

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**FELIPE ANTÔNIO GUIDI SAUERESSIG**

**O RECONHECIMENTO QUILOMBOLA COMO MODALIDADE DE  
ELABORAÇÃO: A LUTA SOCIAL DAS COMUNIDADES FAMÍLIA SILVA E  
AVENIDA LUÍS GUARANHA ATRAVÉS DOS RELATÓRIOS SÓCIO-HISTÓRICO-  
ANTROPOLÓGICOS DE RECONHECIMENTO 2004 - 2014**

Porto Alegre – RS  
2022

Felipe Antônio Guidi Saueressig

**O RECONHECIMENTO QUILOMBOLA COMO MODALIDADE DE  
ELABORAÇÃO: A LUTA SOCIAL DAS COMUNIDADES FAMÍLIA SILVA E  
AVENIDA LUÍS GUARANHA ATRAVÉS DOS RELATÓRIOS SÓCIO-HISTÓRICO-  
ANTROPOLÓGICOS DE RECONHECIMENTO 2004 - 2014**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História

**Orientador:** Prof. Dr. Rodrigo de Azevedo Weimer

Porto Alegre  
2022

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL**

**REITOR**

Carlos André Bulhões Mendes

**VICE-REITORA**

Patricia Pranke

**DIRETOR DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

Hélio Ricardo do Couto Alves

**VICE-DIRETOR DO INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

Alex Niche Teixeira

**CHEFE DA BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANIDADES**

Vladmir Luciano Pinto

CIP - Catalogação na Publicação

Saueressig, Felipe Antônio Guidi  
O reconhecimento quilombola como modalidade de  
elaboração: a luta social das comunidades Família  
Silva e avenida Luís Guaranha através dos relatórios  
sócio-histórico-antropológicos de reconhecimento  
2004-2014 / Felipe Antônio Guidi Saueressig. -- 2022.  
138 f.  
Orientador: Rodrigo de Azevedo Weimer.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto  
Alegre, BR-RS, 2022.

1. Remanescentes de quilombos. 2. Luta pelo  
reconhecimento. 3. Trauma histórico. 4. Urbanização.  
I. Weimer, Rodrigo de Azevedo, orient. II. Título.

FELIPE ANTÔNIO GUIDI SAUERESSIG

**O RECONHECIMENTO QUILOMBOLA COMO MODALIDADE DE  
ELABORAÇÃO: A LUTA SOCIAL DAS COMUNIDADES FAMÍLIA SILVA E  
AVENIDA LUÍS GUARANHA ATRAVÉS DOS RELATÓRIOS SÓCIO-HISTÓRICO-  
ANTROPOLÓGICOS DE RECONHECIMENTO 2004 - 2014**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História

Aprovado em: 17/06/2022

Banca examinadora

---

Prof. Dr. Rodrigo de Azevedo Weimer (Orientador)

Programa de Pós-Graduação em História

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS)

---

Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila

Programa de Pós-Graduação em História

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

---

Prof. Dr. Marcus Vinícius de Freitas Rosa

Programa de Pós-Graduação em História

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

---

Prof. Dr. Olavo Ramalho Marques

Departamento Interdisciplinar

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Felipe Antônio Guidi Saueressig

Sistemas entrecruzados de opressão produzem sujeitos implicados assim como vítimas e perpetradores. O espectador inocente e desengajado é, na maioria dos casos, um mito idealizado.

Michael Rothberg

## AGRADECIMENTOS

Causa-me algum estranhamento que essa dissertação tenha sido escrita por mim. Sinto que no encontro com tantas pessoas, ao longo da minha vida, formou-se parte de sua autoria, que se materializa em seu texto. Cabe aqui o reconhecimento desses encontros, aos quais agradeço, para que reconheçam seu papel em compor a trama da escrita desta pesquisa.

Aos meus pais, Antônio e Marilice, cujo amor incessante implicou-se no investimento em minha educação, a custas de seus muitos sacrifícios, dos quais jamais recuaram;

À minha irmã, Patrícia, por sua amizade e intensa presença, minha referência para todos os assuntos e interlocutora de refinada crítica;

Ao meu irmão, Maurício, por seu exemplo de excelência acadêmica, disciplina e incansável busca pelo conhecimento;

À Priscila, minha namorada, cuja luz de seus divinos olhos azuis surgiu em minha vida esse ano. Por seu apoio e compreensão na difícil tarefa de conciliar trabalho e pesquisa, assim como pelo seu afeto sincero e transparente;

Ao Rodrigo, meu orientador, cuja generosidade em compartilhar seu amplo conhecimento e seu respeito, curiosidade e crítica rigorosa, que contribuíram, decisivamente, para dar forma e concretude à pesquisa;

Aos professores Clarice Speranza, Arthur Lima de Ávila, Benito Schmidt, César Guazzelli, Alexandre Magalhães e Cláudia Wassermann, pela sua dedicação nas aulas durante o curso, superando os desafios de ministrar aulas remotas, que transformaram e agregaram ao desenvolvimento deste trabalho, assim como a Olavo Ramalho Marques que, em conjunto com o Arthur, foram membros da banca de minha qualificação, e cujas contribuições renderam grandes frutos para o desenvolvimento deste trabalho;

Aos colegas Caio, Hariagi, Jovani e Vinícius Furini, pelas intervenções e debates durante as aulas, que levantaram questões fundamentais;

Aos professores Nilton Mullet Pereira, Paola Zordan, José Rivair Macedo, Adolar Koch, Adriana Schmidt, Sílvia Petersen, Cláudia Mauch e Fernando Seffner, por contribuírem na minha paixão pela escrita e pelo aprendizado;

Ao Tchaka, também conhecido como Rafael Burd, pela grande amizade e pelas muitas conversas que ajudaram a formar essa pesquisa, inclusive em seu conselho de “partir da terra ao céu, e não o contrário”. Tchaka foi um incentivador desde o início da minha busca pelo mestrado e também uma referência fundamental sobre o ofício da pesquisa;

Ao Minduba, vulgo Emanuel Kern, grande amigo e parceiro, cuja inteligência e refinado humor me proporcionaram preciosas memórias;

A Francisco Rigo, cujas caronas para o Campus do Vale foram, além de muito engraçadas, momentos de elaboração de minha paixão pela história;

A Gustavo Bandeira, amigo de décadas, que sempre estimulou meu envolvimento com a pesquisa acadêmica, seja nos estudos de gênero, incursões deleuzianas, pós-marxismos e, em especial, pelo gremismo irrevogável;

A Vítor Cecchin, um irmão que a vida me deu, por sua amizade e por seu exemplo de dedicação e excelência na busca de seus objetivos;

A Gabriel Bandeira, um parceiro de imenso coração, amigo fiel e dedicado, com quem tenho o prazer de contar;

A Carlos, outro amigo de décadas, cujas longas conversas nas madrugadas de verão formaram o que sou;

À Irma, amiga e colega do passado e do presente, pela apurada sensibilidade crítica;

Ao Eduardo, amigo e colega há quase uma década, pela sua generosidade em compartilhar seu conhecimento e pela parceria em encontrar e resolver as muitas e difíceis questões que encontramos;

À Joana, minha analista, pela escuta qualificada e pelo profundo aprendizado que tem me proporcionado;

Às minhas chefias na FAMED-UFRGS, Michele Drehmer, Zilda Albuquerque, Juliana Bernardi e Eliziane Ruiz, pelo rico aprendizado de encontrar e construir soluções, e pelo espaço e diálogo que sempre admitiram e estimularam;

A todos os funcionários do PPG - História UFRGS, que viabilizam a existência de um programa de excelência, frente aos difíceis obstáculos impostos pela pandemia de COVID-19 e pelo desgoverno federal atual;

## RESUMO

Este trabalho busca analisar a trajetória das comunidades Família Silva e avenida Luís Guarânia, a partir dos respectivos Relatórios Sócio-Histórico-Antropológicos de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos, no período de 2004 a 2014. Examinarei de que forma os dois grupos construíram e articularam o passado comunitário, envolvendo esse gesto na formação de um consenso que servisse de fundamento para seu reconhecimento social. Tais processos históricos serão avaliados, em especial, em diálogo com as noções de trauma e elaboração, como estabelecido pelo historiador americano Dominick LaCapra, luta pelo reconhecimento, formulada pelo filósofo alemão Axel Honneth e ferida histórica, do historiador indiano Dipesh Chakrabarty. Almejo discutir como as expressões enunciadas pelas duas comunidades, através dos citados relatórios, podem ser lidas como atualização da identidade étnica e, simultaneamente, sintomas de um trauma desencadeado pelos despejos e remoções relacionadas à modernização urbana.

**Palavras-chave:** remanescentes de quilombos. Luta pelo reconhecimento. Trauma histórico. Urbanização.

## ABSTRACT

This research studies the historical processes of Família Silva and avenida Luís Guaranha communities, based on its Socio-Historical-Anthropological reports for recognition as “remanescentes de quilombos” social groups, in the 2004 to 2014 timeframe. I’ll examine in which way both groups built and articulated the communitary past, encompassing in this action the establishment of a consensus for its social recognition. Those historical processes will be analyzed, in particular, through the concepts of trauma and working-through, according the american historian Dominick LaCapra, struggle for recognition, discussed by the german philosopher Axel Honneth e historical wound, established by the indian historian Dipesh Chakrabarty. I intend to investigate how the enunciated expressions, by those communities, through the aforementioned reports, can be read as an update on it ethnic identities and, simultaneously, as a symptom of a trauma triggered by evictions and removals related to the urban modernization.

**Keywords:** “remanescentes de quilombos”. Struggle for recognition. Historical trauma. Urbanization.

## ABREVIACOES

COVID-19

*Corona Virus Disease 2019*

DEMHAB

Departamento Municipal de Habitação

INCRA

Instituto de Colonização e Reforma Agrária

MDB

Movimento Democrático Brasileiro

PC do B

Partido Comunista do Brasil

## Sumário

<b>1 Introdução</b>	1
1.1 A perspectiva de enunciação de Michel de Certeau.....	12
1.2 A transferência do historiador.....	16
1.3 Discussão da historiografia e conceitos utilizados.....	18
1.4 A história da pesquisa.....	21
1.5 Discussão das fontes.....	23
1.6 Metodologia.....	24
1.7 A “última” avenida e os territórios negros.....	25
1.8 A trajetória da comunidade da avenida Luís Guaranha.....	26
1.9 A trajetória da comunidade da Família Silva.....	30
1.10 Plano de conteúdos.....	33
<b>2 Uma ferida aberta: a atualização da identidade étnica das comunidades Família Silva e avenida Luís Guaranha</b>	35
2.1 A permuta e a proposta de remoção da avenida Luís Guaranha.....	48
2.2 A formação da identidade étnica.....	50
<b>3 O avanço da urbanidade em Porto Alegre como evento limite</b>	68
3.1 O conceito de evento limite e o trauma: uma discussão de sua associação aos despejos e remoções em Porto Alegre.....	68
3.2 Racialização, evento limite e Planos de Urbanização em POA.....	83
<b>4 O Quilombo como parte de um processo de elaboração do trauma: o território comunitário e a construção do habitável</b>	103
<b>5 Conclusão</b>	126
<b>Referências</b>	133
<b>Lista de fontes</b>	133
<b>Bibliografia</b>	133

## 1 Introdução

Busco nesta dissertação analisar as trajetórias das comunidades avenida Luís Guaranha e Família Silva, no período de 2004 a 2014. Os dois grupos são as únicas comunidades remanescentes de quilombos em Porto Alegre que, até maio de 2022, obtiveram a titulação fundiária, ou seja, a propriedade sobre o seu território. O foco desta análise será como os dois grupos desenvolveram leituras sobre o passado compartilhado para construir um consenso que servisse de base tanto para a defesa de seu direito à moradia como para seu reconhecimento social.

Pretendo avaliar estes processos dialogando com o conceito de luta pelo reconhecimento, como uma primeira aproximação conceitual com a emergência desta luta social específica, do filósofo alemão Axel Honneth (2003) e do conceito de ferida histórica do historiador indiano Dipesh Chakrabarty (2007). A formação da mobilização comunitária, nessas abordagens, tem por fundamento uma luta social revestida de conteúdo moral, onde seus agentes, concebendo-se em uma situação de desvalorização pelos grupos externos à comunidade, articulam-se para a reivindicação do reconhecimento social, que, nos casos estudados, passa pela afirmação das identidades coletivas autoatribuídas.

Proponho uma investigação para atingir três objetivos 1) estabelecer a identificação da violência sofrida no passado que seguia retornando e colapsando no presente, através de sintomas do trauma e da reiteração das ameaças aos grupos, vestígios que analiso como base da luta social dos grupos, através da noção de reconhecimento, estabelecendo a característica étnica das comunidades, a partir do que reivindicam para si mesmas como um passado partilhado; 2) articular a trajetória das comunidades com os sintomas e vestígios da violência oriunda dos despejos e remoções que atingiram as populações subalternas de Porto Alegre, como repetições mobilizadas como a base para uma forma de reparação possível. Esse processo passa, inicialmente, pela conversão de uma percepção de menor articulação (comparada àquela que viria a se formar com o desenvolvimento do pleito quilombola)<sup>1</sup> de sua situação social para uma leitura onde foi construída a figura de um “outro”, que lhe recusou, bloqueou ou excluiu seu reconhecimento como uma pessoa integrante da sociedade; 3) Relacionar a busca do

---

<sup>1</sup> Ao longo do texto, iremos discutir a caracterização da percepção sobre os sofrimentos do passado e presente da Família Silva e avenida Luís Guaranha, ponto central para compreensão desta proposta de investigação.

<sup>†</sup> **Sobre a utilização dos pronomes:** utilizo neste texto a neutralidade indicada pela norma gramatical, ou seja, a forma masculina. Reconheço que o masculino gramatical, pretensamente universal, não contempla sua finalidade, ao atribuir ao todo uma característica da parte. Contudo, sigo a norma vigente, em razão de não dominar uma linguagem mais inclusiva, reconhecendo a existência da multiplicidade de gêneros que não está incluída nessa pretensa universalidade.

reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos, que possui múltiplos caminhos e sentidos<sup>2</sup>, como processo de elaboração, no sentido de *working-through*, proposto por LaCapra (1994), forma disponível às comunidades de construção de um consenso (CHAKRABARTY, 2007) como busca de uma reparação social, ainda que incompleta. Defendo que esses objetivos se relacionam por alguns caminhos. A noção de trauma, como discutido por LaCapra (1994, 2004) contribui para relacionar a forma de passado concebida pelos moradores com o evento (ou conjunto de acontecimentos) potencialmente desencadeadores da marca traumática, cuja experiência vivida em comum atualizou as próprias identidades étnicas em questão.

A perspectiva de LaCapra proporciona o tensionamento da noção de luta pelo reconhecimento de Honneth, fazendo transparecer certos limites na análise das fontes utilizadas. Em especial, caberá analisar como a leitura das manifestações relacionadas aos diversos atos de violência sofridos historicamente se envolvem com a possibilidade de interpretação das remoções e deslocamentos dos moradores subalternos de Porto Alegre como um evento limite<sup>3</sup>. Para isso, a intensidade da violência e ameaças sofridas pelas duas comunidades desafia sua caracterização englobante como desrespeito<sup>4</sup> nos termos honnetianos. Essa abordagem também permitirá discutir sobre uma aproximação da ressignificação da noção de quilombo como uma possível elaboração<sup>5</sup> do trauma por parte desses grupos. A apropriação de tal termo passa pela mobilização de um delicado movimento entre perspectivas distintas sobre o significado da palavra quilombo, que envolve a concepção sobre o passado comunitário em diálogo entre diversos atores envolvidos, como os próprios moradores da Família Silva e avenida Luís Guaranha, assim como de pesquisadores, do movimento negro e do Estado, entre outros. É a materialização das trocas entre esses agentes nos dois relatórios sócio-histórico-

---

<sup>2</sup> Como veremos nos Capítulos 2 e 4, o *reconhecimento* adquire sentidos relacionados com a linguagem jurídico-administrativa e também simbólicos e/ou performativos, transitando entre perspectivas *primordialistas* e *ressemantizadoras*.

<sup>3</sup> Na tradução do termo para o espanhol (LACAPRA, 2004) o conceito é traduzido como *acontecimiento-límite*. Opto aqui pela opção de Caldas (2019), mais próxima do original *limit event*.

<sup>4</sup> No Capítulo 2, a leitura sobre o desrespeito de Chakrabarty (2007) oferecerá um importante enquadramento para superar essa questão, através da noção de “ferida histórica”, que contempla a percepção da violência sofrida no passado com as reivindicações dos grupos no presente. Sobre a perspectiva honnetiana, a análise se restringiu a sua posição

<sup>5</sup> Como veremos no Capítulo 4, a elaboração para LaCapra possui sempre um caráter coletivo, não se tratando de modalidade realizada pelo indivíduo em isolamento. A análise aqui não foca na busca pessoal pelo arrefecimento do sofrimento, mas em um processo histórico específico, cuja leitura é expandida e, espero, potencializada, pela e discussão dos conceitos do historiador americano.

antropológicos que fornece pistas para uma interpretação do pleito quilombola<sup>6</sup> através da perspectiva de elaboração.

### **História, psicanálise, sintoma e diagnóstico**

Tal perspectiva apresenta a necessidade de discutir algumas relações entre a Psicanálise e a História. Seria uma ilusão imaginar que tão vasto tema poderia ser examinado em profundidade em um trabalho deste escopo. No entanto, cabe referenciar algumas discussões que contribuem para o desenvolvimento do tema central desta pesquisa.

Minha problematização sobre a elaboração focará nos aportes conceituais da psicanálise como apropriados por LaCapra em parte de sua obra (1994, 2004)<sup>7</sup>. Suas densas discussões com os temas do trauma valem-se de sua erudição em campos como a filosofia, história, literatura e psicanálise, com os quais formula intensa e complexa crítica. Sua preocupação (e também o meio de expor suas concepções) é em contrapor o que concebe como visões reducionistas ou limitantes do trauma, apontando, inclusive, para a própria psicanálise, seja pelo o que considera um diminuto desenvolvimento do tema da elaboração (no caso da obra de Freud), ou pelos caminhos sem saída (*aporias*)<sup>8</sup> que seu processo envolveria (no caso das perspectivas de Lacan). Segundo Certeau (2016, p. 79), o contato entre os campos envolve os primórdios da constituição disciplinar da psicanálise, que incluíram sua “invasão” no terreno da história. Foi na historiografia que Freud e seus colegas buscaram material para a formulação de suas reflexões, especialmente no âmbito da história das religiões e da literatura.

Além disso, uma separação dicotômica entre indivíduo e sociedade é recusada por LaCapra (1994, p. 173), argumentando que seria inadequada, em qualquer dessas disciplinas, uma abordagem que seja puramente individual, com o isolamento do indivíduo em relação a sua implicação social. Entendo que essa posição não confunde os objetivos da clínica psicanalítica e da historiografia, e ressalta um problema recorrentemente discutido nas ciências humanas pelo menos desde Marx. Também não envolve a simples transposição de práticas psicanalíticas para a investigação histórica, ao modo de uma “clínica do arquivo”<sup>9</sup>. No entanto,

---

<sup>6</sup> A expressão “pleito quilombola” será utilizada para referência à busca do reconhecimento e titulação como comunidades remanescentes de quilombos.

<sup>7</sup> A posição de LaCapra sobre a elaboração se formou pelo diálogo com as obras, em especial, de autores como Adorno e Saul Friedlander.

<sup>8</sup> Tais “caminhos sem saída”, ou seja, situações “incontornáveis”, que exigiram das comunidades importantes intermediações para serem enunciadas, desafiaram constantemente os grupos analisados, sendo parte essencial do processo que argumento poder ser interpretado como uma modalidade de elaboração.

<sup>9</sup> A discussão sobre a utilidade e limites de uma “clínica do arquivo”, como um possível diálogo entre a história e a psicanálise, poderá ser examinada em futuro trabalho.

ao longo desta pesquisa, saltaram aos olhos diversos paralelos entre o ofício do historiador e o do psicanalista. É o que tratarei adiante sobre o fenômeno da enunciação. A opção pelas teorizações de LaCapra visa estender a argumentação construída nesta dissertação para além da proposta de Honneth na obra *Luta por Reconhecimento*. A mobilização da argumentação, nesta pesquisa, sobre o trauma social e histórico opera para articular as situações vivenciadas pelos grupos analisados, sua inserção no processo de urbanização local, e o trabalho coletivo por uma ressignificação de suas relações com a cidade e de suas experiências intersubjetivas. Tal referencial se impôs para articular a dimensão de ameaça e violência que a modernização urbana impôs às comunidades, situação que ultrapassa a já grave, por si só, negação de direitos. Além disso, a perspectiva que adoto é uma tentativa de evitar a redução da identidade dos grupos analisados a um signo constituinte de violência e privação.

Preciso, desde já, fazer algumas considerações sobre o sentido do que irei me referir como “elaboração<sup>10</sup>”. Entendo que, na discussão de uma elaboração coletiva do trauma, é fundamental que se evite uma armadilha normativa, na qual a possibilidade de elaboração, em sentido diverso daquele discutido por LaCapra (1994, 2004), seria composta por etapas, a serem percorridas linearmente por tais grupos. Essa elaboração também não significa atingir um estágio de redenção que extinga o trauma, na forma de uma superação que aniquila ou transcende a experiência vivida desses eventos. Também não se caracteriza por uma vitória permanente contra o potencial destrutivo e desagregador das forças presentificadas que insistem em retornar em distintas encarnações. A elaboração, nessa perspectiva, é politicamente preenchida, contingente, parcial e dependente de um consenso duramente construído (e passível de abalo) pela luta social das comunidades. LaCapra apresenta sua noção de elaboração com o sentido de um “trabalho de travessia” (*working-through*). O trabalho, aqui, assemelha-se ao enfrentamento prático de transformação de um material, com as resistências que impõe ao artífice para a produção de um objeto. Porém, esse esforço não possui um sentido estritamente deliberado, no qual o agente escolhe, em livre consciência, por executar uma série prescrita de ações (2004, p.142). “Trabalho” também significa uma reflexão sobre a memória, mas no sentido de prática de uma construção coletiva de um conjunto de leituras sobre o passado comunitário que articulem a luta social. São esses os sentidos de elaboração que discutirei em relação às práticas de ressignificação associadas ao pleito quilombola nas comunidades analisadas.

---

<sup>10</sup> O termo é tradução de *elaboración*, escolha da tradução para o espanhol do termo *working-through*. Optei por utilizar “elaboração”. Salvo explicitamente mencionado no texto, possui o sentido defendido por LaCapra (1994 e 2004) como *working-through*. O Capítulo 4 irá retomar essa discussão.

Caldas (2019, 2020), ao tratar do evento limite<sup>11</sup>, estabelece um diálogo com a noção de sintoma em história. Afirma que o evento limite afeta o historiador, pois devolve uma imagem deformada. Essa imagem é fruto de uma perda da função de objeto do evento limite, que passa a testar e até mesmo ditar as regras de análise. Independentemente do grau de aplicação do termo “evento limite” aos fenômenos investigados nesta pesquisa, compartilho com Caldas a posição de que o significado dos processos que podem desencadear o trauma coletivo passa, necessariamente, pelo “texto do sobrevivente” (Caldas, 2020, p. 53). Isso significa avaliar os relatos menos em seu sentido descritivo das situações limítrofes e mais como o próprio “cerne de uma teoria” (*ibid.*, p. 54), incorporando criticamente os seus significados e interpretações como perspectivas da própria análise. E nesses relatos, quais são os sintomas, os vestígios, que poderíamos tomar para acessar seu potencial evento limite? Apresentarei, no Capítulo 2, uma interpretação das manifestações dos moradores, nos dois relatórios sócio-histórico-antropológicos, como possíveis índices da violência e ameaça sofrida pelas comunidades. Ainda sobre esse tema do sintoma, Lélia González, defendeu, em 1983, que o racismo seria o elemento sintomático da neurose cultural brasileira<sup>12</sup> (1984, p. 224). Em sua leitura, o racismo surge como o sintoma pelo qual se pode acessar a causa oculta da moléstia. Ele produziria a ocultação do fenômeno, mas, ainda assim, daria margem para percebê-lo: seria um fino véu<sup>13</sup> que serviria para operacionalizar, às classes dominantes, a denegação dos direitos aos subalternizados.

Em sentido análogo, concebo as manifestações dos moradores no Capítulo 2 como sendo a externalização de um possível trauma compartilhado, condição que não transparece nos relatos sem a mediação conceitual. Como essa abordagem pode agregar na produção de conhecimento sobre as trajetórias da Família Silva e da avenida Luís Guaranha? Inicialmente, busquei identificar como suas histórias se envolviam com a mobilização de memórias, pelos moradores, a respeito da escravidão. A leitura dos relatórios sócio-histórico-antropológicos de reconhecimento como Comunidades Remanescentes de Quilombos não apresentou esse cenário. O que se percebeu como potencial analítico foi a implicação desses grupos nos processos de modernização urbana, acarretando, sobre eles, as ameaças e efetivações de

---

<sup>11</sup> O conceito será discutido no Capítulo 3.

<sup>12</sup> Os gestos racistas, expressões da neurose cultural brasileira, no sentido estabelecido por González (1984), dão margem para sua aproximação com formas de *acting-out*, ou seja, a reatuação compulsiva do sintoma do trauma. Essa abordagem implicaria que os próprios perpetradores dos atos racistas também estariam associados a um tipo de marca traumática. LaCapra, tratando dos carrascos nazistas, comenta sobre a necessidade de um discurso e práticas de dessensibilização de tais agentes para o exercício da sua brutalidade (2004). Essa linha de argumentação, embora instigante, não terá espaço para análise no recorte deste trabalho.

<sup>13</sup> Essas observações, que serão rediscutidas no Capítulo 3 com o filósofo camaronês Achille Mbembe (2020).

despejos e remoções. A associação automática da escravidão aos processos de reconhecimento quilombola representou um indício mais relevante sobre minha própria inserção no mundo dos brancos<sup>14</sup>. O objetivo desta investigação, portanto, é contribuir para o debate sobre o enquadramento do fenômeno dos despejos e remoções no contexto do avanço da urbanização como parte de um processo traumático. Há dificuldades e limites da caracterização da história dos quilombos urbanos por meio da noção de trauma, e tal problematização, longe de buscar uma sentença final, pode auxiliar a iluminar pontos adicionais do tema.

A investigação sobre as comunidades da Luís Guaranha e da Família Silva apresentou a oportunidade de uma discussão em comum, que também problematiza suas identidades coletivas. Sugiro que as duas comunidades pesquisadas, valendo-se do estabelecimento<sup>15</sup> das pesquisas que resultaram nos relatórios sócio-histórico-antropológicos, articularam as memórias e experiências de remoções, despejos, invasões policiais, e também das ameaças que padeceram em seus territórios. Inicialmente, discutirei esses relatos em relação ao conceito de luta pelo reconhecimento de Honneth (2003) e ferida história de Chakrabarty (2007). A contribuição de cada abordagem será trabalhada no Capítulo 2. Essa desagregação, um processo que se constitui, aproximadamente, do final do século XIX até o presente, será relacionada com o compartilhamento de experiências e memórias desses eventos. Os relatos sobre as ameaças e violências sofridas, sugiro, consistem na interiorização do evento limite na linguagem dessas comunidades, sendo uma das portas de entrada para compreender a relação desses grupos com o trauma desencadeado pela modernização urbana.

A esse fenômeno, cujo funcionamento e limites serão discutidos em relação ao conceito de evento limite, no capítulo 3, proponho a leitura pela linguagem do trauma, que é ressignificado, na construção coletiva nas trajetórias de ambos os grupos sociais, como uma possível modalidade de elaboração (*working-through*), que se vale da ressemantização do termo “quilombo”, através da problematização de um “ser-quilombola” (Salaini, 2012, p.219) pelos moradores. A trajetória da pesquisa demandou essas distintas abordagens teóricas para construir sua argumentação, uma vez que o conjunto de teorizações iniciais, centradas apenas na noção de luta por reconhecimento, não se mostrou suficiente para a complexidade do problema de pesquisa proposto.

---

<sup>14</sup> Esse ponto será abordado no Capítulo 3, com o relato do meu lugar social, que complementarmente o abordado no trecho abaixo sobre a transferência.

<sup>15</sup> Estabelecimento que foi uma reivindicação das duas comunidades, a partir da autodeclaração como comunidades quilombolas, como veremos no trecho sobre as trajetórias das comunidades.

Essas definições trazem algumas questões para o tema que abordo. É possível associar a experiência dessas comunidades com os processos de urbanização de Porto Alegre que acarretaram em despejos, expulsões e remoções, como um evento que se apresenta como uma situação inimaginável ou impossível de antecipar? Não seria o contrário, ou seja, que foi parte do cotidiano dessas pessoas lidar com as ameaças de remoção, com as reflexões sobre uma iminente ruptura de sua relação com o espaço e a comunidade pelo despejo, seja pela inadimplência do aluguel ou pela remoção de suas comunidades? Além disso, como veremos no Capítulo 2 e 3, constitui-se uma experiência recorrente, para os grupos subalternos urbanos, a ocupação de diversas moradias ao longo de suas trajetórias.

Como discute Naida Menezes (2019), a experiência da remoção é vivida pelos moradores que a sofrem de modos distintos. Nas comunidades que pesquisou, Menezes afirma que a expectativa dos grupos em relação a uma iminente remoção está intimamente ligada à história de vida dos moradores e sua relação com a prática e os significados do habitar. Essa expectativa pode ser, inclusive, positiva.

Conforme Menezes (*ibid.*, p.106-107), é possível dividir as diferentes perspectivas em dois tipos, que nomeou como “Exedra” e “Locus”. As pessoas que se enquadram no tipo “Exedra” entendem a remoção (ou a sua iminência) como um complemento da dinâmica social de suas trajetórias. São pessoas que tiveram experiências de remoção desde a infância, habitando diversas casas em distintas etapas de suas vidas. Assim, a remoção não é vista negativamente por tal grupo, que conseguem conceber ganhos para si no processo, como a expectativa de acolhimento mais favorável em outra vizinhança ou de ter acesso a melhor equipamento urbano. Já os indivíduos agrupados no tipo “Locus” concebem os despejos e remoções ou sua ameaça como uma mudança estrutural, envolvendo a perda de objetivos valorizados relacionados à sua inserção social. A remoção adquire o significado de desestabilização de suas vidas, sendo um evento indesejado.

Essas reflexões são necessárias para que seja possível problematizar a noção de evento limite como constituído por uma série de atos singulares que atingem as classes subalternas em situação de vulnerabilidade habitacional, e não nos próprios atos de remoção ou despejo isolados. É o caráter reiterado da desagregação dos espaços subalternos, pela efetivação dos projetos da urbanidade, que se manifesta, através dos relatos dos moradores, como uma possível delimitação do evento limite. No entanto, será necessário aprofundar essa discussão em relação aos processos efetivamente realizados no avanço da urbanidade em Porto Alegre.

Nesse processo, sugiro, provisoriamente, uma disjunção entre o que é esperado e o que se efetiva, uma ruptura na experiência que é a atualização de um histórico de remoções e

despejos compartilhados por estas populações. Para isso, será discutido, no Capítulo 3, a forma de conexão dos atos singulares de ruptura da experiência de moradia, através dos relatos dos moradores que constam nos citados relatórios.

Aqui é preciso esclarecer o que entendo por “desencadear a constituição do trauma”. O emprego da expressão aponta a necessidade de investigar, na condição de uma relação de caráter não necessário, entre o evento que atinge, de forma violenta e abrupta<sup>16</sup>, tais grupos sociais, e sua expressão e contextualização posterior como trauma. Além disso, a expressão “desencadear” é uma tentativa de evitar uma de causalidade em linha reta. Isso resultaria em uma leitura na qual todas as pessoas que viveram tal forma de acontecimento desenvolveriam uma modalidade de trauma compartilhado. Posso afirmar que tal homogeneidade não é o que se verifica na leitura das fontes.

\*\*\*

A demanda de titulação das comunidades remanescentes de quilombos em Porto Alegre pode seduzir ou pressionar o pesquisador para um lugar de emissão de uma sentença, especialmente ao se tratar de passados sensíveis. Marieta de Moraes Ferreira (2018), coloca uma importante questão que dispara discussões instigantes sobre esse problema de pesquisa: “Como lidar com eventos não terminados e (...) com variáveis para análise que não podem ser previstas ao se estudarem processos não finalizados?”

Arrisca-se, tanto no delineamento da pesquisa e seu objeto, quanto na sua escrita, uma queda em concepções polarizadas do passado, ou seja, sua sacralização ou sua banalização, quando se contempla sua relevância, ou, quando pensamos na distância e relação com o presente, oscilar entre sua leitura como um fator remoto, morto, encerrado em si, ou, no seu oposto, como uma continuidade ou permanência. Tais leituras do passado podem resultar na repetição de papéis como o de heróis, de vítimas e também leituras moralizantes. Ferreira sugere, para superar essas concepções, pensar um *trabalho* sobre a memória, ao invés de sua militância (2018, p. 95).

Essa tarefa é um dever de história, tomando a memória como seu objeto, produzindo dela um distanciamento (INSTITUT D’HISTOIRE DU TEMPS PRÉSENT, 1993 *apud*

---

<sup>16</sup> O leitor deve perguntar-se: “como poderia uma série de eventos, em grande parte, esperados e recorrentes, para os moradores de espaços subalternos em grandes cidades brasileiras, serem considerados ‘violentos e abruptos’?” Essa disjunção é fundamental para a caracterização que pretendo para o evento limite apresentado, e será desenvolvida no Capítulo 3.

FERREIRA, 2018, p. 96). Tal desafio se impõe ainda mais significativamente ao historiador do tempo presente, pois é contemporâneo dos atores que desejam uma validação, pela História, de suas leituras do passado, associadas às demandas de suas comunidades. A busca pela construção ou reconstrução da identidade quilombola exige da “história do tempo presente” um delicado diálogo entre a operacionalização conceitual e os passados incompletamente transformados em história.

A afirmação do território e do pertencimento a ele por estes atores se relacionam com memórias subterrâneas, que afloram, conforme Pollack (1989, p.1), em momentos de crise. Podemos dizer que para essas comunidades, frequentemente ameaçadas de despejo pelo Estado, desprovidas de infraestrutura e de serviços públicos, sobre as quais recaem o pesado fardo do racismo e exclusão social, há, então, uma crise permanente? E a partir desta problematização, através de quais processos estas comunidades colocam a memória em disputa?

A valorização da representação da memória das pessoas negras é um processo bastante recente, sendo que, para as pessoas negras, falar sobre a escravidão era uma vergonha, uma marca dolorida encoberta pelo silêncio (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 24). Com o processo de reconhecimento da identidade quilombola e o surgimento da categoria jurídica de remanescentes das comunidades dos quilombos, este passado é relido conforme essas referências, onde se constrói um reconhecimento da pessoa negra como cidadã de direitos (*ibid.*, p. 25).

O silêncio pode representar, conforme Pollack, a falta de uma escuta (1989, p. 4). Essa escuta pode se fazer ausente, entendo, em razão da pessoa pertencente ao grupo subalternizado não se reconhecer como uma pessoa digna de ser ouvida, ou ainda não reconhecer um interlocutor que seja capaz de compreender e valorizar sua narração. Por outro lado, também é uma produção de um contexto social que retira e bloqueia o exercício desses relatos, que pode sancionar ou expor este sujeito a ser mal compreendido (*ibid.*, p. 6).

Pollack entende que a construção da narração da história de vida é guiada pela reconstrução da identidade, o que vai além de relatos factuais. Há um intenso trabalho a ser realizado nesta reconstrução, pois se impõe operar um delicado equilíbrio entre contradições e tensões que se estabelecem no ato de narrar. Neste trabalho de reconstrução de si, o narrador define seu lugar social e suas relações com outros sujeitos, espaços e temporalidades (*Ibid.*, p. 11).

Como essas memórias clandestinas e subterrâneas, são ativadas, recuperadas / reconstruídas, e passam do silêncio à reivindicação de seu território e sua identidade,

contestando a própria dinâmica de construção urbana (e de construção da nação) que se constituiu pela sua expulsão (*ibid.*, p. 7)?

\*\*\*

A perspectiva de Frederik Barth para a teoria da etnicidade ofereceu um caminho para a articulação dos relatos das ameaças sentidas e das violências sofridas pelas duas comunidades com a noção de fronteira étnica, que analisarei através dos relatórios sócio-histórico-antropológicos.

A abordagem de Barth para a teoria das etnicidades é fundamental, pois auxilia a interpretação histórica da formação da identidade coletiva dessas comunidades. Sua caracterização através de traços culturais distintivos, tenderia para a formação de “membros típicos” dessas comunidades, que se revelariam no enquadramento a uma lista de características típicas. Constituindo sua diferenciação social a partir da construção das fronteiras étnicas desses grupos e não da revelação de traços de identidade objetivos e essencializados, apresenta-se um caminho para sua compreensão na interação com outros segmentos sociais, o que as constitui como grupos diferenciados.

Nesse sentido, as comunidades analisadas diferenciam-se socialmente ao manifestarem, como sinais diacríticos<sup>17</sup>, o compartilhamento de memórias e o pertencimento ao território ocupado e ao seu grupo social, atribuindo-se essa caracterização em oposição a um “outro”. Dessa forma, o que se revela como diferencial na abordagem de Barth, é a relevância da definição da comunidade pela sua cambiante e fluída fronteira étnica e não pelo conteúdo cultural que ela contempla (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 195).

O conceito de fronteiras étnicas estabelece uma íntima relação com a definição subjetiva do pertencimento às comunidades pelos seus próprios membros. A determinação do sentido desse pertencimento, atravessa, nessa perspectiva, as significações construídas pelos próprios integrantes do grupo étnico, que, nesta pesquisa, se apresentam nos relatórios sócio-histórico-antropológicos analisados, através de uma leitura compartilhada do passado como uma origem comum, que fornece elementos para a constituição de sua fronteira étnica. Também essa forma de pertencimento estabelece um futuro que atravessa os integrantes do grupo, formando um dos elos intersubjetivos. No caso das comunidades analisadas, a reivindicação por reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombos foi um dos futuros almejados, mas, como veremos no Capítulo 2, não foram os únicos.

---

<sup>17</sup> Os traços, sinais ou signos diacríticos são os elementos que os membros de um grupo buscam e expõem aos demais para expressar sua identidade, manifestos através do vestuário, da língua, da moradia ou de um comportamento específico (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 194).

Essa linha de investigação envolve a busca por interpretar como se desenvolveram as formas de manifestação sobre a figura do “outro” desses grupos, colhidas pelos relatórios de reconhecimento com os quais dialogo, podem ser associadas a manifestações de desrespeito, consistindo, nelas mesmas, a articulação da luta social identificada em ambos os casos. As ações atribuídas pelos moradores a esse “outro” materializaram-se através da memória compartilhada, em uma de suas formas, como uma ameaça ao seu modo de vida, por vezes através de um sentimento de perda (seja ela concretizada ou iminente). São manifestações como essas que indico compor, em parte, as fronteiras de etnicidade das comunidades da avenida Luís Guaranha e Família Silva.

### **1.1 A perspectiva de enunciação de Michel de Certeau**

A perspectiva sobre enunciação de Michel de Certeau (2014) contribui para uma articulação necessária entre os relatos documentados. Além disso, é essencial para compreendermos a articulação do reconhecimento quilombola como um processo de elaboração.

Por enunciação, compreende-se a rede de gestos linguísticos, envolvendo diversos atores, ao passo de ler, organizar, produzir e ser produzidos, pelos processos sociais. Como foco, será analisada a função das duas comunidades nesse processo. Tanto a Família Silva como a comunidade da avenida Luís Guaranha estabeleceram a si mesmas, através de sua luta social, como aptas à palavra, exigindo a escuta necessária para defender a reprodução dos grupos e a disputa pelo seu significado no contexto da cidade de Porto Alegre do início do século XXI. No Capítulo 2, apresentarei os enunciados pelos quais realizaram esses processos, forma de leitura do passado que lhes serviu como ferramenta de reivindicação dos consensos necessários através do pleito quilombola.

A abordagem de Michel de Certeau (2014, p. 39) sobre a enunciação consiste em adotar o ponto de vista do ato de falar<sup>18</sup>, avaliando a trama histórica que produz os enunciados. Tais atos<sup>19</sup> envolvem a sua operação em um sistema linguístico, no qual seus falantes desempenham apropriações e reapropriações da linguagem. Esse procedimento consiste em estabelecer um presente localizado em uma relação de temporalidade e espacialidade próprias. O ato de falar reivindica um interlocutor, com o qual organiza um contrato, envolvendo redes

---

<sup>18</sup> Os relatos que alcançaram essa pesquisa se deram pela intermediação dos relatórios sócio-histórico-antropológicos, eles próprios intermediações das vozes comunitárias, temas que serão analisados ao final desta Introdução.

<sup>19</sup> Certeau inclui também na sua perspectiva de enunciação as condutas “não codificadas” (como caminhar e cozinhar, por exemplo). Em razão das fontes utilizadas, tais modalidades não serão estudadas nesta pesquisa.

de lugares e relações. A perspectiva da enunciação se opõe àquelas análises que partem dos enunciados, em suas dinâmicas e relações, colocando a sua produção em segundo plano<sup>20</sup>. Como consequência desta prática, os “falantes” recuariam a uma função secundária na trama histórica, privilegiando-se a história das instituições e dos seus discursos. Neste trabalho, discutirei a função dos relatórios sócio-histórico-antropológicos como integrantes da enunciação do reconhecimento quilombola. Entendo que esse procedimento envolve a problemática da elaboração apresentada por LaCapra (1994, 2004). A escrita nos dois relatórios sócio-histórico-antropológicos, simultaneamente, foi produto e produtora do processo que formou uma ação comunitária<sup>21</sup> que possibilitou a titulação como comunidades remanescentes de quilombo. Tal procedimento envolve problemas que serão analisados ao final desta Introdução. A história como escrita do outro, que constrói (em assimetria de poder e longe de uma horizontalidade entre autor e analisados) com seu interlocutor o espaço de enunciação. A construção deste espaço é distinta de um ato de “dar a voz” aos moradores. Primeiro, porque eles sempre a tiveram; segundo, foi o espaço aberto por essa rede de significados que fundamentou o consenso que articulou as demandas comunitárias; por fim, tais vozes e suas demandas surgem nos relatórios, e nesta dissertação, por sucessivas intermediações, sendo impossível apresentá-las de forma “direta”.

Os relatórios sócio-histórico antropológicos produziram a representação das comunidades através da escrita, mas o fizeram de modo a reverberar (e a compor com) as posições dos moradores. Essa empreitada encontra sérios limites, não sendo possível instaurar, nesta pesquisa, uma plena horizontalidade entre um discurso que já é apropriado pelas intermediações dos relatórios sócio-histórico-antropológicos e aqui é reorganizado, selecionado, colocado em articulação com distintos conceitos e metodologias. São essas intermediações, operadas pelo pesquisador, para a produção desta análise que exigem do pesquisador uma tentativa de explicitar os processos históricos no qual ele ou ela próprios se inserem, revelando sua condição de sujeito e suas implicações na temática analisada (LACAPRA, 1994, p. 40). Tais pontos demandam um esforço para que as escolhas teórico-metodológicas que se materializaram na pesquisa demonstrem a forma em que os próprios

---

<sup>20</sup> Dessa diferença de abordagens deriva discordâncias de Certeau em relação à genealogia de Foucault, que, em *Vigiar e Punir*, em razão do foco no produto (os enunciados) teria superestimado a efetivação histórica concreta dos dispositivos disciplinares, não percebendo a atuação das pessoas que eram alvo de tais dispositivos e que os resignificaram. A discussão será retomada no Capítulo 2

<sup>21</sup> Essa ação comunitária encontrou diferentes engajamentos, quando comparamos a avenida Luís Guaranha e a Família Silva.

processos transferenciais do autor em relação ao seu objeto de pesquisa se efetivaram. Essa necessidade se dá com ainda maior relevância ao tratarmos de passados sensíveis.

As comunidades analisadas se inserem nos processos históricos que formaram a urbanidade em Porto Alegre. No caso da Família Silva, a partir da década de 1940, com a chegada dos ancestrais do grupo que se estabeleceram na cidade; já a avenida Luís Guaranha, desde a década de 1870. Ambas se viram atravessadas pela desagregação dos territórios negros, através dos despejos e remoções que atingiram as populações subalternas. Sua forma de operação envolveu, longe da reprodução do contexto, o desejo em defender a reprodução das comunidades e seu modo de viver. Poderemos demonstrar que suas interações com a modernização urbana e seus valores sociais foram apropriados através das referências comunitárias, o que significa que não foram negados ou acolhidos integralmente, por uma simples repetição dos valores sociais hegemônicos. E nem o fazem em isolamento: foram e são comunidades integradas na vida da cidade, o que não diminuiu a distintividade que reconhecem e sempre quiseram defender de seus grupos. São nestas relações que os dois grupos falam aos pesquisadores nos relatórios.

Colocando-se como “falantes” aos pesquisadores, demonstram não assumir o papel que a própria modernização urbana tentou impor aos moradores da Família Silva e avenida Luís Guaranha. Esta circunstância de falar, no entanto, não foi simples, pois nela implica-se assumir os valores e referências de suas comunidades, que, por sua própria existência no Brasil do século XXI, apontam tanto resistência historicamente construída quanto o peso de uma civilização suportado (FANON, 2008, p. 33). Nesse sentido, as narrações dos moradores, suas histórias, medos e desejos foram tomados como eventos sociais (CHAGAS, 2005, p. 22), sendo reconhecidos como fundamentos da realidade social de ambos os grupos, apresentando o pleito quilombola de cada uma das comunidades analisadas como o nó de circunstâncias (CERTEAU, 2014, p. 91) sobre o qual são projetados os sentidos da luta social.

Entre os interlocutores que surgem nos relatórios, aparecem múltiplas figuras. Os pesquisadores são interlocutores legitimados pelos moradores como aptos à escuta, cuja aceitação demonstrou uma nova aposta das comunidades em confiar e se abrir a quem delas se aproximou (como veremos no Capítulo 4, tal situação foi ainda mais delicada para a Família Silva). Em caráter de oposição, contra o qual projetam-se gestos de atualização da identidade étnica, surgem os burgueses, o avanço imobiliário, o Estado<sup>22</sup>. Fonte da negação ou do bloqueio

---

<sup>22</sup> A figura do outro delineada pelos moradores para o Estado é dotada de diferentes posições, ora apontado como produtor, mantenedor ou omissor perante as injustiças que se abateram sobre as duas comunidades, ora surgindo

da realização dos direitos comunitários, suas figuras articulam a denúncia dos atos que atingiram as comunidades. São esses atos relatados que discutirei em relação ao desrespeito e à formação da ferida histórica, no Capítulo 2. A posição de Certeau é influenciada pelas propostas de Émile Benveniste. Nessa linha, a constituição dos agentes sociais como membros da comunidade, como *sujeitos*, se dá através da linguagem. Aquele que fala coloca-se na posição de sujeito ao assumir-se como um “eu”. Como consciência de si mesmo, forma-se pelo contraste, ou seja, reivindica um outro para constituir-se como “eu”, uma condição dialógica que estabelece a pessoa, estabelecida sobre uma relação recíproca (BENVENISTE, 1991, p. 286).

