

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CENTRO DE ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS AMÉRICAS – CEPPAC  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS  
AMÉRICAS

*“SE SER PEÃO É SER ESCRAVO, ENTÃO A GENTE É  
ESCRAVO ATÉ HOJE”*: UMA ETNOGRAFIA SOBRE OS  
ALMEIDAS DE GOIÁS.

Orientador: Professor Dr. Cristhian Teófilo da Silva

Aluna: Ivanise Rodrigues dos Santos

Brasília, 06 de agosto de 2010.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CENTRO DE ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS AMÉRICAS – CEPPAC  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS  
AMÉRICAS

*“SE SER PEÃO É SER ESCRAVO, ENTÃO A GENTE É ESCRAVO ATÉ  
HOJE”*: UMA ETNOGRAFIA SOBRE OS ALMEIDAS DE GOIÁS.

Dissertação apresentada como  
requisito parcial para obtenção do  
grau de Mestre em Ciências Sociais  
pela Universidade de Brasília.

Orientador: Professor Dr. Cristhian Teófilo da Silva

Aluna: Ivanise Rodrigues dos Santos

Brasília, 06 de agosto de 2010.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CENTRO DE ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS AMÉRICAS – CEPPAC  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS SOBRE AS  
AMÉRICAS

*“SE SER PEÃO É SER ESCRAVO, ENTÃO A GENTE É ESCRAVO ATÉ  
HOJE”*: UMA ETNOGRAFIA SOBRE OS ALMEIDAS DE GOIÁS.

Dissertação apresentada como requisito  
parcial para obtenção do grau de Mestre  
em Ciências Sociais pela Universidade de  
Brasília.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Cristhian Teófilo da Silva  
Orientador - CEPPAC/UnB

---

Prof. Dr. Danilo Nolasco Cortes Marinho  
Membro Interno – SOL/CEPPAC/UnB

---

Prof. Dr. Aderval Costa Filho  
Membro Externo – SOA/FAFICH/UFMG

Aluna: Ivanise Rodrigues dos Santos.

Brasília, agosto de 2010.

*Dedico este trabalho aos moradores da comunidade dos Almeidas que abriram as portas de suas casas para me acolher e revelar, ainda que de forma não objetivada, que existem diversos processos de experienciamento acerca de uma realidade, a qual foi por mim refletida e reorganizada conforme meus entendimentos e os de minha própria comunidade de comunicação e argumentação.*

## **Agradecimentos**

Agradeço primeiramente a Deus, por me ter me dado força e saúde em toda a minha vida, e por me fazer sentir tão abençoada.

Agradeço aos meus pais, Irene e Aluízio, pelo imenso carinho e amor, e às minhas irmãs Raquel e Rosemeire, pelos momentos divertidos que sempre nos acompanharam.

Aos meus amigos do Gama, do 2º grau, do 1ª grau, da graduação, do mestrado, da casa do Plano, do trabalho, enfim, muito obrigada às pessoas queridas que se somaram a mim nesta caminhada, entre elas a Iara da Silva Farias, que nos meus momentos de Macunaíma não se cansava de me incentivar a avançar no processo de escrita, e Glauber Queiroz, que gentilmente fez o Abstract.

Agradeço especialmente ao Cristhian Teófilo da Silva por exercer tão bem o papel de professor e orientador, sempre ajudando seus alunos a se encontrarem em meio ao complexo processo de escrita com os seus toques e reflexões refinados.

Obrigada ao professor Danilo Nolasco Cortes Marinho pelo aceite do convite e ao professor e ex-colega de trabalho Aderval Costa Filho, com que convivi poucos, porém excelentes momentos no Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Capes, pela bolsa de pesquisa sem a qual este trabalho não teria sido realizado e ao corpo de professores e funcionários do CEPPAC, especialmente à Jacinta, Alice e Ivone.

E, por fim, obrigada aos Almeidas pela magnífica recepção e acolhimento, especialmente à Divina e Zezinho, pessoas que eu adorei conhecer e que me trataram com um carinho emocionante. Eles fizeram com que eu me sentisse em casa; deles eu levo uma enorme saudade e grandes recordações. Muito obrigada.

## Resumo

Na região onde se encontram os Almeidas, a dinâmica das identidades acompanha as modificações relacionadas às diversas formas de apropriação territorial, as quais interferem nos significados de pertencimento à comunidade. A família Almeida Barbosa é composta majoritariamente por sitiantes que no passado se apossaram das terras do Engenho São Sebastião, dando origem à Fazenda São Sebastião. Com a chegada de migrantes vindos da Bahia e Minas Gerais no início do século XX, os Almeida Barbosa legitimaram sua ocupação do território, já que face aos chegantes lançaram mão de uma relação imemorial quanto àquele lugar. Os novos posseiros, por sua vez, se estabeleceram em terras sem dono que eles denominavam como Mato Grande, mas que passou a se chamar Garganta a partir da reclamação daquele espaço por supostos proprietários de Silvânia. Estes posseiros, por sua vez, tornaram-se agregados, roceiros, peões e beira-córregos, e muitos se deslocaram em direção às terras dos Almeida Barbosa a fim de ocupar as áreas ainda disponíveis ou de se tornar meeiro de algum fazendeiro. Outras famílias permaneceram nas terras que já ocupavam uma vez que em seu entendimento tinham “*direito*” sobre o espaço ocupado, fato ignorado por seus patrões.

A presente dissertação é uma etnografia das famílias que imprimem à Garganta e São Sebastião uma rede de significados sociais, culturais, econômicos e organizacionais historicamente construídos. A partir da implementação de um assentamento de reforma agrária a partir da venda das terras da Fazenda Garganta, as diferenças quanto à apropriação desses significados pelas famílias locais foram deflagradas. Este fato acentuou as tensões entre as famílias como também possibilitou o advento da identidade de remanescente de quilombo, o que representa, sobretudo, a possibilidade de transformação dos peões em camponeses plenos.

**Palavras-chave:** Almeidas, direito, famílias, identidade, peões, quilombolas, São Sebastião, Garganta.

## **Abstract**

In the region where the Almeidas live, the dynamics of the identities follow the changes related to the many ways of territory appropriation, which interfere in the meanings of belonging to the community. The Almeida Barbosa family is mostly composed of besiegers who in the past held the lands of Engenho São Sebastião, which originated the São Sebastião farm. Upon the arrival of immigrants coming from Bahia and Minas Gerais in the early 20<sup>th</sup> Century, the Almeida Barbosa legitimated their territory occupation, considering that the ones who arrived gave up the immemorial possession of that place. The new beholders settled in lands without owners, which they called Mato Grande, later changed to Garganta, since supposed owners of Sylvania complained about that land. These owners became aggregated, farmers, planters and riverside inhabitants, many of them moving towards the Almeida Barbosa's lands in order to occupy the empty lands or become employees of any farmer. Other families remained in the lands that they already occupied, since that according to them they had the right of occupying that space, although it was ignored by their employers.

This dissertation is ethnography of the families that give historically constructed social, cultural, economical and organizational meanings to Garganta. Since the implementation of land reform from selling the lands of Fazenda Garganta, differences related to the appropriation of these meanings by the local families were triggered. This increased the tension among the families and enabled the identity of a remaining quilombo, which represents the transformation of farm workers into real land owners.

**Keywords:** Almeidas, right, families, identity, land workers, quilombolas, São Sebastião, Garganta.

## Sumário

Lista de Siglas e Abreviaturas .....	9
Lista de Figuras .....	9
Introdução .....	10
Capítulo I – Possesiros, beira-córregos e peões: as nomeações dos moradores da comunidade dos Almeidas.....	29
A capitania de Goyaz: da economia mineradora à atividade agropastoril.....	29
O surgimento de Bonfim e o processo migratório: a consolidação das propriedades rurais e da nova economia agropastoril .....	32
A Fazenda São Sebastião e o trabalho dos agregados .....	39
O movimento de migração para São Sebastião e o encontro com os Almeida Barbosa .....	43
Capítulo II – A territorialidade, o parentesco e as famílias nos Almeidas .....	61
Territorialidade dos Almeidas: de Mato Grande à Igrejinha .....	61
O parentesco entre os Almeidas: relações de aliança e oposição entre as famílias ....	76
“ <i>Tirar o direito</i> ”: da reprodução coletiva à ruptura dos laços familiares e territoriais .....	89
Capítulo III – A identidade quilombola como possibilidade de acesso à terra .....	95
Identidade e a construção dos “remanescentes das comunidades de quilombos” enquanto sujeitos de direito .....	96
A construção da fronteira étnico-racial entre os Almeidas: usos políticos da identidade .....	107
Considerações finais .....	119
Referência Bibliográfica.....	123

## **Lista de Siglas e Abreviaturas**

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ANATEL – Agência Nacional de Telecomunicações

CGEx – Centro de Cartografia do Exército

COOPERSIL - Cooperativa Agropecuária dos Produtores Rurais de Silvânia

FCP – Fundação Cultural Palmares

FUNASA – Fundação Nacional da Saúde

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

GO - Goiás

MC – Ministério das Comunicações

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MNU – Movimento Negro Unificado

NURED – Núcleo Regional de Educação

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

SEAGRO – Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento

SDT – Secretaria de Desenvolvimento Territorial

## **Lista de Figuras**

Figura 1 – Mapa do Município de Silvânia – página 18

Figura 2 – Aproximação da região dos Almeidas – página 19

Figura 3 – Mapa da Fazenda São Sebastião e Boa Esperança – página 47

Figura 4 – Nova divisão espacial da região dos Almeidas – página 48

Figura 5 – O território dos Almeidas – página 62

Figura 6 – Mapa da Igrejinha – página 72

## **Introdução**

O interesse pela realização de um trabalho de campo na zona rural de Silvânia, município do estado de Goiás, onde estão situados os Almeidas, teve início há quatro anos, quando visitas freqüentes à Mesquita, comunidade situada na zona rural da Cidade Ocidental<sup>1</sup> ainda perfaziam minha rotina para a conclusão da monografia de graduação no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília<sup>2</sup>.

Naquele período, Sandra Pereira Braga, principal liderança de Mesquita, já comentava sobre a possibilidade de existir, logo após Luziânia, um quilombo em relação ao qual as famílias de Mesquita seriam aparentadas. Uma passagem de Mary Karash em “Os quilombos do ouro na Capitania de Goiás”<sup>3</sup> reitera a hipótese que Sandra levantara, haja vista que esta autora afirma que

Talvez fossem (sobre os moradores do arraial Mesquita) aparentados com os fugitivos que “infestavam as estradas do arraial do Bonfim [atual Silvânia], estendendo suas fazanhas aos caminhos em direção às Minas Gerais, nas proximidades de Santa Luzia e Santa Cruz (1996:252).

No ano de 2007, por motivo de trabalho<sup>4</sup>, passei a freqüentar Silvânia, e à medida que eu me familiarizava com sua extensa zona rural, os rumores em relação à existência de um agrupamento de remanescentes de um antigo quilombo nos arredores desta cidade também aumentavam, principalmente porque alguns quilômetros após a passagem pelo povoado de Samambaia<sup>5</sup> há várias edificações que apontam para a existência de um povoado estritamente ligado a um passado de escravidão. Escola Quilombo, Mercearia Quilombo e Posto Quilombo são alguns exemplos das edificações

---

<sup>1</sup> Município goiano da região do entorno de Brasília.

<sup>2</sup> Monografia intitulada “Ser ou não ser quilombola: terras, festas e parentes na Mesquita, Goiás”, cuja defesa ocorreu em abril de 2005.

<sup>3</sup> Reis e Gomes, 1996.

<sup>4</sup> Realização do Diagnóstico Socioambiental nos municípios impactados diretamente pela construção da UHE Corumbá IV.

<sup>5</sup> Partindo de Luziânia com destino a Silvânia, pela GO-010, existem algumas pequenas povoações situadas às margens da própria rodovia estadual. Na ordem que seguem aparecem: Três Vendas, Samambaia, Quilombo, quando finalmente se chega ao município de Vianópolis, além de pequenas comunidades rurais mais distantes da rodovia, como Mandiocal.

que produzem certa expectativa em relação à existência de uma comunidade com presumível ancestralidade negra na região de Silvânia.

Passados dois anos, quando já então mestranda do Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas, da Universidade de Brasília (CEPPAC/UnB), tive finalmente a oportunidade de formular um projeto de pesquisa sobre os Almeidas, motivada em parte pela familiaridade com o município de Silvânia, mas principalmente pela curiosidade de perceber como se deu o processo de constituição de sua identidade de remanescente de quilombo, uma vez que a expedição da certidão de auto-reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares, órgão vinculado ao Ministério da Cultura, está baseada na autodefinição do grupo. Este critério coaduna com a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, em relação à qual o Brasil é signatário, e que conclama o direito ao auto-reconhecimento de povos tribais e indígenas, embora haja um consenso entre os formuladores de políticas públicas e a comunidade acadêmica de que o conceito de comunidades remanescentes de quilombos se afasta da característica residual que a denominação “tribal” enseja. Para fins dos objetivos a serem alcançados nesta análise, importa ressaltar que a mobilização local para a criação de uma associação quilombola e a solicitação da referida certidão são processos que pressupõem, na maioria dos casos, uma rearticulação das narrativas locais com vistas ao alcance de maior legitimidade da identidade pleiteada.

No caso em questão, a expedição da certidão que certifica que a comunidade dos Almeidas é remanescente das comunidades dos quilombos data de 05 de dezembro de 2006. A Fundação Cultural Palmares (FCP) entende, por meio do Decreto 4.887/2003, que é a própria comunidade que deve se mobilizar e solicitar o reconhecimento oficial de sua identidade, o que representa, por conseguinte, a possibilidade de os remanescentes terem acesso a uma série de ações voltadas para a garantia de direitos específicos, dentre os quais se encontra a regularização fundiária de seus territórios, sua principal reivindicação. O Decreto 4.887/03 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos sujeitos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, o qual garante aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras o reconhecimento de sua propriedade em caráter definitivo, ficando a cargo do Estado emitir-lhes os títulos respectivos. O referido Decreto

considera que “a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade” (§1, art. 2º), e tal prerrogativa “será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento” (§ 4, art. 3º).

Os direitos territoriais assegurados às comunidades quilombolas também estão inscritos no Estatuto da Igualdade Étnica, popularmente conhecido Estatuto da Igualdade Racial, cuja aprovação, até o presente momento, ainda depende de sanção Presidencial para entrar em vigor<sup>6</sup>. Este conjunto de normatizações busca inserir os remanescentes de quilombos em diversas ações instituídas à população negra, reforçando não somente os dispositivos legais já existentes como também a centralidade do papel do Estado em garantir a implementação desses direitos específicos<sup>7</sup>.