A enunciação só é possível pois cada falante assume-se como sujeito, que pressupõe uma outra pessoa, que, exterior ao falante, torna-se o seu *eco*: chamando-o de *tu*, devolve-lhe o mesmo *tu*. Tal polaridade, contudo, não expressa uma relação horizontal entre seus elementos: o *eu* sempre se encontra hierarquicamente acima do *tu*, mas sendo os termos interdependentes e complementares. A proposta de Benveniste, acolhida por Certeau, concebe uma dialética que envolve os dois termos em relação mútua, consistindo no fundamento linguístico da subjetividade (*ibid.*, p. 287). É um modo de discutir a separação entre as dimensões social e individual, evitando-se uma redução a uma unidade psicológica irreduzível, ou seja, uma consciência plenamente independente, oposta a uma sociedade que lhe preexistiria. É no discurso que emerge a subjetividade, implicada no presente do ato de falar. (*ibid.*, p. 289).

É o conjunto dos discursos selecionados, editados e organizados nos relatórios sócio-histórico-antropológicos que nos apresentam fragmentos dos problemas expressos pelos próprios moradores das comunidades pesquisadas. Incorporando esses discursos neste texto, buscarei tomar como ponto de partida as questões dos próprios sujeitos pesquisados (CHAGAS, 2005, p. 23). A busca pelo reconhecimento quilombola da Família Silva e avenida Luís Guaranha é o problema fundamental levantado pelas comunidades e que impulsionou esta pesquisa. Irei dialogar, especialmente, com a questão do trauma e do reconhecimento, que entendo serem perspectivas que ampliam a análise sobre os significados do pleito quilombola para as comunidades. O desenvolvimento de suas formas de resistência envolve o complexo legado dos processos sociais impostos pela cidade capitalista a esses grupos. A leitura desses processos em diálogo com a noção de elaboração buscará uma compreensão da urgência envolvida no gesto da Família Silva e da avenida Luís Guaranha em realizar o ato de

---

como meio de efetivar, normativamente, a defesa das comunidades contra os avanços da cidade capitalista. Expressão disso é o próprio pleito quilombola, expressão do desejo do reconhecimento jurídico-administrativo.

autoatribuição da identidade<sup>23</sup> como comunidades remanescentes de quilombos, em abril de 2004 e maio de 2005, respectivamente, ponto inicial do processo que se encerraria com as posteriores titulações da posse. São os próprios moradores, tomando a posição de sujeito, que estabeleceram a falta que demandava reparação, em resposta ao silêncio e ao assédio das figuras do outro que lhes negavam seu reconhecimento. É nesse sentido, no contexto das comunidades rurais negras de Morro Alto – RS, que o representante da associação de moradores<sup>24</sup>, Wilson, se manifestou: (...) pelo trabalho, por todo esse sofrimento que foi feito nesta vinda na marra para o Brasil, nos porões, mortes. Tudo isso tem que ter um preço. O preço que a gente busca é o reconhecimento da área que a gente está até agora. (...) **Só que hoje nós queremos o direito do estado para nós. (grifos meus)** (CHAGAS, 2005, p. 166).

Conforme Chagas (2005, p. 166 – 167) os moradores valem-se de uma “hibridização jurídica”, ou seja, combinam direitos familiares, comunitários, tradicionais, locais, de referência à justiça divina, entre outros, como meio de propor outras referências de verdade em seus discursos. A dimensão judicial não foi recusada pelos moradores das comunidades estudadas, pelo contrário, foi envolvida como caminho para a proteção dos grupos. Na construção de tais referências, mobilizaram intensamente suas memórias, não apenas restituindo marcos temporais de acontecimentos compartilhados e reconhecidos pelo restante da sociedade, mas atribuem sentidos, convocam personagens e manifestam suas esperanças e medos, induzidas por ameaças e violências que testemunham em seu cotidiano. São esses discursos que se contrapõem àqueles que negam seus direitos e os enquadram em posição social inferior. Os dois relatórios sócio-histórico-antropológicos que são base para essa dissertação são chamados ao presente pela interação de processos contemporâneos da sua escrita, constituindo, com eles, uma forma de enunciação.

## 1.2 A transferência do historiador

A discussão sobre a implicação do pesquisador em seu objeto de pesquisa é uma discussão fundamental (LACAPRA, 2004), especialmente ao se lidar com a pesquisa de

---

<sup>23</sup> Conforme as regras do procedimento, estabelecidas no Decreto nº4887/2003, exigia-se das comunidades que, para terem sua condição de comunidade remanescente de quilombos reconhecida, que solicitassem, via processo junto à Fundação Cultural Palmares, um documento contendo a autodeclaração. Ou seja, a autoatribuição da identidade quilombola, para efeitos da lei, exigia o reconhecimento *externo*, a validação de um órgão da União. A partir da publicação no Diário Oficial da União, as comunidades, cuja autoatribuição estivesse reconhecida, eram incluídas em políticas públicas, como programas específicos de saúde e educação. A conclusão do procedimento junto à Fundação Cultural Palmares era requisito para a abertura do processo de titulação da propriedade, a ser realizado no INCRA.

<sup>24</sup> De modo distinto das comunidades analisadas nesta pesquisa, os grupos de Morro Alto – RS analisados por Chagas (2005), articulam memórias do período da escravidão em seus discursos.

passados sensíveis. LaCapra propõe que a historiografia pode produzir um diálogo ou um intercâmbio com o passado em modo similar à “cura falante” estabelecida por Freud<sup>25</sup>, sendo que um conceito fundamental para esse intercâmbio é a transferência<sup>26</sup> (LACAPRA, 2004, p. 107). Ampliando a definição do termo estabelecida pelo fundador da psicanálise, o historiador americano caracteriza a transferência como “a implicação com o outro ou com o objeto de estudo, incluindo a tendência de repetir, no próprio discurso ou prática, tendências ativas em – ou projetadas sobre – o outro ou o objeto (*id., ibid.*)” A reflexão crítica sobre esse processo é necessária para refletir sobre a constituição das leituras de passado que as comunidades apresentam nos relatórios sócio-histórico-antropológicos analisados, ao explorar-se a implicação do próprio pesquisador com as fontes abordadas em sua pesquisa. Tal procedimento é especialmente relevante no caso das análises que lidam sobre o trauma no passado histórico, cujos consensos sociais são notadamente parciais e frágeis, objetos de disputas materiais e simbólicas entre grupos de distintas posições sociais. Esses consensos, poderíamos refletir, se destacam pela impossibilidade de sua estabilização, sendo obstaculizados pelos próprios processos históricos e agentes sociais envolvidos (e, muitas vezes, beneficiados) e que negam (ou bloqueiam) sua nomeação (CHAKRABARTY, 2007, p.78).

A compreensão de tais procedimentos transferenciais e sua relevância para a temática necessita de uma exploração sobre a posição de sujeito do pesquisador e seu envolvimento com o problema de pesquisa. Silenciar sobre isso significaria ocultar as operações de seleção e ênfase que a escolha e trabalho da temática realizaram. Assim, coloca-se a questão de como se dá a produção de uma resposta afetiva ao objeto de estudo e de que forma se constitui um acordo possível com tal resposta, valendo-se de uma interrogação crítica entre o passado e quem o investiga, como modo de intervenção no presente e no futuro (LACAPRA, 2004, p. 145).

Os passados sensíveis impõem a sua leitura, para evitar-se o risco de repetirmos padrões de apagamento e silenciamento que os produziram, a reflexão crítica do historiador sobre as relações transferenciais que tal pesquisa lhe apresenta, onde o objeto de pesquisa também é envolvido. Qual discurso, associado à minha posição de sujeito como pesquisador e morador de Porto Alegre, se associa à seleção e à significação das duas comunidades analisadas?

---

<sup>25</sup> A “cura falante” ou “cura pela palavra” é o procedimento que está na origem da terapia psicanalítica, pelo qual o psicanalisado relata seus sintomas e fantasias ao psicanalista (CHEMAMA, 1995, p. 16).

<sup>26</sup> Na psicanálise, refere-se ao vínculo afetivo intenso, estabelecido de modo automático e incontornável. Na relação psicanalítica, a transferência se dá pelo paciente que apresenta uma demanda que possui a dimensão transferencial: dirige-se ao analista, a quem atribui um saber (CHEMAMA, 1995, p. 217).

Essa posição é marcada por diferentes processos: a generificação como homem cis-hétero; o reconhecimento social como integrante do mundo dos brancos, com o acesso aos privilégios da branquitude; a inclusão socioeconômica como classe média, herdeiro de imigrantes alemães e italianos, morador de bairro próximo ao centro de uma metrópole regional (Porto Alegre). Nos próximos capítulos, buscarei construir um texto que, assumindo a consciência desses processos, evite um silenciamento sobre tais implicações como uma forma de afastar as complicadas questões que o tema impõe (ROTHBERG, 2019, p.19).

O que argumento é que a análise das trajetórias das duas comunidades exige, para efetivar a consciência e efetivo diálogo com essas implicações, um complexo diálogo com os conceitos apropriados. Caso contrário, correríamos o risco de manifestar na organização do texto práticas associadas a repetição compulsiva de atos de violência historicamente cometidos contra os grupos subalternos, como o apagamento e a objetificação<sup>27</sup>. Afastando-se desses procedimentos, pode-se viabilizar uma forma de “escuta” do outro, mediada pelas fontes analisadas (LACAPRA, 2004, p. 112-113). Sobre o desenvolvimento desse procedimento transferencial, relaciona-se na operação da leitura a colocação do leitor no próprio texto, logo, a leitura é uma forma de produção e também seu próprio produto (CERTEAU, 2014, p. 47), e não, exclusivamente, a decodificação de um sentido. Na perspectiva de Certeau, texto e codificação são distintos, o que permite conceber a leitura como produto para além daquela produzida na escrita. Temos, em relação às fontes principais desse trabalho, a formação de uma cadeia de leitores e o encadeamento de suas leituras-produções respectivas e temporalidades a que se associam: os membros das comunidades, que viveram os processos do evento limite que discutimos e os que compartilharam de suas memórias; os historiadores e antropólogos que produziram os relatórios; os agentes públicos envolvidos nos processos de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombo, a minha própria escrita. O encontro produzido no presente da escrita desta pesquisa requisitou a “reabertura do caso”, como refiro nesta Introdução, aos dois textos. Essa “reabertura”, na verdade, mais se revela como uma revisita, onde exploro questões fundadas nas perspectivas demonstradas, para suscitar novas problematizações.

### **1.3 Discussão da historiografia e conceitos utilizados**

Na formação desta pesquisa, construo um diálogo com diversos outros pesquisadores e pesquisadoras, dos quais destacarei os principais a seguir.

---

<sup>27</sup> Tal procedimento mostra-se necessário para que se evite também um tipo de ventriloquismo com o passado das comunidades estudadas, onde se esconde a voz do próprio pesquisador.

Sobre a trajetória do Quilombo do Areal, as pesquisas de Olavo Ramalho Marques (2006) e de Jane Rocha de Mattos (2000) foram referências essenciais para a compreensão das relações entre o pleito quilombola e a distintividade social do grupo. Esses pesquisadores também são autores do Relatório Sócio-Histórico-Antropológico dessa comunidade.

No caso da Família Silva, a dissertação de Ana Paula Comin Carvalho (2008) possibilitou a compreensão sobre sua dinâmica da luta por reconhecimento quilombola. Em conjunto com Rodrigo Weimer, Carvalho construiu o Relatório Sócio-Histórico-Antropológico do grupo.

A respeito dos processos históricos de reconhecimento quilombola, a tese do antropólogo e historiador José Maurício Arruti (2006) é uma referência incontornável, ao apresentar a análise do movimento entre as posições denominadas primordialista e ressemantizadora que permearam a luta da comunidade do Mocambo, no Sergipe, no final dos anos 1990 e início dos anos 2000. Sua análise será útil para interrogar as fontes em relação ao significado que tais movimentos adquirem para as comunidades investigadas. Já a tese de Miriam Chagas (2005) ofereceu caminhos para a leitura da apropriação da legislação pelos dois grupos, em especial sobre o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Além disso, essas sensibilidades jurídicas extrapolam a esfera legal estatal, contextualizadas nos sentimentos de justiça em relação com interpretações de um passado de exploração. Tal perspectiva aponta para uma postura que incorpora a normatividade judicial como meio de assegurar a defesa do território, ao mesmo tempo que projeta, no caso da Família Silva e avenida Luís Guaranha, no Estado a figura de um outro que denega seus direitos e se omite em solucionar as demandas locais.

Sobre o reconhecimento dos territórios negros e suas sociabilidades, a dissertação da geógrafa Daniele Vieira (2017) é uma referência fundamental. A análise das características espaciais e as relações do carnaval e a religiosidade do Areal da Baronesa, a discussão do conceito de território negro, assim como as relações entre os territórios negros e o avanço da urbanização foram muito úteis para o desenvolvimento desta pesquisa. Já a tese de Marcus Vinícius de Freitas Rosa (2014), realizando uma detalhada pesquisa histórica para o período pós-abolição em Porto Alegre, discute as relações entre a população negra e a branca, analisando as solidariedades e disputas entre os distintos grupos no cotidiano, buscando construir uma história social do racismo nas classes subalternas, o que colabora para aprofundar a análise sobre esses territórios.

Para a leitura da organização social das comunidades pesquisadas, valho-me da abordagem de fronteiras étnicas de Fredrick Barth (2000), que estabelece a formação da

identidade da comunidade pela construção de sua diferenciação das demais, o que evita a essencialização de traços definidores para as mesmas. Essa abordagem tem como base os fundamentos subjetivos estabelecidos por Max Weber (2015). Nessa perspectiva, os grupos étnicos são formas de organização política em que são assumidos, pelos membros da comunidade, uma origem comum e projetos de futuro compartilhados. A sistematização dos percursos das teorias da etnicidade, realizada por Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart (1998), assim como sua leitura de Barth, auxiliaram na compreensão da formação do “outro” dos grupos estudados, assim como sua definição como comunidades distintas da sociedade envolvente. A luta por reconhecimento, como proposta pelo sociólogo Axel Honneth (2003), proporciona a leitura da formação de um tipo específico de intersubjetividade comunitária, que mobiliza a percepção desse um passado compartilhado, através da leitura dos relatos de moradores sobre o passado comunitário como um desrespeito sofrido, que discutirei, em conjunto com a conceituação de Dipesh Chakrabarty (2007) para a ferida histórica e suas formas de reconhecimento. Essas abordagens contribuem para conceber as demandas desses grupos para além de uma reivindicação por melhores condições materiais, tão somente, implicando a organização das reivindicações como reconhecimento social. O desrespeito, também utilizado como conceito analítico, é, nesta pesquisa, uma modalidade de expressão que propicia o arranjo da luta por reconhecimento nessas comunidades, organizando o sentimento de injustiça percebido acerca dos efeitos da modernização urbana sobre as populações subalternas. No entanto, a sua formulação por Honneth demandou a discussão com a perspectiva de Chakrabarty, de modo a compreender a violência e ameaças sofridas pela comunidade em uma dimensão simultaneamente mais ampla e mais profunda.

Sobre as relações dessa modernização com a precarização da vida, discutirei com Judith Butler (2015), as caracterizações dessas pessoas, no contexto da construção e renovação desse espaço urbano. Nesse processo, as populações despejadas e removidas sofrem a imposição de formas de subordinação que desconsideram as proteções à vida, proteções que são naturalizadas para as classes dominantes. No desenvolvimento das estruturas urbanas exigidas por essas elites, a proteção à vida recai sobre seus semelhantes, sendo que aqueles que devem ser despejados e removidos tem suas vidas expostas ao adoecimento, à falta de teto e de serviços dessa mesma urbanidade. Não reconhecidos pelos agentes políticos e administrativos como dignas de tais proteções, torna-se mais simples empregar os meios necessários para destruir.

Nesse sentido, auxiliam as reflexões do sociólogo Ignacio González (2016, 2017). O autor formula os conceitos interdependentes de inabitável / construção do habitável, salientando

a necessidade de analisar a constituição histórica dessas configurações espaciais. Esse par conceitual será de grande valia para discutir as reflexões de Butler acima. A construção do habitável, trabalho constante das duas comunidades analisadas, por mais intensas que foram e são as forças que a elas se opõem, é demonstrada pela persistência do pertencimento e pela força da resistência de seus habitantes. Mesmo em condições bastante adversas, foram capazes, com os elementos que a eles se apresentavam, de construir suas comunidades e de criar nelas seus filhos e netos.

Sobre as relações da memória compartilhada, evento limite, trauma e retorno do historicamente reprimido, irei dialogar com o historiador Dominick LaCapra (1994, 2004). Apropriando-se de conceitos da psicanálise como ferramentas críticas de pesquisa em história, ele fornece caminhos para a investigação da trajetória das comunidades, analisadas nesta dissertação, em relação a um possível trauma compartilhado. Esse trauma, argumento, se relaciona com a desconstituição dos territórios negros, através da modernização urbana em Porto Alegre, envolvendo o despejo e remoções de seus habitantes.

Essa concepção, no entanto, apresenta desafios, em relação desses acontecimentos com a problematização de LaCapra sobre o evento limite. A diversidade de fenômenos envolvidos em minha abordagem, assim como a limitação das fontes utilizadas, implicará um complexo diálogo com os conceitos do historiador americano. Nessa direção, a pesquisa de Michael Rothberg (2019) oferecerá um instigante intercâmbio com a desagregação dos territórios negros, a modernização urbana e a implicação das classes dominantes e médias em tais processos, ao estabelecer o conceito de “sujeito-implicado”. Reforçando esse ponto, a tese de Schumann (2013) apresentará uma interessante oportunidade de diálogo com a obra Rotheberg, ao pesquisar o envolvimento da branquitude e do mundo dos brancos em tais processos. Entendo que a perspectiva de LaCapra contribuirá para a articulação das trajetórias desses moradores, implicados no avanço da urbanização da cidade, com a construção dos significados de suas reivindicações como quilombolas. A exploração dessas reivindicações e do pleito quilombola com o conceito de elaboração (*working-through*) será discutido em detalhe com suas propostas.

#### **1.4 A história da pesquisa**

Esta pesquisa transitou por alguns caminhos até chegar aos quilombos urbanos de Porto Alegre que obtiveram o reconhecimento de seu território pelo INCRA. A proposta apresentada como requisito para o ingresso no Mestrado Acadêmico em História de 2020, realizada em outubro de 2019, focava nos movimentos sociais de luta por moradia em Porto

Alegre, discutindo sua relação com processos de remoção impulsionados pela “renovação” urbana e pelos projetos relacionados a grandes eventos, em especial, a Copa do Mundo FIFA de Futebol de 2014. O tema dos quilombos urbanos se incorporou posteriormente, durante o primeiro ano do curso. Naquele momento, aparecendo como uma das instâncias da luta social por moradia.

Essa proposta previa a utilização de fontes orais, produzindo entrevistas com moradores de ocupações urbanas. Imediatamente após o início do curso de Mestrado Acadêmico, em março de 2020, foi declarado o Estado de Emergência no Brasil, em razão da chegada da pandemia da Covid-19 no país, com a subsequente suspensão integral das aulas e, no meu caso, também a designação do trabalho, como servidor público federal, para a forma integralmente remota.

Foi um período de inúmeras dúvidas, tanto sobre o comportamento do vírus, formas de contágio, período em que seria necessário o distanciamento social / quarentena, quanto em relação à continuidade das práticas de pesquisa escolhidas. O silêncio das ruas (de um bairro central e de classe média) e a rápida purificação do ar em razão da diminuição do tráfego, nas breves semanas em que a quarentena se efetivou realmente, foram a marca da gravidade da situação sem precedentes que atravessávamos.

O contato com os movimentos sociais de luta por moradia foi bastante difícil, havendo resistência, dúvidas e também o temor de realizar gravações com uma pessoa desconhecida, por parte da maioria das lideranças contatadas. Colaboravam para isso as dificuldades impostas pelo distanciamento social. A proposta elaborada era de realizar as entrevistas por troca de áudios no aplicativo de mensagens instantâneas WhatsApp. Contudo, poucos moradores possuíam celulares e, principalmente, ainda menos tinha acesso a um plano de dados suficiente para essa troca.

Percebendo essa situação, optei pelo foco nas comunidades quilombolas de Porto Alegre, já que havia a possibilidade de acesso aos seus processos de reconhecimento junto ao INCRA, e, em especial, aos seus relatórios sócio-histórico-antropológicos. Ainda assim, mantivemos a proposta de realizar as entrevistas via WhatsApp. Porém, também nesse caso não foram possíveis, em razão dos mesmos problemas acima. Embora seja um substancial alteração no percurso, os citados relatórios se mostraram fontes bastante ricas para análise.

Também na circunstância da escrita dessa pesquisa se insere o assassinato de João Alberto em um Hipermercado Carrefour de Porto Alegre, em outubro de 2020, contemporâneo à expansão global do movimento contra a violência policial contra pessoas negras “Black Lives

Matter”<sup>28</sup>, em razão dos assassinatos de George Floyd e Breonna Taylor. O fato teve grande repercussão na mídia nacional, ocorrendo durante a pandemia de Covid-19 e à época das eleições municipais no país. Na cidade disputava-se o segundo turno entre a candidata de oposição Manuela d’Ávila (Partido Comunista do Brasil, PC do B) e Sebastião Mello (Movimento Democrático Brasileiro, MDB), que viria a vencer. Além da presunção inicial que o contato com as fontes sobre a relação com o pleito quilombola das comunidades e o passado da escravidão, também houve uma projeção de uma visão política do presente da escrita desta pesquisa sobre a temática que lhe é base, envolvendo a questão da resistência subalterna e das reações aos projetos hegemônicos de intensificação da exploração que se explicitaram no Brasil a partir de 2014. Era uma preocupação constante nas leituras que realizava nessa época (ou seja, anterior ao início desta pesquisa) a expectativa de formação de uma consciência social pelas classes subalternas, contrapondo-se a tais projetos. Com o andamento da presente investigação, reconhecendo esse pressuposto da pesquisa, pude alterar minha perspectiva, em diálogo com os conceitos selecionados e, em especial, com os significados de resistência que as próprias comunidades enunciaram.

### 1.5 Discussão das fontes

Foram pesquisados os dois processos de reconhecimento quilombola junto ao INCRA – RS, sob os números 54220.000401/2005-97 (Luís Guaranha) e 01420.000240/2003-87 (Família Silva)<sup>29</sup>. Os processos foram obtidos através de pedido através da Lei Federal 12.527/2011 (Lei de Acesso à Informação), e foram fornecidos pela superintendência do INCRA-RS em formato PDF, com a supressão das informações pessoais que constavam (números do Registro Geral e Cadastro de Pessoa Física). Ambos os processos contam com quatro volumes, sendo as folhas numeradas sequencialmente do primeiro ao quarto volume. Em especial, foram analisados os respectivos Relatórios Sócio-Histórico-Antropológicos. No caso da comunidade da avenida Luís Guaranha, o documento está incorporado, integralmente, no processo citado (fls. 98 a 258). Já no caso da Família Silva, consta apenas um resumo (fls.

---

<sup>28</sup> O movimento surgiu nos EUA em 2013, denunciando a violência policial contra pessoas negras. Foi criado por iniciativa da Aliança Nacional das Trabalhadoras Domésticas, a Coligação Contra a Violência em Los Angeles e o Ativismo pelos Direitos dos Imigrantes. Sua popularidade aumentou após o assassinato de Eric Garner, em 2014, também por asfixia, como George Floyd (ESTUDO aponta: Black Lives Matter internacionalizou debate da violência contra negros. Sítio da Universidade Federal do Espírito Santo, 2021. Disponível em: <https://www.ufes.br/conteudo/estudo-aponta-black-lives-matter-internacionalizou-debate-da-violencia-contra-negros>. Acesso em 11/05/2022.

<sup>29</sup> Ao longo do texto desta dissertação, optei por restringir as citações diretas, utilizando-as, quase que exclusivamente, para trechos dos relatórios sócio-histórico antropológicos das comunidades Família Silva e Luís Guaranha (referenciados, respectivamente, como CARVALHO e WEIMER, 2004 e MARQUES e MATTOS, 2006) e trechos dos processos nos quais foram incluídos.

35 a 41). Esse relatório foi obtido, em formato digital, com Rodrigo Weimer, um de seus autores e orientador desta dissertação, que também colaborou fornecendo um conjunto documental que utilizou em sua pesquisa para elaboração do referido relatório, no qual se incluía seus diários de campo e o Relatório do Colégio Anchieta de 1968.

Foi realizada uma leitura qualitativa de ambos os relatórios, no qual buscou-se identificar nos relatos dos moradores e nas observações discutidas pelos autores, formas que poderiam ser discutidas como sintomas ou vestígios de desrespeito, *acting-out*, violências e ameaças sofridas rememoradas, assim como indícios de possível elaboração. Em relação aos processos, foi construída uma planilha para identificação dos principais documentos e facilitar a consulta.

## 1.6 Metodologia

Embora encontrados em algumas pesquisas e relatórios sobre Comunidades Remanescentes de Quilombos, Barth e Honneth estão um tanto distantes em seus caminhos de pesquisa. Não há a intenção de produzir uma síntese entre ambos (o que me parece improdutivo), mas, sim, valer-se de suas perspectivas distintas para uma leitura aprofundada dos relatórios em análise, nos quais os conceitos destes autores demonstraram ser bastante úteis.

É necessário salientar que a natureza da identidade étnica não corresponde à revelação de supostos traços intrínsecos de tais comunidades. Tal perspectiva colocaria a formação desta pesquisa numa posição de separação demasiada em relação aos seus objetos, no sentido de emissão de um juízo, operação de nomeação e “fechamento” da questão. O caminho que tentei traçar, dialogando com Barth (2000), foi exatamente o inverso: estabelecer a parcialidade, fluidez e, acima de tudo, o caráter necessariamente histórico para a identidade étnica.

É fundamental que as comunidades estudadas sejam reconhecidas como capazes de ler, compreender e propor questões sobre sua realidade. E nesse processo há divisões e discordâncias que, ao contrário de desconstituir o sentido do laço social, são também modalidades de sua expressão.

Nesta dissertação, serão empregados dois conceitos de similar grafia, mas com distintos sentidos: *nomeação* e *nominação*. O conceito de nomeação refere-se ao procedimento exercido como poder simbólico, de modo exógeno ao grupo; sendo forma de violência, que ignora e reconhece, simultaneamente, aquilo que nomeia (Bourdieu, 1989, p. 14-15). Já a *nominação* trata da operação *interna* da comunidade, que se autodefine através da mobilização de suas memórias e das relações que estabelece com outros atores, sendo forma de produção da identidade autoatribuída (ARRUTI, 2006). Os dois termos possuem um atravessamento em

comum: a capacidade de constituir o dado através de sua enunciação, no qual o primeiro termo (*nomeação*), no caso desta pesquisa, constitui o processo contra o qual se articula a resistência das comunidades através do segundo (*nominação*)<sup>30</sup>.

### 1.7 A “última” avenida e os territórios negros

O uso peculiar de um termo muito comum é uma das várias marcas da comunidade da Luís Guaranha: “avenida”. A preservação desse sentido para o termo é, em si, um fragmento de um arranjo espacial e de sociabilidades que perduram, quase que exclusivamente, nesse local<sup>31</sup>. Uma rua estreita, com casas geminadas, sem saída. Essa imagem pode, em uma leitura apressada, parecer pouco, mas é um mundo valorizado pelos seus moradores, repleto de personagens e de significados em relação à cidade. As “avenidas” se constituíram em uma forma de habitação popular, referindo-se a um conjunto de pequenas casas construídas lado a lado, geralmente de madeira, com aluguel barato, em ruas estreitas ou becos, ocupando o núcleo das quadras. Essas habitações compartilham espaços de uso comum, como pátios, a rua, e, antigamente, também banheiros, tanques, entre outros (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 10). Era uma forma de habitar muito característica do Areal da Baronesa, cuja memória, como veremos, foi evocada pelos seus antigos moradores, registrada no Relatório Sócio-Histórico-Antropológico de reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombos.

Sobre o emprego da expressão “território negro”, será utilizada no sentido do reconhecimento social de certos espaços como vinculado às sociabilidades do carnaval, da religiosidade e também como espaços de significativa presença de moradias ocupadas por pessoas negras. Não se trata de restringir as sociabilidades àquelas associadas às pessoas negras, mas, ao contrário, de ressaltá-las. A Família Silva, como veremos no Capítulo 2, possui importante contribuição na construção do bairro Três Figueiras, que não é usualmente reconhecida pela sociedade, predominando representações do local como um bairro “nobre”, estabelecido por pessoas brancas.

A geógrafa Daniele Vieira, em sua dissertação de mestrado, não inclui esse bairro no antigo território negro da Bacia do Mont’serrat, considerando essa comunidade como uma manifestação mais recente desses territórios (2017, p.26). Para fins dessa pesquisa, além da

---

<sup>30</sup> Também é relevante o emprego de *nomeação da ferida histórica* (CHAKRABARTY, 2007), que é realizada pelos próprios membros dos grupos sociais atingidos, que será objeto do Capítulo 2. Já no Capítulo 4, Poutignat e Streiff-Fenart (1998) referem-se a processos de *nominação exógena e endógena*, em significados semelhantes ao que definimos para *nomeação* e *nominação*, respectivamente. Nos demais empregos de *nominação*, será utilizado o sentido de Arruti (2006).

<sup>31</sup> Marques e Mattos identificam pelo menos um outro local, vizinho da avenida Luís Guaranha, de características similares: o Beco da Barão (2006, p. 139).

delimitação geográfica, é a existência de sociabilidades, como práticas religiosas, casamentos e trabalho, entre os vários grupos que ocupavam tanto a região do atual Bairro Três Figueiras quanto o território negro da Bacia do Mont'serrat, definido por Vieira (2013). A tese do historiador Marcus Vinícius de Freitas Rosa (2014) chama a atenção para as relações cotidianas entre as populações de negros e brancos, mas também entre africanos, brasileiros e europeus, onde se estabelecem tensões e solidariedades. Uma divisão étnica do espaço da cidade, salienta, resultaria na ocultação dessas sociabilidades (*ibid.*, p. 6-7).

### **1.8 A trajetória da comunidade da avenida Luís Guaranha**

A comunidade da avenida Luís Guaranha expressa o cruzamento de diversos referenciais históricos: a Chácara da Baronesa do Gravataí, o território negro do Areal da Baronesa, a expansão da modernização urbana, sua caracterização como a "última avenida" e o reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombos. Para iniciar sua análise, vou indicar alguns pontos fundamentais de sua trajetória.

A formação do Areal da Baronesa é ligada aos Barões de Gravathay, que instalaram sua chácara na região, possivelmente, desde o início do século XIX. Já a caracterização como "Areal" é um trocadilho com a usual denominação de "arraial", designação administrativa dos espaços circundantes da região central da cidade, com escassas construções e atmosfera rural. No local, havia grande quantidade de areia vermelha de aluvião, depositada pelo Dilúvio nas margens do Lago Guaíba (MATTOS, 2000, p.35).

Era também denominado como *Emboscadas* e *Banda Oriental* pela imprensa e parte da sociedade, ou seja, local de desordem, bandidagem, "capoeiras" e malandros. O emprego *Banda Oriental*, nesse caso, advém do levante ocorrido na Banda Oriental, atual República Oriental do Uruguai, em 1825, contra a dominação do Império Brasileiro, envolvendo o Rio Grande do Sul nesse conflito. Seus habitantes eram vistos como uma ameaça à integridade territorial da nação brasileira, que, além disso, exerciam práticas guerreiras "bárbaras", como a degola (*id.*, *ibid.*).

Já a denominação *Emboscadas* ou *Emboscada* surge, inicialmente, em um documento que registrou o cerco de Porto Alegre pelas tropas farroupilhas (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 34). O cronista Achylles Porto Alegre a descreveu como o espaço entre as atuais ruas Lopo Gonçalves, Luiz Afonso, República e José do Patrocínio, seguindo até a margem do Riacho<sup>32</sup>. Era uma região com vegetação cerrada, de difícil trânsito, sendo refúgio para negros

---

<sup>32</sup> Trecho final do Arroio Dilúvio, que seguia paralelo a atual Rua João Alfredo (antiga Rua da Margem), antes da canalização, iniciada a partir de 1941, e concluída apenas nos anos 1980 (VIEIRA, 2017, p. 84).

escravizados em fuga. A isso se associou a percepção de constante ameaça a quem passasse pelo local, relacionando-se com o imaginário das elites a respeito da rebelião escrava (*id.*, *ibid.*). O inventário do Barão de Gravataí, elaborado em 1853, demonstra o seu pertencimento à elite comercial de Porto Alegre. Na listagem de seu espólio, constavam, entre outros bens, uma casa de sobrado com senzalas e 51 escravos (MATTOS, 2000, p. 37). Essa casa de sobrado, também referida como “palacete”, era uma casa com grandes escadarias, que contrastava com as demais construções à época (*ibid.*, p.36), localizando-se na atual esquina entre a avenida Luís Guaranha e a Rua Baronesa do Gravataí.

Graças aos memorialistas, Maria Emília da Silva Pereira, a Baronesa do Gravataí, adquiriu a fama de benevolente, pois teria libertado seus escravizados. A documentação analisada por Jane Mattos demonstra que isso não se confirma (*ibid.*, p. 38). No período entre 1858 e 1878, esta pesquisadora localizou 6 cartas de alforria, que foram compradas pelos escravos da Baronesa. Em fevereiro de 1879, a Baronesa solicitou à Câmara Municipal o parcelamento de sua chácara, sendo atendida (*ibid.*, p. 39). Seu testamento, do mesmo ano, determinou a libertação, após sua morte, de três escravas, deixando para sua criada, a parda Maria Ursulina Gomes, a quantia de 600 mil réis (*ibid.*, p. 38). O imóvel foi posteriormente ocupado pela Escola Militar, até 1883 (*ibid.*, p. 83).

Em 1899, ocorreu um incêndio no palacete, trazendo ao local o intendente José Montauray, entre outras autoridades, e também uma multidão de 3000 pessoas. À época, o imóvel era ocupado pelos herdeiros do Barão de Nonoai, ausentes durante o incidente. Conforme relatos da imprensa, restaram apenas as paredes e um amontoado de brasas do prédio (*ibid.*, p. 62).

Com o loteamento das chácaras do Areal da Baronesa, alterou-se a paisagem<sup>33</sup> da região, com o estabelecimento de prestadores de serviços, pequenos comerciantes e operários, e também de indivíduos ligados aos quartéis da Brigada Militar ali instalados<sup>34</sup>. Foram construídas habitações populares, através da formação de cortiços, e dos becos e avenidas (*ibid.*, p. 20). Conforme Mattos, em 1921, após a gradual ocupação do antigo território das chácaras, o local adquiriu o arranjo social e espacial que se reproduziu até a década de 1960 do século

---

<sup>33</sup> As medidas higienistas e o incremento de impostos sobre as habitações no Centro, em fins do século XIX, acarretou no despejo e remoções do contingente populacional empobrecido, que veio a se instalar em áreas de baixada e várzeas na periferia do núcleo urbano. A documentação analisada por Mattos aponta grande quantidade de cortiços na rua da Margem (atual João Alfredo) em 1875 (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 35).

<sup>34</sup> A partir de 1891, o Estado do Rio Grande do Sul ergueu diversas construções vinculadas com a Brigada Militar (criada por decreto do Governo Estadual em 1892, substituindo a antiga Guarda Cívica) na Praia de Belas e suas imediações (*ibid.*, p. 45)

XX (MATTOS, 2000, p. 19). Como salienta Mattos, a identidade italiana, uma vez que muitos dos proprietários de negócios ali instalados eram oriundos da região de Morano Calabro<sup>35</sup>, inscreveu-se na arquitetura local, mas o seu reconhecimento pela sociedade vinculou-se com a ocupação de africanos e seus descendentes, através dos carnavais (*id.*, *ibid.*). Essa presença também era marcada pelas diversas casas de religiões de matriz africana, em especial, do batuque. Entre 1910 e 1913, Luiz Guaragna, um sapateiro moranês, adquiriu um terreno na Rua Baronesa de Gravataí, incluindo a avenida que levaria seu nome. Após demolir construções dos proprietários anteriores, construiu pequenas casas para aluguel a pessoas de baixa renda. Em 1934, Luiz Guaragna faleceu e, como não possuía herdeiros naturais, designou em seu testamento o terreno e suas casas como herança a seus compadres, que os recebiam com o dever de cuidar de sua conservação. O testamento também determinava que os seus bens, por ocasião da morte do último usufrutuário, deveriam ser transmitidos para a posse da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 73). Em 1951, pela inadimplência dos usufrutuários em relação aos impostos desses imóveis, a transmissão da posse prevista no testamento se efetivou (*ibid.*, p. 74).

O período de 1950 a 1970 marcou uma intensificação da construção de conjuntos habitacionais em zonas periféricas de Porto Alegre, com parca infraestrutura disponibilizada pelo Estado, como a Restinga, Bom Jesus, Rubem Berta, Partenon, Lomba do Pinheiro, Vila Cruzeiro, entre outras (VIEIRA, 2013, p. 174-175). Especialmente na década de 1970, como percebido pelos relatos que analisarei no Capítulo 2, houve o avanço dos empreendimentos imobiliários na região, acarretando a extinção dos becos e avenidas que o caracterizavam.

Ocorreu na comunidade Luís Guaragna a articulação de diversas modalidades de reconhecimentos, relacionados com a sua especificidade como grupo sociocultural distinto, no período que delimita essa pesquisa. Múltiplos agentes externos ao grupo (militantes do movimento negro, políticos, pesquisadores, agentes do Estado, entre outros) tomaram parte no processo de articulação do reconhecimento da comunidade como Comunidade Remanescente de Quilombos. É com esse arranjo que irei discutir o discurso de desrespeito dos grupos analisados, expresso nos citados relatórios, no Capítulo 2.

A trajetórias dos moradores do Quilombo do Areal é marcada pela sua mobilidade. É uma característica que se repete desde os ocupantes mais antigos até os mais recentes. É frequente que essas pessoas tenham ocupado outras residências na região do Areal da Baronesa e do Centro, por exemplo, inclusive em outras “avenidas” e becos. As narrativas desses

---

<sup>35</sup> Esse grupo já possuía uma organização étnica na década de 1880 (*ibid.*, p. 38).

moradores apontam as frequentes mudanças, entre outras causas, em consequência das grandes obras de infraestrutura realizadas nessas regiões:

Eu nasci na Miguel Teixeira, nº65. Ali que eu nasci, me criei. [...] Avenida Oriental naquela época. A minha mãe já morava [*meus avós*] também. A minha avó morreu ali. O meu pai morreu ali. Quando eu me casei, eu morei 23 anos na [*Rua*] Lima e Silva. Eu tinha casa ali. Aí, eu criei meus filhos, ali na Lima e Silva. Quando eu saí da Lima e Silva eu fui morar lá no [*Bairro*] Humaitá. Eu morei sete anos no Humaitá. Aí, depois eu não quis morar mais. [...] Aí eu já tinha terreno lá em Viamão, aí eu botei uma casa lá em Viamão. Quando a minha mãe ficou doente é que eu vim pra cá. Minha mãe e meu irmão. Aí voltei pra cá, voltei para as minhas origens. Voltei de novo para o Areal da Baronesa. (MARQUES e MATTOS, 2006, p.92)

O relato acima é de Dona Rosa, uma senhora negra que, à época do relatório (2006), tinha mais de 70 anos. A rua Miguel Teixeira estava na parte “urbanizada” do Areal da Baronesa, pois contava com calçamento, em contraste com o chão de areia, ao sul da Avenida Aureliano de Figueiredo Pinto (VIEIRA, 2017, p. 30). Não há a explicação no relatório sobre o motivo da saída da moradora da rua Lima e Silva, onde se estabeleceu após a residência na rua Miguel Teixeira, mas é possível que essa tenha ocorrido em função das obras de canalização do Arroio Dilúvio na região, que resultaram na extinção do território da Ilhota no final da década de 1960, com a remoção dos moradores, em grande parte, para o distante bairro Restinga. Também relata que sua mãe, após morar em diversos locais da cidade, entre eles, o Beco do Oitavo, mudou-se para a avenida Luís Guaranha (MARQUES, 2006, p. 85). O Beco do Oitavo localizava-se no centro de Porto Alegre e foi demolido na primeira gestão de Loureiro da Silva, entre 1937 e 1943 (*id.*, *ibid.*).

Também é de destaque a motivação através do adoecimento de membros da família para retorno ao Areal da Baronesa, buscando uma moradia mais próxima ao Centro, com maior facilidade de deslocamento para outros pontos da cidade, para, provavelmente, viabilizar o tratamento. No caso de Dona Olga, também com mais de 70 anos quando foi entrevistada para o relatório sócio-histórico-antropológico de reconhecimento do Quilombo do Areal – Luís Guaranha:

Eu nasci em 1930...Eu nasci na [*Rua*] 28 [*de Setembro*]...Na 28 que era o riacho. Agora é o riacho, né? Ali era a 28. Depois que eu saí dali, eu fui morar lá na José de Alencar, onde a minha mãe casou de novo e foi morar na José de Alencar. Aí eu fui morar perto lá, numa casa. Ali perto dela. Aí eu tive o meu guri mais velho e depois o outro eu também tive lá. Depois de lá eu vim pra cá. Aqui morava a minha cunhada. Eu morava numa peça. A minha sogra morava aí do lado. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 92)

Em ambos os relatos, destacam-se as mudanças de residência como saltos entre uma localidade e outra, sem uma explicação em maior detalhe sobre as causas que as motivaram. O

possível significado desses silêncios será discutido no Capítulo 4, quando irei problematizar sua elaboração (*working-through*) em relação às comunidades analisadas.

Em 04/03/04, a comunidade da avenida Luís Guaranha foi reconhecida como Remanescente das Comunidades dos Quilombos, com a publicação da Certidão de Autorreconhecimento, pela Fundação Cultural Palmares, no Diário Oficial da União. O reconhecimento fundiário pelo INCRA se deu quase dez anos depois, com a publicação da Portaria N°76 de 13/02/14, que reconheceu e declarou como terras dessa comunidade a área indicada conforme Memorial Descritivo, documento que integrou tal processo.

### 1.9 A trajetória da comunidade da Família Silva

Na comunidade da Família Silva, identifica-se uma narrativa de negação de direitos desde os primórdios do grupo. Interpretada na construção da memória pelos moradores, a partida de seus ancestrais de São Francisco de Paula é vista como um ato de liberdade, onde teria se rompido o laço com uma situação de ausência de direitos trabalhistas e desemprego. É nessas linhas o que relata Ido José da Silva, nascido em São Francisco de Paula, que se estabeleceu em Porto Alegre em 1951:

Meu irmão levou cinco anos pra sair de lá. Eu nunca demorei muito não. Cheguei a passar um ano. Eu cheguei em março. Eu dizia: eu vou me embora. Ficar pra ser explorado? Primeiro serviço que eu arrumei, quando eu cheguei aqui eu não tinha nada de papel. Única coisa que eu trouxe era a certidão de casamento. [diziam] não tem trabalho, quando precisar eu chamo [fazendo referência a São Francisco de Paula]. (CARVALHO e WEIMER, 2004, p.52)

Cachoeira do Sul, município localizado a 200km de Porto Alegre, é o local de origem de Alípio Marques dos Santos, o avô materno dos Silva. Alípio é descendente de escravizados, fato que foi confirmado através da ascendência de seu pai, Ivo (*ibid.*, p. 59). A região estava vinculada à pecuária e ao latifúndio, a partir de sua ocupação em fins do século XVIII. Ao longo do século XIX, a situação se alterou com o surgimento de pequenos proprietários de terras, entre eles os Marques, que realizavam cultivos agrícolas e criação de animais, com e sem escravizados, alguns com exorbitante endividamento passivo (*ibid.*, p. 53-55).

Analisando o endividamento nos inventários de moradores de Cachoeira do Sul, ao longo do século XIX, Rodrigo Weimer verificou que 18 de um total de 166 endividados eram escravizados, mulatos, crioulos de alguém, forros, libertos ou agregados (*ibid.*, p. 57). A possibilidade do endividamento, ao contrário de uma primeira leitura, que poderia indicar o exercício de alguma autonomia por parte dessas pessoas, revela uma prática de subordinação. A “autonomia” concedida era para adquirir seus alimentos nos bolichos, contraindo dívidas, liberando parcialmente o senhor de fornecer sua subsistência (*id.*, *ibid.*). Essa poderia ser

também uma estratégia dos senhores para responder ao iminente fim da escravatura, submetendo forros, libertos e escravizados a um sistema de endividamento para prevenir sua desvinculação que se aproximava (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 58).

Não era incomum que proprietários de escravizados deixassem heranças aos seus escravizados ou forros. Esses gestos envolviam uma prática de disciplina ou uma forma de perpetuar uma relação de dependência (*ibid.*, p. 34). Também é usual verificar-se que essa forma de legado seja interpretada por essas pessoas e seus descendentes como um ato de generosidade<sup>36</sup>. Ivo, o pai de Alípio, viveu durante uma transformação estrutural da economia e da sociedade de Cachoeira do Sul, efetivada pela introdução da lavoura de arroz (*ibid.*, p. 60). Sua implantação ocorre entre o final do século XIX para o século XX, sendo que entre 1906 e 1916, com acelerada difusão de bombas para elevar a água do rio para o alto das barrancas do Jacuí, incrementou-se rapidamente a produção (*ibid.*, p. 61). Tais transformações econômicas, tanto pelo cultivo quanto pelas tecnologias introduzidas, impactaram significativamente as populações negras, desarticulando práticas amparadas na reciprocidade e no uso comum da terra (*ibid.*, p. 62).

As comunidades negras do município de Restinga Seca, localidade que até 1959 era parte de Cachoeira do Sul, envolviam-se na construção de açudes necessários à rizicultura; com a implementação do trator e demais formas de mecanização agrícola, decaíram intensamente as possibilidades de emprego no campo para esses grupos. Isso gerou uma migração de membros dessas comunidades, especialmente homens, para os municípios vizinhos, para a fronteira do Estado e para Porto Alegre. Esse fato também impactou a capacidade produtiva das comunidades negras, em razão da diminuição de membros aptos a lide agrícola (ANJOS e SILVA, 2004 *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 62).

Naura e Alípio, ancestrais da Família Silva, se instalaram em Porto Alegre no início da década de 1940, conforme a memória de seus membros, na região do atual Bairro Três Figueiras. O grupo identifica nos pais e avós maternos a ancestralidade na ocupação daquele território. Como mencionei acima, a Família Silva tem íntima relação com a formação desse bairro, sendo que seus membros participaram da construção do Colégio Anchieta, uma questão importante da trajetória do grupo que será retomada adiante.

---

<sup>36</sup> Interessante também é a reversão da narrativa quando relida pelas discussões sobre o passado das comunidades e do significado de ser quilombola. No caso da comunidade de São José da Serra, localizada no Estado do Rio de Janeiro, o mito de origem da comunidade é alterado, e o senhor, outrora visto como benevolente pela concessão do usufruto de terras da fazenda aos seus escravizados, é ressignificado como açoitador de escravizados fugidos (MATTOS e RIOS, 2005, p. 263).