A possibilidade de fazer pesquisa de campo em uma localidade que já obteve o reconhecimento oficial de sua identidade quilombola provocou uma série de expectativas que, mais tarde, foram confrontadas com a realidade que se apresentava. O processo de construção e manipulação das identidades já tinha sido o recorte da monografia de graduação, porém, para minha surpresa, me deparei com um grupo reconhecido oficialmente como remanescente de quilombo, mas que apresentava uma história de constituição focada na figura do peão enquanto um tipo que revela o trabalhador rural e define uma identidade local. Isto revela que a lógica que conduziu os Almeidas no processo de reconhecimento oficial de sua identidade quilombola é resultado de um contexto onde a reflexão acerca de um suposto passado marcado pela escravidão emerge *depois* da expedição da certidão de autodefinição pela Fundação Cultural Palmares, e não *antes* desta. Em outras palavras, se hoje os moradores daquela comunidade começam a reler seus eventos históricos à luz de uma exploração pulverizada<sup>8</sup> em meio ao desenvolvimento de outras relações socioeconômicas com os

---

<sup>6</sup> O Estatuto da Igualdade Racial foi aprovado pela Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania do Senado Federal em 16 de junho do ano corrente, e o parecer do Senador Demóstenes Torres (DEM/GO) o modificou para Estatuto da Igualdade Étnica, cuja alegação baseia-se na rejeição à noção de raça para designar a população negra do país.

<sup>7</sup> Na Seção I, Capítulo IV, que trata do acesso à terra e à moradia adequada dos negros, o Estatuto prevê, por exemplo, que “Os remanescentes das comunidades dos quilombos se beneficiarão de todas as iniciativas previstas nesta e em outras leis para a promoção da igualdade étnica” (Art. 34).

<sup>8</sup> Embora muito estudada em diversas áreas, a temática da escravidão no Brasil ainda produz pesquisas cujos dados são inovadores. Duas dessas pesquisas, conduzidas pela Universidade de Brasília e Universidade Federal de Pernambuco, revelam que a grande maioria dos escravos identificados nos registros do século XIX se encontravam nas casas de famílias comuns e em pequenas propriedades rurais, e não nas grandes lavouras, como sempre foi acreditado. Esses dados, entre outras razões, justificam a

grandes proprietários é porque este processo é resultado e não a causa do reconhecimento oficial de sua identidade de remanescente de quilombo.

A ocorrência da transformação de identidades em grupos étnicos resultantes do efeito da atuação de atores externos – sejam eles profissionais acadêmicos, representantes do poder público local e federal e do terceiro setor – já foram matéria de estudo de autores como João Pacheco de Oliveira (1998) e José Maurício Arruti (2005). Este último tece contribuições para o que aquele denominou como sendo processos de territorialização, “conjunto de procedimentos e efeitos por meio dos quais um “objeto político-administrativo”, tal como os “grupos indígenas” e também os “imigrantes”, “assentados” ou “comunidades remanescentes de quilombos”, convertem-se em uma coletividade organizada, unificada por meio de uma identidade própria” (2005:41). Os processos de territorialização seriam precedidos pela nomeação (instituição de uma população enquanto objeto da ação do Estado), identificação (instituição do pertencimento identitário de dada coletividade como sujeitos de direito) e reconhecimento. Este processo refere-se à constatação pública da reparação do desrespeito sofrido pelos sujeitos de direito e pressupõe a construção de articulações políticas entre a comunidade e o Estado que exerce a função de reconhecer oficialmente a identidade pleiteada, nominada e identificada (ARRUTI 2005:45).

Seguindo estas considerações, notou-se que, ao contrário de outros grupos reconhecidos como remanescentes de quilombos, a consciência de um passado de escravidão – e sua recusa – entre os Almeidas não foi o elemento catalizador de uma mobilização em prol da oficialização de sua identidade, mas tal reconhecimento é decorrente da presença de atores interessados em desvendar as “evidências simbólicas” (CARDOSO DE OLIVEIRA, L.R. 2007), o que acaba por iniciar o processo de reorganização da memória e identidade coletivas. Assim, ao invés de buscar apreender os fatores que levaram os Almeidas a se perceberem enquanto remanescentes de quilombos para então reivindicarem seu reconhecimento pela FCP, percebi que a problemática que se colocou durante a realização da pesquisa de campo envolvia a observação e análise das formas pelas quais os Almeidas vêm repensando sua própria história face à nova identidade que os conforma. Isto revela, por outro lado, que a

---

causa de uma percepção atenuada da escravidão em várias comunidades, além de demonstrar que o fenômeno da servidão se valia de grandes quantidades de escravos somente na minoria dos casos (notícia retirada do site [HTTP://www.unb.br](http://www.unb.br), no dia 11/06/2010).

fundamentação do pleito do reconhecimento oficial da identidade do quilombola pelos órgãos públicos responsáveis ocorre, em um primeiro momento, no nível do discurso de suas lideranças ou *brokers* (WOLF 2003)<sup>9</sup>, para depois ser refletido e incorporado no discurso da coletividade.

Se “o campo fala”, em referência ao fato de que o antropólogo deve estar atento àquilo que importa ao grupo estudado, no caso em questão não foram possíveis processos de escravidão sofridos por seus antepassados o que permeava o discurso dos Almeidas a respeito de quem são, mas sim a continuidade de relações socioeconômicas que submetem várias famílias à exploração de sua força de trabalho nas grandes propriedades. É a reprodução dessas relações de exploração do/no trabalho que permite que o grupo acione a condição de peão e a de quilombola, haja vista que ambas permitem perceber que tanto o passado remoto como o presente ferem a ordem moral do grupo, porque expropriam e subordinam o trabalhador.

Importante notar que as relações concebidas entre fazendeiros e peões nos Almeidas não se enquadram no sistema da peonagem tal como concebido na literatura sociológica por não representarem uma escravidão por dívida definida enquanto “uma relação de trabalho, caracterizada por contratos por empreita, onde se encontram em lados opostos, como patrão e empregado, o empreiteiro e o trabalhador denominado *peão*, donde a denominação *peonagem*” (BORGES, M. 2002:31). Não foram constatadas, nos relatos colhidos junto aos entrevistados, situações históricas onde o aliciamento de trabalhadores pelo empreiteiro<sup>10</sup> estivesse presente bem como o endividamento pelo trabalho; o sentido de ser peão na localidade revela a face do trabalhador rural que não dispõem de recursos para exercer a autonomia verificada entre sitiantes e fazendeiros.

A implicação do reconhecimento oficial da comunidade enquanto quilombola está presente nas falas locais a partir da afirmação de que os moradores da Fazenda São Sebastião “*sempre foram e ainda são peões*”, sendo “peão” não somente uma categoria que denota um tipo de trabalhador típico do interior do Goiás, mas uma forma particular

---

<sup>9</sup> A função principal desses intermediários – ou *brokers* – é estabelecer relações ou conexões políticas entre a comunidade e os agentes externos da nação, e “(...) atuam principalmente em termos das formas culturais complexas e padronizadas como instituições nacionais, mas cujo sucesso nessa atuação depende do tamanho e da força de seu séquito” (WOLF 2003: 88).

<sup>10</sup> Geralmente é conhecido como o *gato*.

pela qual os habitantes daquela região se percebem e que revela uma acentuada assimetria nas relações estabelecidas com seus empregadores – os fazendeiros – e com a sociedade ao redor com um todo.

Face à expansão das fronteiras agrícolas pela grande propriedade que vem caracterizando o cenário rural do Estado de Goiás desde a década de 70 do século XX (RODRIGUES e MIZIARA 2008) e ao histórico processo de expropriação territorial a que inúmeras comunidades foram expostas, compreendo a comunidade dos Almeidas como uma localidade inserida em sucessivos contextos de busca pela posse da terra e que, no presente texto, foram divididos em três momentos. O primeiro contexto diz respeito ao próprio início do processo de ocupação das terras da região da Fazenda São Sebastião, quando famílias migrantes tornaram-se posseiras e, depois, lavradoras na grande propriedade. O segundo perfaz a construção de uma territorialidade dos Almeidas calcada na noção de “*direito de herança*”, denominação local que traduz o repasse das terras entre sucessivas gerações. O terceiro momento é o atual, onde a construção de sua identidade quilombola está em curso e circunscrita a um contexto de competição por recursos e de acesso a direitos, como a titulação das terras da comunidade.