As relações com as demais comunidades caracterizaram a trajetória do grupo, também relacionando-se com a forma de recrutamento de cônjuges. Desde que ali se estabeleceram, foram construídos vínculos sociais com os seus vizinhos, como demonstra o relato de João, filho de criação de Naura e Alípio:

Olha, a relação era bem melhor do que existe hoje entre um apartamento e outro. Uma época era assim: a divisa bem assim mesmo. Tem um muro aqui que dividia a outra parte. Eles moravam bem perto, próximo da Figueira. É onde eles moravam, bem próximo da Figueira. Então a nossa distância era trezentos metros daqui até a casa deles. Os outros eram um quilômetro. Nós não íamos na casa de vizinho, vizinho não visitava vizinho, mas cada fim de mês uma família carneava um porco, um boi. Nós não criávamos gado, criávamos porco. Então nós carneávamos os porcos e dividíamos com os vizinhos. Eles carneavam gado e dividiam conosco. Então, as vizinhanças nós éramos praticamente uma família só (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 74)

Esse cenário, contudo, se alterou, tendo como uma das causas os processos de urbanização, que trouxeram à região do atual Bairro Três Figueiras e arredores um significativo contingente de pessoas que sofreram remoções e despejos, especialmente a partir da década de 1980. Nesse período, as comunidades sofreram o impacto das obras de prolongamento da Avenida Nilo Peçanha, que, além de fraturar seu território, reforçou o avanço dos empreendimentos imobiliários, com construção de condomínios de luxo e do Shopping Center Iguatemi. Para esses moradores, a especulação imobiliária trouxe a elevação dos impostos urbanos, situação que submetia essas pessoas ao assédio de interessados em adquirir terrenos no local, sendo deslocados para as periferias de Porto Alegre (*ibid.*, p. 111).

A partir da posse de Olívio Dutra, do Partido dos Trabalhadores, no governo estadual do Rio Grande do Sul em 1998, ocorreu uma maior abertura para a discussão sobre os quilombos da região, envolvendo também com a criação de políticas públicas para tratar dos problemas sociais a eles associados (CARVALHO, 2008, p. 116). Encontravam-se, nos seus quadros ou próximos aos mesmos, membros do movimento negro, políticos, acadêmicos e outras lideranças que tinham experiência ou preocupação com a discussão sobre a territorialidade de tais grupos (*id.*, *ibid.*).

Já antes de 2004, período de elaboração do relatório sócio-histórico-antropológico, a comunidade da Família Silva buscava articular apoios e alianças com diversos grupos da sociedade, tentando obter maior visibilidade para suas demandas por direitos. Estas articulações se traduziam na luta pela manutenção do território comunitário e das práticas particulares que a caracterizavam como grupo diferenciado.

A busca do reconhecimento como remanescentes de quilombos se inscreveu em uma série de distintos “reconhecimentos” e descobertas, como comunidade “negra”, “comunidade quilombola afrodescendente” e “descendente de escravizados”. O pleito quilombola na

comunidade Família Silva se instalou, perante o judiciário, em novembro de 2002, quando solicitaram a regularização das terras ocupadas e também dos espaços perdidos, valendo-se do Artigo 68 da ADCT/CF 1988. Tal demanda foi apresentada ao Ministério Público Federal. Porém, esta não foi a primeira vez que a comunidade havia formalizado demandas pela terra. A luta pela regularização fundiária ocorreu desde a década de 1970, através das ações de usucapião.

A Família Silva já era reconhecida como resistência negra por agentes externos, ou seja, já havia a mobilização da categoria “negro” como categoria política (CARVALHO e WEIMER, 2004, p.6). Durante a finalização do Relatório Sócio-Histórico-Antropológico, alguns integrantes do Movimento Negro Unificado insistiram, junto aos pesquisadores que o construíam<sup>37</sup>, para incluir a Família Silva no território negro da Colônia Africana, por entenderem ser um argumento fundamental à narrativa que embasava sua luta política. Em 04/03/04 (a mesma data do reconhecimento do Quilombo do Areal), a Família Silva foi reconhecida como Remanescente das Comunidades dos Quilombos, com a publicação da Certidão de Autorreconhecimento, pela Fundação Cultural Palmares, no Diário Oficial da União. O reconhecimento fundiário pelo INCRA se deu com a publicação da Portaria Nº 533 de 19/12/05, que reconhece e declara como terras dessa comunidade a área indicada no memorial descritivo. A emissão do Título de Transferência de Domínio Coletivo e Pró-Indiviso ocorreu em 21/09/2009, em nome da Associação Comunitária Quilombo Família Silva.

### **1.10 Plano de conteúdos**

No Capítulo 2, discuto, a partir dos relatos dos moradores, incluídos nos relatórios sócio-histórico-antropológicos das duas comunidades, seus relatos das violências e ameaças sofridas, assim como a formação, a partir da mobilização dessas memórias, da distintividade étnica dos grupos. O contraponto entre Honneth e Chakrabarty servirá para pensarmos os sentidos da luta social e sua imbricação na identidade coletiva.

Já no Capítulo 3, busco compreender essas comunidades em relação aos processos de modernização urbana realizados em Porto Alegre, que acarretaram na desagregação dos seus territórios negros. Serão discutidas as possíveis relações entre o conceito de evento limite e as formas de racialização que permearam o planejamento urbano e as remoções a ele associadas.

---

<sup>37</sup> Comunicação pessoal de Rodrigo Weimer. Também uma página sobre a Família Silva faz essa associação, no site da Prefeitura Municipal de Porto Alegre, ainda mantida *online* em 13/07/21: [http://www2.portoalegre.rs.gov.br/gpn/default.php?p\\_secao=72](http://www2.portoalegre.rs.gov.br/gpn/default.php?p_secao=72)

No Capítulo 4, discuto os sentidos de elaboração em relação ao pleito quilombola das comunidades, processo que incorpora tanto a identidade coletiva quanto seu intercâmbio com os processos de remoção sofridos e lembrados pelos grupos. Aqui, o território comunitário surge como uma forma de realização do habitável, que se contrapõe à concretização do projeto de urbanidade capitalista.

Na Conclusão, além de retomar os achados desta pesquisa, tento responder pontos que ficaram em aberto nos capítulos. Por fim, relaciono a posição dos grupos na titulação como comunidades remanescentes de quilombos a elaboração como modo de análise crítica do passado e compromisso com o futuro.

## **2 Uma ferida aberta: a atualização da identidade étnica das comunidades Família Silva e avenida Luís Guaranha**

A leitura das comunidades sobre os processos de despejo e remoção que atingiram as populações subalternas e os territórios negros em Porto Alegre, traduz, no texto dos relatórios analisados, sintomas da modernização urbana, associando-se, por vezes, a manifestações traumáticas. No caso desses grupos, essas expressões se desdobram para compor suas identidades coletivas, em uma forma de incorporar sua ferida histórica (CHAKRABARTY, 2007, p. 77), tornando-se elementos constitutivos da diferenciação dessas comunidades em relação à sociedade envolvente. Neste capítulo, busco analisar, através dos relatos dos moradores, registrados nos dois relatórios, como as consequências desse processo histórico se manifestaram.

Essas expressões foram formuladas no contexto das pesquisas demandadas pelos Processos de Reconhecimento de Comunidades Remanescentes de Quilombos, que resultaram nos Relatórios Sócio-Histórico-Antropológicos: em 2004, no caso da Família Silva, e 2006, no caso da Luís Guaranha. Esse processo de reconhecimento se desdobra, além dos significados analíticos envolvidos, também em uma modalidade jurídico-administrativa, com a articulação para serem reconhecidos como remanescentes de quilombos. Esses procedimentos envolveram formas de apropriação do passado estabelecidas pelas próprias coletividades, através dos quais lutaram por outra forma de pertencimento social.

Em relação às formas de desrespeito estabelecidas por Axel Honneth (2003), destaco aquelas relacionadas ao autorrespeito moral, que implica na exclusão estrutural da posse de certos direitos na sua inscrição social (2003, p. 216). A expectativa da efetivação desses direitos, baseada em uma interpretação coletiva para sua realização histórica, ao ser negada, implica no sentimento de rebaixamento, em relação aos outros indivíduos e grupos sociais. Essa percepção perturba sua capacidade de verem a si mesmos em igualdade com o restante da sociedade, sendo abalado o horizonte de autorrealização associado à ideia de justiça que compartilham.

Como forma de desrespeito que atinge o grupo social integralmente, a referência pejorativa a um bairro ou região, envolve seus habitantes em uma situação de perda percebida de seu valor. Rebaixados em sua dignidade social, essas pessoas se percebem com o sentimento de estarem sujeitas à vontade alheia e expostos às intempéries que a negação de direitos produz. Dessa posição, observam, para além das fronteiras do seu meio social, outros grupos que estão em situação oposta, usufruindo da proteção advinda da efetivação dos seus direitos. Neles se instala a baixa autoestima, removendo-se a confiança nos outros e em si, constituindo o

fenômeno da “vergonha social” (HONNETH, 2003, p. 215).

Conforme Honneth (2003, p.220), as ideias de Hegel e do psicólogo social George Mead, embora fundamentais para elaboração de sua teoria, não foram capazes de demonstrar de que forma a experiência de desrespeito social faz com que os sujeitos ingressem na luta social efetiva. O sociólogo alemão, buscando uma base científica para ultrapassar a metafísica de Hegel, afirma que tal ingresso é realizado através de reações emocionais negativas, como a vergonha, a ira, a vexação e o desprezo. Destas emoções são compostos os sintomas psíquicos sobre os quais o sujeito pode obter a perspectiva de que o reconhecimento social lhe foi negado, enquadrando-o como uma injustiça.

Em um sentido similar a Honneth, o filósofo Charles Taylor, autor notório da área de antropologia filosófica, assume os impactos sobre as pessoas ao qual o reconhecimento foi negado, que incorporam em sua identidade sentimentos de inferioridade. Os indivíduos tornam-se, através de sua autodepreciação, agentes importantes de sua própria opressão (Taylor, 1994, p. 26). Em sua perspectiva, a falta do reconhecimento é remediada com a consolidação de um verdadeiro Estado liberal, que respeite a diversidade cultural, sendo o meio de efetivar o reconhecimento, concebido como uma necessidade vital humana (*ibid.*, p. 26 e 54).

Em um sentido distinto, Chakrabarty estabelece o reconhecimento para além do sentido de desrespeito, resultando em uma “ferida histórica” que se impõe aos grupos atingidos, limitando suas formas de ação social (2007, p. 77). A nomeação dessa ferida pelos grupos envolvidos seria o primeiro passo de um caminho de construção da sua reparação (*id. ibid.*). Essa caracterização ganha relevância para destacarmos a intensidade do dano que esses grupos subalternos padeceram no período histórico analisado e além. A perspectiva de Honneth, focando na formação das reivindicações por direitos associados à cidadania, é insuficiente para articular o impacto violento da denegação na trajetória dos grupos analisados. O reconhecimento, em relação à forma pensada por Chakrabarty, é construído através de sua leitura da obra de Taylor. Nessa chave, o desrespeito, constituindo a ferida histórica, ultrapassa a intensidade pensada por Honneth, causando nos grupos o que seria um “ódio a si mesmo mutilador” (*id., ibid.*). Chakrabarty assume essa perspectiva de Taylor, mas dá um fundamental passo adicional, ao ressaltar a nomeação da ferida histórica pelos próprios grupos atingidos; falar sobre essa ferida e também *através* dessa ferida, constitui a abertura de um caminho de reparação (CHAKRABARTY, 2007, p. 77). Ele incorpora, na noção de ferida histórica herdada de Taylor, a noção de enunciação, distanciando-se de suas preocupações quase míticas com um

passado perdido (LACAPRA, 1994, p. 185)<sup>38</sup>. As duas comunidades, em seus procedimentos de luta pelo reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos, enunciaram-se a partir de sua percepção sobre a história das comunidades e a relação desta com a cidade de Porto Alegre. A marca que esses grupos apresentam é a da reiterada negação da justiça que lhes era devida. Porém, entender essa perspectiva como um tipo de falta constitutiva ou uma identidade imutável resulta em uma visão reducionista para suas histórias, assim como uma idéia de que apenas a ação externa “libertadora” poderia alterar tal fato. Surgiriam, nesta interpretação, como coletividades de reduzida capacidade de ação política.

A referência de Taylor, caracterizando o desrespeito como ferida histórica que resulta em um “ódio a si mesmo mutilador”, não encontra respaldo na leitura de ambos os relatórios sócio-histórico-antropológicos. Alguns relatos de moradores indicam sentimentos de conformidade e a sensação de impotência, como veremos. Porém, são os mesmos moradores, que, na sequência do relatório, afirmaram a distintividade da comunidade, da qual desejaram perpetuar os laços afetivos com o local, através da memória compartilhada. A noção de ferida histórica, a partir de Chakrabarty, oferece uma perspectiva para dialogar com o processo histórico que atingiu as duas comunidades estudadas. A renovação urbana impactou profundamente as duas comunidades pesquisadas. Sua leitura exclusivamente através da perspectiva honnetiana para o desrespeito poderia reduzir a experiência relatada a uma mera causa impulsionadora da luta social, o que, na hierarquia da argumentação, enfraqueceria a intensidade do sofrimento vivido pelos grupos.

Essas pessoas e seus descendentes sofreram, e esse sofrimento está explicitamente demonstrado nos dois relatórios sócio-histórico-antropológicos<sup>39</sup>: desagregação comunitária,

---

<sup>38</sup> Na leitura de Taylor por LaCapra, aquele autor tende a incorporar em sua abordagem, de forma indireta, uma reabilitação do cristianismo, tomando como modo privilegiado de significação aqueles próprios da religião, favorecendo-os em relação ao conhecimento secular (LACAPRA, 1994, p. 184). Nisso é produzida uma separação exageradamente bem acabada entre os modos contínuos e descontínuos de temporalidade. Através desse procedimento, Taylor concebe processos onde uma ordem cósmica teria sido radicalmente rompida e, com isso, os significados associados aos processos de identidade se internalizaram. Sua perspectiva para os efeitos do trauma envolveria uma refamiliarização monumental com aquilo que já é familiar em excesso (*ibid.*, p. 185). Segundo LaCapra, há a concepção da temporalidade da ferida histórica onde o passado se estabelece em um quase isolamento em relação às demais temporalidades, erguendo-se como uma referência com grande estabilidade (e nisso a ressignificação do que é próximo e habitual como referente “imóvel”) para a ação social no presente e fundamento para sua concepção “universalista” para o reconhecimento. Essa perspectiva enquadra-se em um enredo redentor com forte conotação eurocêntrica (*ibid.*, p. 184), que diminuiria a agência dos grupos subalternos em construir possíveis formas de resistência. A realização desse modo de corte entre temporalidades refletiria vestígios de transferência acrítica na metodologia de Taylor, ao lidar com seus objetos de pesquisa. Ou seja, um trabalho de pesquisa onde o autor teria evitado, ou ainda repetido inconscientemente certas práticas, sem a profundidade de análise sobre as suas próprias presunções.

<sup>39</sup> Também podemos imaginar aquilo que não foi documentado, os sofrimentos silenciosos e suas vozes não registradas, daquelas comunidades que foram removidas e despejadas, cujos moradores não puderam encontrar

apagamento, rupturas intergeracionais, negação de direitos sociais. São essas verdades históricas<sup>40</sup> que são a condição de possibilidade da própria ferida histórica (CHAKRABARTY, 2007, p. 77) que envolve os dois grupos, notadamente, o que irei discutir em relação a modernização urbana como evento limite no Capítulo 3. Já as feridas históricas, por serem constituídas tanto por memória quanto por história, segundo Chakrabarty, não teriam a sua verdade passível de verificação<sup>41</sup> pelos historiadores (*id.*, *ibid.*), pois são próprias daquilo que é vivido como experiência. A “escala” que possuímos se apresenta de forma mediada: envolve a dor e a ação política testemunhadas pelos pesquisadores, traduzidas no texto dos relatórios. Para os moradores das comunidades, que viveram esses fenômenos, essa escuta ofereceu a possibilidade de organizar marcos de memória, visitar as dores das perdas e de reviver uma época perdida. Na intensidade dessa rememoração, permanece a testemunha com a solidão da impossibilidade da transmissão da experiência vivida (GAGNEBIN, 2009, p. 79). Há uma totalidade compartilhada que, na percepção da perda, deixa de existir como tal; já não mais a coisa em si, mas um fragmento, um vestígio ou uma relíquia. (ENDO, 2013, p. 46). De modo oposto à sua fragilidade constituinte, são esses fragmentos que surgem como os mais vivos a serem contados nas entrevistas, como se os entrevistados tivessem a consciência de sua fragilidade, acompanhada de um temor de que possam se perder. Envolve-se aí uma percepção de sua própria mortalidade e o temor de possa extinguir-se o acesso a essa rara matéria.

São memórias saudosas que por muito tempo estavam guardadas em um “arquivo pessoal” (*id.*, *ibid.*), à espera de um interlocutor qualificado conforme os cânones dos saberes validados pelos campos jurídico e acadêmico (impostos pela sociedade envolvente como os âmbitos adequados aonde devem levar suas demandas)<sup>42</sup>. A própria capacidade de falar,

---

uma forma de resistência semelhante. Nós, como seus leitores, não podemos ter a dimensão integral da intensidade da destruição perpetrada.

<sup>40</sup> Chakrabarty afirma que verdades históricas são generalizações sintéticas fundamentadas em conjuntos de fatos históricos devidamente pesquisados, sempre possíveis de verificação pelos métodos de pesquisa histórica (2007, p. 77-78).

<sup>41</sup> Discordo parcialmente do historiador indiano a respeito de sua perspectiva para a memória. Sua definição de ferida histórica como constituída por memória e história envolve uma oposição entre os dois termos, sendo que a presença do primeiro afastaria a possibilidade de verificação pelos historiadores. A verificação da memória pode ser realizada pelo acúmulo de entrevistas, seu cruzamento, e, quando possível, o balizamento com documentos disponíveis. Em razão dos seus diferentes registros de verdade, as omissões e distorções também são elementos de análise (PORTELLI, 1996, p. 6.) Concordo que a enunciação de um fato como ferida histórica é, sim, restrita ao grupo atingido, e que, nesse sentido, tal enunciação não envolve um juízo de verdade através dos métodos de pesquisa da história (*ibid.*, p. 78). Isso se dá, também, pela relação entre a memória comunitária e a leitura do passado realizada pelas comunidades atingidas, materializada parcialmente nos relatórios citados.

<sup>42</sup> Ressalto que os próprios membros das duas comunidades foram, e são, interlocutores qualificados entre si, assim como dialogaram com seu próprio passado. A busca por uma forma de defesa da reprodução comunitária, no entanto, envolveu ativamente a procura de interlocutores externos, em razão da intensidade da ameaça experienciada, sendo uma decisão da própria comunidade face a situação vivida, para concretização do direito de posse sobre o território.

situando-se no interior de uma trajetória que envolve uma ferida histórica, seria, por si só, um fenômeno histórico. Segundo Chakrabarty, refletindo sobre um cenário geral de reivindicação de direitos, contribuiu para esse fenômeno a retórica e o espírito da descolonização da Ásia e da África nas décadas de 1950 e 1960, formando-se um amplo consenso em certas ações democráticas de que alguns grupos marginalizados deviam suas desvantagens no presente a eventos de violência sofridos no passado (CHAKRABARTY, 2007, p. 77).<sup>43</sup> São esses consensos que fundamentariam a consolidação das feridas históricas<sup>44</sup>. Fenômenos com sua própria fragilidade, cujos consensos sociais que lhe servem de base podem ser revertidos, sendo que jamais se consolidam de forma definitiva. Dependendo da mudança na intersecção de forças sociais, tal consenso pode deixar de existir (*id.*, *ibid.*), o que exige sua contínua defesa, reiteração e atualização pelo grupo envolvido. Como sua formação demanda a organização de diversos agentes políticos, instituições, e o apoio de outros segmentos da sociedade, a mobilização exigida para as comunidades foi intensa. Foi necessário que os grupos se colocassem na esfera pública, em busca de novos interlocutores.

O desenvolvimento da noção de comunidades remanescentes de quilombos, prevista no Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, envolvendo representantes políticos, militantes, pesquisadores e os próprios membros dos grupos interessados expressa uma forma de consenso que permitiu estabelecer uma temporalidade que fundamentasse um modo de reparação (ARRUTI, 2006, p. 70). O espírito que prevaleceu, nesse caso, foi a contraposição ao período da ditadura militar e a ação dos movimentos sociais (o movimento negro, em especial) e demais grupos organizados que disputaram a escrita da carta constitucional (*ibid.*, p. 28).

Para a Família Silva e a avenida Luís Guaranha, o reconhecimento construído aproxima-se tanto das perspectivas de Honneth quanto de Chakrabarty. Em relação ao primeiro, a mobilização da luta social a partir da identificação comunitária da negação de um direito social, envolvendo a formação de um “outro” que a opera. Do segundo, a intensidade de uma marca constitutiva que pode ser enunciada em um determinado e frágil consenso histórico, que exige sua constante reiteração pelos grupos envolvidos.

A formulação de elaboração para LaCapra, como veremos no Capítulo 4, distancia-se da perspectiva de Taylor para a ferida histórica, pois admite, em relação ao trauma, a

---

<sup>43</sup> Esse tema, por sua relevância e nuances, será revisitado no Capítulo 4.

<sup>44</sup> A ferida histórica, na minha perspectiva, pode ser compreendida na sua formação como delimitada e articulada pelo grupo nela envolvido como uma nova verdade histórica. Assim, os consensos a respeito da ferida são construídos, simultaneamente como consciência do fenômeno e como fenômeno “em-si”.

possibilidade, de reposicionamento do sujeito em relação ao evento que o desencadeou<sup>45</sup>. O historiador americano rejeita a centralidade do sofrimento como ponto de partida para definição da identidade de um grupo, entendendo ser uma abordagem que restringiria a possibilidade de elaboração. Essa perspectiva associa-se a uma manifestação que reflete a ausência ou insuficiência da crítica sobre as formas que os próprios pesquisadores se colocam com seus valores, receios e noções presumidas no trabalho de pesquisa, ou seja, desenvolvendo uma forma de transferência acrítica (LACAPRA, 1994, 193). As manifestações dos moradores nos relatórios envolvem memórias dolorosas sobre a trajetória das comunidades. É o caso desta fala de Lorivaldino da Silva, citada na matéria veiculada na Revista Terra de julho de 2004: “antes de saber dos quilombos, eu tinha vergonha de sentar ao lado de uma branca no ônibus. Para comer num bar, só entrava quando não tinha ninguém. Agora isso mudou” (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 25). Morador da comunidade Família Silva, Lorivaldino possuía 44 anos à época do relatório e era uma das lideranças do grupo.

No argumento de Honneth (2003, p. 224), a interpretação de tais manifestações através da moral, isoladamente, é um frágil suporte para a compreensão da prática social das comunidades. O autor entende que não há uma ligação de causa e efeito de caráter necessário entre as injustiças do desrespeito e as reações de vergonha e rebaixamento. Essa articulação se dá através da ação de um movimento social, que possibilita que esta experiência de desrespeito seja enunciada como resistência política (*id.*, *ibid.*). Os relatos contidos nos documentos analisados apontam para a mobilização de memórias das duas comunidades, pelos próprios moradores, como principal processo de articulação de suas reivindicações.

Essas manifestações são mais profundamente compreendidas quando lidas no contexto dos significados compartilhados pelas duas comunidades. Por isso, não as concebo como elementos da psiquê dos moradores e de suas trajetórias pessoais. De modo similar ao defendido pela antropóloga Ana Paula Comin Carvalho (2008, p. 79), argumento que a manifestação que nomeia o desrespeito<sup>46</sup>, por aqueles que o sofreram, é uma parte inseparável da luta por

---

<sup>45</sup> A relação entre evento limite e trauma será problematizada no Capítulo 3.

<sup>46</sup> A abordagem de Carvalho foca-se exclusivamente no desrespeito no sentido concebido por Honneth. Aqui, incluo na discussão sobre o *acting-out* e o evento limite, e também as manifestações da ferida histórica como modos de enunciação dos processos históricos que atingiram as comunidades da avenida Luís Guarânia e Família Silva. No sentido honnetiano, o conceito de desrespeito foca-se no impulsionamento da luta social através do diferencial percebido de reconhecimento entre os subalternos e as classes dominantes e médias; no sentido adotado por Chakrabarty para o termo, há uma aproximação com o conceito de evento limite de LaCapra, porém, há uma fundamentação da identidade do grupo em um passado delimitado. O evento limite possuiria, em uma primeira análise, uma existência anterior à identificação pelos grupos atingidos. Porém, a sua própria identificação faz parte de um processo de elaboração. Em termos aproximados, esse evento limite “não identificado” é similar à “verdade histórica” de Chakrabarty, ou seja, pode ser verificado conforme as fontes históricas.

reconhecimento, ou seja, os atores sociais, ao emitirem tais discursos, relacionam-se com procedimentos de memória e interlocução com outros atores dessa rede de significações, não se constituindo como uma fase que antecede a luta por reconhecimento. A identificação de fatos do passado comunitário pelos moradores já se constituiu como a luta social em curso. Como demonstram os relatos abaixo, essas expressões de memórias sobre a experiência comunitária não englobaram todas as manifestações das comunidades nos relatórios, pois também localizamos expressões que demonstram certas fraturas na estrutura destes grupos. Sua formação se realizou em diversos diálogos estabelecidos entre pesquisadores com os moradores, militantes e agentes públicos, que participaram do processo de reconhecimento quilombola dessas comunidades; essas interações, como afirma Salaini (2012, p. 187), produziram uma atualização das subjetividades e da identidade étnica. Foram os próprios membros da comunidade que desempenharam, ao serem interpelados pelos pesquisadores e seus métodos, interpretações e negociações sobre a demanda coletiva quilombola (*id., ibid.*).

Ao mesmo tempo, o diálogo se completa pela reatualização das hipóteses e leituras dos pesquisadores a partir das interpretações locais. Esse caminho possibilita uma leitura que estabeleça a enunciação comunitária na perspectiva de discursos e práticas próprias dessas comunidades, inseparáveis de sua luta social, evitando uma argumentação que reduza tais atores a apenas vítimas de um processo externo de transformação social.

Os moradores da avenida Luís Guaranha tiveram a percepção do iminente desaparecimento dos becos e avenidas e do convívio que lhes é típico, buscando atuar para preservá-los (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 7). A percepção de transformação intensa do bairro se constituiu numa ameaça às sociabilidades do local, sendo compartilhadas pelas pessoas que testemunharam, ao longo de suas vidas, as mudanças na paisagem do local, com os jovens e membros que recentemente ingressaram na comunidade. Isso ocorre pelo ingresso nas suas redes de solidariedade peculiares, organizadas através da partilha de memórias sobre seu espaço. A sensação de que a desagregação de sua comunidade era iminente se manifestou de modo claro nos relatos que vamos acompanhar.

O desenvolvimento desses significados sociais se deu por intermediação dos moradores mais antigos, alguns usualmente engajados nos processos de diálogo com instituições e poderes públicos, intervêm como guardiões de memória. São atores cujos discursos verbalizam lembranças dolorosas, presentes, de modo recorrente, nas entrevistas realizadas nos dois relatórios sócio-histórico-antropológicos analisados.

Uma dessas expressões é a caracterização de seu abandono pelo Estado. Na Luís Guaranha, eram frequentes as reclamações sobre a Prefeitura Municipal de Porto Alegre.

Referem-se a ela demonstrando descrença em relação à sua capacidade de resolver os problemas da comunidade, assim como também manifestam desprezo pelo poder público em geral (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 97).

O reconhecimento do descaso e abandono pelo Estado, da ineficiência do judiciário e dos demais poderes públicos foi o modo manejado pelos membros do grupo para tomar a construção da comunidade e sua manutenção como tarefa própria. Distantes de uma atitude passiva, esses discursos aproximam-se de uma ideia de autonomia comunitária, imposta pela necessidade de lidar com seus problemas cotidianos e com a falta de serviços públicos.

Este relato de Dona Célia, antiga moradora da avenida Luís Guaranha, por exemplo, aponta para a valorização do auxílio mútuo na comunidade em uma situação de alagamento, um problema recorrente da avenida:

Foi muita água, muita chuva. Aí eu acordei, passava da meia noite já. Eu ouvi o barulho da chuva, digo Meu Deus, está chovendo. Vou dar uma olhada no tempo, pensei. Foi a minha sorte. Quando eu saí da cama e cheguei na metade da sala eu senti a água nos pés. Aí acendi a luz e me apavorei. aí eu vi que tinha água e a água cada vez entrava mais. Aí eu abri a porta e gritei socorro. Aí quando eu abri a porta, aí veio de verdade. mas eu tenho meu povo aqui, que é coisa muito boa, a minha gente aqui, sabe? Eu gritei socorro umas duas vezes e veio os guris<sup>47</sup> de cá e os guris de cá, e pegaram balde, pegaram pano e vassoura, e começaram, trouxeram uns tijolos grandes e colocaram o sofá grande em cima e colocaram o pequeno em cima dele. E começaram com balde e vassoura...Os guris foram muito legais comigo, me ajudaram e ficou tudo certinho...isso aqui era um Guaíba aqui dentro da minha casa. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 90)

Outros moradores relatam os frequentes alagamentos, em razão da proximidade do riacho e do Guaíba, sendo uma área de baixada, um banhado, ou uma “lagoa”, como referido por Dona Célia. (*id.*, *ibid.*). Jane Mattos (2000, p. 35) afirma que o Riacho<sup>48</sup> estabelecia fronteiras físicas e simbólicas na cidade baixa, dividindo-a em relação ao seu segmento ao norte. Outra moradora da mesma geração, Dona Rosa, também relata tais eventos:

Naquela época, enchente aqui era natural. Quando a gente anoitecia, quando amanhecia tava com a água dentro de casa. No tempo que ninguém queria morar aqui. A rua central aqui em Porto Alegre era a Duque de Caxias, que moravam os burgueses, né? Aquelas casas todas tombadas ali na Duque de Caxias, aquilo ali era um miolo de Porto Alegre; perto da Catedral, da Igreja das Dores, né, que moravam as famílias ricas naquela rua lá...Na Independência...onde tem a Igreja do Rosário, a Igreja da Conceição, é que morava essa gente rica, né? Gente rica não descia para cá pra baixo. Isso aqui tudo era lagoa. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 124)

---

<sup>47</sup> A referência a “guris” pode se referir a um grupo de jovens envolvidos com atividades consideradas criminosas, segundo Cláudia Fonseca (2000), termo similar a designação “maconheiros”. Como defende essa autora, a relação com esses grupos com os demais moradores possui ambivalências, que vão da cooperação à hostilidade, envolvendo reciprocidades e relações de reconhecimento.

<sup>48</sup> Como referi na Introdução, “Riacho” era a denominação do trecho final do Arroio Dilúvio, antes das obras de sua canalização, realizadas a partir dos anos 1940.

Os relatos apontam para o recorte de classe presentes, relacionados com a geografia da cidade, em especial antes da canalização do atual Arroio Dilúvio. As áreas altas eram onde se localizam os terrenos de maior valor imobiliário e a cidade baixa, pela exposição aos alagamentos constantes, restava como foco da “imundícia” e outras pechas. O Areal da Baronesa, era designado como, durante os séculos XIX e XX, local habitado por indivíduos perigosos, desordeiros, desocupados, malandros e capoeiras, associando-os à violência ligada ao consumo de álcool, em razão dos diversos botecos e tavernas ali localizados. (MATTOS, 2000, p.32 e p. 128). Para a comunidade que viria a se reconhecer como Quilombo do Areal, os alagamentos constituem-se tanto em símbolos do abandono do Estado quanto do exercício da solidariedade da comunidade, uma das formas de construir seus laços subjetivos.

Na Família Silva, foram as memórias compartilhadas sobre o Colégio Anchieta que se tornaram um dos fatores da distintividade da comunidade da Família Silva (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 79). A Escola Assistencial, que funcionava em anexo do Colégio Anchieta, quando da mudança deste para o atual bairro Três Figueiras em Porto Alegre, com a compra do terreno pelos inacianos em 1954, sendo que sua construção se estendeu deste ano até 1967. A instituição possuía objetivos evangelizadores e também visava a preparação de trabalhadores disciplinados (*ibid.*, p. 80-81).

A relação desta escola com o Colégio Anchieta propriamente dito era, de forma prevalente, de segregação. Localizada em prédio distinto, em frente à Avenida Nilo Peçanha, a escola estava mais próxima das comunidades que ali estudavam (*ibid.*, p. 88). Implicado em seu discurso missionário de caridade estava um processo de rebaixamento das práticas e modos de viver da população atendida, conforme o Relatório do Colégio Anchieta de 1961 (*apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 49):

Resta dizer algumas palavras sobre o “Curso Noturno Gratuito”, embora tenha com o Ginásio Anchieta apenas uma ligação exterior, sendo que alguns professores do mesmo instituto se encarregam da direção e ensino das suas aulas. Tem por fim proporcionar aos operários e meninos pobres, *vítimas inocentes do desamparo e da ignorância*, alguns conhecimentos úteis para a vida, mostrando-lhes, ao mesmo tempo, as obrigações para com Deus e a sociedade e encarecendo-lhes a sua dignidade de jovens operários.” (*id.*, *ibid.*)

Ainda sobre esse procedimento rebaixamento, a legenda da foto da Escola Assistencial, apresentada pelo relatório, conforme consta no Relatório do Colégio Anchieta de 1968, p. 110, traz o seguinte:

A Escola Primária [Assistencial] faz parte integrante do Colégio Anchieta, confunde-se com o Anchieta. Isto é intencional, não casualidade. A utilidade desta Escola é confirmada pela grande procura que teve já no seu primeiro ano de funcionamento: 250 matrículas. Destina-se especificamente às crianças pobres e necessitadas das

favelas que por três lados rodeiam as modernas e magníficas linhas arquitetônicas do colosso que é o Anchieta.

Nem todos têm a possibilidade de pagar pelo direito que tem para **entrar no mundo da cultura**. É por isso que um Colégio, como o Anchieta, numa verdadeira busca de serviço, auxiliando pela compreensão dos pais e por outras entidades, pôde prestar essa ajuda aos menos favorecidos da zona.” (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 85) (grifos meus)

O que é destaque nesse trecho é a necessidade de afirmar que a escola anexa “se confunde e faz parte” do Colégio Anchieta. Configura-se num esforço retórico de convencer o leitor de que, havendo um prédio exclusivamente destinado a *certa categoria* de pessoas, nas suas próprias palavras, nomeado de forma distinta, visivelmente separado, cujo ingresso se dava por porta distinta, seja também o Colégio Anchieta. O que uniria ambos? Um ideal de evangelização, que se manifesta de forma distinta e conforme as necessidades de cada grupo? É possível imaginar que, consciente da flagrante diferença, queira o responsável pelo relatório produzir uma representação de unidade em alguns momentos de prática religiosa coletiva, que, na verdade, realçava, ainda mais, a distinção entre os dois grupos.

A efetiva distinção se demonstra também pela denominação de “escola anexa”, ou seja, reconhecida por seus membros como um apêndice do Colégio Anchieta (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 89). A separação entre os alunos era estabelecida por portas de acesso distintas, exercitando, por meio de seus administradores, uma forma de rebaixamento destes alunos, indignos de se misturarem, ao seu ver, com os demais de classes superiores. Nos informa o relatório da Família Silva (*ibid.*, p. 86 e 87) alguns dos resultados escolares obtidos pela experiência proposta na Escola Assistencial, conforme os documentos do Colégio Anchieta: abandono, repetência, expulsões.

O relatório demonstra que ocorreram formas de interação que contribuíram no sentido de hierarquizar os alunos das duas escolas, marcando os lugares sociais designados para cada um. Os jovens do Colégio Anchieta, em confraternizações combinadas, declamavam poesias ou distribuíam presentes aos colegas pobres, situações que orgulhou os seus administradores (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 89).

Em 1968, Lorivaldino da Silva, Lídia Marina da Silva e Lígia Maria da Silva, os três irmãos mais velhos, estavam matriculados na Escola, na primeira, segunda e terceira séries, respectivamente (*ibid.*, p. 87). Na década de 1970, os outros membros da família enfrentaram sérias dificuldades para se matricular, indicando que o “Anchieta começou a complicar”. Isso se demonstrou por um controle mais rígido para acessar e transitar na escola e também por maiores exigências de apresentação de documentos para manter o vínculo com a instituição. Essas exigências traduziram-se em um elemento de exclusão, relacionada com a dificuldade de

obter tais documentos por essas pessoas. Aqui já se anunciava o que seria o encerramento das atividades da Escola Assistencial, em 1984 (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 87).

A negação do reconhecimento também operou através da invisibilização da contribuição da Família Silva para a construção do bairro Três Figueiras. O local tornou-se, a partir das profundas transformações a partir da década de 1980, em uma das regiões mais valorizadas de Porto Alegre. Este bairro é reconhecido pela sociedade portoalegrense como um local “nobre”, e, para esta significação, se faz necessário uma certa leitura do passado que ignore a contribuição de uma parcela da população vista como não pertencente às suas fronteiras. Associou-se tal imagem de “nobreza” à presença de moradores reconhecidamente brancos, de classe média alta, habitantes de condomínios ou grandes casas.

Percebem-se nos relatos e em registros fotográficos que a construção de tal bairro teve relações com os trabalhadores da região, em sua maioria, negros, e, em alguns casos, menores de idade, como foi o caso de João, filho de criação de Naura e Alípio, fundadores da comunidade da Família Silva:

Ajudei a construir esse colégio, Anchieta, parte do Colégio Farroupilha. Tanto que se quiser fazer, é muito fácil saber quantos anos tem este poço aqui. Vendo quantos anos tem a escola. Porque estas pedras todas que tem calçadas neste poço aqui são dali. Dinamitaram ali e trazia os tijolo, trazia numa carroça de quatro rodas puxada a cavalo. (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 82)

É possível ler, no relato acima de João, sua vontade de comprovar, factualmente, que ele e outros como ele estiveram envolvidos em construções que são vistas como referências da região, como o Colégio Anchieta. A memória da anterioridade e, portanto, da base do direito, como compreendido pela comunidade, reivindicando a posse da terra, está materializada nas pedras do poço da comunidade da Família Silva, assim como atesta o envolvimento na construção do próprio bairro.

Também se constituiu em uma forma de violência e desrespeito, praticada pelo Estado, a nomeação do local onde essas pessoas vivem como "ocupação irregular", ou seja, não reconhecida como uma comunidade em si, quando ocupavam aquele território desde meados do século XX. Aquela designação perdurou até ser disputada pela visibilidade advinda pelo pleito quilombola da Família Silva, nos primeiros anos do século XXI. A imposição da denominação, resultado do discurso jurídico e administrativo, foi uma forma que também se impôs aos seus habitantes. É uma categorização compartilhada pelos moradores cuja existência se dá nos territórios negros de Porto Alegre, uma condição com a qual precisam lidar em suas histórias de vida. Essa denominação jamais foi aceita pelos seus habitantes, sendo símbolos contra os quais também se formou a resistência dos grupos.

Chakrabarty afirma que a formação da ferida história se dá através de um processo dialógico, que parte da nomeação dos agentes que lhes deram causa (2007, p.78). Essas manifestações recorrentes de apreço e valorização dos seus territórios foram formas de contestar e negar os epítetos que grande parte da sociedade e dos poderes públicos utilizaram para descrever e singularizar esses espaços. Identificando esses processos, os moradores das duas comunidades, respondendo a esses discursos, consolidaram elementos que se incorporaram às suas leituras do passado como uma trajetória, que é, em parte, de privação de direitos.

Na comunidade da avenida Luís Guaranha, os moradores sofreram pela situação frágil que ameaçava a comunidade, pois o local em que viviam não lhes era reconhecido como de sua propriedade: “nada aqui é nosso!” (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 134). Isso indicava, simultaneamente, a consciência de um direito não provido (a posse regular, segundo procedimentos jurídico-administrativos, do local de moradia) e a insegurança que essa condição proporcionava aos membros do grupo. Tal condição se expressava no sentido de propriedade do grupo, que, em razão de sua história, vinculava-se às vendas e aluguéis daquilo que está sobre a terra, ou seja, “são os tijolos, as paredes, porque a terra ninguém tem” (*id.*, *ibid.*).

A dissolução do Areal da Baronesa e o fim das outras avenidas anunciava o iminente destino que se aproximava dos moradores da avenida Luís Guaranha. O passado, revisitado nas memórias compartilhadas, retornava como ameaça ao presente da comunidade (*ibid.*, p. 134). Ao lado dessas questões, seus membros reiteraram a importância da permanência de um território reconhecido, também em razão de seu patrimônio cultural, como fundamental para a população negra de Porto Alegre, e, ao mesmo tempo, uma peça pouco conhecida de sua história.

A defesa do território, legado de seus ancestrais, também se destacou na resistência da Família Silva. Seus membros relataram que o avanço da construção de condomínios para as classes altas sobre uma área específica de onde se extrai um meio de cura da comunidade consistiu em um ataque a sua identidade. No local, são cultivados e extraídos os ingredientes da “garrafada.” Essa infusão de ervas é empregada para tratar dores musculares, sendo a ela atribuído grande capacidade curativa pela comunidade. Porém, parte do cultivo estava em área que foi subtraída à comunidade, pelo avanço dos projetos imobiliários. Sua elaboração vai além da simples reunião dos seus ingredientes, uma vez que sua receita se configura num segredo, reservado a certos membros.

Para produzir a garrafada, Lorivaldino da Silva, seguindo o método ensinado por sua avó materna, colhia as ervas no território atualmente ocupado e na área que foi, segundo relatos dos integrantes da comunidade, subtraída pelas construtoras. Esse local encontrava-se dentro

da área reivindicada pelo grupo, área que, por volta de 2003, contava com densa vegetação, e, em 2004, época de realização do citado relatório, era alvo de sistemáticas terraplanagens de preparo do solo para construção civil. Tal situação ameaçava a continuidade desse saber-fazer transmitido através das gerações e que se constituiu como parte da identidade coletiva do grupo. Caso o avanço imobiliário não fosse detido, a “garrafada” corria o risco de desaparecer (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 143).

\*\*\*

O ritual do Terno de Reis, do qual participavam as comunidades dos territórios negros do norte de Porto Alegre até a década de 1970, inclusive aquelas da região do bairro Três Figueiras, reunia tanto a vizinhança mais próxima como também pessoas de locais distantes como o Morro da Polícia e da cidade de Alvorada. A memória compartilhada deste ritual é outro dos elementos distintivos da Família Silva. Lorivaldino, em diálogo com Cristian Salaini, descreveu como transcorria:

L: – Eles faziam antigamente o Ternos de Reis. Meu avô tocava muita gaita. Ele tinha aquelas gaitinhas. Ele tocava muita gaita.

C – Isto é muito importante Lorico. Tu sabe mais coisas?

L: – Eles agarravam e vinham. Minha mãe tinha muita galinha no galinheiro, sabe? Batiam na porta e faziam aquela barulhada. Iam no galinheiro e pegavam três ou quatro galinhas, puxavam o pescoço. De madrugada todo mundo dormindo, cantavam o Terno de Reis. Entravam pela cozinha.

C: – Quem fazia?

L :- Uns iam para cozinha e outros iam para o galinheiro. Tocavam violão. “Abre a porta senhor dono da casa !” Aquela música que eles cantavam e iam no galinheiro, e ficavam até de madrugada. Iam para outro vizinho, para outra casa, batiam na porta, iam para o galinheiro. E assim passavam a noite toda. Matando galinha e comendo. No outro dia minha mãe dava falta das galinhas. Eram eles que tinham ...

C :- Tu sabe em que época, quantas vezes por ano?

L: – Uma vez por ano. (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 77)

Também é presente a memória do que levou ao seu final, como recordado por João, filho de criação de Naura e Alípio:

Parou de ter quando cresceu a população. Deixou de ser aquelas famílias, as chácaras. Tudo começou a ser vila mesmo. Aí parou-se. Começou a ter as vilas. **Aí terminou aquela festa, terminou tudo** (CARVALHO e WEIMER, 2004, - p.78). (grifos meus)

É possível perceber, na frase final, um sentimento de perda, através de um contraste daquele presente com a memória narrada. O fim da prática do Terno de Reis, relatado por João,

está associado à gradual extinção das chácaras em razão do avanço das vilas. O progresso e as consequências da expansão da urbanidade são referidos como as causas da destruição de práticas definidoras da identidade do grupo.

Nem todas as práticas sucumbem a essa expansão. A ação destrutiva do avanço da cidade, implicando o aumento habitacional na região que se refere João, não foi capaz de desconstituir a prática de casamentos preferenciais, cuja permanência é atestada como contemporânea ao relatório sócio-histórico-antropológico. Essa forma de sobrevivência de práticas destas comunidades demonstra que a força dos processos do capitalismo encontra significativas resistências, que logram, seguidamente, por obter sofridas vitórias.

### **2.1 A permuta e a proposta de remoção da avenida Luís Guaragna**

O legado de Luís Guaragna, fundamental para a preservação da comunidade que levou seu nome, conviveu com percepções da sociedade como um problema a ser solucionado. Tanto a Prefeitura Municipal quanto a Santa Casa de Misericórdia concebiam a avenida como um cortiço, um local em desarranjo com o caráter que almejavam para o bairro. É o que se percebe na carta dirigida ao Provedor da Santa Casa, sugerindo que a permuta fosse analisada pela Mesa Administrativa, em 13 de Janeiro de 1981:

Prezado Irmão

A nossa irmandade possui, dentre os imóveis que integram o seu patrimônio imobiliário, um que, pelo fato de ter o primeiro plano “Diretor de desenvolvimento urbano de Porto Alegre - PPDDUPA” ratificado e já prevista destinação total desse terreno para área verde, não deixa agora outra alternativa a esta instituição senão a de iniciar, e de imediato, negociações com a Prefeitura Municipal para sua permuta por outra área.

Sugerimos logo uma permuta por sabermos ser esta a transação mais viável, mais rápida e a que nos possibilitará obter um valor justo pelo nosso terreno, e ainda, com a probabilidade de recebermos em troca imóvel localizado dentro da área do Projeto Renascença, remanescentes de inúmeros que ali foram desapropriados, pelo fato do imóvel da Sta. Casa também integrar a área do projeto.

O imóvel da Santa Casa que nos referimos é oriundo do “testamento feito por Luiz Guaragna, inventariado em 1945, cujo legado foi representado pelos pequenos e antigos prédios sob número 480, 488 e 492 e 500 da rua Baronesa do Gravataí e respectivos terrenos que no seu todo tem a área de 3.080 m<sup>2</sup>.

O que sempre existiu nesse enorme terreno, afora as quatro casinhas mencionadas, foi um verdadeiro cortiço, há alguns anos atingido por um incêndio. Posteriormente, em razão do quase total abandono a que foi relegado a porte do cortiço incendiado, terceiros, em grande número, invadiram-no e ali levantaram diversas malocas, e os casebres incendiados foram restaurados e ocupados pelos próprios moradores.