Com isso, o período das terras sem dono caracterizado pela povoação da Fazenda São Sebastião tanto por agregados e meeiros quanto por famílias migrantes e o momento atual de negociação de sua identidade quilombola refletem a busca das famílias locais pela autonomia consubstanciada na posse definitiva da terra. Veremos, entretanto, que a terra desejada é aquela sobre a qual foram tecidas relações de trabalho em meio a configurações socioculturais e que legitimam, no nível do discurso e da experiência coletiva, uma territorialidade específica que se sobrepõe aos limites impostos pelas grandes propriedades. Por esta razão, a estrutura que a presente dissertação segue se volta à construção de uma análise acerca das categorias locais utilizadas pelos próprios Almeidas para refletirem a sua realidade ao passo em que ressignificam, gradualmente, os possíveis processos históricos que os qualificariam enquanto remanescentes de quilombo. Ao problematizar as dimensões que concernem à organização social, às identidades que desta dimensão são derivadas e as políticas de representação identitária dos Almeidas, espera-se demonstrar, para além do atual cenário político e social de identificação das comunidades rurais ou urbanas em

referência a uma ancestralidade negra e remanescente de quilombo, quais são as possíveis leituras que os próprios beneficiários dessas políticas públicas estão construindo sobre seu passado e presente. Este recorte analítico parte do entendimento que o trabalho antropológico deve observar os limites da leitura das entrelinhas dos discursos, que ao invés de procurar revelar aquilo que os próprios interlocutores não o fizeram, toma as próprias categorias locais de auto-representação para pensar realidades em rápidos processos de transformação, tanto dos seus modos de produção como de seu mapeamento social e identitário.

Se peão é a identidade comumente acionada pela comunidade em detrimento de negro/preto e quilombola, a reflexão a ser tecida se deterá sobre as relações estabelecidas entre os trabalhadores rurais em um contexto específico de exploração e de apropriação territorial, contribuindo para demonstrar a diversidade do campesinato regional e brasileiro bem como os problemas relacionados à implementação do direito fundiário junto às populações rurais. Assim, o advento da identidade de remanescente de quilombo da comunidade será aqui tratado enquanto um instrumento em processo de construção e que amplia o repertório político e reivindicatório dos Almeidas.

\*\*\*

A chegada na comunidade dos Almeidas, que está situada a 31 km de Vianópolis e a pouco mais 50 km de Silvânia, revelou primeiramente que a configuração espacial desenhada pelo projeto de pesquisa não se assemelhava à constatada durante o período de convivência no povoado. Acreditava que os Almeidas formavam uma comunidade situada em uma região denominada Quilombo, mas constatei que este, por sua vez, corresponde a um bairro rural relativamente próximo àqueles, mas ambos não são limítrofes ou se sobrepõem geograficamente.

Figura 1 – Mapa do município de Silvânia

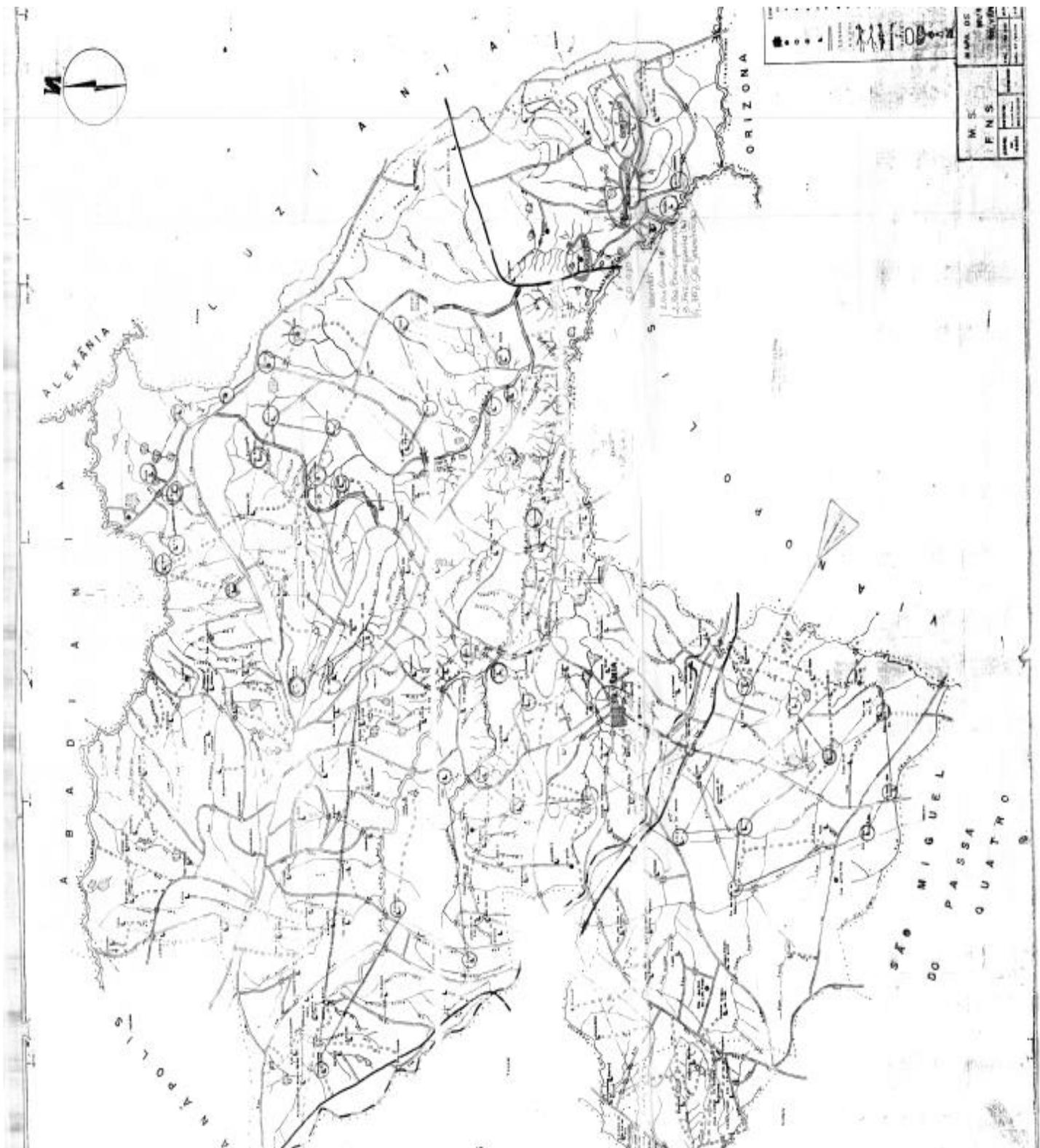
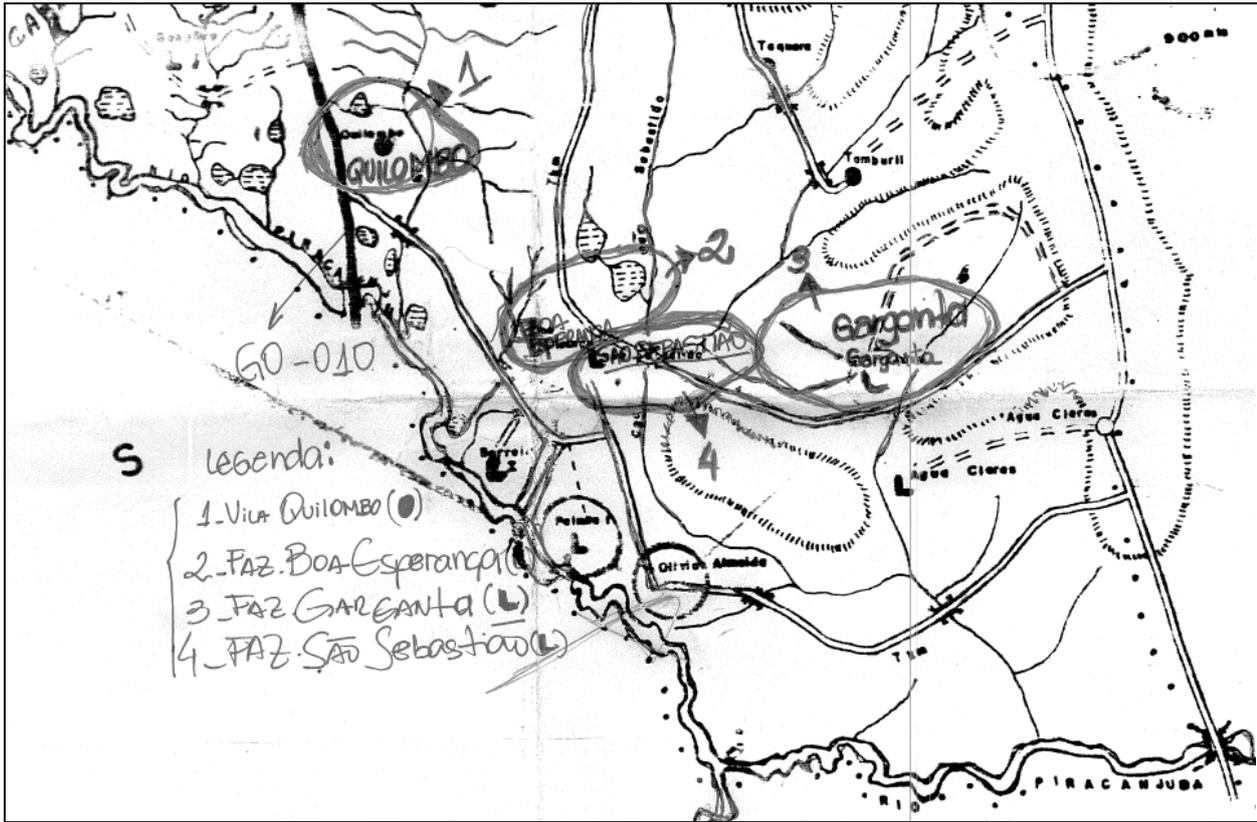


Figura 2 – Aproximação da região dos Almeidas



No mapa acima percebemos regiões onde se lê Vila Quilombo (nº. 1), Fazenda Boa Esperança (nº. 2), Fazenda Garganta (nº. 3) e Fazenda São Sebastião (nº. 4). A região onde se encontram os moradores que se identificam como Almeidas diz respeito aos nºs. 3 e 4. Na elaboração do projeto de pesquisa, pensava-se que os quilombolas estariam no Quilombo (nº. 1), mas após o início do trabalho de campo descobri que os atuais moradores de Quilombo não se identificam como descendentes de escravos, e a literatura regional aponta para uma forte migração de baianos que teve início na primeira metade do século passado. Sobre esta localidade, Magalhães (2007) afirma que

O Quilombo daquela época (meados de 1930), anterior à fundação de Goiânia e Brasília, era um espaço perdido no meio de lugar nenhum, com os moradores mergulhados numa cultura anacrônica. A exceção ficava por conta *dos negros que*

*moravam perto dos Almeida.* Conta minha avó que as mulheres eram limpas, cheirosas, usavam roupa asseada, o cabelo bem preso [...]. Mas, mesmo assim, ninguém gostava dos negros e, quando eles iam a alguma festa, todo mundo voltava mal servido para casa, tanto os baianos quanto os brancos da região (2007:48) [itálico meu].

Esta passagem contém uma observação que muito revela sobre as diferenciações em relação às famílias que compõem o quadro social da região dos Almeidas e que justificam a percepção de que ali existe mais de uma possibilidade de comunidade. Diz respeito ao fato de que os negros *moravam próximos aos Almeida*, o que indica uma distinção entre os Almeidas<sup>11</sup> - brancos, e os baianos - negros, distinção observada no trabalho de campo. Ao passo em que a autora identifica os negros em relação à sua proximidade com os Almeidas, os diferencia destes quanto ao local de morada e ao fato de serem migrantes. Coexistiam, dessa forma, a família Almeida, cuja designação abrevia o sobrenome Almeida Barbosa, e os negros, constituídos por famílias migrantes tanto de outras localidades de Silvânia, como os Caixeta, como aquelas saídas da Bahia, Minas Gerais e Luziânia, e que têm os Lopes, os Cotrim e os Caixeta como exemplo.

O fato de os descendentes desses negros se perceberem como pertencentes à comunidade dos Almeidas sugere a ocorrência de uma incorporação de famílias aos Almeida Barbosa através de laços que não se limitam ao matrimônio, haja vista que os casamentos realizados entre estes eram preferenciais em relação aos Vieira de Freitas, oriundos de um povoado próximo chamado Cruzeiro e que pertence ao município de Luziânia. A formação da comunidade dos Almeidas se deve também ao estabelecimento de laços de compadrio, às relações dádivas como os mutirões, mas principalmente, ao compartilhamento da ocupação de uma mesma região, a Fazenda São Sebastião, que mais tarde viria a se dar origem também à Fazenda Garganta. O fortalecimento desse sentimento de comunidade, entretanto, não foi capaz de superar as diferenças internas

---

<sup>11</sup> Tanto na dimensão da escrita quanto na oral, notei que a utilização do nome da comunidade no plural e no singular aparece aleatoriamente. Assim, documentos como as cartas enviadas pela comunidade a Fundação Cultural Palmares utilizam tanto a forma *Almeida* quanto *Almeidas*. Por questão estilística, acabei por utilizar a denominação escrita no plural sem prejuízo para a outra maneira de ocorrência do nome da comunidade.

entre os Almeida Barbosa e as outras famílias, o que é atribuído às ações de apropriação ilegal de terras de herança por parte de Erlino de Almeida Barbosa.

Coletividades marcadas pela diversidade dos grupos familiares que as compõem já foram estudadas em outras ocasiões, como na dissertação de mestrado de Barreto Filho, que se dedicou a analisar a etnogênese do grupo Tapeba no interior do Ceará. Segundo este autor, “os assim denominados Tabebas, se pensados enquanto grupo, não constituem uma unidade singular, persistente, indivisa e distinta, colocando um problema para a análise da manutenção dessa identidade categórica e da fronteira socialmente efetiva no quadro de diversidade delineado” (1994:13). Tanto nos Tapebas quanto nos Almeidas há uma diversidade de configurações sócio-econômicas em meio a uma distinção identitária que, se no trabalho de Barreto Filho era revelada pela identidade “Tapeba” enquanto uma identidade categórica, no caso em questão ocorre pela emergência da autodefinição quilombola. Embora tal identidade não seja comumente acionada – exceto nas situações onde o acesso a políticas públicas está em voga –, seu processo de construção reflete as distintas realidades que compõem o mapa social da comunidade, haja vista que nem todas as famílias são consideradas quilombolas, mas somente aquelas que exerceram e ainda exercem o trabalho de peão nas fazendas da região. Assim, a identidade quilombola é traduzida localmente na de peão, e essa leitura é explicitada através da afirmação realizada por vários moradores de que *“se ser escravo é ser peão, então a gente é escravo até hoje, porque até hoje a gente é peão”*.