A exemplo de tantos outros é aquele local um foco de imundícia, tratando-se de um terreno cujo nível é inferior ao da rua a que faz frente, é ele alagadiço, mormente no inverno, tornou-se ao longo do tempo um amontoado de casebres, abrigando mais de duas centenas de pessoas que ali vivem num verdadeiro submundo, e que como tal,

**não poderia deixar também de homiziar maconheiros<sup>49</sup> e assaltantes.** Em fins de 1978, quando a nova administração da Santa Casa confiou à Ladeira Imóveis Ltda seus imóveis de locação, foi que, graças ao árduo e eficiente trabalho desenvolvido por essa firma junto aquela gente, foi que a Santa Casa conseguiu retomar a posse integral desse imóvel, mediante a renovação dos contratos de locação, tanto sobre as casinhas restauradas por terceiros, como também por terreninhos já ocupados indevidamente por terceiros, intrusos e ainda a expulsão de outros.

Eis aí, Sr. Provedor um quadro real dessa valiosa propriedade de n/ Santa Casa, condenada definitivamente a uma futura desapropriação. Por isso, devemos tentar uma permuta por ser mais rápida e favorável sob qualquer que for analisada.

Como entendemos que também está na hora desta irmandade imitando a Prefeitura Municipal de Porto Alegre daí início a um projeto Renascença no seu patrimônio imobiliário solicito-lhe, sr. Provedor, seja esta proposição submetida a deliberação da n/ egrégia Mesa Administrativa para, aprovando-o dar a necessária autorização de alienação do imóvel acima descrito, em permuta com a Prefeitura Municipal por outro de igual valor. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 76-78) (grifo meu)

Essa carta demonstra que a Santa Casa, durante o século XX, estava envolvida em especulação imobiliária<sup>50</sup>. O referido Plano Diretor, elaborado em 1979, configurava-se em uma nova etapa da trajetória de saneamento urbano. Tomando conhecimento da previsão da transformação da Luís Guaranha em área verde, ocorreu uma mobilização dos moradores para impedir a efetivação deste projeto. Sobre isso, percebe-se a memória destes eventos para os moradores, em relatos colhidos por Marques (2006), que se referem à proposta da Prefeitura Municipal para a remoção da comunidade para a Chácara da Fumaça, região periférica de Porto Alegre, dezenas de quilômetros do Centro.

O seu informante, o Sr. Flávio, afirmou que a Luís Guaranha era alvo de múltiplos interesses, devido a sua localização, também demonstrando preocupação em relação ao risco de remoção, lembrando do episódio acima (MARQUES, 2006, p. 122). Como destaquei anteriormente, esse era um sentimento recorrente na comunidade, percebendo a possibilidade de desagregação da comunidade através do despejo. Provavelmente, essa resistência não foi possível na remoção de parte da Vila Mirim, citada acima<sup>51</sup>. Esta comunidade foi despejada das cercanias da Avenida Nilo Peçanha para a Chácara da Fumaça em meados dos anos 2000 (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 182). Não temos informações mais detalhadas nas fontes sobre os atos contra a instalação da área verde na avenida, mas o relato acima demonstrou sua sobrevivência na memória de um dos seus membros idosos. A mobilização da comunidade da Luís Guaranha para evitar a remoção para a distante Chácara (também conhecida por “Beco”) da Fumaça demonstrou uma prática de reconhecimento por seus moradores de sua existência

---

<sup>49</sup> Essa caracterização como “maconheiro” também pode ser lida com uma forma de rebaixamento. Essas comunidades subalternas frequentemente são assediadas por jovens de classe média para obtenção de drogas.

<sup>50</sup> O mesmo já ocorria na virada do século XIX para o XX (FURINI, KLAFKE, WERIMER, no prelo).

<sup>51</sup> Sobre essa remoção, conferir *No Território da Linha Cruzada*, de José Carlos Gomes dos Anjos.

como uma comunidade diferenciada, o que incluiu a defesa da manutenção do espaço de convivência e habitação, na forma em que ele se apresenta. Nesse relato, se fez presente a valorização da proximidade do Centro, uma referência recorrente nas narrativas dos membros sobre esta comunidade, integrante do seu *ethos*, como buscarei demonstrar no decorrer do capítulo.

## **2.2 A formação da identidade étnica**

Interpreto a recorrência de expressões associadas ao passado de privação de direitos e violências sofridas pelos grupos, manifesta nos dois relatórios sócio-histórico-antropológicos analisados, como parte da diferenciação dos grupos analisados em relação ao restante da sociedade. A circulação de memória que os grupos identificam e compartilham, no seio comunitário, são testemunhos de processos que denegam direitos e rebaixam os corpos. Esses processos constituíram-se como práticas que fundamentaram a identidade comunitária nos termos de uma identidade étnica. É necessário analisar como a perspectiva de Honneth contribui para essa tarefa.

Para o sociólogo alemão, o equívoco de Marx é sua visão demasiadamente restrita para a luta do reconhecimento, moldada na dialética do senhor e do escravo restringindo sua dinâmica de autorrealização, inclusive como luta moral, ao trabalho (HONNETH, 2003, p. 230). Neste contexto, a luta de classes não se enquadraria, exclusivamente, como uma busca por acúmulo bens ou instrumentos de poder. Sua essência seria a resolução de um conflito moral que se expressa em termos de uma “libertação” do trabalho, vista como a supressão da exploração. É este o campo no qual a distribuição desigual da estima entre os grupos e a autoconsciência individual se desenvolveriam (*ibid.*, p. 232). O diálogo de Honneth com a obra de E.P. Thompson colabora para entendermos a articulação da luta social em questão, evitando uma perspectiva reducionista, que caracterizaria, conforme o sociólogo alemão supramencionado, uma limitação na obra de Marx. O historiador britânico, afastando-se de uma determinação de causa e efeito entre a situação de miséria de um grupo social e a rebelião, ressaltou a importância das significações morais para definição do que constituía a condição de pobreza suportável e de que modos a resposta, através da mobilização coletiva consensual, era realizada (*ibid.*, p. 263).

Essa importante contribuição, porém, ainda não foi suficiente, para o autor alemão, para estabelecer o padrão moral para os conflitos sociais através de uma luta por reconhecimento. Honneth afirma ter sido necessária a demonstração de que uma violação do consenso tácito do grupo é experienciada por seus membros como um ato que denega o

reconhecimento social, rebaixando seu valor (*id.*, *ibid.*). Ocorre que a teoria psicológica empregada por Honneth, que ampara essas construções conceituais, possuiria implicações reducionistas da agência dos membros na interpretação da identidade das comunidades, como veremos abaixo.

Devo estabelecer porque o enquadramento como grupo étnico é pertinente nesta análise, assim como fundamentar esta modalidade de identidade, discutindo-a em relação ao conceito de fronteiras étnicas. A abordagem através do conceito de luta pelo reconhecimento está presente em Chagas (2005) e Weimer (2013), de forma pontual. Esses pesquisadores empregaram tal perspectiva para destacar o caráter moral da luta social, portanto, além do que sugere uma perspectiva instrumental, baseada exclusivamente no interesse, para as demandas das comunidades. Salientando o valor dos argumentos de Honneth, optei por um afastamento em relação a sua fundamentação através da psicologia social, o que me parece mais adequado para a compreensão sobre a identidade dos grupos analisados.

Tendo em vista a pluralidade de abordagens que se inscrevem sob o termo “eticidades”, e a contribuição de cada uma delas para o aprofundamento da discussão deste conceito, desenvolvo a análise dessas comunidades explorando a noção de fronteiras étnicas, através da perspectiva de Poutignat e Streiff-Fenart (1998) para a obra de Frederik Barth. Nesta perspectiva, etnicidade é o modo de organização social que se fundamenta na designação de categorias classificatórias às pessoas em função de uma alegada origem, validando-se na interação social através da “ativação de signos culturais socialmente diferenciadores” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 141).

Essas propostas têm fundamento na abordagem de Weber (2015), que definiu a centralidade da crença subjetiva para a caracterização de um grupo como étnico. Tais comunidades conceberiam uma origem comum para seus membros, sendo tal crença organizativa da sua reprodução. Para isso, torna-se secundária a existência, ou não, de um laço biológico de ancestralidade entre seus integrantes (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 37).

Esta proposta tem foco nos aspectos generativos e processuais dos grupos étnicos (*ibid.*, p.112). Tais grupos não são concebidos como portadores de uma identidade fixa, pronta a ser descortinada, sistematicamente, pelo olhar analítico do pesquisador. Ganha ênfase a autoatribuição de categorias étnicas, o contato cultural e a mobilidade das pessoas na sua constituição. Os traços culturais relevantes correspondem àqueles que os próprios atores entendem ser significativos, sendo que alguns marcadores são utilizados como índice de

diferença e outros não o são; além disso, os marcadores selecionados estão permanentemente sujeitos a mudanças (BARTH, 2000, p. 32).

As fronteiras do grupo em relação à sociedade mais ampla não são dotadas de caráter definitivo, que produza uma diferença de tipo dicotômico com a mesma. Há um grau de permeabilidade e mobilidade nessas fronteiras, sem, com isso, perder sua capacidade de produzir a distintividade do grupo em questão. O próprio funcionamento desses processos são elementos da fronteira étnica destas comunidades. Assim, os traços culturais distintivos são concebidos como elemento de sua fronteira étnica, estabelecida historicamente, e não como reveladores de uma identidade essencializada. Nos dois grupos analisados, é relevante a interação com outros tipos de atores, como órgãos de Estado, os movimentos negros e pesquisadores, que não se enquadram, necessariamente, no conceito de grupos étnicos ou comunidades.

A perspectiva de Barth concebe a etnicidade como o entrecruzamento dessas múltiplas interações, elas mesmas em caráter transitório, evitando sua caracterização como um “componente nuclear da organização social” (ARMSTRONG, 1982 *apud* POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 125). Nesse aspecto, há diferentes perspectivas, que, por um lado, estabelecem a explicação para o fenômeno da etnicidade através de relações de classe e de estatuto de poder, e, por outro, aqueles que defendem que sua base conceitual reside na construção simbólica da distinção cultural (*ibid.*, p. 125). Esse processo, que abarca uma contínua reconstrução identitária, nos casos em análise, se envolve e é intensificado pelo desenvolvimento de legislações e políticas públicas, por parte do Estado, e pela intervenção do movimento negro positivando os termos “quilombola” e “negro” (CARVALHO, 2008, p. 17).

Essas perspectivas concordam que a etnicidade envolve a construção social da pertença, que possui índices fornecidos pela inserção social, manejados, em certa medida, pelos atores. Mas se afastam em relação aos motivos que fazem com que tais grupos se diferenciem de outros. Algumas abordagens defendem que a definição da identidade étnica envolve, de forma decisiva, as demandas materiais (JAYAWARDENA, 1980 *apud* POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 126), outra perspectiva, que mais nos interessa para esta análise, corresponde à necessidade de organizar de modo significativo o mundo social (*ibid.*, p. 126). Nesta linha, os integrantes dos grupos étnicos não são vistos como “frios estrategistas”, movidos unicamente por seus interesses materiais (*ibid.*, p. 133). A contribuição das ideias de Barth é promover o questionamento da equivalência entre raça, cultura e linhagem; equivalência que, por sua vez, implicaria uma unidade social colocada em uma relação de dicotomia com as demais (O'DWYER, 2002, p. 2).

Tanto as comunidades da “Família Silva” quanto da avenida Luís Guaranha manifestaram, ao longo de suas trajetórias, preocupações constantes com a manutenção de seu território. Isso se deu em diversas oportunidades, como nas ações de usucapião<sup>52</sup>, a partir do final da década de 1970, no primeiro caso, e na mobilização contra o despejo da comunidade quando da permuta com a Santa Casa, em 1981, e também, no final dos anos 1990, com as demandas ao Orçamento Participativo municipal, no segundo caso. Esta inquietação se expressa na insegurança, demonstrada pelos moradores (relacionadas às manifestações de desrespeito, acima), sobre a possibilidade do despejo e remoção das comunidades. Havia um entendimento, pelos membros das comunidades, de que a mobilização era urgente para a continuidade da moradia no local. A compreensão destas mobilizações seria reduzida se envolvesse apenas a dimensão de interesses materiais. Embora sejam um importante componente, devem ser contextualizados a partir dos relatos expressos pelos moradores, para que seus significados sejam lidos de modo articulado.

Estiveram em jogo, nessas demandas, o desejo de seguir inscritos em comunidades reconhecidamente distintas da sociedade envolvente e que possuem, conforme seus relatos, suas formas de convívio peculiar, caracterizando a identidade destas pessoas. Essas formas de morar constituíram, para elas, uma significação de reconhecimento e elaboração, como argumentarei no Capítulo 4, com situações enfrentadas ao longo de suas histórias pessoais, inscrevendo-se no processo mais amplo do avanço da urbanidade e seus impactos nas populações subalternas de Porto Alegre.

Por ora, cabe situar no que consistiu a distintividade destas duas comunidades, em relação à sociedade que lhes circunda. Definir estas duas comunidades como grupo étnico é estabelecer que elas se declararam publicamente (sendo também reconhecidos pela vizinhança, pesquisadores e militância) como grupos distintos. E isso se dá pelo envolvimento de seus moradores na narrativa de sua origem comum presumida.

Essa designação passa pela imagem de um passado compartilhado (WEBER, 2015), através da evocação de um momento emblemático, ponto reiteradamente destacado nos relatos dos membros da comunidade, configurando os seus mitos de origem. Conforme Arruti (2006, p. 136), esse evento se caracteriza por sua densidade de simbolismos, vínculos afetivos e também relações materiais, traduzindo-se, em uma cena decisiva, um ponto de partida para a comunidade.

---

<sup>52</sup> A primeira ação de usucapião foi impetrada por Naura Silva dos Santos, a avó materna da Família Silva, em 1972; a segunda, pelo seu genro Euclides José da Silva e os seus filhos, em 1990; a última em 2001.

Esse mito de origem<sup>53</sup> constitui o modo com o qual o grupo dá coerência a uma série de acontecimentos pertencentes a um processo social, que, na interpretação acadêmica, não possui tal linearidade e encadeamento, como se apresenta na narrativa dos moradores. Isso não afasta, contudo, a sua dimensão como fundamento da fronteira étnica dos grupos, como leitura produzida pela comunidade sobre seu próprio passado. Segundo Salaini (2012, p. 221), as narrativas caracterizadas como mito de origem implicam uma apropriação simbólica do espaço, apoiando-se, no caso do evento singularizado pela comunidade na leitura de seu passado, seu principal ponto de apoio. O mito de origem da avenida Luís Guaranha define o local como sendo originário das senzalas da chácara da Baronesa de Gravataí. Tal imagem tem intensa presença na memória compartilhada pelo grupo. O Relatório Sócio-Histórico-Antropológico do Quilombo do Areal – Luís Guaranha, conforme critérios de validação do conhecimento histórico, atesta não possuir elementos para confirmá-la. Esta conclusão não afasta tal leitura do passado como parte da identidade deste espaço (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 116), constituindo-se em um dos elementos da fronteira étnica do grupo. Nas palavras de Dona Sônia, que pertence ao segmento de moradores antigos desta avenida:

[...] isso aí, da história que contavam da baronesa, lá, essas coisas, isso aí, eu vi contarem muito para mim, pra mim, mas não que eu soubesse, assim, visse alguma coisa...não. É só história contada; o que eu sei é história que me contaram. É, contavam da baronesa...Da minha casa em diante pra lá, tudo...era a casa dos escravos. Senzala...isso aí tudo. É, a senzala. Da minha casa pra lá. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 116)

Tal leitura do passado pelos membros da comunidade constitui uma referência que estabeleceu o caráter único do local, seu valor como algo a ser protegido, que deve ser preservado por representar um fragmento de uma época já encerrada, sentimento que precede o pleito quilombola em ambas os grupos. São estes índices que aproximam seus moradores em torno de uma origem comum presumida e fazem tal comunidade ser distinta do restante da sociedade, cuja formação envolveu uma força ameaçadora que “devorou” quase o bairro inteiro, expulsando seus moradores.

Conforme Marques (2006, p. 10), essa narrativa foi resgatada por parcela dos membros para a efetivação do autorreconhecimento como remanescentes de quilombos, para assegurar o direito de continuidade no local. Essa narrativa, embora de conhecimento de grande parte dos moradores, não possuía um grau homogêneo de mobilização. Inclusive, havia moradores que,

---

<sup>53</sup> A discussão conceitual sobre mito de origem é bastante complexa e extrapola os objetivos dessa pesquisa. A perspectiva aqui adotada segue o que foi discutido por Salaini (2012).

reconhecidos como integrantes da comunidade, não aderiram ao pleito quilombola, como é o caso do Sr. Flávio, como veremos.

No caso da “Família Silva”, sua origem comum presumida é definida pelos seus membros por meio do idioma do parentesco, que caracteriza sua forma de territorialidade e de intersubjetividade. Seus integrantes referiam-se com frequência a São Francisco de Paula e a Cachoeira do Sul como locais de origem de seus ancestrais. Sua fronteira como grupo étnico tem como um de seus elementos a metáfora da família (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 23).

A partir de seu estabelecimento em Porto Alegre na década de 1940, sofreram um processo que é compartilhado entre as comunidades que são expostas aos despejos e remoções: a ruptura da transmissão da memória coletiva, em razão da diminuição das oportunidades de convivência intergeracional (*ibid.*, p. 24). Essa ruptura se apresentou, para essa comunidade, na falta de recordações sobre a trajetória do grupo anterior ao período de migração do interior do Estado para o território atual.

Os Silva, como referi na Introdução, definem-se como descendentes e sucessores territoriais de seus avós maternos e de seus pais. A “cena decisiva” para o passado desta comunidade constituiu-se na partida para a cidade pelos seus ancestrais, percebida como um gesto de liberdade, simbolizando a ruptura com uma situação de exploração. É o que afirma o relato de Ido José da Silva, que chegou a Porto Alegre em 1951, onde já morava seu irmão Euclides (*ibid.*, p.52).

Sobre as modalidades de ingresso neste grupo étnico, este se dá ou pela descendência, que legitima a apropriação da terra, ou, para os que não nasceram em seu território, mediante o casamento com seus membros, vindo a residir na comunidade. Realizado o casamento (preferencialmente, de “papel passado”), os novos casais se instalam no território, tendo recebido o consentimento dos moradores mais velhos. Este pertencimento através do casamento, no entanto, não constitui o direito à partilha da terra. É apenas a descendência em conjunto com a residência na comunidade que permite o reconhecimento da condição de herdeiro, aquele que, através do direito costumeiro deste grupo, poderá realizar o usufruto da terra legada pela sua ancestralidade (*ibid.*, p. 137 - 138). Cabe ressaltar que tal relação de parentesco tem, necessariamente, um componente social, não sendo exigida a presença de laços biológicos (*ibid.*, p. 53, nota 110).

Nessa comunidade, eram os irmãos mais velhos e, em especial, as mulheres, que possuíam maior influência nas decisões do grupo. Isso se devia pela transmissão do poder de sua avó materna, Naura, reconhecida como a “matriarca”. Era ela quem autorizava a construção

de novas casas e onde as mesmas deveriam ser localizadas (*ibid.*, p. 139). Zuleica, filha de Euclides e Anna Maria (que sucederam Naura nesse papel), relataram o seguinte:

– Não tinha muita casa porque o pai não deixava fazer muita casa, né. Até a Ligia quando casou foi uma briga. Só tinha a casa da minha avó. Não queria que ficasse aquele monte de casa. Pra fazer uma casa tinha que consultar minha avó. Minha avó tinha que consultar meu pai. Não podia fazer uma casa ali, mas depois ele deixou. (*ibid.*, p. 140)

A ocupação do território passava pelas decisões desse grupo, incluindo, em casos especiais, pessoas incluídas nas sociabilidades do grupo, porém sem possuir vínculos familiares estritos. Isso ocorria em um sentido de solidariedade a pessoas necessitadas, estabelecendo uma busca de reconstrução de vínculos perdidos, onde seria possível a acolhida em uma solidariedade étnica (*ibid.*, p. 141).

No caso da comunidade da avenida Luís Guaranha, também havia o elemento do parentesco, definido aqui como a coabitação em um mesmo terreno, operando como lógica de inclusão de novos membros, coexistindo com o compadrio (*ibid.*, p. 93-94). Ser reconhecido como um vizinho dos arredores, de outras “avenidas”, com presença recorrente no local, ou parente de um antigo morador, são meios que potencializavam tal inclusão.

A fronteira dos laços de compadrio e parentesco se confundia constantemente, produzindo uma complexa rede. Era recorrente a ocupação de cômodos por pessoas de famílias distintas, através de sublocações, e que a partir dessa forma de convívio, novos vínculos afetivos e familiares se formassem (*id.*, *ibid.*). Também é comum que uma mesma pessoa habitasse na “avenida” por múltiplas ocasiões ao longo de sua vida, sendo provável que compartilhasse, ao longo do período, de sua rede de sociabilidades, em alguma medida.

Essa lógica de inclusão através do parentesco e compadrio é demonstrada na trajetória de Gessi, a liderança comunitária que referi anteriormente. Seu pai era morador de uma avenida nos arredores da Luís Guaranha, onde possuía muitas amizades e, segundo ela, participava “da boemia, da noite, do fervo do Areal”. Com seu primeiro marido, passou a residir na comunidade, inicialmente, na casa de um morador. Posteriormente, adquiriu um barraco de madeira no local, em troca de um bujão de gás. Com o apoio da Legião Brasileira de Assistência (LBA), obteve o material de construção necessário e, com o auxílio do marido e de seu pai, construiu a casa que ocupava à época de elaboração do relatório (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 95).

Essas redes de parentesco e compadrio se materializaram na paisagem do local. A construção e reconstrução da avenida Luís Guaranha era, e segue sendo, uma característica distintiva do local, motivadas, seguidamente, pela necessidade de dar conta do acolhimento de

novos membros do grupo familiar, ou para manutenção das construções. Mas não somente: as expansões também se produziram para receber parentes que passavam por momentos difíceis ou que precisassem de uma moradia em razão de ter obtido uma ocupação em local próximo (*ibid.*, p. 96).

Pela localização próxima ao Bairro Centro de Porto Alegre, a localização da comunidade favorece o acesso às oportunidades de trabalho nesse bairro (com alta densidade de comércio e serviços) e também o deslocamento de seus moradores, em razão do acesso a uma grande quantidade de linhas de ônibus.

\*\*\*

Como essas manifestações sobre a negação do reconhecimento e da privação de direitos a ela associada delimita e qual a significação da constituição deste outro em relação à fronteira étnica dessas comunidades? É preciso buscar os elementos desse “outro”, inicialmente, analisando o emprego do termo “burguês” por essas comunidades.

Esse termo foi empregado por comunidades do bairro Três Figueiras e arredores, que eram parte da sua rede de sociabilidades, como no relato de Carlos Matos, morador da Vila Jardim, ao jornal Zero Hora:

De uma hora para outra, toda a família teve de abandonar a casa onde morava, saindo de um lugar bonito, onde se relacionava bem com todos e mudar-se para um fim de mundo. Ele não lembra quem ficou com o terreno de seu pai, nem o tipo de transação com o comprador. ‘Acho que isso aconteceu com a maioria das famílias. **Os burgueses começaram a chegar e a comprar tudo**’. (CARVALHO e WEIMER, 2004, p.113) [grifos meus].

Nesse relato, o personagem “burguês” aparece como o desencadeador da passagem de uma época reconstruída de forma mítica pela memória (“... um lugar bonito, onde se relacionava bem com todos ...”) para sua negação: “mudar-se para um fim do mundo”. Também ressalto o caráter súbito da ruptura provocada pelo “burguês” que se apresenta no relato (“De uma hora para outra...”).

Tal termo também apareceu como agente de ruptura de uma época no relato de Dona Jurumi, moradora há 35 anos (em 2004, ano de elaboração do relatório) da Vila Beco do Resvalo, vizinha da Família Silva. Ela afirmou que o território era uma “terra sem dono, deixada para os pobres, lugar que ninguém queria”. Essa terra, transformada em seu lar pelo seu trabalho, foi, na década de 1980, invadida pelos burgueses, que “começaram a tomar conta”. Nessa empreitada, foram apoiados, relata, pela polícia, incluindo ameaças de colocar fogo nas

casas, identificando o local por fotos e buscando fazer dos despejos realizados individualmente, grandes remoções coletivas (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 125).

Os interesses burgueses na área que compreendia as redes de sociabilidade da Família Silva eram preocupação dos moradores da região. A morte de um político local, que apoiava as famílias destas comunidades, foi interpretada, por parte dos moradores, como obra do poder desses interesses (*ibid.*, p. 129). Cabe ressaltar essa manifestação, exclusivamente, como uma percepção relevante desses moradores sobre a constituição de um componente do “outro” de tais grupos. A mobilização de classe, pelos membros, não consta nas fontes como uma forma relevante para a organização das relações sociais da Família Silva, não se constituindo como base para a formação de sua identidade (*ibid.*, p. 125).

Essa denominação é presente nas falas de outras pessoas, moradoras em localidades das cercanias do território da Família Silva, como a Vila Beco do Resvalo e a Vila Caddie. No entanto, o termo “burguês” está ausente nos relatos de moradores da própria Família Silva (*id.*, *ibid.*). Constam no citado relatório, em similaridade com a avenida Luís Guaranha, menções aos empreendimentos imobiliários na região, e, em especial, aos condomínios de luxo, típicos do bairro Três Figueiras, como expressão de transformação da região, constituindo uma ameaça à reprodução de seu modo de vida. Um depoimento de um ex-morador da Vila Chacrinha, localizada na rede de sociabilidade da Família Silva, indica este sentimento:

O pessoal ali era unido, era tudo uma coisa só. (...) Todo mundo brincava, jogava e sambava junto (...) depois **começou a vir esses edifícios**, (...) **não é como a gente, que foi criado junto, agora é mais edifício, já não se conhece o vizinho**. (...) Aqui era tudo uma coisa só para nós, não tinha nada de vila, só tinha o nome de vila Chacrinha, mas tudo era uma coisa só para nós (...) era tudo meio parente<sup>54</sup>. [grifo meu]

Na comunidade da avenida Luís Guaranha, o termo “burguês” e seus derivados eram recorrentes nas falas dos antigos moradores, coletadas pela equipe de pesquisa que elaborou o respectivo Relatório Sócio-histórico-antropológico. Esta “avenida” aparecia como um símbolo de resistência ao “aburguesamento” da região, afirmando uma perspectiva de negritude como um “índice contrastivo e afirmativo de uma condição social” (LEITE, 1990 *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 134). Esse “aburguesamento” é associado aos processos de renovação urbana que atingiram intensamente a região do antigo Areal da Baronesa, da qual a comunidade da avenida Luís Guaranha é testemunha de seu gradual desaparecimento, sendo o seu último fragmento vivo. Esta “última avenida”, expressão que envolve o *ethos* desta comunidade,

---

<sup>54</sup> Depoimento de Ari Martins Júnior (QUEVEDO e RIOS, 2002 *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 93).

implica a resistência contra a sua dissolução por esses agentes. Também aqui, o personagem “burguês” aparece como elemento que traz consigo uma ruptura.

Também não havia, de forma destacada, mobilização de classe pelos moradores dessa comunidade. A identidade do grupo se expressava no compartilhamento de uma narração sobre local como resquício de uma cidade antiga, e a eles próprios como herdeiros de uma forma de morar (e das sociabilidades a ela vinculadas) que existia apenas ali. Reconheciam a avenida Luís Guaranha como um local de acolhida, onde podiam morar por um preço acessível e "perto do Centro". (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 16). O local era percebido pelos seus moradores e vizinhança como um contraste com a “fúria saneadora” da urbanidade, resistindo às suas desterritorializações (*ibid.*, p. 17).

Esses elementos se expressaram, por exemplo, na manifestação de Gessi, que era presidente da Associação de Moradores do Quilombo do Areal em 2006, durante uma reunião da mesma:

Tem muitos edifícios apertando a gente aqui. E a maioria dos moradores não são velhos. Vai gente, vem gente e a Guaranha resiste. A gente tem que se unir para não vir o **Colarinho Branco**<sup>55</sup> e tirar isso aqui da gente (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 18). [grifo meu]

Em sentido similar também se manifestou a moradora Beth, complementando a participação de Gessi:

Todo mundo acha que a gente está tranquilo aqui, mas não estamos. Aqui em volta é só **burguês**, o dinheiro chama o dinheiro. A maioria acha que daqui não saímos. **Mas isso antes era cheio de avenidas, e só sobramos nós**. E se acontecer alguma coisa, a gente sai porque falta união (*id.*, *ibid.*) [grifos meus].

A fala dessas mulheres, que ocupavam posições de liderança na comunidade (independentemente do caráter formal ou não da posição), são exemplos do reconhecimento da ameaça à continuidade da comunidade (o “Colarinho Branco”, a comunidade cercada por “burgueses”, que vão se multiplicar porque “dinheiro chama dinheiro”). Buscavam a adesão de seus vizinhos de “avenida”, apontando para a flagrante transformação do entorno, produzida por essa recorrente figura do “outro”, aqui também sob o verniz do “burguês”, que funciona também como uma forma de alteridade étnica<sup>56</sup>. E apontavam a necessidade da ação coletiva

---

<sup>55</sup> O termo refere-se às pessoas reconhecidas por uma capacidade técnica, gerencial ou administrativo, pertencentes às classes média e alta.

<sup>56</sup> Este ponto é relevante, entre outros motivos, quando tratamos da apropriação, no discurso étnico, da perspectiva sobre as demandas materiais dos grupos analisados. Uma abordagem que foque em estabelecer a identidade coletiva do grupo através desse ponto tenderia a sobrevalorizar esse fator em relação a sua formação simbólica e na construção da distintividade da comunidade, como entendo ser atingido por Barth. Em razão do recorte desta pesquisa, não há espaço para desenvolvermos de modo aprofundado, as questões levantadas pela relação entre etnia e classe.

como única alternativa para a resistência contra essas intensas forças que se opunham à manutenção de seu modo de vida. É no diálogo com este “outro”, figura, nesses casos, com composição plural e indicada através das práticas e discursos dos grupos analisados, que se formulava a identidade das comunidades, pelos seus moradores, como locais de acolhida, de auxílio mútuo, ou seja, um lugar “bom de morar” pois “todo mundo se ajuda” (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 89). O “outro” destes grupos também era formado pela figura do Estado, e em especial, a Prefeitura Municipal de Porto Alegre. Para a Família Silva, também se soma a Igreja, através dos Inacianos, mantenedores do Colégio Anchieta. A ação governamental, em um primeiro sentido, era apresentada como responsável pelo abandono das comunidades. Alagamentos, carência de serviços públicos, insegurança, são eventos atribuídos ao órgão municipal. Destaco também a promessa de construção das doze unidades habitacionais na avenida Luís Guaranha, que se perpetuou por quase duas décadas para ser cumprida, e, ainda assim, de forma incompleta<sup>57</sup>. Além disso, a Prefeitura é quem era vista como limitação das formas de sociabilidade características da comunidade Luís Guaranha, impondo e fiscalizando, por exemplo, as regras para as construções. O governo municipal também era representado como uma força alinhada com os interesses imobiliários na região, compondo com eles a ameaça à reprodução das comunidades. A especulação imobiliária impunha sobre os moradores mais pobres a necessidade de vender seus imóveis, assim como a elevação dos impostos urbanos, deslocando estas pessoas a bairros periféricos como Vila Jardim, o antigo Mato Sampaio e o atual Bom Jesus (QUEVEDO e RIOS, 2002 *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 110-111).

Já o Relatório Sócio-histórico-antropológico da Comunidade Quilombola do Areal – Luís Guaranha indicou que eram frequentes as reclamações dos moradores sobre o governo municipal, demonstrando descrença em relação a sua capacidade de resolver os problemas da comunidade, assim como também manifestam desprezo pelo poder público em geral (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 97). Suas ações para manutenção da comunidade eram vistas por seus membros como um modo de suprir a omissão estatal. O poder público foi designado por estas pessoas como um dos agentes que ameaça a reprodução desta comunidade, ao não cumprir suas obrigações.

Por outro lado, o Estado, em um sentido mais amplo, mas ainda como elemento que compõe o “outro” destes grupos, também aparece, nos relatos dos moradores, como interlocutor

---

57 A intenção era transferir as diversas famílias que habitavam o casarão para essas novas casas, transformando-o num centro cultural, conforme relato de Gessi (MARQUES, 2006, p. 97).

de uma determinada forma de reconhecimento. Sua interface normativa, que, por um lado, limita as formas de organização espacial da comunidade, ao mesmo tempo foi fonte de um tipo de garantia de continuidade do vínculo com aquele espaço. Parte dos seus membros afirmou que com o pagamento do aluguel e dos impostos urbanos fundamentava-se a materialização do direito de permanecer no local. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 133).

A ambiguidade de reações da comunidade na passagem da posse da avenida Luís Guaranha da Santa Casa para a Prefeitura aponta para a prestação do aluguel como um processo revestido de significações legíveis pelo grupo através de uma relação simples sobre a estabilidade habitacional: pagando-se o valor devido, obtêm-se a manutenção do direito de permanecer. Ou seja, a possibilidade de despejo pertencia ao cotidiano, mas ainda assim com algumas restrições, como uma possibilidade concreta, aos inadimplentes.

Com a passagem da posse à Prefeitura, na década de 1980, essa relação se abalou, intensificando a ameaça percebida de remoção, estendendo sua possibilidade a todos os seus habitantes, independentemente da adimplência da prestação. Sobre estas formas de relação com o Estado, como oposição e reconhecimento com as comunidades, Chagas (2005, p.214), se refere a tais processos como “cidadanização”, que transcorrem de formas contraditórias na prática social, onde não há um desenvolvimento linear das identidades políticas.

A partir das movimentações destes grupos em relação a sua autodefinição como Comunidades Remanescentes de Quilombo, as relações de reconhecimento com o Estado ganharam outros contornos. Comentando sobre o significado da obtenção do registro civil dos filhos para trabalhadores majoritariamente negros da região do Morro Alto, no Rio Grande do Sul, e a expectativa de usufruto de direitos sociais resultante desse processo, Weimer (2013) destaca que estava implicada nessa atitude a perspectiva de cultivo de um “espaço de cidadania” no fim do século XIX até meados da década de 1950. Essas pessoas concebiam que, por tais gestos, formavam um pertencimento ao Estado nacional, o que envolvia, então, a contrapartida da efetivação dos direitos almejados. Também no mesmo sentido, o autor aponta o pagamento regular dos impostos vinculados à terra, relacionados com a possibilidade de comprovar a propriedade fundiária (WEIMER, 2013, p. 269). O direito à ocupação do espaço comunitário, constituído pela formação do ser-quilombola (Salaini, 2012, p.219), como uma das etapas da luta social dos grupos, e sua função de defesa em relação às ameaças à reprodução da comunidade, integra a delimitação de um possível “espaço de cidadania” ou ainda de um frágil consenso social (CHAKRABARTY, 2007, p. 77). Espaço aberto a duras penas, onde a base é o reconhecimento, dos membros dessas comunidades, do seu próprio pertencimento a um grupo distinto. Nesses casos, não é saliente, na constituição deste espaço, o cumprimento de

obrigações para comprovação de benefício de um direito social, mas a construção e enquadramento em uma “prova” que viabilize, pelo Estado, o reconhecimento do direito da comunidade.

Esse processo não é completamente distinto das reivindicações feitas pelas comunidades em outras oportunidades. No caso da avenida Luís Guaranha, destaco sua participação no Orçamento Participativo no final da década de 1990, que referi acima. E para a Família Silva, as ações de usucapião, realizaram a interpelação do poder público para a defesa da reprodução da comunidade. Também nesses campos há a constituição deste “espaço de cidadania” e consensos sociais, com a elaboração coletiva de um direito social reivindicado, apresentado publicamente, perante outros grupos e aos agentes do Estado.

A busca do reconhecimento jurídico da territorialidade pela Família Silva iniciou-se com essas ações de usucapião, sendo a primeira de 1972, dirigidas à justiça estadual. Em 1988, tal demanda foi julgada improcedente: a decisão se fundamentou em uma suposta imprecisão da área reivindicada e na existência de uma declaração de um terceiro que afirmava que os moradores pagaram aluguel durante um período (CARVALHO, 2008, p. 73). Essa sentença gerou precedentes que desconstituíram a possibilidade de obtenção do direito dessa coletividade ao território, repercutindo nas duas ações seguintes.

\*\*\*

Compõem essas comunidades, também, os indivíduos, que discordam dos rumos da comunidade, que se apresentam à interpelação dos pesquisadores<sup>58</sup> como queixosos, nostálgicos e indignados com o presente do grupo. Por isso, retorno à trajetória do Seu Flávio. Esse senhor, um homem branco, morou na avenida desde seus quatorze anos. Posteriormente, mudou-se para outra região da cidade, mas manteve ali sua marcenaria (MARQUES, 2006, p. 23). Flávio era o presidente da Associação de Moradores da avenida (da qual foi um dos fundadores), na década de 1980, quando a posse do local foi transferida da Santa Casa para o Departamento Municipal de Habitação (DEMHAB). Naquela ocasião, liderou o movimento pelo fim do pagamento de aluguel, o que de fato ocorreu (*ibid.*, p. 24), buscando também obter a titulação das moradias pela comunidade.

---

<sup>58</sup> O discurso dos moradores é produzido no cruzamento com essa interpelação, produzindo neles relações inéditas com suas memórias. Quanto a esse processo, consultar Portelli, 1996.

Com as discussões envolvendo o pleito quilombola, levada a frente por uma geração que se instalou no final da década de 1980 no local, constituída por lideranças femininas, Flávio, como um dos moradores reconhecidos como “antigos”<sup>59</sup>, sentiu-se excluído de tal processo (MARQUES, 2006, p.95), ao qual se manifestava contrário. Esse senhor atribuía aos “novos moradores” a fonte de degeneração da avenida, que teriam vindo de despejos e remoções das cercanias (*ibid.*, p. 114), produzindo um relato que forma um contraste entre um passado mitificado e sua posterior decadência:

Uma vida aqui! Foi uma vida...Isso aqui era uma beleza. [...] Aqui só tinha gente boa! Aqui saíram dois coronéis da brigada. [...] **Isso aqui degradingolou quando terminou o beco**, aquele ali, aí sim. [...] Um beco que ficava aí a frente do Conselho, o Beco do Mijo. Era uma pensão que tinha ali. Era dum português. Eu sei que terminou aquilo ali porque o português morreu...saiu todo mundo daí e vieram se metendo aqui pra dentro da Guaranha<sup>60</sup>, que sabiam que ali não iam poder ficar, tinham propriedade, não tinham nada. Mas eles vinham chegando. Porque aqui tinha um coronel... O coronel da brigada é que estava botando esse do lado de lá da Guaranha. Na outra parte que tinha ali, que acompanha a largura daqueles terrenos dali. [...] E ele meteu-lhe gente aqui pra dentro! (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 114)

Porém, simultaneamente, O Sr. Flávio se inscreve como membro do grupo, participando, como referi acima, da luta pela defesa da comunidade, e também narrando memórias sobre sua origem comum presumida:

**Sei que tinha escravos aqui.** Dessa casa aí para baixo, na época. E aqui eram as casa que morava a Baronesa, né? A Baronesa morava aqui. E na esquina era a cantina deles. Ela tinha esse feudo aqui. **Isso aqui era a Chácara da Baronesa.** Isso aqui era um feudo enorme! Era uma boa fazendola. Agora, não sei o que ela produzia aqui. Eu sei que a terra era dela. Mas deveria produzir, ela tinha esse monte de escravos aí. Até criação, de gado, de porcos, galinha. Isso tudo era um bom negócio se fizesse isso aí. A Baronesa morava aqui na casa de esquina. Depois ela saiu e foi pra uma casa ali na Getúlio Vargas, com sacada, com uns parapeitos muito bonitos...Ela foi melhorando, ela foi melhorando. Quando ela começou, ela era pobre, e ficou aqui, né? E o pessoal, escravo, aí embaixo. Ali eram senzalas. Isso aqui, plantado – ela deveria ter plantado alguma coisa aqui – é uma área bem grande, viu? Isso aqui é enorme, tem alguns hectares aqui (*ibid.*, p. 118). (grifos meus)

A nostalgia por uma época de uma avenida Luís Guaranha “mais pura” pode ser relacionada com sua resistência à demanda quilombola, que, em sua perspectiva, atravessada pela condição de homem branco, surge como uma nova etapa da derrocada da comunidade: antes pela “invasão” dos novos moradores, agora pela “invenção” do pleito quilombola. Em

---

<sup>59</sup> Conforme um morador integrante deste recorte geracional, “antigo” é quem era da época que se pagava aluguel à Santa Casa, sendo que o Sr. Flávio, em 2005, época da realização da etnografia de Marques, era morador da comunidade há quarenta anos (MARQUES, 2006, p. 95). Com a posse da avenida transferida para o DEMHAB, na década de 1980, o pagamento de aluguel foi suspenso.

<sup>60</sup> O Relatório Sócio-Histórico-Antropológico Quilombo do Areal – Luís Guaranha indica a demolição do local para a construção do Conselho Regional de Contabilidade no final da década de 1970, reforçando que muitos dos seus ex-moradores vieram a se instalar na avenida (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 93).

ambas as formulações, o Sr. Flávio produz uma hierarquização em seu relato, através da percepção de uma degenerescência do presente em relação a um passado que idealiza, e também entre os grupos de moradores, em relação a sua origem: aqueles que vieram dos becos e os seus herdeiros, aos quais atribui a corrupção que se instalou no local, os quais teriam “inventado” a demanda quilombola, que se contrapõem aos antigos moradores: “Esse pessoal aqui muito racista! Eles vieram chegando das outras avenidas que tiraram aqui da frente e já tão dizendo que são donos de tudo...” (MARQUES, 2006, p. 40).

No caso dessas comunidades, está posta a intenção e mobilização de seus membros pela permanência da moradia nestes espaços, com a defesa da manutenção de seus modos de convivência característicos. E isso se dá, inclusive, por pessoas que possuem dúvidas, ou mesmo se opõem, ao pleito quilombola, como é o caso do Sr. Flávio. O pertencimento à comunidade ocorre, no seu caso, inclusive, por ser visto, pela comunidade, como alguém apto a discutir o significado de ser um quilombola.

Seu ceticismo em relação à autodefinição da comunidade como quilombo indicou que essa questão se apresentou a ele, demandando seu posicionamento. Posso especular que essas opiniões, que externou à equipe que elaborou o Relatório sócio-histórico do Quilombo do Areal – Luís Guaranha, também fossem reiteradas junto aos membros da comunidade, e que Flávio fosse reconhecido por tais ideias controversas. Essa especulação fundamenta-se no modo de vida próprio desta comunidade, cujos intensos vínculos de vizinhança colocam as questões e posições dos moradores em franca circulação na comunidade.

A perspectiva dissidente apresentada pelo Sr. Flávio a respeito do pleito quilombola também aponta para a diferenciação de sua inscrição na comunidade da Luís Guaranha como um homem branco. Sua condição de subalternidade é, por essa razão, distinta daquela de seus membros negros, valendo-se dos benefícios sociais acessíveis aos brancos. Isso permite que veja a luta pela defesa da reprodução da comunidade através do reconhecimento quilombola como uma “invenção” de pessoas oriundas de becos e outros locais que inferioriza nas manifestações analisadas, reforçando sua distinta identidade como morador “antigo”. A sua situação econômica também colaborava com essa perspectiva. Como citei acima, Flávio, que também era uma pessoa de classe baixa, mudou-se da avenida Luís Guaranha, porém, mantendo sua oficina de carpintaria no local. A opção de alugar um imóvel em outro bairro não se apresentou para grande parte dos moradores, para quem a possível desagregação da comunidade estava concretamente ligada a perda da possibilidade de ocupar uma moradia.

O reconhecimento não passa por uma participação nos momentos de discussão com os interlocutores estatais no período referente ao pleito quilombola deste grupo, pois, como referi,

se afastou da Associação de Moradores por dele discordar. Em entrevista com Olavo Marques, Flávio relatou sua percepção sobre os processos de transformação do Areal da Baronesa, que anunciam, ao seu olhar, um futuro sombrio para a avenida Luís Guaranha:

É, interessante isso aí...é, mas hoje...hoje a coisa vai se modernizando, melhorando, eles vão tirando esses casebres velhos do caminho, fazendo coisas novas, não é? É, vai melhorando a coisa...vão melhorando. Então vão tirando essas avenidas do caminho.

O poder econômico vem vindo, não é? O poder econômico vem vindo, vem derrubando tudo. O sonho deles aqui é fazer uma grande construção aqui, né? E, se não abrir o olho eles vão fazer. Vão derrubar isso tudo e vão fazer. Entende? Aí bota esse pessoal todo lá pro Beco da Fumaça. Eles já fizeram essa proposta uma vez.

(...) Eles têm vontade de tirar isso aqui. É só pegar um prefeito peitudo aí, ele tira. Ah, tira! Chega e manda tirar tudo. Desocupa isso aí e faz o que bem entende. Eles fazem isso aí. Já fizeram em vários lugares. (MARQUES, 2006, p. 121)

Destaco dois elementos desse trecho: primeiro, a noção de que retirar “esses casebres velhos” e “essas avenidas do caminho” seja visto como algo positivo, um efeito benéfico da modernização; segundo, o testemunho da fragilidade da avenida Luís Guaranha perante as forças do capital e Estado. Ao referir-se à força inexorável do poder econômico (*ibid.*, p. 122), o senhor Flávio reconhecia a fronteira da comunidade local, contrastando-a com uma intensa marcha da modernidade que se lhe opõe quase que integralmente. Simultaneamente, afirmava que será necessário um “prefeito peitudo”, ou seja, que tivesse força para enfrentar os obstáculos para retirar a comunidade. É uma forma sua de reconhecer alguma capacidade de resistência nesses grupos, afinal, era viva a memória de lutas anteriores, e mesmo a lembrança da duração, até aquele momento, de tão peculiar “avenida”, que teimava em persistir.

A própria configuração espacial da “avenida”, sendo uma rua sem saída e quase que integralmente residencial, favoreceu a sociabilidades características de um intenso convívio na rua. Conforme Marques (2006, p. 91), se estabeleceu uma rede de comunicação através das relações de vizinhança, onde se envolveu o reconhecimento entre estas pessoas, implicado no falar sobre os outros, em se envolver no “falatório” motivado pelos eventos da vida da comunidade. Tal leitura dialogava de forma mais eficaz com as sociabilidades que constituem a comunidade da Luís Guaranha.

Mayol propõe o conceito de conveniência (2013, p. 47), como o “saber-viver-com” o “outro” que, no caso desse grupo, era o vizinho “de porta”. Seria o conjunto de ações que viabilizam o convívio no bairro para todos os seus moradores. Esse laço social envolveria as regras internalizadas pelos membros da comunidade, que dizem respeito aos comportamentos admitidos pelo conjunto do grupo, expressando-se na constante preocupação dos moradores com “O que é que os vizinhos vão dizer?”. São essas normas que indicam os momentos de

aproximação e distanciamento entre os membros, na direção de produzir relações caracterizadas como de vizinhança. Ou seja, nem a plena integração no seio familiar, extrapolando a intimidade, nem o completo estranhamento.

Entre os gestos que constituem a conveniência defendida por Mayol, estão a “tagarelice” e a curiosidade, como componentes destacados do cotidiano do bairro. A curiosidade seria o elemento que movimenta as relações de vizinhança. Já a tagarelice, constituiria a atitude coletiva perante os imprevistos que se apresentam no bairro, valendo-se do padrão estabelecido pela conveniência (*ibid.*, p. 49). Estes comportamentos demonstram uma constante busca em produzir uma significação para elementos que são, inicialmente, descontextualizados no bairro.

Tal busca por significação envolve, no caso da comunidade da Luís Guaranha, a expressão da tagarelice e da curiosidade através da fofoca, em razão de sua organização espacial peculiar. Sobre a fofoca como um elemento produtor de laço social, Elias e Scotson, (2000 p.121) destacam seu valor como entretenimento, sendo o “tempero” da vida coletiva, mas também marcando certos comportamentos, consistindo em modo de regular a atuação dos membros da comunidade, admitindo-se algumas condutas como aceitáveis ou não, de acordo com seu contexto.

Porém, nem todos habitantes estavam incluídos como fonte de conteúdo para essa prática. Se falava de quem se podia falar com os demais participantes. Era costumeiramente vista como uma força maléfica e condenada pelos moradores, sendo que ninguém se assumia como fofoqueiro. É uma forma de intersubjetividade que contribui para a definição dos limites do grupo (Fonseca, 2000, p.23), transcorrendo no interior do mesmo. Não há fofoca sobre estranhos, portanto (*ibid.*, p. 24). Nela é ressaltada a participação feminina, sendo as mulheres as “principais manipuladoras da reputação” (*id.*, *ibid.*).

Na avenida Luís Guaranha, como era comum os moradores permanecerem bastante tempo na rua, são frequentes os comentários sobre quem passava, os olhares de reprovação. Nesses gestos, códigos e juízos circulam. Transcrevo um episódio observado por Olavo Marques em sua etnografia:

(...) duas vizinhas conversavam, quando se dirigiam a Cláudio, com quem eu [Olavo] estava sentado:

- Que história é essa de dizer que o Pedro está aqui? O Pedro está preso! De onde tu tirou isso?

Cláudio respondeu que ouviu alguém chamar por ele e comentou com outra pessoa.

- É bom parar com esse assunto!

Percebi um clima de tensão...Pedro é um dos “guris” da Guaranha que haviam sido presos há alguns meses, em uma operação que “varreu” a avenida e levou este e mais outros três rapazes. A mensagem nessa ocasião era clara: esqueça o assunto e não fale mais nisso! Dei-me conta de que para compreender assunto delicado como aquele, referido a um certo código de conduta, era necessário estar interado dos eventos que ocorrem no lugar. (MARQUES, 2006, p.90)

As fofocas podem possuir distintas funções numa mesma comunidade. Tanto servem para integração dos membros, através da partilha dos códigos citados na observação de Olavo Marques, acima, quanto para excluir e estigmatizar outros, função que desempenham com grande eficácia (Elias e Scotson, 2000, p.125). Também servem para reverberar, inclusive pela manipulação de seus operadores mais aptos, condenações a indivíduos que constituam uma pressão competitiva a eles.

\*\*\*

Como visto nesse capítulo, busquei propor relações das expressões de desrespeito dos moradores nos citados relatórios com a formação da fronteira étnica da Família Silva e da avenida Luís Guaranha. Compreendendo tais manifestações como a modalidade de interiorização, através da linguagem comunitária, da percepção de um evento limite que atingiu as populações subalternas de Porto Alegre, sugeri sua aproximação com a forma que esses grupos se distinguem da sociedade envolvente. Nesse processo, a delimitação de um “outro” é um componente fundamental na operação dessa fronteira.

Chakrabarty envolve processos históricos como o incremento da migração em possíveis recrudescimentos da racialização da governança, o que, num longo prazo, criaria novas feridas históricas (2007, p. 84). Como veremos, as relações entre processo histórico e sua formação como temporalidade recorrente, ou repetitiva, para aqueles que o vivenciaram ou tiveram contato com seus vestígios, atravessa relações específicas do grupo com seu passado, nem sempre acarretando uma causalidade necessária.

No próximo capítulo, será necessário investigar a problemática do evento limite, e, para isso, discutir sobre a associação da Família Silva e avenida Luís Guaranha com a modernização urbana e os territórios negros da cidade. Nesse sentido, o modo de relação entre o desrespeito, processo histórico, ferida histórica, trauma e evento limite apresenta questões que implicam e ultrapassam a demanda por direitos sociais desses grupos.

### 3 O avanço da urbanidade em Porto Alegre como evento limite

#### 3.1 O conceito de evento limite e o trauma: uma discussão de sua associação aos despejos e remoções em Porto Alegre.

Proponho uma discussão sobre a relação das comunidades Luís Guaranha e Família Silva com o processo histórico de despejos e remoções, transcorridos em Porto Alegre, entre o final do século XIX e o presente, em relação ao conceito de evento limite, como discutido por LaCapra (2004). O historiador americano desenvolve esse conceito citando como exemplo processos históricos como a escravidão e o colonialismo, mas também fenômenos como o terrorismo, o Holocausto e outros genocídios (2004, p. 148). As populações atingidas pelo avanço da urbanização compõem, nesse cenário, um grupo que poderia compartilhar sintomas característicos do trauma<sup>61</sup>. LaCapra discute o evento limite como um acontecimento que possui a capacidade de desencadear a constituição de um trauma nos grupos atingidos, pois ultrapassa a capacidade desses de integrá-lo àquilo que pode ser formulado pelos seus membros. É um evento que se aproxima do inconcebível, sendo praticamente impossível antecipá-lo (2006, p. 181). Se caracteriza por um nível de intensidade e complexidade que não encontra formas de representação nos indivíduos ou comunidades. Por essa razão, por vezes suas vítimas colocam em dúvida a própria realidade da experiência vivida (LACAPRA, 1994, p. 214).

A experiência limítrofe não possui apenas um sentido de impedimento para as pessoas que a viveram, mas também de uma potencialização da linguagem (CALDAS, 2020, p. 54), resultado daqueles que podem e conseguem desafiar sua ilegibilidade, circunstâncias que não possuem qualquer garantia de ocorrer. Nem sempre essas vozes que se ergueram encontraram ouvidos aptos ou desejos de realizar a escuta esperada. Tanto a Família Silva quanto a comunidade da avenida Luís Guaranha precisaram fazer-se ouvir, exigindo e organizando, elas próprias, o que entendiam ser a forma almejada de reparação, fundamentada em suas trajetórias e experiências (CHAKRABARTY, 2007, p. 83).

Nesse sentido, concebe-se um importante corte entre o processo histórico e a ocorrência do trauma, evitando-se a identidade do trauma com o passado, e também, distanciando-se da causalidade direta entre ambos. Essa constatação é importante para

---

<sup>61</sup> Na psicanálise, o trauma é compreendido como evento inassimilável para o sujeito atingido, implicando a sexualidade, e possível base para a formação da neurose (CHEMAMA, 1995, p.220). Porém, tal campo disciplinar não iguala a totalidade da realidade a esse fenômeno, não havendo a significação como trauma a todo e qualquer acontecimento da vida do sujeito. A causa do sintoma deve ser buscada na ausência de reação ao evento desencadeador desse fenômeno, seja ela a falta de uma reação afetiva ou a carência da palavra, questionando-se o que teria impedido tais reações e o que impediu a assimilação do evento pelo indivíduo (*ibid.*, p. 221).

compreendermos o posicionamento de LaCapra em relação às possibilidades de elaboração (*working-through*), que tornam sua obra singular. A apropriação, no campo da história, desse conceito psicanalítico, favorece uma visão crítica<sup>62</sup> sobre a ação coletiva dessas comunidades em relação à sua leitura do passado e ao presente da demanda quilombola, revelando alguns elementos que vou aprofundar no Capítulo 4.

É possível referir-se aos fatos narrados por esses moradores como verdades históricas, no sentido definido por Chakrabarty (2007), abordado anteriormente, que foram articuladas para a enunciação de sua luta pela titulação como comunidades remanescentes de quilombos. Um modo de reparação que se valeu dos meios jurídico-administrativos não apenas disponíveis, mas negociados pelas comunidades. A ocorrência do evento limite, nessa abordagem, distancia-se de uma condição ontológica relativa a uma falta essencial e constitutiva da experiência humana, situando-se sua discussão nos processos históricos e sociais, onde sua enunciação pelas comunidades<sup>63</sup> é central para o processo. Contudo, o desenvolvimento e formação desse tipo de evento não poderia ser reduzida aos contextos que a eles se associam. Isso significa que a incontornável e necessária reconstrução possível do contexto histórico de um acontecimento não significa a sua explicação suficiente, especialmente em relação aos passados traumáticos.

O que é essencial, nesse ponto, é como os moradores apresentaram suas perspectivas sobre esses passados, relatos que foram analisados através da intermediação dos documentos analisados. A reconstrução do passado, por si só, mesmo que realizada nos termos das próprias comunidades, não acarreta a demonstração de um trauma a ele associado. Foi necessário que essas verdades históricas fossem reivindicadas como origens das violências, negações de direitos e privações que se perpetuaram nas relações dos grupos com a sociedade portoalegrense em geral, atualizando as suas identidades coletivas, produzindo sua efetividade também através dos relatórios sócio-histórico antropológicos, que se constituiu na forma possível de construção do consenso necessário.

A reflexão sobre o conceito de evento limite nos coloca a questão sobre a pertinência de associar a experiência dessas comunidades, pertencentes aos territórios negros e subalternos,

---

<sup>62</sup> LaCapra afirma que, ao lidarmos com a temática do evento limite, há sempre o risco de repetirmos os processos ativos presentes no fenômeno estudado, incorporando-se, na interpretação realizada, as direções da elevação sacrificial ou da redução burocrática (1994, p. 85). Ou seja, a própria operação de classificá-los poderia manifestar, involuntariamente, essas perspectivas. No nosso caso, a modernidade ou o avanço da urbanização não possuem um consenso que atravessasse múltiplos setores da sociedade para produzir essa designação. Para os membros das duas comunidades, entretanto, a compreensão sobre tais processos históricos adquiriu termos diversos, indicando um possível diálogo com a problemática do evento limite.

<sup>63</sup> A enunciação pertenceu a essas comunidades e àqueles que a elas se associaram, realizada através dos termos próprios dos grupos, articulando os despejos, as remoções e as drásticas alterações ocorridas na paisagem urbana no tempo, assim como as suas ameaças de efetivação.

com os processos de urbanização de Porto Alegre que acarretaram em despejos, expulsões e remoções. Cabe aqui distinguir os territórios negros dos espaços denominados como “vilas de malocas”, que foram expulsas gradualmente da área central de Porto Alegre (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 105).

A caracterização dos territórios negros passa pelo reconhecimento social de certas regiões como vinculadas às sociabilidades historicamente associadas à população negra, como o carnaval, as práticas afro-religiosas e também como lugares com perceptível quantidade de moradias ocupadas por pessoas negras. São espaços com intensas relações cotidianas entre as populações de negros, brancos, africanos, brasileiros e europeus, envolvendo disputas, acordos e solidariedades. Uma divisão estritamente étnica do espaço da cidade resultaria na ocultação dessas sociabilidades (ROSA, 2014, p. 6-7), além de não estar em conformidade com as fontes.

Conforme Daniela Vieira (2017) os territórios negros de Porto Alegre sofreram um processo de um ocultamento, ou de esquecimento consciente (por parte do Estado e da sociedade portoalegrense e gaúcha em geral), ao produzir-se o seu gradual deslocamento para as bordas da cidade. Soma-se a isso as formas de representação homogeneizadoras do espaço urbano, produzindo um espaço “liso”, ou seja, onde os equipamentos e paisagens relativas à modernidade urbana ocultam e “expulsam” outras representações e práticas que a ela não se encaixam, caracterizando as formas distintas de ocupação do espaço como obstáculos a sua efetivação. Vieira também argumenta que contribuiu para o esquecimento dos territórios negros o emprego do mito do gaúcho nas representações da história oficial, colocando os demais grupos étnicos em segundo plano na formação do Rio Grande do Sul. Em relação a Porto Alegre, Charles Monteiro (2002) identificou o interesse na construção de um mito fundador para a cidade, elevando a protagonistas as comunidades açorianas e os estancieiros, enfatizando a colonização lusitana e também ignorando a atuação dos demais grupos na sua construção.

No intervalo das décadas de 1920 - 1980, grandes parcelas de tais territórios foram desconstituídas, na medida em que as sociabilidades que os caracterizavam foram abaladas nesses espaços. Posteriormente, parte da memória dessas sociabilidades também seria fortemente atingida pelo ocultamento produzido para o restante da sociedade porto-alegrense (VIEIRA, 2017, p.17). No entanto, preciso destacar que há importantes fraturas no processo de implementação dos projetos urbanos na cidade. Além do pioneirismo como quilombos urbanos das duas comunidades analisadas, outros grupos persistiram ou buscaram se adaptar à violência que sofreram através dos despejos e remoções, constituindo laços sociais em outras localidades. Houve também aqueles que resistiram a esse movimento, mesmo que, eventualmente, fossem removidas. É possível concordar com Vieira em relação ao apagamento e invisibilização dessas

histórias em relação ao que é estabelecido em representações do passado pontuais, porém, a abrangência dessa operação não se dá em relação às memórias dos próprios moradores, que, encontraram uma interlocução efetiva de suas leituras do passado comunitário através dos relatórios sócio-histórico-antropológicos. O ocultamento da trajetória dos territórios negros atravessou a construção da hierarquização social de tais grupos, mas as memórias dos moradores sobre esses espaços não cessaram de buscar sua própria significação.

Sobre a capacidade traumatizante das ameaças de remoção, expressas em ambos os relatórios sócio-histórico-antropológicos, é necessário levar em conta as problematizações de Naida Menezes (2019), pois, como salientei acima, é importante não generalizar a caracterização do trauma. Menezes argumenta existirem diferentes percepções dos moradores de baixa renda (situação econômica na qual se enquadram as duas comunidades analisadas nesse trabalho) acerca das remoções. Seu argumento central é que a expectativa dos grupos em relação a uma iminente remoção envolve a própria história de vida dos moradores, que fornece significados e organiza sua relação com a prática do habitar, com o sentido de possuir uma casa e de pertencer a uma comunidade. Essa expectativa pode ser, inclusive, positiva, no caso do grupo identificado com a valorização da remoção, que envolve uma forma de desvinculação da ideia de habitar com uma forma de desejada estabilidade.

As considerações de Menezes sobre os dois tipos de perspectivas dos moradores sobre a remoção (como visto na Introdução) auxiliam a conceber que, mesmo no caso de uma comunidade com poucos moradores como a avenida Luís Guaranha, é muito provável haver distintas visões sobre a permanência naquele espaço, como testemunham os relatos do Seu Flávio que citamos no Capítulo 2. Sendo perceptível a mobilização da identidade étnica nessa comunidade, há uma relevante resistência, demonstrada no respectivo relatório sócio-histórico-antropológico, à possibilidade de remoção, que se constitui como uma ameaça, e não uma oportunidade admissível, pelos moradores. As cidades capitalistas constroem a socialização no consumo e nas desigualdades, o que se tensiona as práticas do cotidiano que sustentam a vida e desenvolvem seus aprendizados, afetos e resistências; são modos de contestar a tentativa de transformar as pessoas em coisas pelo mercado (MORENO, 2015, p. 45).

Em uma relação distinta com o espaço, por não haver a circulação de moradores que há na comunidade remanescente do antigo Areal da Baronesa, a comunidade da Família Silva implica-se no seu território através das memórias de seus ancestrais, fato que sugere que uma eventual valorização da remoção seria ausente ou insignificante. O que os relatórios de ambas as comunidades nos trazem é a representação das remoções como ameaças reais à sobrevivência das duas comunidades.

Cabe ressaltar que não verifico um temor apenas imaginário manifesto nos relatórios. A transformação drástica que testemunharam no entorno das duas comunidades, memórias que passaram a integrar a própria identidade dessas coletividades, impuseram uma necessidade concreta e urgente de agir em defesa da manutenção do espaço onde viviam.

A relação das duas comunidades com a noção de evento limite se dá pela desconstituição quase integral dos territórios negros e espaços de ocupação da população subalterna, através do processo de despejo e remoções associados à modernização urbana em Porto Alegre. Os processos aqui pesquisados passam por uma discussão do evento limite tanto como uma circunstância mobilizada pela memória como uma perspectiva sobre o passado de suas vítimas imediatas, quanto a um futuro que não deixa de se atualizar no presente, para todos que pertencem a essas comunidades.

Essas duas temporalidades dialogam com a canalização do Riacho (ou seja, do segmento final do Arroio Dilúvio, próximo ao Areal da Baronesa) e a construção da Avenida Nilo Peçanha, que se constituíram em expressões concretas das violências e privação de direitos sofridas pelas duas comunidades. A região da Ilhota e do Areal da Baronesa foram atingidas por intensas transformações com as obras de retificação do curso do Arroio Dilúvio, contribuindo para a valorização dos terrenos e aumento de preços dos aluguéis dos imóveis na região (VIEIRA, 2017, p. 85). Tais obras, iniciadas no início da década de 1940, levaram perto de três décadas para serem concluídas, em razão da indisponibilidade de recursos públicos e pela sucessão de gestões municipais (*id.*, *ibid.*). No plano do prefeito José Loureiro da Silva, que governou entre 1937 a 1943, apontava, no final de seu governo, a região da Ilhota como um obstáculo para o desenvolvimento da cidade:

Um dos problemas mais importantes para a vida da cidade é o saneamento do vale do Riacho. Este curso d'água é formado pelos arroios Dilúvio e Cascata, que têm o seu ponto de confluência na altura da Ilhota. Suas áreas marginais insalubres transformam a zona em foco permanente de doenças infecciosas. Não servido por esgotos, sujeito a inundações periódicas e habitado por uma população pauperizada, o bairro, nas atuais condições, representa um entrave bastante grande à continuidade do desenvolvimento das zonas limítrofes. Essa zona da cidade, com todas as características apontadas, é muito importante como espaço para expansão, devido à sua proximidade com o centro urbano (LOUREIRO DA SILVA, 1943, p. 46, *apud* FURINI, KLAFKE, WEIMER, no prelo, p. 17).

Com avanço das obras, as pressões do mercado imobiliário sobre a região do Areal da Baronesa se intensificaram, alterando gradualmente o perfil de seus moradores. É nesse sentido o testemunho de Dona Rosa:

Só pobre que morava pra cá. Era só pobre. Aqui não morava gente rica não! Depois é que foi valorizando, claro, né? Mas no tempo em que eu era criança era só gente pobre que morava aqui. A terra valorizou, depois de muitos anos que foi valorizar. Quem

pode ficar foi isso... Nós estamos aqui porque conseguimos ficar. (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 18-19)

Como vimos no Capítulo 2, Dona Rosa possuía perto de 70 anos durante o período de elaboração do relatório sócio-histórico-etnológico da comunidade Luís Guarânia, o que contextualiza o relato acima com o período de grandes transformações da paisagem do Areal da Baronesa em relação às obras de retificação do Riacho.

Essas transformações atingiram também a vida religiosa dos moradores da região. Mãe Norinha de Oxalá, Mãe de Santo pertencente à Nação Oyó e antiga moradora desse território negro, relatou, em conversa informal aos pesquisadores que elaboraram o relatório sócio-histórico-etnológico de reconhecimento do Quilombo do Areal (MARQUES e MATTOS, 2006, p.109), um sentimento de perda de um espaço sagrado de práticas afro-religiosas da linha de “nação”, associada às obras de retificação do Riacho, afirmando que “foram tirando nossos territórios, hoje não temos onde fazer as obrigações<sup>64</sup>.” Tais práticas se integravam com o cotidiano desses grupos também produzindo leituras do passado, formando um patrimônio que contribuía para sustentar o laço social através da atualização das relações de ancestralidade. Oyó ou oió é um dos cinco “lados”, ou seja, grupos ao qual o praticante se filia e estabelece formas de organização dos rituais afro-religiosos. Embora existam os distintos grupos, cujos nomes remetem a um grupo étnico, a filiação do praticante se dá com a casa, não com o “lado” propriamente dito. O “lado” de Oyó foi introduzido em Porto Alegre, inicialmente, no bairro da Azenha, em seguida instalando-se no Areal da Baronesa e em seguida na região do Montserrat (CORRÊA, 2006, p. 51-52). O Areal da Baronesa foi um local de assentamento de orixás, que são cultuados, conforme suas tradições, em ritos de “passeio” pelos “lugares de axé”, ações que pertencem a uma série de rituais iniciáticos daqueles que se desejam praticar, de forma mais engajada, no batuque, referido como “apronte” pelos religiosos (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 109).

Também da Nação Oyó era a Mãe Laudelina do Bará, que se localizava na região do Montserrat, local reconhecido pelos batuqueiros pelo grande número de antigas casas de religião que existiam na localidade (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 90). Pela referência apresentada pelo relatório sócio-histórico-etnológico da Família Silva, a Mãe Laudelina possuía 81 anos em 1996, quando foi entrevistada pela antropóloga Jacqueline Pólvora; nessas

---

<sup>64</sup> O termo “obrigações” envolve os objetos rituais, as ações e os orixás em seus assentamentos; significa o fazer e o cuidar, assim como as ferramentas e armas dos orixás, e, em especial, as “ocutás”, as pedras-assentamento (MACHADO, 2015). As práticas mais prejudicadas foram as relacionadas aos orixás que “respondem” nos corpos de água, como Oxum e Iemanjá. Também retrata a perda dos espaços onde se localizavam terreiros.

entrevistas, ela relata que era Mãe de Santo havia 53 anos (PÓLVORA, 1996, p. 164, *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 89), o que a coloca também como uma testemunha das intensas transformações que ocorreram na região, às quais sobreviveu o Bará “assentado”<sup>65</sup> em encruzilhada próxima de sua residência, assim como outras casas de madeira em meio aos luxuosos prédios do bairro de classe alta (*id.*, *ibid.*). Os templos associados à Nação Oyó foram relevantes no Areal da Baronesa, mas não se desenvolveram como a prática afro-religiosa dominante. Em Porto Alegre, predominaram os templos de Linha-Cruzada, existindo entre 2500 a 3000, em uma estimativa de 2006 (CORRÊA, 2006, p. 60), sendo menos presentes aqueles que envolvem apenas o Batuque. As denominações das práticas possuem algumas controvérsias. Os templos de Linha-Cruzada reúnem na mesma casa, em salas distintas, entidades da Umbanda e do Batuque, e incluem também o culto aos exús, característica da própria Linha-Cruzada, sendo uma possível influência da Macumba do Rio de Janeiro (*ibid.*, p. 61).

A perda dos locais sagrados das práticas religiosas de “nação” e do batuque, como consequência do avanço imobiliário na região, como relatado pela antiga moradora, constituiu-se em outra violência contra uma sociabilidade relacionada à identidade desse grupo. As manifestações dessa perda, ao ser estabelecida a interlocução possibilitada pelos processos de reconhecimento como Comunidades Remanescentes de Quilombos, e, em especial, pelos relatórios sócio-histórico-antropológicos, expressa-se como um sintoma do processo traumático ao qual tais comunidades foram submetidas.

Já as comunidades dos atuais bairros Chácara das Pedras e Três Figueiras sofreram o impacto das obras de prolongamento da Avenida Nilo Peçanha, que, além de fraturar seu território, reforçaram o avanço dos empreendimentos imobiliários, com construção de condomínios de luxo e do Shopping Center Iguatemi. Para esses moradores, a especulação imobiliária trouxe a elevação dos impostos urbanos, situação que submetia essas pessoas ao assédio de interessados em adquirir terrenos no local, sendo gradualmente deslocados para as periferias de Porto Alegre (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 111). Os processos de urbanização, com despejos e remoções em outros espaços da cidade, trouxeram à região um significativo contingente de pessoas, especialmente a partir da década de 1980.

Os moradores dos territórios do atual bairro Três Figueiras e arredores estavam unidos por relações de compadrio, como demonstra, por exemplo, o ritual do Terno de Reis, abordado

---

<sup>65</sup> O “assentamento” é o ritual de “plantar o axé”, ou seja, tornar sagrado um objeto ou o chão em certo local especialmente preparado (BAÇAN, 2015, p. 12)

no capítulo anterior. Também consta que os moradores do Beco do Resvalo, comunidade vizinha à Família Silva, utilizavam a água do seu poço (*ibid.*, p. 79). Além disso, João Brito Soares, filho de criação da avó dos Silva, relatou que vendia verduras plantadas em sua área, que estava integrada nas redes de sociabilidade locais: “Sete, oito horas da manhã eu saía com dois balaios de verduras para vender em Petrópolis, que tinha uma meia dúzia de casas, mas eu vendia” (*ibid.*, p. 94).

São essas redes de sociabilidade que foram sendo gradualmente atingidas pelo avanço da urbanização. Os próprios deslocamentos populacionais, em razão das remoções e despejos em áreas centrais da cidade acarretaram mudanças na forma de ocupação de outros bairros, sendo uma das causas que colaborou pela alteração na paisagem do território onde se desenvolviam as redes de solidariedade da Família Silva. São essas mudanças, com a desagregação das práticas comunitárias, que são enunciadas nos relatórios sócio-histórico-antropológicos como manifestações de desrespeito pelos seus membros, uma expressão sintomática do evento limite pelos moradores. Para compreendermos as implicações desse sintoma, cabe uma análise da sobrevivência de ambos os grupos em relação ao processo de desconstituição das comunidades em seu entorno.

A dimensão da desagregação parcial dessas comunidades produzida através dos processos de despejos e remoções associados à urbanização na cidade propicia uma discussão com a perspectiva de Achille Mbembe (2020). O filósofo camaronês argumenta, em suas discussões sobre a política de inimizade<sup>66</sup>, que o estabelecimento de fronteiras se tornou modo de afastar os inimigos, representados em todos aqueles aos quais se nega o pertencimento. Com isso, distribui-se de forma desigual em relação aos grupos sociais o potencial de mobilidade espacial, negando-se às coletividades subalternizadas uma forma essencial de garantir sua sobrevivência, ou seja, a circulação (MBEMBE, 2020, p. 14). Tanto no caso da Família Silva ou da avenida Luís Guaranha, entendo haver uma restrição a suas possibilidades de circulação<sup>67</sup>, em razão de não serem contemplados no avanço da urbanidade, e não o seu impedimento.

---

<sup>66</sup> Retomo o argumento de Mbembe para fazer algumas ponderações sobre a sua aplicabilidade ao caso da cidade de Porto Alegre na página 101 desta dissertação.

<sup>67</sup> Mbembe envolve a formação e a manutenção das democracias modernas com a externalização de sua violência constituinte, expressos no campo (como estrutura concentracionária) e na prisão. Operam, para essa produção, mitologias que afastam da consciência social o funcionamento da violência latente nessas dinâmicas. A ordem política dominante teria consciência desse frágil procedimento de externalização, temendo o seu retorno repentino (*ibid.*, p. 53). Nesse sentido, a cidade se revelaria como um território recortado por linhas que separam zonas de privilégio e zonas de despejo e naturalização da violência. A brutalidade do traçado de tais linhas seria apenas abafada, não resistindo a um exame atento (*ibid.* p. 36-37). Talvez a fragilidade dessa oclusão signifique menos uma tentativa de ocultar a violência associada à realização dos interesses hegemônicos e mais um meio de sua própria operacionalização, uma mise-en-scène para fornecer a tal prática contornos de progresso social e de preservação do bem público.

Em um anexo do relatório apresentado pelo Prefeito Ildo Meneghetti à Câmara Municipal de Porto Alegre, em 1952, percebe-se o tipo de enquadramento que as pessoas recebiam. No texto, projeta-se sobre os moradores a responsabilidade pela expansão da precariedade na cidade, que estariam, nessa perspectiva eivada de má-fé, aproveitando supostas “vantagens da vida”. As pessoas pobres eram apontadas como bodes expiatórios da pobreza:

Porto Alegre é uma cidade que cresceu pelos vales. Ela é como que uma grande mão, com o punho apoiado numa curva do Guaíba e os dedos a repousarem por entre os morros, acompanhando o casario, o curso dos riachos e se espraiando à sombra das colinas e morros que margeiam a cidade. Sobraram, por isso, pela grande extensão da capital, muitos terrenos baldios, muitas vezes próximos às linhas de bondes, que se desdobram, para poder alcançar as casas dos bairros distantes. Começaram a aparecer nestes terrenos, uns, pertencentes a particulares, outros, à Municipalidade, pequenos casebres, construídos do dia para a noite, sem licença de qualquer espécie, sem forma e arruamento. De início não havia problemas. Desde o momento, entretanto, em que o povo notou as vantagens da vida nestes casebres, vida sem preocupações e sem impostos e reparou que os construtores e moradores não foram dali desalojados, houve um surto repentino destas construções e surgiram, de repente, as chamadas vilas de “malocas”. (A maloca, para o porto-alegrense, é o pequeno casebre, geralmente feito de tábuas velhas, equivalente à favela carioca e ao mocambo pernambucano). Tão rápido foi o desenvolvimento de algumas destas vilas, que uma delas tomou a denominação popular de “vila Caída do Céu” (AHPOA, Relatório apresentado à Câmara Municipal pelo prefeito Ildo Meneghetti em 05/04/1952, II Volume, p. 851, *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 96, *grifo meu*)

Esse relatório apresenta as “vilas de malocas” como antros de “imoralidade”, justificando tal nomeação associando casos que seus pesquisadores testemunharam: “um caso de homossexualidade, um de embriaguez e um de prostituição”, gestos que serviam de motivação para a remoção dos ocupantes indesejáveis daqueles espaços (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 97). Interrogo se haveria uma forma radical de *scapegoating*<sup>68</sup> nas ações de promoção dos despejos e remoções, caracterizando esses grupos indesejados como elementos contaminantes do corpo social (LACAPRA, 1994, p.172). A ideia de uma purificação do espaço urbano aparece com clareza neste trecho:

“visto serem as malocas um **quisto social, uma situação anômala, uma vida marginal ao ambiente social de Porto Alegre**, é urgente que os poderes públicos tomem medidas concretas para o **extermínio das mesmas**.” (AHPOA, Relatório apresentado à Câmara Municipal pelo prefeito Ildo Meneghetti em 5 de abril de 1952, II Volume. p. 863, *apud* CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 99. Grifos originais.)

Tal relatório previa que fosse ampliado o plano de desapropriações já em voga à época, para que fosse obtidos locais para moradias populares. Na prática, as áreas buscadas eram distantes da área central da cidade e com falta de infraestrutura urbana (CARVALHO e

---

<sup>68</sup> *Scapegoating*, seguindo LaCapra (1994), é a prática de produzir um “bode expiatório”, projetando, em indivíduos ou grupos concebidos como “outros”, em relação ao grupo dominante, a responsabilidade pelas mazelas sociais, como concebidas pelo mesmo grupo.

WEIMER, 2004, p. 99). O relatório sócio-histórico-antropológico da Família Silva destaca que, sendo impossível o extermínio dessas moradias indesejadas pelo projeto de urbanidade da época, a solução era removê-las do “olhar civilizado” (*id.*, *ibid.*). Sobre a prática intensa de despejos e remoções durante seu governo, assim como a retórica inflamada dos discursos de Meneghetti, Furini, Klafke e Weimer (No prelo, p. 17) destacam que tais fatos podem ter relação pelo seu modo de ascensão ao cargo máximo da administração municipal, que se deu através de nomeação<sup>69</sup>, portanto, não teria possuído peso significativo a repercussão de seus gestos junto ao povo, ao contrário dos prefeitos subsequentes.

Uma racionalidade burocrática, que buscou efetivar, no caso, os interesses políticos e econômicos das classes dominantes locais, envolveria, segundo LaCapra (1994, p. 188), o *scapegoating*, valendo-se de suas ferramentas, como relatórios técnicos, pareceres, estudos e planos, como modos de impor formas de nomeação hierarquizantes aos “indesejados” que se colocaram no caminho desses processos. Assim, essas populações foram enquadradas em uma versão de um “outro” racializado, tanto em um sentido ritualístico de uma religião secularizada<sup>70</sup>, ou através dos termos próprios da linguagem técnica e burocrática (*id.*, *ibid.*), sendo demonstrado, nos processos de urbanização analisados, o segundo sentido. O *scapegoating*, nesses casos, é a forma de operacionalizar as violentas transformações na paisagem urbana, deslegitimando interesses e, inclusive, o próprio reconhecimento como cidadãos para esses grupos, em prol de um prol do usufruto dos benefícios do espaço urbano para um grupo autorizado. No caso do avanço da urbanização em Porto Alegre, percebermos a limitação de tais projetos (preservando a dimensão de sua violência sobre as populações atingidas) de reformulação urbana ao entendermos parte do significado da história das comunidades aqui analisadas. A intencionalidade de um projeto estatal distancia-se dos resultados obtidos, seja pelas fraturas de sua efetiva realização, seja pelas modalidades de vida encontradas pelas atingidas. Dialogando com as considerações de Certeau (2014, p. 110), esses grupos agiram “entre as malhas das tecnologias instituídas”, atuando de forma a escapar parcialmente da efetivação de seus objetivos.

---

<sup>69</sup> Meneghetti foi nomeado pelo governador Walter Jobim em 1948, período em que a prática de nomeação de prefeitos, oriunda do Estado Novo, ainda se perpetuava. Jobim foi eleito em 1947, nas primeiras eleições para o cargo do Executivo estadual após o fim do Estado Novo, e governou o estado de 1948 a 1951 (KÜHN, 2002, p. 137).

<sup>70</sup> Também conforme LaCapra (1994), a religião secularizada refere-se a práticas, ordenadas por Estados autoritários, onde se estabelece um culto aos mitos construídos e alimentados por suas instituições. Não pretendemos, contudo, aprofundar essa discussão nesta dissertação.

Essas práticas buscaram, pelos meios disponíveis, nomear e encontrar as saídas possíveis para a manutenção da comunidade, não apenas para a mera sobrevivência individual, em face do fenômeno do evento limite, que inicialmente impõe um silêncio e a desestabilização da linguagem. Também impõe a concreta desestruturação e o rompimento de seus laços, repetidamente defendidos em ambas as comunidades ao longo de suas trajetórias.

Outra parcela dos membros das duas comunidades analisadas teve a experiência indireta desses processos, convivendo com suas testemunhas imediatas e/ou compartilhando de seus discursos através da memória comunitária, e, assim, com a possibilidade de desenvolver um entendimento sobre uma urbanização a qual não pertencem plenamente. Além do não-pertencimento ao processo modernizante, sua situação presente costura-se com um futuro que se fez concreto e palpável: a iminência do despejo, que se expressou como uma ameaça constante à manutenção da vida em comunidade.

Empurrados para a posição do “outro” da materialização da cidade capitalista, as populações subalternas enfrentam a instabilidade (através da recusa ou omissão estatal) de seu vínculo ao espaço urbano. A universalidade do projeto modernizante envolve a ocultação da negação intrínseca da cidadania para produzir o seu universal, sendo essa sua dimensão retórica, seu meio de mais facilmente desobstruir o caminho, de fornecer argumentação política para atacar aqueles e aquelas que a ele resistem. Na modernização, o universal é habitado apenas por alguns.

\*\*\*

O fenômeno do evento limite envolve a ocultação das feridas sociais que produz, criando a impressão que não se ocorreram quaisquer rupturas no corpo social. Tal procedimento obstrui a possibilidade de realizar o luto, interferindo na construção de um engajamento crítico com o passado (LACAPRA, 1994, p. 23), por parte das comunidades atingidas. Para iniciarmos uma discussão sobre o conceito de trauma, é necessário estabelecermos algumas indicações sobre o significado de *experiência*. Nela, devemos conceber tanto os fenômenos relacionados aos processos conscientes e inconscientes<sup>71</sup>. Uma descoberta fundamental da psicanálise freudiana é a revelação de uma série de processos que não são imediatamente acessíveis ao

---

<sup>71</sup> LaCapra (2004, p. 62-68), dialogando com os significados de experiência no *Oxford English Dictionary*, salienta esse ponto, entre outros. Também é relevante sua reflexão sobre a experiência comunitária, que retomarei nos parágrafos seguintes.

indivíduo, constituindo uma ruptura entre a imediatez da experiência e a postergação do conhecimento da mesma, logo, o vivido se separaria do conhecido. A própria experiência dos grupos pode produzir, na formação e manutenção do laço social e de sua fronteira étnica, o conhecimento sobre uma situação traumática, ele mesmo capaz de impulsionar a sua resistência e produzir uma compreensão sobre suas práticas e significados, tornando legível o que antes era obscuro. Quando Fanon afirma que o ato de falar envolve “suportar o peso de uma civilização” (2008, p. 33), que referimos acima, também fala da constituição da experiência costurada com uma carga de significados aos quais o falante deve responder, ou que seu interlocutor dele exige um posicionamento, uma postura. Tratando dos passados traumáticos, o peso da civilização se multiplica exponencialmente.

Testemunhar um evento implica a não simultaneidade entre o vivido e o conhecido, inexistindo a garantia da realização do segundo. O adiamento da produção de um conhecimento sobre o vivido, seja ele pela linguagem e procedimentos acadêmicos da psicanálise ou<sup>72</sup> êmicos das comunidades, torna-se crítica quando associada aos eventos potencialmente traumatizantes, que escapam e resistem a capacidade de articulação em linguagem daqueles que o viveram. Esses processos inarticulados manifestam-se, então, através da produção de sintomas. Também é possível pensar em uma forma de experiência que não é fruto daquilo que foi vivido pelo indivíduo ou grupo social (LACAPRA, 2004, p. 66). Uma de suas modalidades é como memória de “pertencimento”, uma resposta afetiva à história da comunidade e a participação do indivíduo na mesma, sendo uma forma de testemunho secundário; a outra é o testemunho secundário sem vínculos identitários, mas tendo ouvido aqueles que o testemunharam diretamente, assumindo sua distinção dos mesmos (*id.*, *ibid.*). Tais considerações são relacionadas com o reconhecimento de que a experiência não pode ser reduzida ao conhecimento, no sentido de que o conhecimento é incapaz de capturar ou organizar todos os seus elementos.

Também é possível experienciar o trauma de forma secundária, através de transmissão intergeracional, destacando-se os processos de identificação com a experiência de pessoas próximas (LACAPRA, 2004, p. 156). As memórias compartilhadas de grupos subalternos são também elementos que atravessam seus membros e exigem dos mesmos, perante a sociedade, uma forma de resposta a um passado, que, por meio de suas operações no presente, atua para

---

72 Estou ciente de que os procedimentos da psicanálise envolvem o diálogo com e o desenvolvimento dos significados êmicos, no entanto, o que quero ressaltar com a conjunção alternativa é a possibilidade de produção de um conhecimento sobre a experiência de forma não hierarquizada, despidendo, para fins dessa pesquisa, de julgamentos de valor sobre as elaborações das comunidades.

produzir o enquadramento repetitivo, pois não foi ainda desenvolvido em linguagem e em uma prática política. Revivido de forma incontrolável e impositiva, o passado se manifesta de modo quase indiferenciado com o presente (LACAPRA, 2004, p. 164). O futuro que se expressa nos relatos das duas comunidades analisadas, manifestando o avanço da urbanidade como uma ameaça à sobrevivência das comunidades, também se soma ao colapso das temporalidades no trauma, em um presente que parece eternizar-se.

Essa instabilidade do futuro se apresentou à Família Silva, em um momento de especial intensidade, com o falecimento de Euclides José da Silva, pai e liderança do grupo, em 1998. O fato é contemporâneo com a intensificação do assédio de pessoas interessadas em comprar a área em que se localiza a comunidade. Entre as táticas empregadas para obter a posse do local, tais indivíduos argumentaram judicialmente pela sua propriedade (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 6, notas 5 e 6).

Os integrantes da Família Silva, nas entrevistas prestadas para elaboração do relatório sócio-histórico-antropológico, relataram ter confiado em pessoas que prometeram defender a regularização fundiária judicialmente, mas que se desenvolveram em ações que atrapalharam os movimentos da comunidade na busca da posse efetiva do local. Nesse processo, as ferramentas jurídicas demonstraram sua ineficiência, ao revelar a assimetria de poder e conhecimento formal entre as partes envolvidas (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 6).

Segundo o psicanalista Paulo Endo, trauma é uma noção que se integrou ao senso-comum ao tratar-se de violências impactantes entre seres humanos, mas também foi trabalhada em estudos sobre a memória, realizando sua discussão atravessando distintas disciplinas (2013, p. 43). Argumenta-se pela continuidade e pela abertura do que está presente e ausente na experiência traumática no próprio campo político, social (e, adiciono, histórico) e intelectual na formação de sua representação possível (*id., ibid.*).

Esse trabalho, que sugiro ter integrado o reconhecimento dos dois grupos como comunidades remanescentes de quilombos, foi também a busca por formar uma enunciação com os contornos da política comunitária, ou seja, contra os processos que produziram as violências e negação de direitos nas duas comunidades. Para isso, foi necessário estabelecer uma forma de interlocução que pudesse construir o consenso acerca do reconhecimento quilombola. Em certas ocasiões, a interlocução com alguns indivíduos mal intencionados ou com o próprio Estado resultou em mais formas de denegação para esses grupos. Revelados seus interesses, contribuíram para enfraquecer a crença da comunidade nos procedimentos jurídicos como meios de luta pela permanência em seu território. Logo, a qualificação de como se dá essa escuta e sua articulação com a possibilidade de efetivamente reconhecer a voz comunitária

(voz de característica cindida e produzida em relação a uma situação determinada) e realizá-la concretamente.

A produção do relato sobre o trauma pode envolver uma operação onde o conteúdo sensível da experiência traumática é projetado sobre um personagem genérico, uma referência discursiva que proteja o narrador do reconhecimento alheio e, com isso, da vergonha ou de um olhar de julgamento. É forma de viabilizar a palavra sobre o indizível (POLLACK, 1989).

Essa condição de indizibilidade não remete a uma falta ontológica e, com isso, a uma sentença irrevogável ao silêncio para aqueles que vivenciaram o evento limite. Logo, a condição de indizibilidade pode ser superada parcialmente com a apropriação do passado comunitário, realizado pelos próprios termos do grupo. Porém, há de se reconhecer os sérios limites desse ato, em razão da impossibilidade de se restituir integralmente a vida anterior ao evento limite. Estabelecidas certas condições especiais, entendo que pode ser formada a enunciação que dá início ao falar sobre o trauma, e com isso, a produção dos relatos, no nosso caso.

A definição que o historiador americano apresenta para o trauma passa por sua discussão sobre a distinção entre *Erlebnis e Erfahrung* de Benjamin (LACAPRA, 2004, p. 81-82). A primeira trata da experiência que não conforma à consciência, à linguagem, como aquela produzida pelo choque de um evento potencialmente traumático. Já *Erfahrung* é a espécie de experiência que obteve uma integração parcial, associada aos relatos, mesmo que esses não atinjam uma resolução ou encerramento para atingir tal categoria. Na perspectiva de LaCapra, *Erlebnis* estaria mais intensamente associada ao *acting-out* (ou seja, a repetição compulsiva) e *Erfahrung* com os procedimentos associados ao fenômeno de elaboração (*working-through*).

A forma de experiência traumática inscrita em *Erlebnis* expressaria a repetição compulsiva de práticas e referências discursivas pelo indivíduo ou grupo, explicitando, em geral, o sintoma traumático. O grupo ou indivíduo traumatizado, sem associar-se a uma viabilização de uma experiência que proporcione a colocação em linguagem do fato em questão, e a interlocução qualificada, torna-se aprisionado em padrões de ação que não acessam distintas perspectivas e vocabulários. Em casos extremos, e esta é distinção chave do pensamento de LaCapra para outras concepções sobre o trauma, o indivíduo ou comunidade jamais conseguem se desvencilhar de tal repetição compulsiva, mesmo presentes elementos que favoreçam a enunciação do trauma e com isso uma possível elaboração. São situações que ferem profundamente a vítima ou grupo, em um sentido incapacitante, não se aplicando ao trauma em geral. O processo de elaboração pode ser laborioso, extremamente longo e conflituoso, mas é

factível<sup>73</sup>. Retornando às problematizações sobre o evento limite acima, o pesquisador americano também faz uma distinção entre o trauma historicamente localizado, datado e pertencente ao passado; já a experiência traumática teria estatuto mais fluído, relacionando-se a um passado que se faz presente pois não está morto, que pode “invadir o presente e [que] pode bloquear ou anular as possibilidades do futuro (LACAPRA, 2004, p. 83). Porém, a distinção causa alguns resultados contraditórios, ao meu ver. Se há um evento limite, esse jamais estará encerrado no passado ou morto, mas se fará presente na experiência daqueles que por ele foram atingidos. Nem mesmo uma eventual conclusão de um processo de elaboração será capaz de devolver integralmente tal evento ao tempo pretérito. LaCapra nomeia como memória traumática aquela que desloca a experiência do passado para o presente e, também, para o futuro, impondo à vítima a repetição compulsiva dos acontecimentos, como que removendo a distância entre as temporalidades (*id.*, *ibid.*). Esse deslocamento poderia afetar toda uma comunidade, ao tratarmos de eventos limite compartilhados, como é o caso problematizado nessa pesquisa.

No Capítulo 2, sugeri a associação da fronteira étnica com as manifestações de desrespeito, sendo elemento fundamental da identidade coletiva das comunidades Família Silva e Luís Guaranha. Essa associação é importante para entendermos como esses grupos constroem sua forma de leitura de seu passado que lhes sirva para produzir a defesa de seu território e da preservação de seu laço social. Aqui, devemos ultrapassar o sentido anterior para o desrespeito, associando-o ao que até aqui foi discutido sobre o trauma.

As manifestações de desrespeito que trabalhamos anteriormente poderiam ser compreendidas como uma “troca de sinal” em relação a outras demonstrações de *acting-out*. Essa operação envolve as comunidades colocarem-se como agentes de sua própria transformação. Com isso, seu funcionamento como *acting-out* não é eliminado, porém, a repetição adquire novo vocabulário e gramática, onde a figura do outro ingressa no discurso como fonte da injustiça experienciada pelas comunidades. O dano e a traição da confiança já não são naturalizados como uma forma de destino incontornável que se abateria sobre as comunidades, mas, agora, como atos deliberados de pessoas e instituições que detêm o poder de fazer acontecer sobre as populações subalternas.

---

<sup>73</sup> No ensaio *Acting-out and Working-Through*, LaCapra critica tanto Lacan quanto Zizek, por entender que ambos tratam de forma aporética a possibilidade de elaboração.