Esta fala, proferida por vários entrevistados, reflete não somente a leitura que os Almeidas realizam acerca da possibilidade de seu passado estar inserido no processo de escravidão como também a continuidade de uma relação de trabalho estabelecida entre patrões e lavradores que dificulta sobremaneira a realização dos Almeidas enquanto pequenos agricultores familiares. As relações estabelecidas entre senhores e escravos aparecem, na fala supracitada, deslocadas para o contexto do assalariamento e da assimetria que se reproduz até hoje entre fazendeiros e peões.

Na análise etnográfica aqui realizada a respeito dos Almeidas foi utilizada a noção de comunidade para retratar a unidade entre as famílias tal como é concebida pelos próprios nativos. Como será demonstrado no capítulo 2, os Almeidas formam um povoado constituído por famílias que compartilham diferentes histórias e que em dadas

circunstâncias se interligaram por meio de matrimônios, produzindo ramificações mais “fortes” ou mais “fracas” economicamente, a depender das ligações matrimoniais em questão. Segue abaixo esquematização sobre as partes que formam a comunidade segundo valoração atribuída pelos próprios moradores e em relação ao local de origem:

“Fortes”	“Fracos”
Almeida Barbosa (tronco de Erlino – São Sebastião)	Caixeta (Boa Esperança)
Correia de Abreu (Silvânia)	Cotrim (Garganta)
Vieira de Freitas (Cruzeiro)	Lopes (Garganta)
	Leandro da Silva (Bahia)
	Vieira de Freitas (Cruzeiro)
	Almeida Barbosa (São Sebastião)

Famílias fortes e fracas constituem a comunidade dos Almeidas, que assim é denominada pelos próprios moradores quando se referem a **todas** as famílias que residem em seu território, formado pelas terras da Garganta e São Sebastião, antigas fazendas onde atualmente residem as famílias elencadas no quadro acima e moradores provenientes de outras regiões. Tal comunidade mais ampla geralmente é acionada quando pretendem demonstrar seu domínio sobre a região em um período que antecede em muitos anos a chegada de fazendeiros. Dizem: *“isso aqui tudo era nosso, dos Almeida”*, referindo-se às terras ocupadas pelos Almeida Barbosa e outros grandes proprietários. No entanto, quando a intenção é localizar os espaços de cada família, dizem *“lá nos Almeida”* ou *“lá nos Freitas”*. Embora este assunto seja melhor abordado no capítulo 2, que trata do caráter circunstancial das relações de parentesco, busquei realizar esta breve caracterização das famílias a fim de evidenciar as escolhas analíticas presentes nesta dissertação.

Embora minha pesquisa se distancie da realizada pela historiadora Olga Cabrera, principalmente no que diz respeito à afirmação desta professora de que os Almeidas são, de fato, descendentes de escravos, nossas observações convergem no que diz respeito à divisão dos Almeida Barbosa em dois troncos distintos:

Há duas ramificações da família Almeida Barbosa (ambas uniram-se a ex-escravos da família Caixeta já no século XIX) cujas propriedades estão também próximas ao cerrado de São Sebastião da Garganta [é como as terras ocupadas pelos Almeidas passaram a ser denominadas após a implementação do Assentamento do INCRA na região da Garganta]. Uma das ramificações dessa última permaneceu escrava (CABRERA 2007:14).

A discussão acerca de um possível passado de escravidão dos Almeidas será realizada no capítulo 3, portanto, não me deterei sobre este aspecto neste momento. Cabe apenas ressaltar que embora compartilhem o mesmo sobrenome, unidades familiares se distinguem para formar “quase-grupos”, segundo referência dos estudos de Mayer (1987).

Nos estudos das sociedades complexas, os “quase-grupos” podem ser divididos em classificatórios e interativos. Os do primeiro tipo correspondem a entidades “cujos membros possuem determinados interesses ou condutas comuns que poderão, em algum momento, levá-los a formarem grupos definitivos” (MAYER 1987:127). Já os do segundo tipo referem-se à existência de um indivíduo central, onde “as ações de qualquer membro tornam-se relevantes apenas na medida em que são interações com o próprio ego ou seu intermédio” (:128). O interessante desta noção, especificamente dos quase-grupos do primeiro tipo, é a possibilidade de diversos membros virem a constituir grupos definitivos a partir do compartilhamento de interesses comuns, cujas características podem ser atribuídas aos Almeidas considerados *fracos*, uma vez que reconhecida sua identidade quilombola, pleiteiam a demarcação e titulação de um

território próprio, no qual os *fortes* não teriam espaço. Os Almeidas que se consideram *fracos* assim o fazem por não disporem de terras em quantidade suficiente para garantir o sustento da família através do cultivo do roçado e da venda de leite para a Coopersil, Cooperativa Agropecuária dos Produtores Rurais de Silvânia, ao contrário dos Almeidas representados principalmente pelo tronco de Erlino de Almeida Barbosa. A renda dos *fracos* depende do assalariamento e a pequena terra que dispõem não lhes proporciona a autosuficiência produtiva, fator que dificulta a transformação do peão em camponês /agricultor familiar ao passo em que limita e diminui a capacidade de utilização plena da mão-de-obra familiar disponível.

O fato de que a família de Erlino<sup>12</sup> não costuma ser apresentada de maneira semelhante às outras, já que as falas a seu respeito geralmente repercutem sua má fama no interior da comunidade, revela uma subdivisão no grupo como um todo, considerando todas as famílias residentes em dado território e que se identificam mutuamente como pertencendo a uma mesma comunidade. Seus descendentes acabam sendo sempre “os outros”, diferentes de “nós”. Este “nós”, cujo discurso venho considerando como objeto de análise neste texto, diz respeito às famílias migrantes **posseiras**, haja vista que em direção à região estudada se dirigiram famílias cuja situação econômica podia ser considerada estável dado o tamanho da propriedade bem como a capacidade de contratação de mão-de-obra assalariada. Por sua vez, os Almeidas a que me refiro dizem respeito não à comunidade em sua totalidade, mas somente à parte identificada como remanescente de quilombo e constituída pelas famílias que se percebem como peões, pobres e sem-terra.

Não raro, os teóricos que se dedicam ao estudo das comunidades negras rurais procuram inserir na categoria “comunidade” uma dimensão igualitária, tal como reiterado por Bandeira (1988:25), para quem “a conceituação marxista de igualitarismo passa pela idéia de comunidade”. Trabalhando com as noções de igualitarismo e solidariedade em meio àquele conceito, Bandeira lança mão desse suporte teórico para pensar a realidade dos pretos de Vila Bela, que, segundo a autora, formariam uma “comunidade igualitária, com relações de produção próximas à de um grupo tribal” (idem).

---

<sup>12</sup> Os nomes utilizados não foram trocados por outros fictícios.

Por mais que a noção de tribalismo não esteja em voga nos recentes estudos dedicados ao campesinato negro, embora tenha sido utilizada na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho<sup>13</sup>, a tendência antropológica em observar os grupos rurais pelo prisma da homogeneidade ainda se faz presente, de tal forma que suas diferenças e tensões internas parecem menos importantes do que a unidade social que os leva ao auto-reconhecimento enquanto quilombolas.

O caso dos Almeidas revela que para fins de uma contribuição para a antropologia da territorialidade e da sociologia rural, faz-se mister observar as articulações, tensões e alianças construídas no interior do próprio grupo, e que nos impõem a necessidade de pensar os Almeidas a partir de outras possibilidades de comunidades ou associações, já que os membros que se reconhecem como sendo quilombolas constituem um grupo em relação ao qual a comunidade como um todo não está sobreposta, mas que o contém.