### 3.2 Racialização, evento limite e Planos de Urbanização em POA

Neste subcapítulo, buscarei relacionar processos de racialização e sua relação com modos do que chamarei de “implicação espacial”, processos que se relacionam com o que discuto com o conceito de evento limite e os despejos e remoções que atingiram as comunidades negras e subalternas de Porto Alegre. Tais processos estão intimamente ligados à formação da identidade coletiva das comunidades da avenida Luís Guaranha e da Família Silva, sendo que tais grupos exerceram uma forma de agência, através dos seus pleitos quilombolas, que pode reposicioná-las na sua luta social no contexto da urbanidade contemporânea. Argumento que essa etnogênese passa pelo que Miriam Chagas chamou de “troca de sinal” (2005, p. 216), ou seja, a conversão do significado discursivo e prático da atuação dos membros engajados nas comunidades analisadas, da ação repetitiva e compulsiva naquela que estabelece, atingindo-o parcialmente, o horizonte de garantias almejadas.

A compreensão da raça como construção histórica e cultural, afastando-se da sua concepção biológica e determinista, significa localizá-la no mundo social e compreendê-la historicamente (ROSA, 2014, p. 22-23). Afastando-se de uma explicação do determinismo biológico, revela-se que a essencialização de um grupo através da raça é um processo, onde as formas de interpretação da identidade fenotípica são mobilizadas como racialização (MONSMA, 2013, p. 6). Nesse sentido, a concepção de raça implica uma hierarquização, onde a raça negra é inferiorizada e a raça branca ocupa a posição superior. Isso envolve discursos e práticas em constante atualização em relação aos processos históricos onde se insere. Portanto, o diálogo com a perspectiva de racialização viabiliza entender raça como processo e como relação, elaborada pela constituição de diferenças e oposições (ROSA, 2014, p. 22-23).

A racialização também pode ser uma operação de resistência. Além de seu emprego pelos discursos e práticas dos grupos dominantes, o manejo da leitura da raça também é realizado pelos próprios grupos historicamente subalternizados, realizando apropriações de discursos políticos e com objetivos distintos de seu uso hegemônico. São essas mesmas apropriações que enfrentam as definições de cor existentes na sociedade em questão. Assim, essas significações para a raça (cujo significado no seio familiar e na vida social mais ampla podem ser bastante distintos) eram e são vividas de modo palpável na segregação e no racismo, impondo fronteiras de possível, porém, difícil, negociação (WEIMER, 2013, p. 408 - 409).

Conforme Wlamyra Albuquerque, as elaborações raciais associam-se com a agência das próprias pessoas negras, que produzem leituras sobre seu próprio processo de racialização, construindo uma leitura sobre suas origens (ALBUQUERQUE, 2009, *apud* ROSA, 2014, p.

23). Nessa linha, a racialização manifesta um modo de problematização que se contrapõe a uma interpretação trans-histórica para a raça, discutindo-a historicamente (ALBUQUERQUE, 2009, p. 35). Essas leituras das próprias pessoas e grupos sobre o fenótipo são contestadas pelas concepções sociais para elas, encontrando intensos limites de adesão fora do discurso político da negritude.

Já as identidades coletivas, relativas ao paradigma das fronteiras étnicas, são dependentes da autoatribuição, e se assentam na construção e organização de memórias, no mito de origem comunitário, que, por sua vez, dialoga e se alimenta, em variados níveis de intensidade, de fatos históricos. Tais usos do passado, colocados na esfera pública, exatamente para confrontar consensos que denegam estatutos distributivos e simbólicos almejados pelos grupos, são, recorrentemente, objetos de intensa disputa com as forças sociais que ocupam o Estado, no nosso caso, representadas, em distintos momentos, pelas figuras do outro projetadas pelas comunidades.

A interlocução da identidade étnica com o passado pode ocorrer através de uma consciência histórica (WEIMER, 2013), onde a problematização da identidade transcorre pelo diálogo com o passado comunitário, intercâmbio que descobre, elabora e atualiza seu mito de origem<sup>74</sup>. Mais do que uma prática retórica, a raça é o produto de hierarquizações baseadas em valores sociais e históricos que conferiam, a partir do fenótipo, lugares diferenciados aos indivíduos e coletivos, apontando, porém, também à relação com um grupo familiar ou comunidade (WEIMER, 2013, p. 408). A relação da avenida Luís Guaranha e da Família Silva com os demais grupos da sociedade portoalegrense apresentou um tensionamento entre as noções sobre raça, próprias desse coletivo, e as perspectivas alinhadas com a sociedade em geral.

O fenômeno da racialização opera de modo distinto das identidades étnicas, pois se afasta da autoidentificação como critério prevalente, definindo-se em grande medida também por hierarquias e exclusões estabelecidas pela leitura do fenótipo. A chancela social assume papel central, cuja busca pode envolver o trabalho constante do indivíduo ou grupo, mas que pode lhe ser recusada (WEIMER, 2013, p. 282). A autoidentificação enfrenta limites e pressões que contestam suas definições, impondo um corte de realidade através das concepções para a distinção fenotípica partilhadas socialmente. Já em um sentido étnico, o gesto de

---

<sup>74</sup> É possível a realização de pesquisas que reflitam acerca dos processos de racialização a partir do conceito de mito de origem. Porém, o peso das heteroatribuições fenotípicas é maior no caso das coletividades raciais do que no caso das comunidades étnicas.

autoidentificação é a própria manifestação que dialoga com o passado comunitário compartilhado e com sociedade.

A raça foi interpretada como uma das diversas formas de experienciar a etnicidade, como modo que enfatiza o fenótipo como traço distintivo (SANSONE, 2003, *apud* WEIMER, 2013, p. 408). A dimensão racial está presente na formação do pleito quilombola<sup>75</sup> das duas comunidades, através de distintas caracterizações dos territórios ocupados, seja pela via da militância do movimento negro envolvida nos processos, e, principalmente, pela ação modernizadora do Estado da paisagem urbana (ação que concebe tais espaços como um “outro” racializado a ser incorporado, e seus habitantes a serem expulsos). Essa perspectiva colabora com a valorização dos grupos étnicos como agentes de sua história, ao mesmo tempo que preserva a experiência de opressão histórica que atingiu tais grupos, pois, como vimos, podemos ler, na própria operação de constituição da fronteira étnica pelas comunidades, a incorporação das memórias de desrespeitos sofridos e outros sintomas nessa mesma identidade coletiva. Esse procedimento contrapõe uma leitura que define esses grupos apenas repetindo, em grande parte, um discurso das classes dominantes que, em geral, os representa como segmentos passivos que se defrontam com forças praticamente invencíveis. O fato de se organizarem como grupos étnicos não exclui que façam parte de coletividades raciais mais amplas. Foi a solidariedade racial, inclusive, que atraiu o apoio do movimento negro na luta das duas comunidades.

A perpetuação e a defesa do privilégio reproduzido entre as gerações das famílias brancas associadas aos ganhos da venda de terras e investimentos envolvidos nas melhorias urbanas, se fez ao custo de um processo de hierarquização de quais grupos seriam defendidos e preservados, e quais aqueles que deveriam ser removidos conforme necessário. No entanto, essa imagem, por si só, oculta a cotidiana rejeição das populações subalternas a ela, que, reunidas certas condições, souberam escrever, por conta própria, uma trajetória distinta daquelas que a eles se queria imputar. Esses grupos subalternos da cidade, de forma recorrente, tiveram a experiência de sentir seu cotidiano e seus laços comunitários submetidos a desagregação, seja por via de projetos municipais ou por ações do mercado imobiliário. Fundamentalmente, são populações atingidas pela restrição, na prática, do acesso à propriedade privada, e, em especial, a posse da terra, como mencionamos acima. Essa restrição, entenda-se, não significou uma anulação de sua possibilidade, mas uma intensa restrição por uma política de apropriação do espaço urbano e rural. E isso se deu por distintas formas.

---

<sup>75</sup> O pleito quilombola dos dois grupos, como atualização da identidade das comunidades, foi um modo de integrar, nos valores compartilhados socialmente, a raça na identidade étnica. Tal integração sempre se fez presente nos processos históricos que atravessaram as duas comunidades em estudo.

Segundo o sociólogo espanhol Ignácio Gonzálo (2016, p. 97), o Direito é constituído no entrecruzamento de elementos políticos, econômicos e simbólicos, a partir dos quais é empregado para dar forma ao corpo social. Através dele (abandonando-se a perspectiva idealizada de que seu funcionamento exclusivamente técnico) seria produzido um resultado que serviria ao interesse social (também um produto idealizado). Mais do que servir para garantir uma ordem social, seu funcionamento se dá como uma ferramenta de governo.

Nesse sentido, a noção de propriedade se estabelece linearmente, de modo tautológico: o direito garante a propriedade em razão da garantia da propriedade pelo direito. Esse raciocínio circular é a ocultação de um mecanismo de poder. Aqui, se reproduz a linguagem técnica elaborada pelo discurso de classe para traduzir o mito de origem da propriedade. Não mais o “corpo do rei” e suas concessões nobiliárquicas, mas a sua repetição pela concessão de seu comércio, ou seja, pela sua transformação em mercadoria. O Direito opera (e oculta) a ficcionalização da terra em mercadoria (cf. POLANYI, 2013), ao consagrar em lei as práticas das classes dominantes.

Como resultado dos processos do pós-abolição, as coletividades negras e subalternas empregaram a dinâmica da territorialização étnica e a produção das identidades coletivas a ela associada e também através da especificidade de um modelo de segregação social e residencial dessas populações que se envolve em operações de deslocamento, realocação, expulsões e despejos e reocupação de espaços (CARVALHO e WEIMER, 2004, p.19). São processos intimamente associados no caso das comunidades pesquisadas, ao ponto de se implicarem como elemento da formação da identidade coletiva das mesmas.

Conforme Holt, o liberalismo clássico foi forte influência na transição da mão-de-obra escravista para a livre, alimentando os movimentos abolicionistas e emancipacionistas (2000, p. 99). Nessa passagem, os princípios liberais são testados na transição do escravizado ao cidadão, fazendo emergir intensos debates sobre qual organização política e econômica essas sociedades deveriam adotar e como conceber a questão da liberdade dos grupos de “novos” cidadãos (*ibid.*, p.103). Nesse argumento, a condição de participação imposta era a conformidade à ordem social estabelecida, onde seus participantes adquirem uma homogeneidade dada pelos interesses mútuos na manutenção da propriedade e na maximização do ganho, concebida como característica universal do homem (*ibid.*, p. 102). A construção dessa sociedade com valores burgueses demandava a intensa ação estatal na esfera social, o que, no caso da sociedade inglesa do século XIX, foram empregados apenas indiretamente mediante reformas educacionais e recrutamento de mão-de-obra, subestimando o papel da cultura e da classe como bases do desejo humano; com isso, tal processo fracassou, sem construir uma classe

trabalhadora feliz e sem transformar os proprietários de escravizados em empregadores burgueses (*ibid.* p.104). O projeto também esbarrou nas próprias concepções dos libertos e seus herdeiros<sup>76</sup>, que se mostraram muito distantes da maleabilidade desejada pelo empreendimento. Segundo Holt, esse fracasso alimentou a associação das doutrinas liberais com o racismo, ao serem atualizadas para “solucionar” as contradições da efetivação concreta de seus modelos. A reprodução da perspectiva liberal que impulsionou a modernização urbana de Porto Alegre desde finais do século XIX até a década de 1980 foi o que possibilitou os enquadramentos das populações subalternas como alvos dos despejos e remoções. Isso produziu para tais grupos uma relação de instabilidade com o espaço, permeando suas vidas com constantes mudanças, com a violência da destruição de suas casas ou a sua constante ameaça.

Nas observações que Michel de Certeau faz ao conceito de poder, em sua encarnação disciplinar conforme Foucault (CERTEAU, 2014, p. 110), está saliente a necessidade de relativizar o sucesso das práticas disciplinares em concretizar suas finalidades. Certeau entende que corremos o risco de superestimar a ação dos dispositivos disciplinares ao darmos ênfase nos seus projetos, não na sua concretização. Na prática, a ação destes mecanismos fica muito aquém dos seus objetivos, existindo amplos segmentos do grupo alvo que escapam de seu âmbito de ação, ou que se valem do próprio mecanismo disciplinar para reorientá-lo aos seus próprios objetivos. Logo, para o historiador francês, a reapropriação dos aparatos, inicialmente de disciplinarização dos corpos, é a prática da qual se utilizam os subalternos para produzir suas táticas e formas de resistência.

A capacidade destrutiva dos despejos e remoções se constituíram em um passado incontornável, que incidu na produção de representações do passado para tais grupos. A persistência de grupos como a avenida Luís Guaranha e da Família Silva desafiou a efetivação desse amplo movimento. A formação da sua enunciação é a “superação” da fase inicial de desagregação enfrentada pelas comunidades, que foi expressa no sintoma da repetição compulsiva, manifesta pelo conformismo e pela sensação de incapacidade em relação à intensa transformação da cidade, procedimento que também envolve a identificação, por eles próprios, da violência e do desrespeito padecido.

---

<sup>76</sup> Segundo Scott (2000, p.133), nas lutas dos grupos que tensionaram as fronteiras raciais existentes, foram construídas suas próprias perspectivas sobre o significado do trabalho e da cidadania. Conforme Holt e Scott (COOPER, HOLT e SCOTT, 2000), o trabalho para si, como camponeses, era valorizado, ao contrário do assalariamento.

\*\*\*

Retomando as discussões sobre a posição de sujeito do pesquisador sobre os passados sensíveis, iniciada na Introdução, indica-se que o não esclarecimento da posição de sujeito do pesquisador produz uma lacuna sobre parcela importante dos processos históricos de trauma e dos relatos das consequências do exercício do poder. Também é uma relação com o que Schuchman (2012), em diálogo com Bento e Carone (2002), referiu como tentativa de ruptura com um pacto narcísico entre brancos, que discutirei mais adiante.

Essa visão auxilia a expandir a compreensão desses processos ao ultrapassar a perspectiva para os passados traumáticos que tradicionalmente se centraram na díade perpetrador-vítima (ROTHBERG, 2019, p. 33). Para discutirmos a relação das comunidades pesquisadas com o processo de urbanização de Porto Alegre, é essencial compreender como essa forma de implicação se envolveu com a formação do lugar de escrita dessa pesquisa e, em um segundo momento, como tal implicação se costurou no próprio espaço da cidade.

O conceito de sujeito-implicado é um importante aporte para a leitura pela história para os passados sensíveis. A perspectiva fixada através de vítimas e perpetradores, tão somente, pode ignorar as nuances de atuação de diversos outros personagens que não se conformam nesses papéis. A contribuição de Rothberg parte das reflexões de Primo Levi sobre a zona cinzenta, para tratar de grupos que, embora não envolvidos diretamente na perpetração do ato, receberam os benefícios de tal processo, mesmo que distantes espacial ou temporalmente da cena de violência e da formação das vítimas. É uma zona com alguma ambiguidade, onde se torna difusa a distinção entre perpetrador e o próprio recebedor do benefício da violência, distinta da zona cinzenta de Levi, que contempla os executores da opressão que pertencem ao próprio grupo oprimido. Foi respondendo a essa ambiguidade que Rothberg formulou o conceito de sujeito-implicado.

A responsabilidade do sujeito-implicado ultrapassa aquela definida normativamente no âmbito do Direito, não se restringindo a ele e não se reduzindo a uma associação estrita com a culpa. Trata-se de responsabilidade compartilhada, evitando a personalização através da culpa, buscando articular os elementos estruturais na questão abordada. Tal responsabilidade forma-se em situações onde as ações dos grupos que se valem do benefício social alimentam, indiretamente, a reprodução de injustiças sociais (ROTHBERG, 2019, p. 50). A naturalização do usufruto das benesses produzidas pela segregação social e a concentração do exercício de direitos ao grupo privilegiado, pelos segmentos sociais associados à posição de sujeito-implicado, foi e é sua forma particular de reproduzir tal estrutura.

\*\*\*

O meu lugar de escrita nesta pesquisa, como referi na Introdução, é atravessado pela minha condição de homem branco cis-hétero, pertencente à classe média. Fui morador, desde o nascimento, há 38 anos, de Porto Alegre, sempre em um bairro próximo ao Centro, o Bom Fim. Notório por sua proximidade ao Parque da Redenção e local de fácil acesso ao transporte público e demais facilidades urbanas, esse bairro era vizinho, ou coincidente, com o território negro da Colônia Africana (VIEIRA, 2013, p. 133). A ampla maioria de seus moradores é branca e de classe média.

Sou descendente de italianos, no lado materno, e alemães, no paterno, e meus pais são funcionários públicos, nascidos no interior do Rio Grande do Sul, que se mudaram para Porto Alegre no final da década de 1960. Estudei em uma escola particular no Centro, o Colégio Marista Nossa Senhora do Rosário, da pré-escola ao terceiro ano do Ensino Médio, entre 1990 e 2001. Essa escola católica tem como mantenedor o Instituto dos Irmãos Maristas, uma ordem religiosa laica, que mantém diversas outras instituições no país e no mundo, propondo a educação através de um humanismo cristão. Tive apenas uma colega negra, na turma da pré-escola, a Joana. Conforme lembro, foi a única aluna negra na instituição no período e não havia meninos negros. Tivemos um professor negro, o Irmão Antônio, que assumiu tarefas de evangelização na escola em 1998, ministrando as aulas do curso de catequese de Crisma, que realizei em 1999. Lembro que, em uma das aulas, o Irmão Antônio questionou ao grupo de seus alunos de 14 ou 15 anos: “Por que eu sou o único irmão marista negro do Rio Grande do Sul<sup>77</sup>?” Nessa trajetória escolar e posteriormente, tive acesso a bens culturais, como livros, cinema, revistas, serviço de televisão por assinatura, ingressos para futebol, para shows, e todas formas de lazer disponíveis a uma criança e adolescente. Pude transitar livremente pelas ruas, salvo os cuidados gerais com a “insegurança pública” (que se encarnou, por diversas vezes, em pessoas negras). Nenhum lugar me foi interditado e jamais fui parado pela polícia ou visto com desconfiança em uma loja pela minha cor. Tudo isso era naturalizado por mim e pela minha família e vizinhos, não havia qualquer questionamento nessa ordem.

Pude me dedicar ao concurso vestibular ao curso de graduação que escolhi (a realização da graduação também era esperada de mim, preferencialmente, nos cursos de

---

<sup>77</sup> A lembrança que possuo não é clara o suficiente para ter certeza se o Irmão Antônio era o único membro negro da organização no Rio Grande do Sul ou no Brasil.

Medicina ou Direito). Não sofri pressões para trabalhar durante essa formação, me envolvendo, apenas quando desejei, com um estágio não-obrigatório no penúltimo ano do curso. No ano seguinte, pude encerrar o estágio para realizar as últimas disciplinas e o estágio obrigatório e, com isso, me graduar.

Por toda essa história pessoal, reitera-se o verbo “poder”, no sentido de ter a opção, assim como a liberdade de seguir o que desejei fazer da minha vida. Por boa parte dessa trajetória, essas possibilidades e liberdades se exercitaram com o desconhecimento e convivência de minha inserção nas dinâmicas da implicação no usufruto dos benefícios dos atravessamentos de classe, de gênero e raciais de que me vali. Meus pais puderam comprar diversos imóveis, sempre em bairros centrais, pois, como funcionários públicos, tiveram acesso a linhas de crédito facilitadas. Meus ancestrais receberam terras e financiamento para seu cultivo.

Se a sociedade continuasse do jeito que era, eu, minha família, vizinhos e colegas seguiríamos muito bem. Uma espécie de pacto narcísico (SCHUCMAN, 2012, p. 13), onde víamos apenas a nós mesmos, brancos, nesse circuito. Aliás, a alteração desse estado das coisas era inconcebível, uma forma de estar no mundo aparentemente imutável, para um adolescente. Uma posição de conforto e usufruto do benefício, estruturada por um grande ausente, o negro, que às vezes se aproximava, visto por mim e por nós como “insegurança urbana”. Em 1997, um homem negro de espantosa eloquência se aproximou, mediado pelo televisor: Mano Brown. Um negro que rimava um mundo que eu mal conhecia. O videoclipe “Diário de um Detento”, e sua posterior premiação no Video Music Brasil do mesmo ano, causaram grande impacto em mim e nos colegas. No dia seguinte, todos estavam falando suas gírias e imitando seus gestos. O álbum dos Racionais MC’s “Nada como um dia após o outro dia”, de 2002, foi uma séria influência para a escolha pela graduação em História, e também um intenso aprendizado.

Os modos de pertencimento do sujeito-implicado permanecem de difícil percepção, pois envolvem uma significativa distância temporal, espacial e social, sendo relacionados a um contexto de desigualdade distributiva e efetivação dos direitos associados à cidadania, assim como políticas de reconhecimento e acesso a serviços públicos, diferenças essas que são obscurecidas por operações psíquicas e sociais (ROTHBERG, 2019, p. 8).

O conceito de sujeito-implicado apresenta a necessidade de algumas reflexões sobre os modos de envolvimento nos processos históricos dos distintos grupos sociais. A forma como o autor escolhe para se referir aos casos não contemplados pela díade perpetrador-vítima poderia sugerir, em uma leitura apressada, que o fenômeno da implicação se reduziria ao *sujeito-implicado*, não sendo *posições de sujeito com implicações* também as vítimas e perpetradores. Rothberg não defende essa perspectiva. A implicação perpassa, em sua visão,

tanto os papéis de vítima e de perpetrador, e também as figuras pertencentes à zona cinzenta de Primo Levi. O que ocorre, em sua análise, é que as formas de implicação divergem substancialmente entre esses distintos papéis. A caracterização como *sujeito-implicado* refere-se àquelas pessoas cuja relação com tais processos históricos é de difícil nomeação, não encontrando abrigo nas categorias já tradicionais.

A perspectiva de Rothberg aponta para a insuficiência de uma leitura baseada tão somente nos elementos necessários para a sobrevivência dos grupos humanos, sugerindo uma passagem do foco nos direitos humanos para a perspectiva da implicação. Esse procedimento se relaciona com a superação do argumento onde predominam representações da vítima inocente (e, adicione, enfraquecida de agência), do perpetrador demoníaco e do observador comovido, mas impassível (ROTHBERG, 2019, p. 33). Introduzindo a tais leituras a idéia de sujeito-implicado é possível analisar nuances não acessíveis ao argumento focado na oposição citada, que tende a adotar uma gramática jurídica para discutir a distribuição da culpa referenciada no crime. A noção de sujeito-implicado é um caminho para se pensar em formas de responsabilização coletiva pelas consequências dos passados sensíveis.

Essa abordagem nos permite retornar aos relatos sobre a Escola Assistencial. Como vimos, as memórias de tal instituição, vinculada ao Colégio Anchieta, compôs como elemento constituinte das memórias da Família Silva, formando o que chamei de uma manifestação de desrespeito e de violência sofrida pelo grupo. Nos relatos da época, Lígia estabelece a instituição e seus integrantes como imagens do “outro”. É o que se verifica em outros relatos do Capítulo 2. Também é importante lembrar o papel dos moradores da região, à época um reconhecido território negro, trabalharam na construção dos “bairros” hoje vinculados a tão distinto ideário. Em trecho referente ao ano de 1965, o Relatório do Colégio Anchieta ressalta a fundamental importância dos jesuítas alemães na construção da instituição e suas atividades:

E, se séculos atrás a Alemanha mandou não poucos dos seus melhores filhos para trabalhar nesta terra, e se já séculos atrás havia da parte dela generosos auxílios em material, remédios e recursos financeiros, então, ajudando-nos neste século, apesar da catastrófica destruição da própria pátria, com auxílios substanciais para realizarmos o sonho de um grande centro educacional, ponto de irradiação em idéias e formação, a Alemanha não faz outra coisa a não ser continuar com o mesmo espírito altruístico, ajudando aqueles que são os mais fracos e que precisam de apoio. (RELATÓRIO DO COLÉGIO ANCHIETA - ANOS 1965 A 1967, 1967, p. 53)

Esse trecho de louvor às virtudes do povo alemão relaciona-se com a construção de leituras racializadas da sociedade do Rio Grande do Sul. Rosa (2014, p. 29-30) destaca os elogios do escritor Rubens Barcelos, em meados do século XX, ao Visconde de São Leopoldo, mobilizando a memória do estabelecimento das colônias alemãs em 1824. Barcelos enaltece a

persistência e paixão pelo trabalho de tais colonos, afirmando que essa raça diferenciada trouxera ao estado “a mentalidade europeia, forjada na escola do trabalho”, vendo na história da província a “Europa repetindo-se”. Essa forma de apagamento da construção da história do Rio Grande do Sul por pessoas não brancas repete-se no relatório citado acima. O trecho abaixo traz outra expressão da invisibilização do trabalho das populações negras e subalternas na construção do bairro Três Figueiras:

Em um texto produzido pela Associação de Moradores e Amigos de Três Figueiras, o bairro foi descrito como “Classe A por seu próprio esforço”. Nesse texto, os colégios Farroupilha e o Anchieta aparecem praticamente como verdadeiros ícones míticos que teriam dado origem ao bairro, junto à Companhia Schilling e Kuss. (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 83)

Entendo que a aproximação entre racialização e o evento limite em questão envolve processos de ocupação do espaço urbano atravessados pela racialização. Essas formas de ocupação se relacionam com a desagregação social, na medida em que manifestaram tanto a defesa da propriedade e das expressões do capital, assim como um meio de controle da questão social. Tal controle apresenta-se como uma face neutra, supostamente técnico e em prol da coletividade, com um verniz apolítico, ocultando sua identificação com a classe dominante (PESAVENTO, 1988, p. 106). A questão reproduziu-se até o presente, onde o fenômeno dos quilombos contemporâneos, à luz do Art. 68 ADCT da Constituição Federal de 1988, é uma forma de contestação e de elaboração, que discuto nesta pesquisa.

Para compreender tais fenômenos, precisamos entender como esses grupos sociais se beneficiaram dessa forma de organização social e como se produziram as distintas formas de implicação nesse processo. Não há posição de sujeito sem alguma implicação, e o conceito de sujeito-implicado apresenta uma oportunidade de compreender essas relações (ROTHBERG, 2019, p. 18). O argumento da simples oposição vítima-perpetrador ocultaria os processos que envolvem os grupos que se valem de benefícios de processos históricos violentos, seja em suas formas mais intensas ou cotidianas (*ibid.*, p. 20). A questão que segue se colocando no presente é a forma como o território se implica com os grupos sociais no Brasil, e as respostas a essa questão passam pela intensificação da violência contra os grupos subalternizados.

Os sujeitos-implicados, na formulação de Rothberg, estão atravessados por processos políticos, econômicos e morais que, em uma análise baseada tão somente na díade vítima-perpetrador, se mostram distantes, espacial ou temporalmente, do evento traumático (ROTHBERG, 2019, p. 32). Nesse sentido, a perspectiva dos direitos humanos se envolveria com uma desconstrução da implicação ao estabelecer um campo dividido binariamente pelas figuras tradicionais, ocupando-se da sobrevivência da população vitimizada, tão somente (*id.*,

*ibid.*). Que essa operação é necessária e deve ser realizada, não há discordância. Porém, o que o autor americano salienta é o reducionismo que essa conduta enseja, tanto da produção de conhecimento quanto nas práticas a ela associadas. Ao nomear e, nesse sentido, definir como vítimas, o discurso dos direitos humanos contribui para ocultar os grupos que se beneficiaram dos atos de violência que se efetivaram contra as populações subalternizadas através da usurpação de território, extração de riquezas e genocídios.

Também fornece um enquadramento de uma miséria distante, por vezes idealizada, despida dos temores burgueses acerca da pobreza local, a qual podem responder com doações impessoais, sem o risco de estabelecer um vínculo. Os direitos humanos forneceram um “outro” conveniente, um estrangeiro. A imagem do ser enquadrado pela pobreza passa por uma transfiguração, quando transposta do estrangeiro, convenientemente localizado em lugar remoto, ao intruso, a um invasor de uma terra pertencente a espaço “enobrecido”, ou seja, um bairro contemporâneo rico e embranquecido, produzido ao custo dos despejos e remoções para expansão da Avenida Nilo Peçanha na década de 1980.

É possível que uma mesma pessoa ocupe múltiplas posições de sujeito simultaneamente, sobrepondo-se processos que se associam ao exercício histórico de opressões (o homem cis-hétero branco), de vulnerabilidade (a mulher cis ou trans negra), ou situações cruzadas (as figuras da zona cinza de Levi, como o *Sonderkommando*<sup>78</sup>). Tais sobreposições foram discutidas, pelo grupo de feministas negras americanas Combahee River<sup>79</sup>, cujas idéias se expressaram em seu manifesto de 1977, sendo um dos precursores do campo que viria a ser chamado, posteriormente, de *interseccionalidade*. Adiciona-se a essas sobreposições a possibilidade do cruzamento de processos de produção de vulnerabilidade ou exercício de opressão àquelas apresentadas pelas modalidades associadas ao sujeito-implicado, como o beneficiário de um processo de histórico de espoliação, por exemplo. O que parece faltar, ao analisarmos o caso das comunidades atingidas pelos processos de remoção em Porto Alegre, e, em especial, as comunidades da Família Silva e Luís Guaranha, é uma categoria equivalente ao sujeito-implicado, mas do lado das populações subalternizadas pelos processos históricos. A categoria de “vítimas” não é suficiente para entendermos sua realidade e, em alguns contextos,

---

<sup>78</sup> *Sonderkommandos* eram os prisioneiros, em sua maioria judeus, nos campos de concentração forçados a trabalhar nas câmaras de gás e crematórios (ROTHBERG, 2019, p.40). A zona cinza, conforme Rothberg, por ser um território de intenso aprisionamento concentracionário, não corresponde diretamente no espaço da implicação (*ibid.*, p.40).

<sup>79</sup> O coletivo feminista negro Combahee River, conforme Rothberg (2019, p. 36) foi um dos pioneiros em abordar de forma articulada as relações entre sistemas de opressão, abordagem que, mais tarde, viria a ser denominada de interseccionalidade nas pesquisas de Kimberlé Crenshaw.

pode ser construída como uma forma de limitação da agência, embora o foco na violência experienciada pode servir como definidor da identidade do grupo e base para a reivindicação de direitos. O importante é que o benefício usufruído pelo sujeito-implicado é extraído do grupo atingido pelo evento limite e pelo seu trauma associado.

A isso se relaciona que o branco, além de se favorecer da estrutura racializada, também é seu produtor ativo, reproduzindo os mecanismos diretos de discriminação e de propagação do discurso do branqueamento (SCHUCMAN, 2012, p. 14). Nessa produção ativa, também se incluem, dialogando com o trecho anterior de Rothberg, o usufruto do benefício e a oclusão da relação entre esse ato e o trauma que possibilita sua concretização. É o nessa direção que Schucman defende que tais mecanismos garantem aos brancos as posições privilegiadas na hierarquia social de forma naturalizada, ocultando seu funcionamento como privilégio de raça (*id., ibid.*).

As operações envolvidas na formação desse tipo de identidade são atravessadas pela oposição a um “outro” que é interiorizado, porém, como uma figura negada. A historicidade da formação identitária e a incorporação da imagem negada do “outro” nela própria permanecem ocultas; também essa forma de identidade não escapa da condição “fronteiriça”, nem dos empréstimos que obtemos daqueles que as classes dominantes enquadram como inimigos (MBEMBE, 2020, p. 58). Como prática de poder hegemônico, almeja essencializar tal identidade, retirando-a do processo histórico.

Ao longo da urbanização em Porto Alegre, tal poder hegemônico, expresso através do Estado e da iniciativa privada, tentou produzir esse enquadramento, uma forma de produzir a negação do lugar do subalterno no projeto da urbanidade. Foram a essas medidas que a Família Silva e a avenida Luís Guaranha responderam, atualizando seus significados para a identidade étnica. E também a afirmação de seu pertencimento, da sua forma própria de *estar dentro*, de construir o seu lugar de acolhimento. Logo, afirmar apenas a exclusão da urbanidade para essas comunidades seria uma leitura distorcida do processo. Também há a interioridade que as próprias comunidades construíram e defenderam para si. Então é um processo onde há um sentido de expulsão, mas, talvez até mais intensamente, de recusar essa expulsão e construir seu próprio lugar. A produção da superfície homogênea e totalizante da branquitude, através das classes dominantes e médias, esbarrou, na barreira erguida pelas comunidades, que se valeram do pleito quilombola.

A branquitude é a posição de sujeito que implica o reconhecimento do fenótipo branco como associado ao livre trânsito social, ao qual não se interpõem barreiras (SOVIK, 2004 *apud* SCHUCMANN, 2012). O conceito foi estabelecido, no Brasil, a partir da obra *A Psicologia*

*Social do Racismo*, de 2002, publicado por Maria Aparecida Silva Bento e Iray Carone. Fundamenta-se na produção e usufruto sistemático de privilégios, tanto simbólicos quanto materiais, benefícios esses estabelecidos historicamente e ativamente mantidos pela ação das classes dominantes no Brasil. Essa diferenciação de acesso aos recursos materiais e ao espaço urbano, portanto, foi e é produzida por ações políticas concretas dos grupos sociais dominantes, que, no reconhecimento recíproco da condição branca, estabelecem a proteção mútua de seus interesses, ou a omissão conivente frente à desigualdade perpetrada contra os grupos subalternos, em especial, às pessoas negras. É a matriz da formação de barreiras, interditos, obstáculos e dificuldades específicas impostas à população negra na administração de suas vidas, no exercício de direitos e na obtenção de posses, processo atrelado ao reconhecimento e hierarquização social do fenótipo negro.

A materialização do embranquecimento produz formas de implicação no espaço que parecem expressar o que Mbembe denomina de “desejo de apartheid”, que mergulha as sociedades contemporâneas em “um sonho alucinatório (...) [de uma] comunidade sem estrangeiros” (2020, p. 18). Tratando-se da urbanização brasileira do século XXI, a figura do estrangeiro se aproxima de pessoas tratadas como uma mácula no tecido urbano, obstáculos ao progresso. São enquadrados como grupos despossuídos cuja posição na hierarquia social justifica, aos olhos dessa mesma perspectiva, a impossibilidade de efetivação concreta dos direitos sociais, em uma sombria tautologia, uma forma de *acting-out* onde se impõe um presente eternizado que surge da suspensão das fronteiras, para os grupos acometidos, com o passado e o futuro.

Como mencionamos na Introdução, a construção da Avenida Nilo Peçanha impactou na população que vivia na região, produzindo o parcelamento e loteamento da região. A construção de vias era vista na época, pela Prefeitura Municipal, como meio de acelerar o desenvolvimento de regiões menos integradas à cidade (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 126). Essa preocupação pelo progresso econômico efetivou a profunda transformação da paisagem<sup>80</sup> dos bairros Três Figueiras e Chácara das Pedras e da vida de seus moradores. Unindo o interesse econômico ao saneamento do espaço com a remoção dos grupos considerados “obstáculos” ao progresso e ignorando seus direitos, o Estado e o capital privado<sup>81</sup> desagregaram as comunidades do local. Um gesto de violência contra um grupo tratado de

---

<sup>80</sup> As obras também impactaram um importante ecossistema de Porto Alegre, localizado na região (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 127).

<sup>81</sup> A conclusão da Nilo Peçanha, em 1984, se deu pelo grande aporte de verbas particulares, em especial, do Grupo Iguatemi.

forma comparável aos *estrangeiros* de Mbembe. Já Abdias do Nascimento estabeleceu um paralelo entre a ação do *apartheid* sul-africano e a democracia racial<sup>82</sup> no Brasil, no que diz respeito aos seus efeitos deletérios (NASCIMENTO, 1978, p. 85), que produzem a exclusão social dos negros. Também se aproxima de Mbembe ao tratar essa exclusão como uma forma de “teratologia social”, ou seja, uma “gestão de mortes” por parte do Estado, colocando os indivíduos e grupos negros virtualmente fora da sociedade, sob o governo de uma minoria branca (NASCIMENTO, 1978., p. 86 e 87). O negro, para Nascimento, era excluído da sociedade, no sentido de ser impedido do usufruto de seus benefícios e de estar exposto à violência do racismo; ao mesmo tempo, era objeto de governo pela citada “minoria branca”, ou seja, incluído como população a ser governada, operação para garantir a manutenção dessa ordem social e também forma de realizar o que entende ser um genocídio. Salientando o pioneirismo, a importância política e acadêmica dessas posições, além de sua coragem, pelo momento histórico em que se deram, reconheço que no caso das comunidades que analiso a perspectiva de exclusão social não resume o que caracteriza os dois grupos. São comunidades integradas à sociedade de uma forma desfavorável, e, por esse motivo, estava e está presente o *sentimento* de exclusão que também impulsionou a luta social.

Havia um desejo de atribuir aos grupos subalternos a característica da exterioridade a uma sociedade formada para a convivência dos grupos dominantes, que então poderiam usufruir dos benefícios da urbanidade, reconhecendo-os como cidadãos. Nesse processo, os direitos e a integridade do território tanto da Família Silva quanto da avenida Luís Guaranha foram violentamente atingidos. Os próprios moradores não aceitaram essa condição, por maior que fosse o poder estatal e atuação de grupos sociais que se opuseram à concretização de seus direitos territoriais. O valor do argumento de Abdias do Nascimento, entendo, reside em sua denúncia da intensidade da violência que atingiu e atinge as populações negras do país, abrindo caminho para que, no presente, com aperfeiçoado aparato conceitual, novas fontes e contexto político distinto, possamos argumentar, com a mesma força, ou ainda mais, pela intensidade da resistência dessas populações.

---

<sup>82</sup> Para Nascimento (1978), democracia racial se refere ao véu de normalidade que encobre as intensas violências que atingem a população negra no país, realizando sua ocultação através de eufemismos para o racismo, mitos e falsificações da história.

\*\*\*

A Família Silva e a comunidade da avenida Luís Guaranha, em suas relações históricas com o avanço da urbanidade sobre os territórios negros e outros espaços subalternizados de Porto Alegre, foram submetidas a processos que Butler, ao discutir a precarização da vida, denomina de enquadramento, envolvendo operações de manipulação de provas, produzindo-se uma afirmação reconhecida como verdade, porém, com premissas falsas (BUTLER, 2015, p. 27). O enquadramento é uma armação, uma acusação e um julgamento por antecipação do qual, afirma a pesquisadora americana, é impossível de escapar. No entanto, esse processo não é capaz de conter integralmente o que transmite, e, toda vez que objetiva fixar seu conteúdo, opera a ruptura com seu contexto. Assim, o enquadramento caracteriza-se como um “rompimento perpétuo”, cuja lógica temporal produz um deslocamento de um lugar para o outro, sendo esse constante corte parte de sua própria definição (BUTLER, 2015, p. 26). Seu processo marca-se por atualizações que, por si só, já constituiriam a causa da desconstituição da representação.

A variabilidade da dimensão temporal de tal fenômeno estabelece que se forme uma trajetória das respostas conforme os distintos contextos que atravessa, conforme as circunstâncias de tempo e lugar (*id.*, *ibid.*), e, intimamente relacionados a essas circunstâncias, os elementos que compõem o lugar social de seus leitores. Butler aponta que esse funcionamento se caracteriza por um tipo de “evasão” que permite que certos gestos de liberdade, por singelos que sejam, signifiquem, para o sujeito que os produziu, a libertação possível do assentimento cotidiano a condições de opressão. Tais gestos possuem o potencial de, com sua divulgação ao público (ou seja, um novo enquadramento), incentivar agentes sociais que se associem para o combate a tal injustiça.

Pensar tais comunidades a partir do prisma da precarização da vida também pode resultar em leituras hierarquizantes. É necessário refletir se a produção de enquadramentos ocorre em intensidades distintas conforme a posição social dos sujeitos envolvidos. Entendo haver grande diferença entre a escala e intensidade dessa operação quando efetivada pelo estado e seus aparatos, e quando é realizada pelas pessoas e comunidades que por eles são atravessadas. Ainda que a distância entre a capacidade de produzir tais enquadramentos seja muito significativa, algumas leituras da perspectiva de Butler poderiam resultar em interpretações que subestimam a capacidade de resistência das comunidades, inclusive com a produção das suas próprias formas de enquadramento.

Butler defende (2015, p. 29 - 32) que há uma precariedade, de certa forma, essencial, nos seres humanos. Seríamos todos vidas expostas, porém, existiriam, por um lado, aqueles que recebem os cuidados necessários para seu desenvolvimento e, por outro, pessoas que têm sua vulnerabilidade plenamente exposta. A precariedade seria a condição que se inicia com o nascimento, demandando uma rede social que sustente essa vida. Apenas nas condições nas quais a sua perda tem importância o valor da vida aparece efetivamente. Assim, a precariedade se caracteriza pela dependência, assim como a exposição recíproca aos outros, que, embora permaneçam na situação de anonimato, efetivam um reconhecimento da precariedade e, com isso, um reconhecimento da vida como vida (BUTLER, 2015, p. 32).

Através do vínculo de inimizade é viabilizado o contexto onde o poder tem como meio exclusivo de exercício o dispêndio da vida dos outros (MBEMBE, 2020, p. 65), ou seja, daquele nomeado como estrangeiro, os grupos que devem ser devolvidos ou cercados por uma fronteira já existente ou ainda a ser elaborada, conforme os arranjos políticos vierem a impor. No entanto, essa forma de exercício do poder induz excluir (ou diminuir o foco) em outros modos de operação, próprios das comunidades subalternizadas, que não envolvem a sua extração de um “outro” e que evadem a apropriação de recursos através da lógica de guerra estabelecida pelo filósofo camaronês.

A aplicação de tal lógica ao período analisado para as duas comunidades analisadas encontra alguns obstáculos. O sociólogo Alexandre Magalhães pesquisou o funcionamento das relações entre o Estado do Rio de Janeiro e a ocupação das favelas através do modo de governo de tais populações através da guerra, especialmente no que diz respeito ao nível de restrição de mobilidade que é exercida sobre essas populações e às táticas de terror manejadas para as reprimir (MAGALHÃES, 2020).

Em uma perspectiva que leva tal pensamento ao extremo (portanto, aplicável a uma dinâmica de guerra, mais próxima do que Magalhães analisa na situação do Rio de Janeiro do século XXI), Mbembe afirma (2020, p. 68) que, para os grupos cujo reconhecimento da vida é denegado, a ocorrência da morte é um evento ao qual nenhuma pessoa sente-se obrigada a reagir. O poder necropolítico, nesse sentido, estabelece “a vida como um veículo da morte”, removendo da morte do inimigo qualquer simbolismo (*id.*, *ibid.*).

Questiono se essa dinâmica social, embora talvez ainda não completamente materializada para o caso de Porto Alegre, estava em formação em relação aos despejos e remoções nos seus territórios negros e espaços subalternizados. Essa chave de leitura nos auxilia a compreender parte da escala de violência e desrealização que os projetos de urbanização impuseram sobre as populações atingidas, destruindo seus vínculos comunitários, assim como

o adoecimento, rupturas do aprendizado de memória entre as gerações e as mortes, quantificáveis ou não pelos modelos estatísticos disponíveis. A perspectiva de Mbembe nos ajuda a conceber a escala da brutalidade à qual são submetidas essas comunidades.

Disso decorre que haveria enquadramentos construídos de forma histórica e política, que não reconhecem a precariedades de certas vidas, e que seria necessário contrapô-los através de novos enquadramentos, possibilitando políticas sociais concretas como alimentação, moradia, saúde. Por outro lado, Butler afirma que há um sentido paradoxal na noção de precariedade, pois ela não poderia ser adequadamente reconhecida, uma vez que o reconhecimento não captura e nem produz conhecimento suficiente sobre ela, além de não constituir um efeito ou função do reconhecimento. Isso significa que a autora americana concebe tal noção como uma condição incontornável do ser humano, que estaria implicada na vida social. Contudo, há um corte nessa vida social, pois essa está atravessada pela alteridade, sendo que as obrigações mútuas produzem a própria ruptura com a própria unidade possível de um “nós”. Se uma vida não encontrou a possibilidade, no seu entorno, de enquadrá-la como enlutável, torna-se algo que está vivo, mas distingue-se de uma vida, pois não foi testemunhada ou considerada (BUTLER, 2015, p. 33).

Ignácio Gonzalo também argumenta (2016) pela existência dessa forma distinta da vida através de sua produção através de formas de governamentalidade securitária (inclusive caracterizando suas práticas iliberais como integrantes das próprias doutrinas liberais), que opera através de modos de violência irracional, que funcionam ocultando essa mesma ação através de uma face que transparece como progresso, como um aperfeiçoamento social. Essa forma de governamentalidade atua distribuindo, ao longo do corpo social, os riscos e ameaças e toma a excepcionalidade como sua prática, com atuação dentro e fora da lei, em uma opção seletiva conforme o objetivo colocado. Nessa perspectiva, o Direito pertence às engrenagens que desencadeiam o inabitável. Ou seja, certos grupos possuem vidas que podem ser expostas a riscos e ameaças (grupos que ocupam o espaço inabitável), exposição essa que é impensável a outros segmentos (aqueles que se localizam no habitável). Sendo os dois espaços intimamente conectados, o inabitável é o preço e o meio de produzir e sustentar o habitável.

Assim como a contribuição de Mbembe (2020, Cf. 2016), a perspectiva do sociólogo espanhol colabora para qualificar a leitura dos mecanismos contemporâneos de controle sobre as populações subalternizadas. Através desse aporte conceitual, o véu que cobre gestos de intensa violência pode ser nomeado, nos mostrando que a construção de espaços para segmentos privilegiados seguidamente envolve um alto custo para aqueles que historicamente são expulsos.

Sugiro que tais perspectivas, essenciais para destacar a intensidade da violência a que tais grupos são submetidos, dão pouco destaque à atuação das comunidades atingidas por esses processos históricos brutais, dando margem para que se repita, assim, uma invisibilização da reação dos grupos que sobreviveram a tais ataques. Muitas dessas pessoas, percebendo suas comunidades sob ameaça, não possuíam alternativa se não reagir, como são exemplos as duas comunidades que analisamos, pelas ferramentas que estavam (e, especialmente, que fizeram estar) ao seu alcance. Ou, ainda, pela pressão e convencimento para construir as relações suficientes que dessem conta de garantir a proteção das comunidades contra as forças que lhes ameaçavam, assim como a luta por uma imagem perante a sociedade em caráter muito distinto daquele que a ela queriam e querem impor. Formulações como as de Mbembe e Gonzálo precisam ser equilibradas com as formulações das próprias comunidades, com os meios e perspectivas que elas próprias propuseram.

Nessas leituras, a possibilidade de uma atribuição de valor das comunidades subalternizadas a elas próprias ficaria em segundo plano (mais intensamente ainda na perspectiva de Gonzálo), estando as mesmas penderes, em grande parte, de que sua precariedade fosse reconhecida apenas através de uma leitura emanada de agentes externos ao grupo, em geral, pelo Estado, através da promoção de políticas públicas. Retomo a questão: quem afirma e quem nega a possibilidade de luto? E por luto compreendo não apenas o sentimento perante a perda da vida, mas também o sentimento empático em relação a outras perdas, patrimoniais e pessoais. A efetivação do luto houve e segue existindo para essas comunidades, entre seus membros, seus vizinhos, parentes, amigos, pelas demais parcelas da sociedade que a defenderam e com ela trabalharam. Poderíamos dizer que elas mesmas reconhecem que seus moradores, seus avós, filhos e amigos são vidas que necessitam de cuidado? A afirmação parece um tanto óbvia, mas seu conteúdo perde força quando repetimos tradicionais representações das populações subalternizadas atribuindo ênfase à pobreza, à criminalidade, às doenças, à incapacidade. Que a ação dos agentes de estado e de grande parcela social neguem, em seus discursos e práticas, o luto a essas pessoas, não significa que tais manifestações, calcadas frequentemente, em racismo, nos benefícios da branquitude e preconceitos de classe, efetivem-se na ação dos membros dessas comunidades.