Importante referência da antropologia, Evans-Pritchard, em *Os Nuer* (2005), discorre acerca do caráter relacional das identidades dos Nuer e dos outros grupos com quem mantinham contato. Sua percepção sobre os sistemas político, de linhagem e dos conjuntos etários dos Nuer é de que há divisões das pessoas em seções ou grupos (conforme critérios etários, de gênero e de posição social), que por sua vez estão inter-relacionadas, formando um todo coeso. Sua conclusão é a de que a oposição entre dois grupos existe até o momento em que um terceiro segmento colabora para a junção dos dois primeiros, assim como um quarto grupo faz com que os três acolham somente uma identidade ou representação, e assim por diante. Deixando à parte a preocupação de Evans-Pritchard com o funcionamento da estrutura social<sup>14</sup>, de forma semelhante é o comportamento dos Almeidas, já que a tensão existente entre as famílias dos sitiantes e dos peões passa a não ser significativa quando pretendem demonstrar legitimidade em relação às terras da Garganta, que é legalmente ocupada por assentados da reforma agrária. A respeito dessas divisões entre as famílias do povoado, tem-se que

---

<sup>13</sup>Em seu artigo 1º, a Convenção, entre outras questões relacionadas a povos indígenas e tribais, afirma que “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção”.

<sup>14</sup> Evans-Pritchard define estrutura como as “relações entre grupos de pessoas dentro de um sistema de grupos. (...) Por grupo, entendemos pessoas que se consideram como uma unidade distinta em relação a outras unidades, são assim encaradas pelos membros dessas outras unidades, e todos têm obrigações recíprocas em virtude do fato de pertencerem a ele. (...) A estrutura social de um povo é um sistema de estruturas separadas mas inter-relacionadas” (2005:272).

nem sempre a proximidade física define a existência de uma proximidade social, e, inversamente, nem sempre a distância física determina a existência de uma distância social. Nesse sentido, a configuração da comunidade no espaço só ganha significado quando percebida à luz de um sistema de relações sociais que articula não só os elementos internos à comunidade, mas também esses elementos àqueles que lhe são externos. Nessa articulação, **a partir de um jogo de diferenças e semelhanças**, identificações e oposições, são traçados limites que, muito mais do que limites meramente físicos, existem enquanto limites sociais (MEYER 1979:16) (negrito meu).

Tais limites sociais, quando constituídos não somente entre a comunidade e a sociedade envolvente, mas também em relação às diferenciações concernentes a ela mesma, produzem uma variedade quanto aos discursos e narrativas locais, representando o que pode ser conhecido como “polifonia nativa” que se refere a uma “diversidade de pontos de vista nativos” acerca de suas atribuições identitárias (SILVA, C. 2002). Embora não seja uma abordagem propriamente recente, uma vez que vários estudos já apontaram para a necessidade de evidenciar a “pluralidade de versões sobre os modelos ou esquemas de distribuição de poder que governam as relações em um dado lugar” (SILVA, C. 2002:21), a polifonia das falas em uma dada localidade permite construir um texto etnográfico onde diferentes pontos de vista revelam a existência de uma variedade de perspectivas acerca de um evento. Diante de diferentes leituras a respeito da realidade da comunidade, e devido à polifonia dos Almeidas no que diz respeito ao limites sociais estabelecidos entre as famílias, sugere-se aqui uma análise etnográfica desvinculada de tentativas de racialização da categoria peão. Quanto a esta colocação, é necessário esclarecer duas questões.

A primeira é que a partir da análise das relações de parentesco entre os Almeidas, serão notadas as alianças e oposições constituídas e que dizem respeito, sobretudo, à possibilidade de ter acesso à terra, entendida como o “direito”. Isto porque

é considerado “peão” aquele que não possui terra (os sem-terra, conforme se autodefinem) ou que não a dispõe em quantidade suficiente para garantir o sustento da família sem recorrer ao trabalho assalariado, mas que um dia já possuiu seu direito e o “perdeu”. A perda do direito pode ser entendida como o resultado de uma negociação ruim – o que somente ocorre quando a terra de herança é comprada por pessoas consideradas de fora da comunidade –, e não necessariamente se refere a alguma usurpação do direito daquele considerado Almeida de ter acesso à sua propriedade.

Como Almeida é o nome do lugar e da comunidade que carrega a assinatura da família que se distancia da categoria “peão” por possuir terras, os Almeida Barbosa não são considerados parentes “próximos” e, desse modo, não integram o projeto de comunidade quilombola orientado para as famílias que se percebem como sem-terras. Esta flexibilização do parentesco não impediu que a comunidade como um todo fosse reconhecida como remanescente de quilombo, mas em seu nível interno a realização da etnografia apontou que têm sido consideradas como quilombolas somente as famílias que se autodenominam como peões. Assim, ser remanescente de quilombo significa, para os Almeidas, uma possibilidade de ter acesso ao direito perdido pelos peões, que formam uma comunidade moral baseada não somente em critérios de parentesco, mas principalmente devido à convergência de histórias de diferentes famílias que chegaram à Fazenda São Sebastião como posseiras e ali construíram – e perderam – o seu direito. Negociaram com pessoas “de fora” ou simplesmente foram expulsos por falsos proprietários que submeteram das famílias ao trabalho de peão nas fazendas que se formaram. É por esta razão que o território quilombola – o espaço que os Almeidas pretendem ver titulado pelo INCRA – não diz respeito a terras de refúgio, mas às terras de trabalho, onde construíram sua campesinidade vivenciada pela disponibilidade dos elementos família – terra – trabalho e sobredeterminantes étnicos (WOOORTMANN 1990).

A segunda questão é que, por entender que os atributos que correspondem a um grupo étnico não se restringem a caracteres fenotípicos, mas convergem para as identidades cujo conteúdo perpassa questões culturais, buscar-se-á uma análise distanciada de vários estudos que se dedicaram mais à construção de uma leitura racializada sobre a remanescência quilombola do grupo estudado e menos ao caráter polissêmico - e inclusive conflituoso - que o conforma sob o signo de uma nova

identidade. Ao me voltar para a categoria peão, escolhi analisar os Almeidas a partir de sua própria fala. Isto porque imbuído das noções que leva ao campo, o antropólogo, ao se dirigir a uma comunidade reconhecida ou em vias de reconhecimento como remanescente de quilombo, tem focado seus esforços principalmente na busca e apreensão dos elementos que justificam essa identidade política, silenciando tensões, conflitos e contradições importantes do ponto de vista da dinâmica das identidades. É devido a este fato que não procuro perceber como o elemento negro e descendente de escravos está subentendido história local e na concepção nativa de peão, mas sim observar como este conceito é deslocado nas falas para traduzir em seus termos e de maneira que faça sentido para a comunidade esta nova categoria identitária e política que os conforma.

Neste sentido, a dissertação pretende demonstrar etnograficamente como laços morais e primordiais podem se articular a noções coletivas amparadas na conformação de uma identidade social que restitui o direito de acesso ao território.

## **Capítulo I – Possesiros, beira-córregos e peões: as nomeações dos moradores da comunidade dos Almeidas**

Compreender como se deu a formação da comunidade dos Almeidas é um exercício de reflexão que passa não somente pelo processo de ocupação de Silvânia, antiga Bonfim, em meio ao período minerador/escravista, como também se volta para a reconstrução das circunstâncias que possibilitaram o estabelecimento de migrantes vindos da Bahia e Minas Gerais no território designado como Fazenda São Sebastião e Fazenda Garganta. Em meio a múltiplas possibilidades de acesso à terra e caracterização dos tipos de trabalhadores rurais – agregados, meeiros, ajustados e peões –, faz-se mister o levantamento das relações constituídas entre senhores e escravos, fazendeiros e homens livres, visando a apreensão da diversidade de situações históricas que convergiram para a constituição da comunidade dos Almeidas.