Que a Família Silva e a avenida Luís Guaranha tenham sofrido processos de desrespeito, exclusão social e ataques do Estado é inegável, conforme observamos ao longo deste texto. Afirmar que as próprias conseguiram valer-se do ordenamento jurídico vigente, dos conhecimentos acadêmicos, das noções e práticas oriundas da própria comunidade, assim como a mobilização das memórias sobre a mesma, não reduz a intensidade desses elementos. Ao

contrário: a atuação das comunidades, das formas que estavam ao seu alcance, pode encontrar uma solução coletiva para tais processos históricos traumáticos. Por parciais e frágeis que sejam os consensos que sustentam o reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos, os resultados dessa atuação foram capazes de interromper o avanço de forças que as ameaçavam.

São essas próprias comunidades que, tensionando o contexto social e político que lhes ameaçava, formaram, com sua luta, uma resposta que foi suficiente e capaz de defender seus territórios (sendo que a autodefinição como comunidades remanescentes de quilombos e, posteriormente, a obtenção da titulação da posse da terra, foi apenas uma dessas ferramentas de luta). Tais respostas não estavam completamente contidas no contexto histórico e social da Família Silva e da avenida Luís Guaranha. Isso fica claro na própria trajetória dos pleitos quilombolas realizados, que apresentam tentativas, recuos e avanços, tanto sobre a interpretação legal e a responsabilidade de órgãos de governo pelos procedimentos, quanto pelas mobilizações de memória e discussões das próprias comunidades sobre os seus passados.

\*\*\*

Busquei articular nesse capítulo a relação da contextualização das comunidades analisadas com o processo histórico de despejos e remoções com a noção de evento limite. Nesse procedimento, foi possível ensaiar algumas conexões desse acontecimento traumático com as formas de implicação no espaço associadas aos privilégios das pessoas brancas, especialmente na sua forma espacial, fundamentado em um trauma compartilhado que serve de base para a extração do benefício pelas classes dominantes.

Não podemos diminuir a intensidade da violência que a destruição da casa e da sua comunidade teve e tem para aqueles que sofreram e sofrem os despejos e remoções que mencionamos. A construção de casas de madeira configurou-se, para os moradores dos grupos subalternos, em uma escolha estratégica. Indica uma resposta à constante ameaça de remoção, com a possibilidade de desmontar a habitação e reaproveitar o material em outro local, mantendo-se a preocupação com o conforto e a decoração (ANJOS, 2003, p. 44). Ainda com a utilização desse expediente, como poderíamos medir a intensidade da dor do despejo e chamá-la de “menor”? Para isso, tentei também ressaltar os limites desses processos da urbanidade, barrados parcialmente pela resistência das comunidades atingidas.

Mbembe levanta a questão se é possível conceber a política como uma atividade distinta da sua associação com o Estado, pois o próprio Estado é o instrumento do qual as classes

dominantes se valem para obter seus privilégios (2020, p. 43). Como veremos no Capítulo 4, a apropriação do aparato legal e administrativo pelas duas comunidades analisadas demonstra uma forma distinta de política, porém, utilizando-se dos próprios expedientes estatais para enunciar e levar a cabo uma ruptura com o processo histórico descrito e analisado. E essas práticas orientam-se com algo similar ao que o autor afirma sobre as tradições africanas antigas, uma vez que essas sociedades interrogam a existência humana não através da questão do ser, mas através da implicação recíproca, envolvendo “o reconhecimento de uma outra carne além da minha (MBEMBE, 2020, p. 55).

Também é possível pensar a atuação da Família Silva e da comunidade Luís Guaranha, com o que Certeau afirma sobre o “homem comum”, ou seja, que a inovação está relacionada aos que possuem as ferramentas da escrita e que aquelas fariam a sua escrita nas margens, apropriando-se das ferramentas hegemônicas, realizando o que chamou de “bricolagem”. Essa abordagem é preciosa para que seja elucidada a efetivação das políticas de gestão populacional, que encontram seu limite, concretamente, nas próprias populações geridas e seus modos e práticas de tomar para si ferramentas organizadas para seu controle. Ou seja, um processo de criação que envolve uma captura, atribuindo novo funcionamento e significado à ferramenta apropriada.

Essa leitura envolve o nível de ruptura e a formulação própria das comunidades para a noção de quilombo. É realizada uma apropriação do texto constitucional, do discurso acadêmico, do discurso militante, assim como um corte, da própria comunidade, que mobiliza e atualiza a sua fronteira étnica. Todos esses procedimentos, parcialmente derivados de processos hegemônicos, não continham, em si, a ressemantização de quilombo que foi produzida por essas comunidades. Uma explicação desse processo por sua redução ao contexto histórico seria incapaz de demonstrar o que os dois grupos conquistaram.

#### **4 O Quilombo como parte de um processo de elaboração do trauma: o território comunitário e a construção do habitável**

Neste capítulo, argumentarei por uma aproximação do conceito de elaboração como forma de diálogo com o passado comunitário para construção de uma reparação possível para as duas comunidades analisadas, envolvendo sentidos simbólicos e materiais. Esse processo envolve a identificação, pelo grupo, da violência sofrida no passado, elemento-chave para o início do processo de elaboração (LACAPRA, 1994, p.194). Nesse processo, a avenida Luís Guaranha e a Família Silva se engajaram em formar leituras do passado que pudessem sustentar um consenso almejado, resultando na medida jurídico-administrativa da titulação como comunidades remanescentes de quilombos.

Sobre esse ponto, discuto a superação possível das manifestações de desrespeito e violência, que seriam uma modalidade de ativação de uma luta social que articula um passado compartilhado e se apropria e constrói um significado, próprio a cada comunidade, para responder à questão do que significa descobrir-se como um quilombola (SALAINI, 2012, p. 219). A construção do habitável, como citada anteriormente, será retomada como uma possível operação associada à elaboração, como forma de resistência viabilizada por essas comunidades.

\*\*\*

A reivindicação da identidade de remanescente de comunidades de quilombos se apresentou, no início dos anos 2000, como a ferramenta para exigir os direitos da cidadania para os moradores da avenida Luís Guaranha e Família Silva. A formação de um território habitável envolveu décadas de vínculo com os espaços comunitários. Essa modalidade de habitável possui diferenças importantes diante da noção de Gonzálo que abordei no Capítulo 3. Em comum, está a viabilização da sustentação e reprodução da vida, sua proteção e o reconhecimento recíproco entre seus membros. No caso dessas comunidades, todavia, não ocorre a violenta dinâmica imposta a outros grupos sociais para a formação desse direito. É no movimento contrário à modernização e revitalização urbana que a Família Silva e avenida Luís Guaranha erigiram, teimosamente, as suas comunidades, como uma forma de negar a condição de inabitável que os processos históricos tendiam a nelas instalar.

Comparo tais práticas, através da ressemantização do termo quilombo por estes grupos, com o que Mbembe afirmou sobre as tradições africanas antigas, sociedades que interrogavam a existência humana não através da *questão do ser*, própria da filosofia ocidental,

mas através da *implicação recíproca*, envolvendo “o reconhecimento de uma outra carne além da minha” (MBEMBE, 2020, p. 55). A expressão utilizada pelo filósofo camaronês contribui para a interpretação da resistência dos grupos analisados, contrapondo-se às formas de desagregação do crescimento urbano capitalista, sustentada, em parte, pelo ímpeto de erguer fronteiras e produzir estrangeiros, característica das classes dominantes.

Essa *implicação recíproca* foi mobilizada na forma de autorreconhecimento, no caso dos moradores da avenida Luís Guaranha, que expressa o “morar em casa avenida”:

São justamente as formas de sociabilidade entre vizinhos que configuram o diferencial da Luís Guaranha no meio urbano onde se insere. Um espaço social onde todos se conhecem, todos se veem e interagem constantemente, principalmente no espaço público (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 83).

Distinção da comunidade pela característica da região habitada, fragmento da dissolução do Areal da Baronesa, constituindo, simultaneamente, uma marca de segregação e de resistência. O território já extinto é reconstruído nas memórias dos moradores, articulando conjuntamente os significados que alimentam a luta social no presente do pleito quilombola:

No caso do Quilombo do Areal, o *ethos* da comunidade inclui o estar na rua e a solidariedade entre os vizinhos, dimensões essenciais do “morar em casa de avenida” que se constitui como experiência comum aos muitos moradores e suas famílias (*ibid.*, p. 84)

No entanto, também são demonstradas percepções de moradores, como vimos no capítulo anterior, que indicam vestígios do trauma, uma forma de repetição que antecipa a perda, trazendo o passado e o futuro (como ameaça) ao presente das entrevistas:

Aqui a gente tava no centro, né, uma coisa, quer dizer...Se um dia a gente tiver que sair daqui, a gente vai ter que sair, né? O juiz dizer assim ó: “Ah, vocês têm que sair” ou alguma coisa, tu sai, né? Por causa que a coisa...o negócio é a casa nova da gente, né? Aqui não é da gente. - Dona Olga (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 133)

Nesse relato, logo no seu início, mais uma vez se reitera a valorização da comunidade da avenida Luís Guaranha: “aqui, a gente tava no centro (...)”. Em seguida, Dona Olga contempla a possibilidade de ocorrer a remoção, imaginando que nada poderia ser feito. Esse trecho é um exemplo bem amarrado do desejo de defender o território e a manutenção da comunidade, ao mesmo tempo em que identifica verbalmente a ameaça do despejo, etapa fundamental do processo de elaboração (LACAPRA, 1994, p. 193). Esses vestígios<sup>83</sup> do trauma

---

<sup>83</sup> O *acting-out* também pode se caracterizar por uma prática tanto discursiva quanto não-discursiva, manifestando-se em repetições compulsivas que se manifestam em condutas corporais não-verbais (CHEMAMA, 1995, p. 8). São modos de expressão do trauma que não encontraram a articulação da fala. Essas condutas não foram identificadas nesta pesquisa, mas tampouco constituíram objeto privilegiado de observação.

nessas comunidades, manifestando-se nos relatos de aceitação, conformidade ou queixas, testemunham uma conversão em *acting-out*, ou seja, a transformação de uma percepção ainda não formulada em palavra para uma leitura onde é delimitada a figura de um “outro”, que lhe recusou, bloqueou ou excluiu seu reconhecimento como uma pessoa integrante da sociedade (LACAPRA, 2004, p. 145). Entre os relatos da Família Silva, o avanço dos condomínios foi um fenômeno bastante sentido e repetidamente mencionado pelos moradores (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 181). O território comunitário foi gradualmente reduzido, com a expansão dos empreendimentos imobiliários, o que impactou, por exemplo, o cultivo das ervas utilizadas na preparação da “garrafada”, como comentado no Capítulo 2. Havia a certeza, entre eles, de que a comunidade enfrentava um grave risco de desaparecimento, experienciada, nesse caso, como um ataque aos seus meios de cura. Além disso, eram constantemente assediados pela Brigada Militar, com arrombamento de portas, espancamentos e revistas de seus pertences<sup>84</sup>, sob justificativa de que um assalto teria ocorrido na região (*ibid.*, p. 5). Também na mesma linha, o seguinte relato sobre a Luís Guaranha aponta para um questionamento sobre a identidade atribuída historicamente a região, e, implicitamente, à proximidade entre seus moradores:

A boemia sumiu daqui. Eu digo que é o reduto do samba que não tem samba (risos). Eu vou lá pra [Vila] Mapa, às vezes, no final de semana e chega lá...tem um barzinho, o pessoal se reúne, eles fazem ali um quilinho de carne ou fazem um rateio de cinco reais de cada um e fazem um churrasquinho e o pagode já pega. Aqui não tem. Aqui diz que é reduto dos sambistas. Isso é uma coisa pra gente tentar resgatar. – Ilton<sup>85</sup> (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 105).

A equipe de produção do relatório identifica tais processos, e não toma tais manifestações como expressões descontextualizadas:

O que viemos trabalhando ao longo do presente relatório nos permite afirmar que (...) esse território é da comunidade por direito, pois ali eles constroem suas raízes, ali eles querem permanecer, e reivindicam assim seus direitos territoriais de regularização fundiária. Mas nesse meio a questão mais ampla é a da manutenção desse modo de vida, e da ampliação de sua visibilidade diante dos poderes públicos e da sociedade em geral (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 133).

No processo da formação quilombola dos grupos, a memória, envolvida na operação de elaboração, construiu associações entre práticas e sociabilidades dessas comunidades com a

---

<sup>84</sup> Em pelo menos uma ocasião os policiais estavam com o rosto coberto, como relata uma moradora em entrevista a Rodrigo Weimer, fato anotado em seu caderno de campo durante a pesquisa de elaboração do respectivo Relatório Sócio-Histórico-Antropológico.

<sup>85</sup> O entrevistado Ilton não era morador da avenida Luís Guaranha, mas, sim, do Beco da Barão, também na região do antigo Areal da Baronesa. Embora não se identifique como membro da comunidade, era uma liderança da região pela retomada das tradições, especialmente o samba (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 105).

construção de significado para descobrir-se quilombola, notadamente, nas reivindicações de direitos que atravessa a expressão da sua identidade étnica. Essas pessoas “reconstruíram” noções de comunidade e convívio, atribuindo, como um de seus elementos formativos, sua origem comum.

Em uma audiência pública realizada em 13 de junho de 2003, na Comissão de Participação Legislativa Popular, que tratava dos remanescentes de quilombos no Rio Grande do Sul, a representante da Família Silva, Rita de Cássia da Silva Dutra, afirmou o seguinte:

Só por que somos negros, pobres e trabalhadores, não temos direitos de estarmos nessa terra? Depois de anos e anos lutando, todo mundo tem direito. A única coisa que queremos é a posse da terra, nada mais. Não estamos pedindo favor a ninguém. Isso todo o ser humano quer: o direito de plantar e colher o fruto desse trabalho, coisa que antepassados da gente vêm buscando. Não só os de agora – na era de 2000-, mas os de muito tempo atrás, no tempo da escravidão. (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 23)

Em sua fala, Rita associou a condição dos membros da comunidade (negros, pobres e trabalhadores) a injustiça, imposta ao grupo, de não possuir a terra que habitam. Também inscreve a trajetória das demandas da comunidade nas lutas de seus antepassados. Essa referência mobiliza a memória dos obstáculos que sua família enfrentou para instalar-se no local e ali permanecer. A referência aos antepassados também se estende, e se reconhece de forma análoga, na luta dos seus antepassados durante a escravidão. Aqui, a difícil situação enfrentada pela Família Silva envolve-se na operação de memória, mobilizada para ressaltar, no pronunciamento público da representante comunitária, a perpetuação de uma injustiça histórica contra essas comunidades.

São essas operações que compõem o reconhecimento como remanescente de quilombo. Em especial, a avenida Luís Guaranha e a Família Silva reivindicaram sua relação com a construção da cidade de Porto Alegre e o seu valor como modos de existência coletiva que há longo tempo se extinguíram, mas permanecem vivos em seus territórios. E em ambos os casos, seja pela organização na formação de uma vizinhança e pelos laços da fofoca, da solidariedade e da distinção elaborada por compartilhar um mito de origem em comum, ou pela lógica familiar, defenderam meios de se colocar no mundo social distintos da impessoalidade e automatismos impostos pelos processos históricos vinculados à cidade capitalista.

\*\*\*

Elaborar, no sentido de *working-through* defendido por LaCapra, propõe um afastamento das modalidades de fuga do trauma, que implicam procedimentos como a projeção cega de desejos e valores do pesquisador, expressos em uma narrativa redentora, assim como das ilusões de totalização e fechamento (*closure*) (LACAPRA, 1994, p. 193). O processo de elaboração, do qual sugiro aproximar-se o pleito quilombola dessas comunidades, não se associa a uma perspectiva de superação completa do trauma. A mobilização do aparato normativo e das leituras do passado por essas coletividades foi uma resposta concreta a situações de intenso sofrimento em relação ao avanço da urbanização e a ação do Estado que as impactaram.

A prática de elaboração como a defendo para esses casos afirma a possibilidade de enfrentamento dos sintomas da modernização urbana pelos moradores atingidos. Focando na prática desempenhada pelos dois grupos, não se verificou uma esperança ilusória de totalização, através da busca de um significado redentor (*id.*, *ibid.*), ou seja, essas comunidades não almejavam um reconhecimento estrito às palavras de autoridades ou à mudança de opinião da sociedade envolvente. Foram lutas por mudanças concretas que visassem proteger seu direito à moradia e para a manutenção de sua existência.

A noção de elaboração de LaCapra auxilia a conceber a ação de tais grupos de modo mais profundo que algumas interpretações perpetuadas acriticamente pela sociedade. Contudo, essa operação sobre o passado foi tarefa árdua para essas pessoas, revisitando memórias dolorosas sobre paisagens e práticas quase extintas, transpondo o terreno instável da discussão dos significados sobre si e sobre a temporalidade, processo que impõe intensas dificuldades àqueles que nele se envolvem (LACAPRA, 1994, p. 193). Por esse motivo, a mobilização política dos Silva tem uma virada quando puderam ler a sua história e ameaças presentes como situações compartilhadas com outras comunidades negras e com os negros em geral, uma convergência étnica e racial que colaborou como uma motivação moral da luta por reconhecimento (CARVALHO, 2008, p. 217).

Essa perspectiva encontra alguns paralelos com o conceito de elaboração da Psicanálise, uma das traduções possíveis para o português do termo *working-through*. Descreve o trabalho, por vezes duradouro e penoso, que objetiva evitar que o analisando resista insistentemente a aceitar certas interpretações que ele próprio já enunciou. Essa insistência resistente é uma etapa necessária do sujeito em análise para situar seu lugar, oferecendo oportunidades próprias (CHEMAMA, 1995, p. 162). Essas passagens através da desconfiança

foram impulsionadas pelos aliados dessas comunidades e as conexões políticas e acadêmicas que concretizaram.

De forma complementar a esse ponto, LaCapra afirma que a elaboração, como operação crítica, não nega a irredutibilidade da perda e o papel das funções dos paradoxos e aporias. Isso significa que, mesmo na leitura crítica do passado comunitário, há situações para as quais não se encontram soluções que deem conta de explicá-las suficientemente. A elaboração não proporciona a diminuição de todas as dores impostas pela memória e nem pode encaminhar sua completa conversão em práticas sociais de afirmação do laço comunitário. Seu difícil processo, portanto, não envolve a restauração da condição da vida anterior ao trauma.

Carvalho (2008, p. 79), em sentido similar, argumenta que através dos eventos realizados em público, como as reuniões das associações de moradores constituídas nas comunidades, ou com agentes do Estado, militantes e acadêmicos, os moradores puderam fazer circular suas vivências e memórias e, simultaneamente, conectar-se com informações e interesses mais amplos e também coletivos. O que era percebido como peculiar do local entrou em diálogo com questões regionais e nacionais<sup>86</sup> (*id. ibid.*). Também na visão de LaCapra a elaboração é uma prática coletiva. Sua atenção não está nas questões da psicanálise clínica focadas nas trajetórias, traumas e fantasias de cada indivíduo. Distante de uma idéia de realizar uma “terapia” através da pesquisa em história, sua proposta emprega conceitos psicanalíticos como exercício de uma teoria crítica (LACAPRA, 2004, p. 145). A analogia indivíduo-sociedade, um dos caminhos para a efetivação dessas leituras, mostra-se insuficiente, sendo que os pilares da psicanálise problematizam a divisão binária entre o próprio indivíduo e a sociedade; a formação do indivíduo seria inseparável do processo social e histórico com o qual se relaciona. Assim, o historiador americano afirma que uma visão que reduz a psicanálise a uma psicologia do individual estaria, por essas razões, mal formulada (LACAPRA, 1994, p. 173). É esse conceito de elaboração que dialoga com a busca por reconhecimento da Família Silva e avenida Luís Guaranha como comunidades remanescentes de quilombos, que assumiram sua própria fala e suas implicações (GONZÁLEZ, 1984, p. 225)<sup>87</sup>. Os processos dessa construção coletiva do que LaCapra entende por “*working-through*” atravessam leituras

---

<sup>86</sup> Essa circulação de conhecimentos e experiências é, entretanto, anterior ao pleito quilombola. Refiro-me, como exemplo, a participação da comunidade da avenida Luís Guaranha no Orçamento Participativo no final da década de 1990, citada no Capítulo 2.

<sup>87</sup> Lélia Gonzalez, no trecho da referência, contrapõe essa posição de fala, assumida pelas comunidades em sua luta contra o racismo, à projeção da fala da sociedade e do Estado sobre tais grupos, operação da lógica de dominação da neurose cultural brasileira.

compartilhadas do passado comunitário, como indica este trecho do Relatório Sócio-Histórico-Antropológico da Família Silva:

A aceitação do grupo foi praticamente imediata, no entanto, um entrosamento maior só foi obtido nos momentos finais da pesquisa, quando os pesquisados perceberam que os mecanismos de reconhecimento de direitos sociais e territoriais agora acionados não eram iguais aos anteriormente empregados. Na primeira vez em que visitamos a comunidade, foi-nos perguntado se estávamos ali para estudar as pedras do poço, entendido como suposto atestado de seus direitos. Respondemos que viéramos até ali para escutar o que eles tinham a dizer sobre si mesmos. O grupo foi se sentindo à vontade ao longo do tempo, na medida em que percebia que não estávamos ali para certificar qualquer coisa, e, sim, para realizar o registro de suas demandas, de sua voz, de sua historicidade (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 7)

A viabilização institucional, teórica e prática proporcionada pelo relatório sócio-histórico-antropológico, tanto no caso da Família Silva, quanto na avenida Luís Guaranha, propiciou uma desestabilização dos procedimentos de produção da verdade da hegemonia das classes dominantes, expressa na sua instrumentalização do Direito. O conhecimento das comunidades sobre seus próprios passados, historicamente denegado, foi traduzido na escuta possibilitada pelos relatórios, mobilizando sua linguagem para produzir a certificação dos grupos como comunidades remanescentes de quilombos.

A relação entre passado histórico e as memórias dessas comunidades, longe de impor uma hierarquia entre ambos<sup>88</sup> no texto dos relatórios, constituiu o meio para fundamentar a posterior titulação como comunidade remanescente de quilombo. O trabalho dos pesquisadores Ana Paula Comin Carvalho e Rodrigo de Azevedo Weimer concebeu o relatório sócio-histórico-antropológico da Família Silva como um espaço onde os moradores ingressaram com suas leituras do passado, incorporando ao texto as memórias e significados que atribuem ao território ocupado e a sua própria comunidade. Essa modalidade de pesquisa evitou uma prática da escrita que colocasse os entrevistados em posições de sujeitos passivos, meros integrantes da paisagem local<sup>89</sup>. A manifestação do morador na citação anterior, reagindo à visita da equipe com o questionamento sobre as pedras do poço, aponta questões que envolvem sua posição ambígua em relação à pesquisa sobre o passado histórico da comunidade e sua relação uma eventual materialização jurídica, envolvendo as relações comunitárias com a posse do território

---

<sup>88</sup> E preservando a diferença entre ambos, inclusive como procedimento de reconhecê-los em suas características.

<sup>89</sup> Laudos ambientais, por exemplo, podem ser utilizados como meios de desagregação de comunidades subalternizadas colocados a serviço de interesses hegemônicos, ao invés de preocupações justificadas com a segurança das comunidades ou com o patrimônio ecológico. Durante 2020 a meados de 2021, ocorreu o emprego da dispersão de aglomerações pela Polícia Militar em Porto Alegre, em locais públicos e ao ar livre, frequentadas predominantemente por segmentos das classes subalternas, como justificativa de combate ao contágio pela Covid-19.

ocupado. Uma questão que precisava urgentemente de uma resposta, à época, também em razão das violências que a comunidade Família Silva estava sofrendo.

A busca de tais respostas pelos moradores interagiu com a condição da pesquisa que viria a se materializar no relatório sócio-histórico-antropológico da Família Silva. Após as diversas violências que a comunidade sofreu, tanto pelo Estado quanto por indivíduos que tentaram obter benefícios próprios, aproveitando-se das reivindicações do grupo, a comunidade era, justificadamente, desconfiada de agentes externos. Isso não impediu, no entanto, a formação de uma expectativa no local em relação ao início da pesquisa, sendo aguardadas, pelos moradores, as visitas dos pesquisadores (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 7), o que refletia um desejo de falar e de ser ouvido por essas pessoas.

Essa questão se relaciona com diálogo dos grupos pesquisados com o seu próprio passado. As pedras do poço, examinadas por uma equipe possivelmente reconhecida, pelo morador, como detentores de um saber institucionalizado, poderiam ter seu significado êmico desestabilizado quando estudadas pelo conhecimento acadêmico. Colocando em questão a sua temporalidade, a resposta sobre sua origem, contrastando com as memórias da comunidade, poderia despertar justificáveis preocupações. Como logo se revelaria, não foi essa a abordagem para a realização daquela pesquisa.

Em um segundo sentido, entendo que esse questionamento do morador expressou uma construção de significados sobre o passado comunitário sobre o qual se reflete uma legitimação no presente, de forma palpável e concreta, através de uma expectativa de reconhecimento pelo sistema jurídico e suas formas estabelecidas de produção de verdade. E não é necessário que o morador estivesse de acordo com tal perspectiva, mas, reconhecendo seu funcionamento social, quisesse, sim, usufruir de um possível resultado favorável da interpretação dos especialistas para aqueles vestígios do passado, confirmando o significado tradicionalmente atribuído às pedras do poço da Família Silva pelos seus membros: o envolvimento na construção do bairro Três Figueiras pelos seus ancestrais e, também, como símbolo da negação do reconhecimento desse fato pela sociedade portoalegrense contemporânea.

Esses movimentos dos moradores, em diálogo com os demais grupos envolvidos no pleito quilombola, buscaram formas de atingir um acordo com o seu passado. Tal acordo, que traz à tona aquilo que a modernização urbana tentou ocultar (WHITE, 2018, p. 13) não se produziu com a coerência que seria exigida para uma leitura acadêmica, jamais sendo esse o objetivo. Conectando trechos de diferentes textos, como trabalhos acadêmicos, partes do programa político do MNU, das ONG's envolvidas, e muitos outros elementos, os grupos conseguiram estabelecer significados que atualizaram sua identidade étnica e fundamentaram a

titulação como remanescentes de quilombos. Suas leituras do passado não poderiam ser construídas sem o passado histórico, porém, esse, por si só, não lhes bastaria (WHITE, 2018, p.15) para atingir a titulação. Sem a articulação dos dois grupos sobre os que utilizaram, não há uma verdade da titulação que se impusesse independentemente da ação coletiva. Foi preciso que esse material fosse colocado em circulação, com as conexões que elaboraram.

Essa forma de passado prático nos ajuda a compreender como as idéias primordialistas sobre os quilombos dialogam com aquelas do modelo ressemantizador, modelos que serão explicados logo adiante. Para Gessi, o novo tipo de quilombo é o que “está na mente”, o que seus moradores concebem no presente, renovando o termo. Também para ela a Luís Guaranha era a senzala da Baronesa do Gravataí. Nesse registro, não há contradição entre a renovação e o argumento de continuidade temporal, assim como também não há uma vontade oportunista de inventar uma história para atingir um benefício material (*ibid.*, p. 14). Gessi, Lígia, Mestre Borel, Lorivaldino e Flávio se envolveram, de certa forma, na criação de um mundo, recusando aquele que o progresso capitalista a eles queria imputar.

Essas formulações, no entanto, também não puderam se sustentar por si sós<sup>90</sup>. Para atingir o objetivo da titulação e do reconhecimento simbólico a ela relacionado, era necessário o cumprimento das etapas jurídico-administrativas impostas pelo Estado. Ou seja, a autodeclaração como remanescentes de quilombos e a atualização da identidade étnica, simultaneamente, pressionaram as instituições e foram testadas pelos procedimentos estatais definidos. Novamente, não há negação entre a materialização normativa e a leitura de passado que construíram, mas, sim, uma relação dialógica.

\*\*\*

O processo de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos, nos casos estudados, envolveu gestos e ações de apropriação dos termos normativos e sua associação com o passado histórico. Também tratou da reorientação e mobilização de memórias do grupo, introduzindo, como uma releitura e reconstrução do seu passado, a ressemantização da noção de quilombo.

---

<sup>90</sup> Afirimo esse ponto em relação ao reconhecimento das comunidades pela sociedade porto-alegrense em geral e em relação à titulação como comunidade remanescente de quilombos. Para si e para parte de outros segmentos sociais (acadêmicos, militantes do movimento negro, entre eles), esse reconhecimento já estava estabelecido. Ou seja, a delimitação e identidade de tais grupos étnicos não estavam amarrados à concessão do reconhecimento externo.

A busca pelo reconhecimento institucional através da categoria formulada no Art. 68 das ADCT da Constituição Federal de 1988 ultrapassa os domínios da representação e da simbolização, sendo um enunciado que inscreve no mundo aquilo que enuncia, sendo essa operação possível pelo poder de nomeação garantido ao Direito pelo Estado (ARRUTI, 2006, p. 52). As comunidades que reivindicam a condição de remanescentes de quilombos integraram-se na definição do significado do dispositivo constitucional, ao passo que se envolveram na formação de uma identidade que atravessa a ressignificação do seu passado por meio dessa mesma categoria, processos que transparecem na produção dos relatórios. Esses procedimentos de pesquisa geraram novas perguntas e interpretações aos membros da comunidade<sup>91</sup>, influenciando na atualização da identidade étnica. A isso, Arruti denomina de “processo de nomeação<sup>92</sup>”, onde a categoria jurídica ou administrativa relacionada a um grupo que compartilha uma certa característica, participa da formalização de um sujeito de direitos e deveres coletivos, além de um objeto submetido à ação do Estado (*id., ibid.*). A ressemantização do termo quilombo pelos próprios grupos produziu um deslocamento de seu sentido. Essa perspectiva de formação da identidade étnica não se caracteriza por uma busca da comunidade para comprovar o enquadramento na visão de quilombo produzida pela mídia de massa e/ou por imagens frequentes no imaginário social, que se associam a um modelo primordialista, baseado em Palmares (ARRUTI, 2006, 91). Assumir esse nome não designa uma relação de correspondência com um passado histórico e seus critérios de verdade, mas, sim, uma negação de um estigma e a reivindicação de cidadania (*ibid.*, p. 89). Desestabilizando essa perspectiva, o modelo ressemantizador toma como ponto de partida o Art. 68 ADCT da Constituição Federal de 1988 na autoatribuição da identidade quilombola, como horizonte de busca de reparação pelos danos históricos (*id., ibid.*).

Esse processo tensiona o modelo primordialista também na forma dos estudos organizados para a própria certificação das comunidades como remanescentes, pois não se trata de um reconhecimento (através da reconstrução do passado histórico) dos seus antepassados por meio da arqueologia ou documentação, mas da comunidade na forma em que existe no presente, sendo que foram empregados os estudos de cunho etnográfico e situacionais (MARQUES, 2006, p. 117) – e históricos.

Ocorre que o argumento primordialista também surge nos relatos de ambas as comunidades como uma perspectiva de afirmação da luta social e da identidade coletiva. A

---

<sup>91</sup> Isso é demonstrado nas falas de Gessi e Mestre Borel, como veremos adiante.

<sup>92</sup> Ou seja, o próprio grupo social produz sua nomeação, o que, em parte, envolve a *recusa da nomeação* imposta pelas classes dominantes, como exercício de poder simbólico, no sentido articulado por Bourdieu (1989).

avenida Luís Guaranha, segundo as memórias compartilhadas, se originou das senzalas da Chácara da Baronesa do Gravataí, um local associado a resistência dos escravizados. Em relação à Família Silva, foi a ela atribuída, por membros do Movimento Negro Unificado, como remanescentes da “Colônia Africana”<sup>93</sup>, vinculando-os a um local de resistência negra da cidade. Essa relação foi importante para a mobilização em defesa do grupo, em 2002, gerando visibilidade e envolvendo pesquisadores e o poder público em sua luta (CARVALHO, 2008, p. 81). Conforme Weimer (2013, p. 387), assumir uma postura primordialista é forma de associar a demanda no presente a uma temporalidade eternizada, no sempre, ligando-a a um contexto mais amplo, que ultrapassa a discussão pela posse do território e argumenta pela presunção de uma origem comum, afirmando uma historicidade própria do grupo social. Assim, não haveria uma separação radical entre os modelos ressemantizador e primordialista, mas uma circulação (*ibid.*, p. 75) entre a memória e a história. Gessi, em entrevista a Olavo Ramalho Marques durante a pesquisa de sua dissertação, realizada entre 2004 e 2005, logo, na mesma época de elaboração do relatório sócio-histórico-antropológico, demonstrava essa consciência:

O quilombo do Areal não vai ter nada de antigamente [*peças e objetos antigos*]...Por quê? Quem morou já morreu, ou já se mudou. Velhos, de quando isso era Areal – Areal não, areão – não existe. O que tem aqui é agora! Pra conseguir alguma coisa com o Seu Fulano, com o Seu Beltrano, é difícil aqui. Tu já notou. Há quanto tempo tu está aqui com nós? O pessoal se lembra, mas já te mostraram alguma coisa, te mostraram? É aqui, é na mente (*id.*, *ibid.*).

O quilombo é o que está “na mente”, é o que os moradores atribuem ao espaço comunitário, não haveria a permanência de um passado que envelheceu, que “já morreu, ou já se mudou”. Gessi vislumbra que eram os seus moradores vivos e o cotidiano da avenida que seriam o quilombo, o próprio presente da comunidade. Há uma nítida proposta ou perspectiva de ruptura entre o presente e o passado entre os moradores e pesquisadores engajados no pleito quilombola. Mas essa ruptura atravessa pelo menos alguns sentidos distintos na forma em que se deu a enunciação das duas comunidades estudadas como remanescentes de quilombos.

Os moradores, persistindo no reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, desejavam romper com uma ordem estabelecida, onde as avenidas são despejadas, os becos são demolidos, as famílias negras e subalternas são removidas, onde o território ocupado há décadas tem sua posse declarada ilegal. Como vimos em alguns relatos citados no Capítulo 2, como na entrevista com Dona Olga, os próprios membros das comunidades

---

<sup>93</sup> Como vimos no capítulo 2, a Colônia Africana era reconhecida pela sociedade porto-alegrense como um território negro localizado no atual bairro Rio Branco de Porto Alegre, local mais próximo do atual bairro Centro. Sua população era heterogênea, com importante presença negra (ROSA, 2014, p. 173).

desconfiavam da possibilidade de resistir a essas ameaças. Mas também rememoravam episódios em que reiteraram a recusa à efetivação concreta de um processo histórico que lhes foi, e ainda é, hostil. Naquela situação, a linguagem da qual se apropriaram foi a dos remanescentes de quilombos.

Essa ressignificação, como concebida pelos pesquisadores que participaram dos relatórios sócio-histórico-antropológicos analisados, exigiu dos historiadores o diálogo com os vestígios do passado, através dos relatos e documentação analisada. Como afirmou Gagnebin, esse diálogo passa por um gesto de testemunhar que seja capaz de ouvir essas vozes até o final, que suporte a narração da dor, do trauma e da tragédia, e que leve em frente, “como num revezamento, a história do outro”, caminho que possibilita a ação crítica sobre o passado e a interrupção de sua repetição (2006, p. 57). Isso se aproxima do sonho de Primo Levi, que desejava um ouvinte que não recuasse perante seu testemunho (LEVI, 1988 *apud* GAGNEBIN, 2009, p. 55).

Ouvir e levar adiante, reverberar a voz que essas pessoas autorizaram a si mesmas a levantar. Mais do que um eco impossível (como poderia essa voz surgir no texto, sem mediações, como uma *voz-em-si-mesma?*), os relatórios sócio-histórico-antropológicos participaram da elaboração das comunidades enquanto essas produzem um outro lugar para si, o lugar de defesa do habitável. Nesse lugar encontraram-se a reconstrução possível do seu passado histórico e a leitura dos moradores sobre os significados e origens dos grupos.

Nesse movimento, produziram uma forma específica de envolvimento no processo histórico em que se inserem. Isso significa que suas práticas e discursos não afirmaram a permanência de um passado envelhecido, como indicou a fala de Gessi acima. O quilombo, para eles, foi uma forma de relacionar-se com os direitos reivindicados, e que iria se instalar vivamente no presente, a partir da leitura do passado comunitária, reconhecendo, naquele território, uma condição singular em relação à cidade:

(...) a Luís Guaranha, como uma das últimas avenidas, deve ser diferenciada das vilas populares.

Tendo consciência desse fato, os moradores mais antigos reconhecem sua singularidade no contexto urbano portoalegrense, e percebem-se como resistência ao processo de extinção das avenidas. Nesse sentido, afirmam ter receio em relação à garantia de permanência da comunidade. (...)

Como especificidade, sempre reiteram o fato de serem pessoas pobres, em sua maioria afrodescendentes, que conseguiram ficar no centro da cidade, apesar de toda a tendência à expulsão dessas populações para a periferia de Porto Alegre (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 102)

A percepção de um fato histórico pelos membros da comunidade incorporou-se às suas ferramentas para defesa da comunidade da avenida Luís Guaranha. O testemunho dos deslocamentos de moradores da vizinhança e destruição de formas de habitar típicas das avenidas expressou-se tanto em um sentimento de perda, de encerramento de uma época, mas também como um contraste com a sociedade envolvente que produziu um reconhecimento da comunidade *para si própria*.

A apropriação da legislação pelas comunidades, que tomaram parte na significação de seus dispositivos através de seu posicionamento político, materializou-se como relação de suas memórias ao questionamento advindo do gesto de assumir uma identidade quilombola. Através do domínio dos dispositivos de escrita, as classes dominantes produziram os elementos de pressão e hierarquização social que conceberam e negaram direitos, valendo-se, contemporaneamente, da linguagem da técnica (CERTEAU, 2014, p. 208-209). Exercendo o privilégio da enunciação, os grupos dominantes estabelecem a escrita como instrumento de produção (e reprodução) da ordem social (*id., ibid.*)<sup>94</sup>. Os relatórios sócio-histórico-antropológicos exerceriam uma forma de apropriação da escrita contra tais grupos, uma *contraescrita*. A violência do processo a que a Família Silva e a avenida Luís Guaranha foram submetidas não é atenuada como resultado dessa perspectiva. A assimetria imposta pelo privilégio do exercício da escrita fez da formação da cidade contemporânea um produto da rede de significados fundamentada na hegemonia da classe dominante. Porém, como ressaltai anteriormente, essa produção não foi realizada apenas por violência e opressão, e os muitos grupos subalternizados exerceram seus modos de organização comunitária, de autorreconhecimento e de solidariedade.

Sobre essas considerações de Certeau, é preciso refletirmos sobre dois pontos. Entendo que o controle e pressões exercido pelo “poder escriturístico” definido pelo autor é desempenhado, além de uma força opressiva pela negação de direitos, também através de uma face “positiva”, ou seja, por critérios de inclusão e exercício de direitos. Nesse sentido, tais grupos subalternos (afastados da enunciação privilegiada) são contemplados, na escrita da ordem social, por significados “escorregadios” de cidadania. E, por sua vez, os grupos

---

<sup>94</sup> Certeau aponta para a derrocada da prevalência do enunciado e a sua substituição pela enunciação, na transição para a modernidade no século XVII, como uma passagem essencial nesse processo. Nisso, ocorre o nascimento do indivíduo como sujeito, efetivada pela perda de seu lugar, garantido pela escrita como materialização do verbo divino. É essa perda que o obriga a tornar-se um produtor de escritura. No entanto, essa produção possui um importante atravessamento de classe, sendo dominada pela burguesia. Tal domínio não exclui a enunciação para os demais grupos, mas os coloca em posição subordinada, na qual seu produto não se manifestaria através dos códigos autorizados, mas em formas “astuciosas” de enunciação (CERTEAU, 2014, p. 201-221).

implicados como objetos dessa escrita respondem a definição desses significados, no cotidiano comunitário, fornecendo uma substância a sua prática, nas diversas fraturas da efetivação desse movimento (CERTEAU, 2014, pp. 91 – 92).

As comunidades, além de escreverem com ferramentas alheias, desenvolveram, em práticas e discursos específicos, inovações que promoveram uma ressignificação no contexto que as envolvia. Apropriando-se do termo quilombo, passaram a discutir seu significado e de que formas se enquadrariam, ou não, neles. Tais debates tensionam e rearticulam o termo, relacionando-o a um contexto distinto daquele referido pelo senso-comum e pela cultura de massa (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 123).

Através desse procedimento, autorizaram-se, uma vez mais<sup>95</sup>, como sujeitos da enunciação.

Uma dessas vozes da comunidade, Mestre Borel é ex-morador da avenida Luís Guaranha e muito respeitado no local, um guardião da memória e importante referência da afrorreligiosidade porto-alegrense. Marques (2006, p.103) afirma que Borel relata ter ido morar na avenida com um ano e seis meses. Seu registro de nascimento foi realizado em 7 de junho de 1924/96, em Rio Grande, cidade do sul do estado. O início de seu período na Luís Guaranha ocorreu na segunda metade da década de 1920, ingressando no Colégio Pão dos Pobres (vizinho da avenida) em 1929, permanecendo até 1933, data em que sua família se mudou para Charqueadas, por dificuldades financeiras. Em 1935, aos onze anos, retornou a Porto Alegre, para estudar no Patronato Agrícola Pinheiro Machado, que funcionava junto da Faculdade de Agronomia da Universidade de Porto Alegre, criada em 1934, nessa permanecendo até 1939. Entre outras idas e vindas, se estabeleceu na Restinga na década de 1980, onde veio a residir até seu falecimento, em 2011. Mestre Borel referiu-se<sup>97</sup> deste modo ao significado do termo quilombo (MARQUES, 2006, p. 120):

...vejam bem meninos: o que é quilombo? Na vinda do negro para o Brasil, houve uma resistência muito grande. Ao chegar aqui, eles foram completamente destituídos de seu próprio direito de ser. E os brancos **descongregavam** esses negros, subdividiam as famílias, cada um para um lado. Basta que vocês pensem, **basta que vocês raciocinem, para saber o que somos nós aqui**. Nós somos quilombistas! Nós, aqui no Rio Grande do Sul! E saibam vocês quantos quilombos já foram formados...Areal da Baronesa, Colônia Africana, “Barra do Xié”, e tantos outros que foram dizimados por esses que existem aqui...eu não saberia dizer, esses que são os **senhores do progresso**. Esse desenvolvimento que foi acontecendo, do Estado, do

<sup>95</sup> A demanda de reconhecimento através do Art. 68 ADCT da Constituição Federal de 1988 foi antecedida por outras instâncias de ação política da comunidade, algumas mencionadas na Introdução.

<sup>96</sup> Os dados biográficos de Mestre Borel são do Projeto Batuque RS, acessados em 15/02/2022, no site <https://projetobercodobatuquers.wordpress.com/pesquisa/sobre-borel/>

<sup>97</sup> Intervenção em evento de encerramento do Projeto Quilombo do Areal, organizado pela Prefeitura de Porto Alegre, na avenida Luís Guaranha, no qual se dirigiu aos moradores do local (MARQUES, 2006, p. 120). Na ocasião, em conjunto com músicos, Borel foi contratado para o evento na categoria de “ativista cultural comunitário, notório saber” (*ibid.*, p. 58).

próprio país, da própria sociedade. Mas há aqueles que têm em si uma condição de resistência... **E hoje ainda somos o Areal da Baronesa.** Então nós somos quilombistas, **nós criamos um outro tipo de quilombo**, mas que na verdade, **somos quilombistas em busca da nossa ancestralidade.** Vai acabar um dia, outra vez, eles acabam com o Areal da Baronesa, como acabaram com a Cidade Nova, com o Mont'Serrat. A gente sabe que a cidade cresce, nós estamos com 180 milhões de habitantes, não é mais da mesma maneira...a coisa continua. Eu acho que isso é um desenvolvimento. Mas isso tem que ser paralelizado. Não é para haver o crescimento dessa casa e o resto fica morando no buraco. Não é o problema que a cidade cresça, é que se perca os verdadeiros sentidos da nossa hereditariedade e dos nossos princípios. Nós somos brasileiros. Somos negros sim - deficientemente desorganizados, muitas vezes por falta de condição.

A significação da trajetória das comunidades, fazendo-se inserir, pelas comunidades, na perspectiva contemporânea de comunidades remanescentes de quilombos, se fez pela sua compreensão como locais de acolhida, como um contraponto às dinâmicas percebidas do desenvolvimento urbano. Esses foram movimentos, lidos pelos moradores e apresentados nos dois relatórios sócio-histórico-antropológicos estudados, como um apagamento duplo, tanto do seu modo de viver característico, como das memórias associadas àquela época, pelo esquecimento produzido através do silenciamento de suas histórias. Esses importantes registros, como a relação da Família Silva com Escola Assistencial, citada no Capítulo 2, encontraram abrigo na produção dos citados relatórios e integraram a identificação e organização, pelos membros da comunidade, das concretas ameaças e violências que se impuseram sobre os dois grupos.

A fala relatada acima de Mestre Borel se caracteriza por incorporar as expressões das violências e rupturas que atingiram os negros e a sua comunidade, mas as relaciona a um horizonte de maior politização. A manifestação de desrespeito é repetida, mas no sentido de estabelecer a comunidade, no que entende pelo “quilombismo”, com o protagonismo de sua própria busca pela repartição mais igualitária, para os negros e subalternizados, dos benefícios do crescimento urbano.

A perspectiva da autoatribuição da identidade étnica estabelece as comunidades como leitoras do seu passado e o passado como texto-étnico. A formação do discurso sobre uma origem comum presumida distancia-se da noção “frigorificada” de quilombo, mas é expressão da memória coletiva, uma leitura do passado que inclui elementos lendários, heróis e vilões (O'DWYER, 2002, p. 4). Essa leitura do passado forma-se com pressões e limites impostos pela inscrição dos grupos no cotidiano de Porto Alegre.

\*\*\*

A perspectiva do antropólogo José Carlos dos Anjos (2006) nos auxilia a dialogar com a rede de significados com a qual a fala de Mestre Borel se relaciona e também nos fornece reflexões sobre o caráter coletivo da elaboração através dessas referências. Nesse sentido, seria o reconhecimento almejado como comunidade remanescente de quilombos uma forma de domesticação de um *ethos* nômade? É necessário ressaltar que não há uma unidade entre as diversas manifestações afroreligiosas, sendo seus grupos bastante diversos em relação às práticas e à filosofia, com variações ao longo do tempo e também espacialmente, inclusive, de terreiro a terreiro.

Dos Anjos postula a subjetivação como processo dotado de ambiguidade, utilizando-se como sua imagem a encruzilhada. Deixando de lado a identidade fixa, o ponto onde é realizado o cruzamento entre as linhas passa-se tanto como um começo, mediante a abertura do fluxo, quanto pela finalização do território existencial, onde “a linha-cruzada expressa a multiplicidade para um nome-intensidade em metamorfose” (ANJOS, 2003, p. 19). Em um processo de duas vias, Exu representa o procedimento de desterritorialização e o orixá<sup>98</sup> a sua territorialização. Assim, a encruzilhada é o ponto zero no processo de subjetivação (*ibid.*, p. 18). Através da incorporação das entidades, o sujeito internaliza a diferença, em uma experiência extrema de alteridade: o “outro” é introduzido no “mesmo” (*ibid.*, p.21). Essas idéias sugerem uma concepção da separação entre o indivíduo e a sociedade de modo muito mais ambíguo e instável do que uma interpretação individualista para a psicanálise, e, em nossa análise, para a elaboração.

Exu é o senhor da “lomba”, que também representa uma forma de encruzilhada: aquela entre a vida e a morte, mas também entre passado, presente e futuro (ANJOS, 2003, p. 20). Esse ponto onde ocorre o cruzamento é também o que desestabiliza as formas de temporalidade, onde passado e presente podem coexistir, onde os mortos podem agir e falar. Modelo rizomático, que não forma a unidade dos modelos arborescentes, associados ao sincretismo<sup>99</sup>. No entanto, tal ponto de cruzamento não produz uma unidade e as pluralidades em jogo

---

<sup>98</sup> Orixás são forças espirituais que governam o mundo e são seu fundamento. Cada orixá se associa a um santo católico, relação que se altera conforme a tradição ou “lado” da casa (CORRÊA, 2006, p. 177).

<sup>99</sup> Rizoma é o conceito de Gilles Deleuze que expressa concretamente a multiplicidade, modo do autor criticar, através da crítica imanente, a separação entre sujeito e objeto associada aos modelos explicativos transcendentais (DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introdução. In: **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2021.

permanecem existindo. De modo distinto, no sincretismo, o encontro dessas mesmas pluralidades forma uma mistura de valores (*ibid.*, p. 21), uma composição que obedece ao princípio da identidade e da não-contradição, que caracterizam o pensamento ocidental. A perspectiva de Dos Anjos implica a subjetividade em um constante movimento de construção e destruição, sugerindo, inicialmente, uma série de quadros cuja sucessão expressa seu significado, ao contrário de tomar cada quadro por si só. Contrapondo-se ao modelo do sincretismo, a subjetividade da encruzilhada concebe uma lógica distinta para conceber o mesmo e o diferente: a filosofia da religiosidade afro-brasileira conecta o diferente ao diferente, e nesse processo, as diferenças permaneceriam como diferenças, não seriam reduzidas a uma síntese (*id.*, *ibid.*). E isso transcorreria sem a intervenção da identidade em seu sentido essencializado: seriam movimentos que se cruzam entre si, gerando outros movimentos. Nos cruzamentos, “cintilam” as subjetividades, ou seja, pontos de existência bastante efêmera, praticamente secundários em relação ao processo mais amplo.

Entendo que no caso da Família Silva, o sentido para a identidade de remanescente de quilombo foi preenchido pela trajetória que os moradores e seus antepassados percorreram para construir e defender um território próprio (CARVALHO, 2008, p.98), o que contrasta com a posição atribuída às subjetividades associadas a um *ethos* nômade do pensamento afrorreligioso, como apresentado por Anjos. A contestação ao avanço da modernização urbana, e, com isso, às violências historicamente sofridas pelos grupos, se deu por vias de um reconhecimento normativo, modo de enunciar, naquela situação, a distintividade étnica há décadas construída.

De forma similar, a comunidade do antigo Areal da Baronesa valorizou uma forma de pertencimento à cidade, almejando romper com seus padrões de desenvolvimento que a ameaçavam, não com a urbanidade em si. Seus moradores eram e são integrados com as dinâmicas da cidade e assumem o protagonismo do local no passado da cidade, na sua construção e identidade. Assim como a Família Silva, valeram-se da reivindicação quilombola também como caminho para restaurar o que entendiam ser seu papel na história. Tal defesa estava intimamente entrelaçada com a perpetuação dos grupos, no sentido de sua sobrevivência material, mas, também, na sobrevivência das suas memórias afetivas, do que as pessoas realizaram no local.

Tentativas anteriores falharam em estabelecer a legitimação das demandas da Família Silva, sendo que aqueles que os promoveram não eram reconhecidos como interlocutores plenamente com os campos administrativo, político e jurídico, pois lhes faltariam legitimidade

técnica ou acadêmica exigidas pela circunstância<sup>100</sup> (CARVALHO, 2008, p. 115). Retornamos à fala de Rita, mencionada no Capítulo 3, representante da comunidade, que relatou o histórico de tentativas de frustradas de busca de direitos pelo grupo, em uma reunião com o poder público em 13 de junho 2003:

A luta da “Família Silva” começou em 1941, ano em que os avós de meu marido chegaram a Porto Alegre, onde hoje se situa um bairro nobre da cidade. Naquela época, era só mato que havia ali. Chegaram no local e plantaram. Colheram bons frutos, inclusive, tiveram uma filha que deu origem a 11 filhos, que hoje constituem 9 famílias. São, portanto, 9 famílias que moram nesse bairro Três Figueiras. Em 1964, apareceram os supostos donos dessa terra. Gente poderosa, com dinheiro, querendo a posse dessa terra. Até então não havia dono nenhum. Só nossa família. Chegou esse pessoal, com caminhão, com Brigada Militar, afirmando que tínhamos que sair daquela região, daquela área, porque queriam construir em cima do terreno. Propomos duas ações de usucapião nesse meio tempo, mas não tivemos êxito. No terceiro despejo conhecemos o corretor imobiliário. Ele que nos ajudou a trancarmos o terceiro despejo. Nesse período, ele apresentou a nossos irmãos o pessoal do movimento negro e dos direitos humanos. A partir daí, viemos à Assembléia Legislativa, conseguimos mais aliados, porque, até então, éramos cegos no assunto. Confiávamos em uns e outros. Enquanto isso, só passavam a perna na gente (CARVALHO, 2008, p. 97).

As acumuladas tentativas de “passar a perna” na Família Silva acarretaram sua forte e justificada desconfiança de pessoas que tentassem se aproximar da comunidade, como apresenta o respectivo relatório sócio-histórico-antropológico:

Nas entrevistas com os integrantes da “Família Silva”, pudemos perceber que os mesmos depositaram toda a sua confiança em algumas pessoas que teoricamente deveriam representar os seus interesses na questão da regularização por via judicial das terras que ocupam. No entanto, o que de fato ocorreu foram situações que em muito prejudicaram a luta do grupo, demonstrando a ineficácia dos mecanismos jurídicos utilizados num contexto onde existe uma relação extremamente desigual em termos de distribuição de poder e conhecimento (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 6, nota 6).

Essa desconfiança reiterada, resposta aos enganos que foram submetidos, pode ser pensada como uma forma de *acting out*. Não haviam se formado os consensos (ou esses não encontraram a viabilização política), tanto do ponto de vista administrativo (distribuição de competências entre os diversos órgãos) nem de um ponto de vista político que assumisse (e construísse) os caminhos abertos para a titulação como comunidade remanescente de quilombos em casos anteriores. Nesse sentido, a direção que as duas comunidades deram às suas reivindicações foi de valer-se dos procedimentos normativos, de tomá-los para si, para atingir seus objetivos. Para isso, colocaram-se como agentes para a construção dos consensos necessários, o que envolve a questão sobre a domesticação do *ethos* dessas comunidades para tal fim.

---

<sup>100</sup> Remeto o leitor à nota 52, na página 53, que menciona as ações de usucapião realizadas.

Essas duas comunidades mobilizaram a identidade como modo de luta social, estabelecendo sua fronteira em relação a sociedade em geral, através da projeção de um “outro” que lhes nega seus direitos, mediante as manifestações de desrespeito, entre outros sintomas, que enunciaram nos relatórios sócio-histórico-antropológicos. Há um caráter destacadamente coletivo e político na sua produção, incluindo o sentido de superar a desconfiança com pessoas de fora da comunidade e a desesperança sobre a continuidade dos grupos. A apropriação do termo “quilombo” pelos grupos e a sua relação com o *ethos* de cada comunidade (gestados há décadas, como mencionado, em ambos os casos) para além do resultado da convergência de processos sociais, manifesta um consenso possível no presente realizado por essas coletividades, fundamentado em uma leitura crítica, segundo seus próprios termos, do passado comunitário.

A verdade desse passado (e, com isso, a atualização da identidade étnica) corresponde à própria articulação formada por cada comunidade, no presente organizado pelas demandas por reconhecimento, associada ao processo que poderia viabilizá-la. Como produtores de uma leitura sobre a trajetória da comunidade, os moradores exerceram essa ação movidos por uma ética do presente (GAGNEBIN, 2009, p.39 - 40)<sup>101</sup>. Reconhecendo os membros da comunidade como aptos a enunciar um conhecimento sobre o próprio passado e, ao mesmo tempo, dialogando com os métodos de pesquisa em história e antropologia, os relatórios analisados recusam o que Benjamin chamou de “historicismo burguês”, ou seja, estabelecer a verdade sobre o passado por uma exaustiva descrição de fatos (GAGNEBIN, 2009, p. 41).

\*\*\*

Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p.116), referindo-se à abordagem cognitivista para a questão que envolve os procedimentos da nomeação, afirmam que as categorias dos grupos étnicos se posicionam em contraste umas com as outras, processo que implica que, ao surgimento de uma categoria, surjam outras a ela associadas. Nessa abordagem, a utilização do nome “negro”, por exemplo, estabelece um contexto no qual o traço “branco” adquire, em níveis hierarquizados, sua significação.

---

<sup>101</sup> Também é uma questão que afeta, inevitavelmente, o ofício do historiador. Ressalto, na passagem, o caso dos moradores das duas comunidades analisadas, para estabelecer como essencial o fato de efetivarem leituras do passado, condição que, mesmo historicamente ignorados, autorizaram a si mesmos a serem ouvidos, abrindo espaço para a efetivação de suas demandas. Essa modalidade de leitura recusou a percepção de homogeneidade do tempo imposta pela modernização urbana, reivindicando sua construção em diálogo com o presente (GAGNEBIN, 2009, p. 41).

Os procedimentos de nomeação exógena, em especial, estão entrecruzados com as práticas e discursos que atingiram as duas comunidades estudadas, como analisado nos Capítulos 2 e 3. Tendem a ter um caráter globalizante, ativando categorias “simultaneamente unificantes e diferenciantes” (BALIBAR *apud* POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 144). Percebe-se nas fontes examinadas diversas manifestações nesse sentido. As denominações pejorativas indicadas nestes relatórios, relacionadas com a caracterização das populações destes territórios como “obstáculos” ao avanço da renovação urbana, manifestam tanto o preconceito de classe de seus emissores quanto deslegitimam a ocupação do espaço por estes atores subalternos. O apreço dos seus moradores pelo local e suas sociabilidades também é uma forma de contestar as pechas que o restante da sociedade quer lhe impor. Para muitas destas pessoas, provavelmente, a “avenida” representou o primeiro local onde se sentiram acolhidas e pertencendo a uma comunidade. Dona Olga, antiga moradora da comunidade, reage com indignação, por exemplo, ao uso do termo “vila” para a comunidade: “tem gente que diz: Vila Luís Guaranha. Mas não é vila Luís Guaranha! É avenida Luís Guaranha” (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 102)”

Referindo-se a Wallerstein (1960), Poutignat e Streiff-Fenart afirmam que a pertença ao grupo étnico se constitui na interação entre a autodefinição pelos próprios membros e a definição realizada por outros grupos. Estas formas de nomeação, de caráter exógeno e endógeno das comunidades (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 1998, p. 142) são vistas, aqui, em conjunto, em relação de oposição dialética, se tratando de uma forma de classificação mútua, onde o sentido dos termos empregados é reciprocamente dependente. Esse procedimento de nomeação é, por si só, forma de produção da etnicidade (*id.*, *ibid.*), que se organiza através de uma distribuição assimétrica de poder, não se reduzindo a uma determinação unilateral, portanto, pelas classes dominantes, de uma identidade aos subalternos (*ibid.*, p. 149), sentido muito próximo daquele empregado para o termo *nomeação* por Arruti (2003).

Entendo que uma possível elaboração, na forma em que as comunidades empreenderam suas trajetórias de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombo, envolveu colocar-se em público como sujeito que se autoriza a *nominar*, assumindo uma posição política, sendo sua fundamentação o reconhecimento por seus pares comunitários. Nessa direção, a operação de *nominar* envolveu também contestar o quilombo “frigorificado”, afirmando um quilombo “vivo”, conforme Gessi, no relato mencionado acima. Tanto a avenida Luís Guaranha quanto a Família Silva reivindicaram, e obtiveram, o poder de enunciar e a enunciação concretamente materializada na posse fundiária do território reivindicado. Fizeram

o Direito e a instâncias administrativas “falarem”, ou, ainda, enunciaram, através dos órgãos jurídico-administrativos, a sua existência como remanescentes de quilombos.

Esse processo de nomeação (nos termos de Arruti) associa-se, sugiro, a uma forma de elaboração, e, nisso, envolve-se a atualização da identidade coletiva do grupo (da qual a identidade quilombola é apenas a última expressão). Tal atualização tem o sentido de uma resposta aos desafios à manutenção da comunidade, o que não passa por uma recusa dos significados de seu passado prático, que envolve, como vimos, perspectivas primordialistas. Esse movimento envolve uma modalidade de reconhecimento, mas em sentido mais amplo do estabelecido por Honneth. O que faltava às comunidades (um reconhecimento pelo seu “outro”, ou seja, o Estado e o mundo dos brancos) existia em seu seio, através do laço social constituído entre os moradores:

Tendo consciência desse fato, os moradores mais antigos reconhecem sua singularidade no contexto urbano portoalegrense, e percebem-se como resistência ao processo de extinção das avenidas. Nesse sentido, afirmam ter receio em relação à garantia de permanência da comunidade (MARQUES e MATTOS, 2006, p. 102).

Na comunidade Família Silva, o reconhecimento de um sentido de resistência para o grupo se deu pela perpetuação do território ligado à noção de ancestralidade, também contrastando com a paisagem do restante da região:

Foi a instalação no local que hoje é conhecido como bairro Três Figueiras o que possibilitou aos seus antepassados territorializarem-se, isto é, projetarem sobre um espaço físico e geograficamente delimitado suas práticas de resistência e de autonomia em relação a sociedade envolvente. Tal ato é que possibilita ao grupo gestar-se enquanto uma unidade social diferenciada organizacional e etnicamente ao longo de seis décadas (CARVALHO e WEIMER, 2004, p. 23)

O diálogo dessas pessoas com o passado dos grupos, e também em relação à história de Porto Alegre e do Brasil, formou um movimento de reconhecimento que viabilizou tais enunciados. Esse movimento buscou, como modalidade de resistência, uma expressão através da normatividade, para formar-se uma defesa possível do território dos grupos. A linguagem legitimada (BOURDIEU, 1989, p. 15), usualmente apropriada pelos grupos da mais alta hierarquia social, sofreu uma desestabilização pelo ingresso de “novos” sujeitos, que lutaram, através do pleito quilombola, para a produção de enunciados em seu favor.

Essas operações ultrapassaram as dinâmicas de uma luta por reconhecimento, pois os membros dessas coletividades em análise desempenharam uma forma de laço social fundado no critério étnico, já estabelecido antes do pleito quilombola.

\*\*\*

A escrita dos relatórios analisados navegou numa delicada fronteira<sup>102</sup> entre a reconstrução de um passado histórico das comunidades e, ao mesmo tempo, o espaço para afirmação das vozes dos membros das comunidades, que possuíam suas próprias leituras sobre o passado. Preservando os diferentes registros de produção de verdade relacionados a cada modalidade, esses documentos promoveram o encontro dessas diferentes perspectivas. O registro dos relatos dos moradores, com suas memórias das trajetórias dos grupos, estabeleceu o sentido de como cada comunidade compreendeu-se como remanescente de quilombo, a partir de sua distintividade estabelecida por critérios étnicos, através de seu mito de origem compartilhado. A reconstrução do passado histórico reconhece tais relatos na sua lógica de construção e através de seus próprios valores, porém, evitando uma confusão de registros que empobreceria tanto uma modalidade de leitura quanto a outra. Para a história, sua verdade não se fundamenta, de forma suficiente, apenas através dos procedimentos de adequação e verificação factual, mas pode ser problematizada através do enraizamento que antecede a relação entre os sujeitos e os objetos (GAGNEBIN, 2009, p. 42-43).

Também as interpretações do passado pelas comunidades não se construíram de uma forma aleatória ou por uma invenção em resposta aos pesquisadores, no momento das entrevistas que fundamentaram os relatórios sócio-histórico-antropológicos. O fato de possuírem seu próprio registro de verdade não as associa a formas de manipulação ou de um relativismo que prescindiria de fatos que sustentem suas afirmações.

O seu “acontecimento” é a sua narração, que articula as memórias compartilhadas das comunidades. São relatos elaborados a partir de fatos reconhecidos pela coletividade, estabelecendo sua visão particular para a temporalidade, e que foram apropriados pela pesquisa dos relatórios nessa condição. Através dessas práticas e discursos comunitários, os moradores articularam a sua própria enunciação.

\*\*\*

O reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos e a titulação apresentam algumas aproximações com a elaboração, conforme o conceito de LaCapra. Através

---

<sup>102</sup> O assunto impõe especial dificuldade por envolver registros de verdade sobre o passado de modo não hierarquizado, o que destoa de leituras associadas ao senso-comum.

dessa forma de reconhecimento, as duas comunidades analisadas produziram um tipo de acordo com seu passado, empreendimento que articulou noções de suas memórias compartilhadas com fatos históricos. Esse processo se mostrou fundamental para produzir o consenso que deu fundamento à titulação dos grupos.

Simultaneamente, a elaboração como chave de leitura da formação dos dois quilombos mostra algumas limitações. A mais flagrante é pela característica das fontes utilizadas. Pelas razões que aponte na Introdução, não ocorreram entrevistas com os moradores, elemento essencial para compreender os sentidos que os mesmos atribuíram ao processo e como essa “troca de sinal” teria ocorrido. Além disso, a situação posterior à titulação não pertence aos horizontes temporais dessa investigação, deixando suspensa os significados que os próprios membros de ambos os grupos étnicos atribuíram à efetivação do reconhecimento e suas consequências. Ainda assim, a discussão permitiu apresentar possíveis relações entre os impactos do avanço da urbanidade e a resistência empreendida pela avenida Luís Guaranha e a Família Silva.

## 5 Conclusão

Nessa pesquisa, investiguei a delicada costura dos processos históricos da modernização urbana em Porto Alegre e a demanda de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos da avenida Luís Guaranha e da Família Silva. Busquei apresentar um diálogo com conceitos de autores e autoras de distintas disciplinas para ampliar e aprofundar a leitura sobre parte do fenômeno quilombola na cidade como modo de elaboração, no sentido adotado por LaCapra, das comunidades. A utilização dos relatórios sócio-histórico-antropológicos de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos como fontes ofereceu dificuldades peculiares que demandaram intenso diálogo conceitual para sua interpretação<sup>103</sup>. A densidade de fenômenos que atravessam os dois relatórios sócio-histórico-antropológicos analisados impôs, para sua leitura, um intenso intercâmbio com uma metodologia que se valeu de distintas disciplinas, como a antropologia e a psicanálise. O acesso às vozes das comunidades ocorreu pela intermediação dessa documentação. Além disso, também me vali, no caso da Família Silva, de importantes informações de meu orientador, Rodrigo Weimer, que participou da pesquisa e escrita do respectivo relatório.

A complexidade dos fenômenos, inicialmente, gerou como resposta a interposição de conceitos de forma pouco crítica por mim. Entendo, na perspectiva de finalização dessa pesquisa, que esse gesto correspondeu a uma forma inconsciente de domesticá-los, inserindo-os em um molde que antecede sua leitura. Houve hesitação ao tratar de um frágil consenso que sustenta a reprodução desses grupos, redundando em uma operação de produção de um “outro”. Essa interposição inicial foi realizada, por mim, em especial, pela projeção da escravidão sobre a história dos grupos, uma associação acrítica entre o negro e os fenômenos analisados.

Ocorreu que a leitura mais aprofundada das fontes e o diálogo com conceitos como a luta por reconhecimento aperfeiçoaram a interpretação das comunidades para ultrapassar perspectiva que eu tentava imputar no início da pesquisa<sup>104</sup>. Como vimos no Capítulo 2, suas identidades coletivas são fundamentadas no caráter étnico, que envolve também a raça. A escravidão não surge como uma continuidade linear com o passado, onde os membros desses grupos reivindicariam uma descendência de escravizados – como efetivamente ocorre em

---

<sup>103</sup> Também o caráter mediado do acesso às entrevistas nos relatórios adicionou à complexidade da análise, deixando questões em aberto a desenvolver, especialmente questões das referências conceituais utilizadas nesta pesquisa, que apenas as próprias vozes poderiam esclarecer.

<sup>104</sup> Além de não encontrar a base da reivindicação quilombola na escravidão, esse suposto “silêncio” sobre o tema também foi tomado por mim, inicialmente, com um significado que dizia respeito à dificuldade de o tema ser abordado pelos moradores, o que não se demonstrou em uma leitura mais atenta. O que essa leitura demonstrou foi a persistência dessa associação entre negro e escravidão de minha parte.

outras comunidades quilombolas, sobretudo rurais. O seu vínculo específico com a temática da escravidão relaciona-se com a associação de seus sofrimentos e de sua resistência na noção mais ampla sobre o sofrimento dos negros no Brasil e com a perspectiva do quilombo como resistência negra, posição que dialoga com o movimento social negro. Por isso, seria bastante difícil argumentar, entendendo, pelo foco na escravidão como elemento desencadeador<sup>105</sup> de um trauma nas comunidades<sup>106</sup> da avenida Luís Guaranha e Família Silva, ao risco de tratar o fenômeno de forma reificada e homogênea, o que negaria o processo histórico.

Ainda assim, a complexidade do processo necessitou dos diferentes aportes conceituais utilizados, ao risco de, não o fazendo, reduzir a compreensão sobre âmbito da luta desses grupos e da intensidade dos ataques que sofreram ao longo de suas trajetórias. Como forma de evitar esse resultado, busquei articular a atualização da identidade étnica com a percepção dos dois grupos em relação aos sofrimentos e resistências que travaram ao longo de suas histórias. Como seu elemento mais recente, os pleitos quilombolas adicionaram novas referências e questões, produzindo a atualização de seu mito de origem, uma reorganização do passado e do significado do pertencimento social. E isso se relacionaria, como argumento, com a identificação do desrespeito sofrido.

Haveria um desrespeito “em-si” que antecederia essa identificação pelos grupos? Ou seja, o que vem antes, o desrespeito ou a manifestação sobre o desrespeito? Minha posição é de que as duas comunidades analisadas sofreram, pelas formas apresentadas nos capítulos 2 e 3, processos de violência e privação de direitos. A eles, responderam das formas que estavam ao seu alcance, envolvendo os significados trabalhados nas memórias compartilhadas e o posicionamento da sua luta local na resistência mais ampla, associada ao sofrimento das pessoas negras no país.

O pleito quilombola foi o modo de leitura e de uma elaboração mobilizado para identificar, através de gestos que associei ao *acting-out* e atos de desrespeito padecidos, o impacto sofrido e, a partir dessa enunciação, desenvolver a reivindicação pelo reconhecimento, à luz do Art. 68 dos ADCT da Constituição Federal de 1988, como remanescentes de quilombos. Esse reconhecimento adquiriu um significado tanto com a obtenção de um resultado jurídico-administrativo que serviu de defesa para a continuidade das duas comunidades, mas

---

<sup>105</sup> Sobre o emprego da expressão “desencadear” em relação ao trauma, remeto o leitor à discussão do termo realizada na Introdução.

<sup>106</sup> Em outros grupos que reivindicam o reconhecimento quilombola, como os camponeses negros de Morro Alto – RS, as memórias que sobrevivem sobre a escravidão são muito relatadas nas entrevistas (CHAGAS, 2005, WEIMER, 2013). O mesmo ocorre em outras comunidades do estado, como Casca e São Miguel. No entanto, não tenho elementos para discuti-las em relação à validade de seu diálogo com o conceito de trauma de LaCapra.

também um meio para os dois grupos afirmarem, perante o Estado e demais grupos sociais, uma configuração da urbanidade que os aproxime de uma cidadania plena.

\*\*\*

Nem a Família Silva, nem a avenida Luís Guaranha se utilizam da expressão “desrespeito” ou “trauma” em suas falas registradas nos relatórios de reconhecimento. A partir do diálogo entre a documentação e a bibliografia pertinente, a pesquisa rumou na direção da apropriação dessas noções. Sobre o desrespeito, no sentido honnetiano, mencionei sua utilização por alguns pesquisadores, como Chagas (2005), Carvalho (2008), Weimer (2013). No caso dessas comunidades estudadas, mostrou-se necessário a relação do desrespeito com a fronteira étnica, para sugerir um caminho para as limitações que a visão de Honneth apresentou, conforme discutido no capítulo 2. Essa via levou à noção do envolvimento da incorporação na identidade étnica dos grupos das leituras do passado (e da ameaça sentida no presente, pelo avanço dos empreendimentos imobiliários) de despejos e remoções que compartilham.

Também busquei uma relação entre o desrespeito e o *acting-out* e o histórico dessas comunidades. Em comum, esses processos compartilham uma característica de sintoma, indicando uma violência sofrida, referenciada em fatos históricos. O desrespeito não aponta o trauma, mas uma ruptura entre um reconhecimento esperado, porém negado aos grupos. O *acting-out* pode ser tanto o gesto que enuncia o trauma, mas também a sua identificação como tal pelo grupo. Essa identificação, no entanto, não é declarada explicitamente, mas foi reconhecida (no sentido de produção de uma leitura), na pesquisa realizada. Um jogo de espelhos, onde não há uma identidade essencializada, porém, não envolvendo sua relativização total, o que em nenhum momento foi almejada pelos dois grupos.

O passado compartilhado pela Família Silva e comunidade da avenida Luís Guaranha (e por muitas outras comunidades subalternas portoalegrenses que o sofreram) é constituído pela verdade histórica, no sentido discutido por Chakrabarty (2007), dos processos relacionados à modernização urbana. Tal fenômeno atingiu violentamente e mudou o rumo da vida de centenas de milhares de pessoas (FURINI, KLAFKE, WEIMER, no prelo) em Porto Alegre, em diferentes operações<sup>107</sup> que se efetivaram, pelo menos, desde o final do século XIX.

---

<sup>107</sup> Por exemplo, a demolição de cortiços no Bairro Centro no período de 1924 a 1937 (VIEIRA, 2017, p. 71), o aumento dos aluguéis e impostos (*ibid.* 67), a construção e alargamento de vias (*ibid.* p. 71).

Compreendo que a relação desse processo histórico, que profundamente impactou o passado desses grupos, seguiu produzindo seus efeitos, formando o que denominei de sintomas do trauma, nas modalidades de desrespeito e *acting-out*. Para compreender a formação de tais sintomas, foi preciso discutir a relação da modernização urbana com a noção de evento limite.

Ambas as comunidades, a partir da enunciação envolvida com a produção dos relatórios, como visto no Capítulo 3, puderam delimitar e identificar esse passado doloroso. As suas modalidades de luta pelo reconhecimento, partindo desse impulso inicial<sup>108</sup> identificatório de um “outro” como gerador de injustiças, materializado no Estado e em grupos sociais dominantes, colocaram em movimento a atualização sobre as concepções a respeito do passado comunitário. Nessa dinâmica, os grupos articularam tanto noções primordialistas quanto ressemantizadoras, colocando em circulação<sup>109</sup> o significado de quilombo.

O que estava em jogo nas lutas da Família Silva e da avenida Luís Guaranha era a retomada da cidade pelas pessoas que nelas vivem e seu direito a vida urbana, em seus próprios termos, com seus lugares, afetividades e temporalidades próprias (MORENO, 2015, p. 69). Na articulação entre as memórias comunitárias, estimulada, destacadamente, pelas pesquisas que fundamentaram a construção dos relatórios sócio-histórico-antropológicos, as comunidades buscaram erguer os consensos necessários, com os aliados disponíveis, para a reparação por aquilo que designei como trauma ou<sup>110</sup> ferida histórica. É nessa passagem, empregando, em parte, aquilo que Anjos chamou de “força territorializante da memória” (ANJOS, 2006, p. 44-45), que entendo ser possível a aproximação com a noção de elaboração de LaCapra. Isso proporcionou um encontro entre a perspectiva de reconhecimento e sua luta e a abordagem do trauma e elaboração.

Na análise de ambas perspectivas, a abordagem do historiador americano mostrou-se uma ferramenta útil para a interpretação dos relatórios e de sua contextualização na história de Porto Alegre. Sua efetividade se deu em buscar os significados que as próprias comunidades relacionaram à modernização urbana, evitando uma visão linear e generalizante que esse

---

<sup>108</sup> Ressalto a coragem dessas pessoas em prestar os testemunhos nos relatórios de reconhecimento, revisitando um doloroso percurso por memórias de uma paisagem e de relações gradualmente perdidas a uma escuta há tanto tempo esperada.

<sup>109</sup> O termo “circulação” foi sugerido por Miriam Chagas a Rodrigo Weimer, valendo-me aqui da referência à sua tese citada anteriormente (2013, p. 387).

<sup>110</sup> Entendo que é possível a leitura tanto pela via do trauma quanto da ferida histórica. Porém, os conceitos não são equivalentes. A abordagem do trauma fundamenta-se na apropriação da psicanálise como ferramenta crítica por LaCapra (1994) e, na identificação do fenômeno, envolve a possibilidade da construção da elaboração como um acordo crítico, e coletivo, sobre o passado. Para Chakrabarty (2007), a ferida histórica constitui a leitura de um grupo vulnerável de um fato do passado estabelecido e reconhecido como verdadeiro, sendo o fundamento de um presente de privação de direitos, base de sua reivindicação. Os dois autores concordam sobre a possibilidade de produção, pelos grupos atingidos, de alguma forma de reparação desse impacto.

processo, sem essa leitura, poderia adquirir. Sobre a luta por reconhecimento, sua importância nessa pesquisa se deu para compreender o primeiro impulso das mobilizações das comunidades para o pleito quilombola. No entanto, essa perspectiva se mostrou insuficiente, ao apontar ao impacto sofrido pelos grupos como desrespeito, o que não indica a escala da violência sofrida. A perda<sup>111</sup> da casa, a ruptura dos laços comunitários de amizade, vizinhança e solidariedade não são suficientemente descritos quando associados apenas ao desrespeito padecido. Aqui, a noção de evento limite contribuiu para compreendermos a intensidade de um conjunto de processos históricos que produziu efeitos persistentes na Família Silva e na avenida Luís Guaranha.

Na discussão sobre a elaboração, o foco não foi ao dano psíquico dos indivíduos submetidos ao evento limite discutido, mas as consequências sociais impostas a essas coletividades, que trabalharam, pelos meios disponíveis, para chegar a um acordo crítico com o passado (LACAPRA, 2004, p. 151-152, nota 7), que seguiu produzindo seus efeitos tanto na negação da cidadania plenamente efetivada, quanto nos sintomas do *acting-out* e das manifestações de desrespeito.

A relação estabelecida nesse trabalho entre a luta por reconhecimento, trauma e elaboração e ferida histórica não teve a intenção de estabelecer uma explicação definitiva sobre a trajetória das comunidades. A relação entre noções bastante distintas entre si serviu de um arranjo dotado de um caráter também especulativo, desejando colocar essas relações apresentadas no debate público. No entanto, a construção desse argumento não se deu de forma aleatória, a partir de uma referência à ficção. Sua formação é uma resposta e uma tentativa de leitura de fatos históricos documentados, ou seja, dos processos da modernização urbana realizados em Porto Alegre, seus despejos e remoções, da dor e da resistência de vidas reais.

Nesse sentido, chegamos a diferentes perspectivas sobre os moradores dessas comunidades, conforme a perspectiva adotada. Para a modernização urbana e seus agentes (classes dominantes e grupos associados), os moradores são o obstáculo do processo, aos quais se nega o pertencimento e se projeta uma força para “fora” da urbanidade. Para os próprios membros da comunidade, essas definições não são aceitas, e, nos casos que analisamos, a enunciação do quilombo adquire os contornos de produzir um lugar construído e defendido, local de acolhimento, da vizinhança, da vida familiar, dos afetos que relacionam seu passado ao presente.

---

<sup>111</sup> E também a ameaça da perda, como discutido no Capítulo 3.

Nas mobilizações anteriores às lutas sociais analisadas nesta pesquisa, as duas comunidades buscaram seu fundamento para as lutas no presente. A identidade comunitária, meio de luta e objeto a ser defendido, simultaneamente, foi empregada e atualizada também no reconhecimento quilombola. Ou seja, envolvendo o *ethos* comunitário, a luta passou pelo pleito quilombola para atualizá-lo. Assumindo as questões do processo de nomeação (ARRUTI, 2006), a identidade autoatribuída também foi operação que associa à elaboração, realizando um diálogo e investigação com o passado, movida pelo desejo de descobrir o seu sentido.

\*\*\*

Nessa pesquisa, fui desafiado na interpretação dos casos, em especial, ao tratar da ação das comunidades Família Silva e Luís Guaranha em relação a sua resistência ao avanço da urbanização. Inicialmente, percebi esse processo com um caráter irreversível, inevitável, cuja intensidade não poderia ser enfrentada pelos dois grupos. Essa percepção foi desconstruída pelo aprofundamento da leitura das fontes e do diálogo com as referências teóricas utilizadas. Aliado a isso, recusei, na escrita dessa dissertação, a opção pelo paradoxo, pelas contradições insolúveis e aporias, concordando com Rothberg (2019, p. 71), que salienta que essas abordagens apontam para uma saída pouco refletida para a dificuldade da análise das questões sobre a distribuição de direitos e privilégios, mas também um modo de reprodução de suas operações, um modo de ação acrítica do sujeito-implicado<sup>112</sup>. A postura piedosa da caridade, o olhar complacente que concebe um “outro” exotizado e domesticado, a sua valorização como “cor local” ou como folclore, refletem noções que organizam um mundo social estagnado e com pouca possibilidade de alterações em suas hierarquias.

Arrisca-se, na utilização do trauma como conceito analítico do campo da história, em assumir, *acriticamente*, fenômenos reificados. Isso impôs o desafio de analisar minhas próprias concepções prévias, advindas de minha própria condição de sujeito-implicado. Para isso, foi necessário o trabalho de depurar minhas noções sobre as comunidades subalternas, e sobre a relação do pleito quilombola com a avenida Luís Guaranha e Família Silva (noções mesmas reificadas, especialmente sobre o quilombo como legado da escravidão). valer-me do processo concreto de despejos e remoções que impactou a ambas. Um salto direto da modernização

---

<sup>112</sup> Ao mesmo tempo, tenho consciência de que esse desejo não foi plenamente concretizado, pois minha própria condição de escrita como sujeito-implicado não poderia ser ultrapassada integralmente por razão da escrita desse texto. Além disso, a busca por recusar as contradições insolúveis e aporias, nessa escrita, não ignora o fato de sua existência, mas a intenção é ressaltar que as comunidades subalternas podem, em sua luta social, produzir propostas que apresentem soluções parciais, que exigem reiterada defesa, para essas questões.

urbana, tomada abstratamente, ao trauma nos faria ignorar as nuances que a relação concreta entre esses elementos que se desenvolveu nesses casos.

Por fim, cabe analisar a função que essa dissertação poderia adquirir no processo de reparação buscado pelas duas comunidades, ao produzir conhecimento sobre as mesmas, ao tomar parte de uma rede que lê e discute o fenômeno quilombola no país, de final do século XX ao século XXI. A essa questão, só posso responder parcialmente. São as comunidades Família Silva e avenida Luís Guaranha, como comunidades vivas no presente, e os outros grupos que almejam seguir os seus passos e lutar pelo reconhecimento quilombola e pesquisadores e pesquisadoras que poderão se valer ou contestar essas discussões. Creio ter contribuído, embora de forma sucinta e um tanto conjectural, em abordar a problemática do trauma e da ferida histórica como relação possível entre as reivindicações por direitos, em sentido simbólico e material, e as memórias sobre passados frequentemente invisibilizados.

A perspectiva do trauma e da ferida histórica, antes de constituir um dogma sobre o passado dos grupos, oferece uma oportunidade de problematização que permitiu articular conhecimentos da história, antropologia e psicanálise para produzir, em diálogo com trabalhos de referência como aqueles de Arruti (2006), Chagas (2005) e Weimer (2013) uma perspectiva ainda mais ampla sobre a trajetória das duas comunidades, sua relação com a cidade capitalista e seus modos de autodefinição. Incorporar novas vertentes teóricas em diálogo com as fontes históricas é necessário no permanente embate exigido para a manutenção, renovação e produção dos consensos históricos que sustentem a busca de reparação para os grupos subalternos.

Qualquer discussão sobre uma noção renovada de cidade deve envolver a desnaturalização da prática de expulsão de grupos subalternos para a formação do espaço urbano e a desigual distribuição dos benefícios envolvidos em seu usufruto (Moreno, 2015 p. 55-56). Precisa ser interrompida a cadeia que transfere aos grupos mais vulneráveis os riscos que os grandes projetos de “renovação” ou “revitalização” urbana acarretam; ou seja, tornar inaceitável que se admita que certas vidas possam ser abaladas, ou mesmo destruídas, para que outras sejam beneficiadas (*id.*, *ibid.*).

É essa a intenção que procurei materializar nesta pesquisa.

## Referências

### Lista de fontes

#### Processos de regularização fundiária de território quilombola

SUPERINTENDÊNCIA DO INSTITUTO DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA DO RIO GRANDE DO SUL. **Processo de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo**: Família Silva. Nº54220.002094/2004-28.

SUPERINTENDÊNCIA DO INSTITUTO DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA DO RIO GRANDE DO SUL. **Processo de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo**: Quilombo do Areal – Luís Guaranha. Nº 54220.000401/2005-17.

#### Relatórios sócio-histórico-antropológicos para fins de reconhecimento como comunidades remanescentes de quilombos:

CARVALHO, Ana Paula Comin; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Família Silva**: resistência negra no bairro Três Figueiras. 2004.

MARQUES, Olavo Ramalho; MATTOS, Jane. Relatório sócio, histórico, antropológico da Comunidade Quilombola do Areal – Luiz Guaranha – Porto Alegre/RS. 2006.

#### Relatórios

RELATÓRIO do Colégio Anchieta - anos 1965 a 1967. Porto Alegre. 1967.

## Bibliografia

ALBUQUERQUE, Wlamyra. **O jogo da dissimulação**: abolição e cidadania negra no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

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

\_\_\_\_\_, José Carlos Gomes dos; SILVA, Sérgio Baptista. **São Miguel e Rincão dos Martimianos**: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, Fundação Cultural Palmares, 2004.

ARMSTRONG, John. Alexander. **Nations before nationalism**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1982.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

BAÇAN, Lourivaldo Perez.P. **Dicionário dos rituais afro-brasileiros**. Disponível on-line em <https://ticun.files.wordpress.com/2015/08/96827245-dicionario-dos-rituais-afro-brasileiros.pdf>, 2015, acessado em 10/05/2022.

BARTH, Frederik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. **Race, nation, classe: les identités ambiguës**. Paris: La Découverte, 1988.

BENTO, Maria Aparecida Silva; CARONE, Iray. (Orgs.). **Psicologia Social do Racismo**. São Paulo: Vozes, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL, 1989.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CALDAS, Pedro Spinola Pereira. O conceito de evento limite. **Tempo**, Niterói, vol. 25, n. 3, set./dez. 2019.

\_\_\_\_\_. O evento limite em Primo Levi: uma leitura de “Os Afogados e os Sobreviventes”. **Literatura e Sociedade**, Rio de Janeiro, Nº 32, pp. 51-72, JUL/DEZ, 2020.

CARVALHO, Ana Paula Comin de. **O espaço da diferença no Brasil: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país**. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano vol. 1 - Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2014.

\_\_\_\_\_. **História e psicanálise: entre ciência e ficção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano vol. 2 – morar, cozinhar**. Petrópolis: Vozes, 2013.

CHAGAS, Miriam. **Reconhecimento de direitos face aos (des)dobramentos da história: um estudo antropológico sobre territórios de quilombos**. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

CHAKRABARTY, Dipesh. History and the politics of recognition. *In*: MORGAN, Susan. **Manifestos for History**. New York: Routledge, 2007.

CHEMAMA, Roland. **Dicionário de psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; SCOTT, Rebecca. **Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CORRÊA, Norton Figueiredo. **O batuque do Rio Grande do Sul**. São Luís: Editora Cultura e Arte, 2006.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

ENDO, Paulo. Pensamento como margem, lacuna e falta: memória, trauma, luto e esquecimento. *In: Revista USP*, São Paulo, Nº 98, p. 41-50, Junho / Julho / Agosto, 2013.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Notas iniciais sobre a história do tempo presente e a historiografia no Brasil. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 80-108, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180310232018080>. Acesso em: 14 jul. 2021.

FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra**: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

FURINI, Vinícius Reis; KLAFKE, Álvaro Antônio; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **A cidade que devora “malocas”**: habitação popular e o espaço urbano de Porto Alegre (c.1943-c.1973). No prelo.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2009.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Rio de Janeiro, 1984, p. 223-244.

GONZÁLO, Ignacio Mendiola.. El dispositivo de la captura: espacios y cuerpos bajo el signo de la excepcionalidad. **Athenea Digital**, n. 16, 2016, p. 83-111.

\_\_\_\_\_. De la biopolítica a la necropolítica: la vida expuesta a la muerte. **Eikasía**, s/n, 2017, p. 219- 248.

INSTITUT D'HISTOIRE DU TEMPS PRÉSENT (PARIS) et al. **Ecrire l'histoire du temps présent**: en hommage à François Bédarida - actes de la journée d'études de l'IHTP: Paris, CNRS: 14 mai 1992. CNRS éd., 1993.

HOLT, Thomas. A essência do contrato – A articulação entre raça, gênero sexual e economia política no programa britânico de emancipação, 1838-1866. *In: COOPER, Frederick; HOLT, Thomas; SCOTT, Rebecca. Além da Escravidão*: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

JAYAWARDENA, Chandra. Culture and ethnicity in Guyana and Fidji. **Man**, v.15, n.3, p.430.50, 1980.

LACAPRA, Dominick. **Historia en Tránsito: experiencia, identidad y teoría crítica**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

\_\_\_\_\_. **Representing the Holocaust: history, theory, trauma**. Ithaca: Cornell University Press, 1994.

LEITE, Ilka Boaventura. Terras e territórios de negros no Brasil. **Cadernos de textos e debates do NUER**, nº 1, Florianópolis: Editora NUER/UFSC, 1990.

LEVI, Primo. **É isto um homem?** Rio de Janeiro, Rocco, 1988.

MACHADO, Cauê Fraga. Lugares e objetos de memória no batuque gaúcho. **Religião & Sociedade**, 2015, v. 35, n. 1, p. 107-120. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n1cap05>. Acessado on-line em 05/04/2022.

MAGALHÃES, Alexandre. A guerra como modo de governo em favelas no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Vol. 36, Nº 106, 2020, p. 1 – 20.

MARQUES, Olavo Ramalho. **Entre a avenida Luís Guaranha e o Quilombo do Areal: estudo etnográfico sobre memória, sociabilidade e territorialidade negra em Porto Alegre/ RS**. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

MATTOS, Jane Rocha de. **“Que arraial, que nada, aquilo lá é um areal”**: O Areal da Baronesa - imaginário e história (1879-1921). Dissertação (mestrado em História do Brasil) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2000.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MENEZES, Naida. **Remoção de moradias e composição das práticas cotidianas em comunidades de baixa renda**: narrativas biográficas de moradores de favelas de Porto Alegre (RS). Tese (doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

MBEMBE, Achille. **Políticas de inimizade**. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

\_\_\_\_\_. Necropolítica. **Arte e ensaios**, n.32, 2016. P. 122-151.

MONTEIRO, Charles. A invenção da história de Porto Alegre. *In*: KRAWCZYK, Flávio (Org.). **Da necessidade do moderno: o futuro da Porto Alegre do século passado**. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura, 2002.

MONSMA, Karl. Racialização, racismo e mudança: um ensaio teórico, com exemplos do pós-abolição paulista. **XXVII Simpósio Nacional de História**, 2013.

MORENO, Renata. Entre o capital e a vida: pistas para uma reflexão feminista sobre as cidades. *In*: **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: SOF, 2015. P. 43–74.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

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

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **A burguesia gaúcha: dominação do capital e disciplina do trabalho (RS: 1889-1930)**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**. Lisboa: Edições 70, 2001.

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, v.2, n.3, 1989.

PÓLVORA, Jacqueline Britto. Na encruzilhada: impressões da socialidade batuqueira no meio urbano de Porto Alegre / RS *In*: LEITE, Ilka Boaventura (Org.). **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado das memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, v.1, n.2, p. 59-72, 1996.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

QUEVEDO, Maria Augusta e RIOS, Renata Lerina Ferreira. **Memória dos bairros - Petrópolis**. Porto Alegre: Unidade Editorial, 2002.

ROSA, Marcus Vinícius de Freitas. **Além da invisibilidade: história social do racismo em Porto Alegre durante o pós-abolição (1884-1918)**. Tese (doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

ROTHBERG, Michael. **The implicated subject: beyond victims and perpetrators**. Stanford: Stanford University Press, 2019.

SALAINI, Cristian. **A “janela” do relatório técnico: variabilidade, criatividade e reconhecimento social em contextos de perícia antropológica**. Tese (doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**. Salvador: EDUFBA; Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. **Revista de Antropologia**, julho-dezembro 2012, Vol. 55, No. 2 (julho-dezembro 2012), p. 1085-1114.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. Tese (doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCOTT, Rebecca. Emancipação escrava em Cuba: a transição para o trabalho livre, 1860-1899. *In*: COOPER, Frederick; HOLT, Thomas; SCOTT, Rebecca. **Além da escravidão:**

investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOVIK, Liv. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil. *In: WARE, Vron (Org.). Branquidade, identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

VIEIRA, Daniela. **Territórios negros em Porto Alegre/RS (1800-1970) : geografia-histórica da presença negra no espaço urbano**. Dissertação (mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

WALLERSTEIN, Immanuel. Ethnicity and nacional integration in West Africa. **Cahiers d'Études Africaines**, n.3, p.129-139, Oct. 1960.

WEBER, Max. **Economia e sociedade** – parte 1. Editora UNB, 2015.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **A gente da Felisberta: consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio-grandense no pós-emancipação (c. 1847 – tempo presente)**. Tese (doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

WHITE, Hayden. O passado prático. *In: ArtCultura*, Uberlândia, v. 20, n. 37, p. 9-19, jul.-dez. 2018.