### **A capitania de Goyaz: da economia mineradora à atividade agropastoril**

A ocupação do sertão goiano data do final do século XVI, quando 14 bandeiras adentraram aquela região que mais tarde se transformaria em capitania (SALLES, 1992). Segundo Palacin (1972), desde o final do século XVII o território de Goiás já era conhecido na extensão norte-sul do Brasil, sobretudo pelos rumores em relação à quantidade de ouro a ser extraído naquela capitania. Minas dos Goyazes é a designação que lhe conferia um título ostensivo, mas que na prática logrou em uma atividade econômica que durou pouco mais de um século.

Embora tenha sido bastante estudado, o levantamento historiográfico do período minerador em Goiás apresenta uma série de dados descontraídos principalmente no

que tange à quantidade de mão-de-obra escrava empregada nas minas. Saint-Hilaire aponta que em meados do século XVIII havia cerca de 34.500 escravos; Luís Palacin, por sua vez, afirma que este contingente chegava a 16.800, alcançando a marca de 41%<sup>15</sup> da população conforme dados do recenseamento de 1804 (PALACIN 1972:33), enquanto que para Eschwege eram 10 mil os negros escravos neste período (FUNES 1986:107).

Pesquisas históricas indicam a metade do século XVIII como o auge da extração e produção de ouro em Goiás, o que revela que a cidade de Bonfim, atual município de Silvânia teve sua origem quando a atividade mineradora já começava a demonstrar sinais de cansaço na capitania como um todo, pois a sua descoberta está relacionada ao ano de 1774. Entretanto, constituiria um equívoco prever que o declínio da mineração e a lenta introdução do gado na capitania representaram uma atenuação do sistema escravista, quando na verdade o que se verifica é uma mudança quanto às formas de exploração da força de trabalho do negro.

No início da mineração em Goiás, pouca importância era dada à agricultura tendo em vista que o enriquecimento rápido constituía a grande ambição dos mineiros. Entretanto, a formação das lavouras deriva de uma crescente necessidade por abastecimento e sua prática resultou na formação de sítios nas proximidades dos povoados (SALLES 1992). A importância de se compreender o processo de consolidação da agricultura neste período nos permite perceber como a doação de terras a um grupo reduzido de interessados ocorreu juntamente com a posse de populações menos favorecidas, o que mais tarde viria a ser objeto de inúmeros conflitos e disputas territoriais.

A prática da doação de terras por meio da sesmaria<sup>16</sup> possibilitou a formação de uma classe de proprietários rurais que, na maioria dos casos, reproduziram as relações de dominação verificadas nas minas, mas desta vez dotadas de outros aspectos como a introdução de uma remuneração do trabalho e a permissão para produção para subsistência. O lavrador independente, por sua vez, apoderava-se das terras à margem

---

<sup>15</sup> Os dados desagregados em relação à quantidade de escravos nesta capitania são esparsos e descontínuos. Porém, há uma indicação que negros e brancos poderiam somar mais de 30 mil indivíduos no início do século XIX (ESCHWEGE apud PALACIN 1972:34). Já Moraes (apud BRANDÃO 1977) cita que os escravos eram cerca de 24.000 em 1823.

<sup>16</sup> Lei da Sesmaria, de 1935.

da lei, escudando-se na exploração agrícola para construir sua habitação (cf. SALLES 1992). Esta forma de apropriação, embora não fosse legalizada, era legitimada pelas autoridades na medida em que havia condescendência dos governos nos períodos anteriores a 1750, período que marca o início do declínio da atividade mineradora e um maior interesse em povoar os espaços livres no campo, embora o valor das terras ainda não fosse elevado<sup>17</sup>.

Com a decadência da produção aurífera, os negros, mulatos e mestiços se dirigiram às lavouras e fazendas de gado que ao poucos se consolidavam nos arredores dos arraiais, como eram conhecidas as povoações oriundas da atividade mineradora, da qual Bonfim é um exemplo. Entretanto, o total da quantidade de terras disponíveis não foi rapidamente ocupado, tendo em vista os enormes vazios populacionais e territoriais observados por Mattos, que afirma ser “incrível o número de fazendas de gado e engenhos de açúcar que estão desertos” (apud BRANDÃO 1977:53). Essa passagem diz respeito ao ano de 1824 e referenda o lento processo de consolidação da nova economia agropastoril bem como da população rural que habitava o campo, já que com a queda da extração do ouro houve um retorno de parte da população para as cidades litorâneas.

Apesar do esforço dos desbravadores do território goiano em tornar menos inóspitas aquelas terras, o que resultou, por outro lado, em um acelerado desgaste dos recursos naturais disponíveis, a dificuldade em estruturar uma apropriação territorial baseada na agricultura e na criação de gado é relatada pelos próprios Almeidas, que a todo momento ressaltam os desafios na dominação do meio ambiente. Tal dificuldade levava a um constante processo migratório, diminuído somente a partir do século XX, com a origem da cidade de Vianópolis e a inauguração da Estrada de Ferro<sup>18</sup>, sinais do advento do progresso e desenvolvimento para Bonfim.

---

<sup>17</sup> A troca de terras por animais ou até mesmo por alimentos foi uma prática comum e se perdurou até o início do século XIX, segundo contam os próprios Almeidas. Apesar de este assunto ser melhor discorrido adiante, cabe aqui exemplificar, a respeito de Salles (1992:35), que “O ouvidor de Meia Ponte, uma das regiões mais povoadas das minas goianas, comenta que foram trocadas duas sesmarias por dois cavalos para cargas”, o que revela que a intensificação do povoamento de alguns arraiais não foi automaticamente acompanhada pela valorização territorial.

<sup>18</sup> A Estrada de Ferro Goiás começou a ser construída em 1911 para suprir a demanda da economia goiana por um meio de transporte que atendesse às necessidades de escoamento de sua produção e ligava a cidade de Araguari/MG a Goiânia/GO.

## **O surgimento de Bonfim e o processo migratório: a consolidação das propriedades rurais e da nova economia agropastoril**

A data de criação do arraial de Bonfim é referente ao ano de 1774, mas neste período sua vinculação administrativa e religiosa está ligada ao Julgado de Santa Cruz, do qual só se tornaria independente nas primeiras décadas do século XIX (SAINT-HILAIRE 1975).

Dados do recenseamento realizado em 1873 (BORGES, H. 1981) apontam que entre uma população de 7.755 pessoas, 544 eram escravas, sendo 281 homens e 263 mulheres. Entretanto, eram 728 indivíduos identificados como “pretos”, o que indica que a existência de 184 negros livres; adicionamos ainda que caboclos eram 495 e pardos mais de 2.700, o que revela que ainda no final do século XIX, ao contrário do que apontaram alguns autores levando em consideração somente o declínio da mineração, a escravidão ainda era vigente na Província de Goiás.

Este censo também revela que a quantidade de lavradores chegava a 1.201; entretanto, o levantamento realizado 22 anos antes, em 1851, mostra que era praticamente impossível identificar a quantidade de habitações rurais porque não havia uma separação rígida entre elas. Os migrantes de Minas Gerais e Bahia que contribuíram para a formação da população rural são relatados como sendo tanto grupos de escravos quanto possíveis proprietários rurais, tal como é evidenciado na exposição a seguir: “Saberá V. Exa. que já vieram os grandes comboyos de pretos que se mandaram buscar à Bahia são os maiores que tem entrado neste Goiás cujo número chega pelo registro de setecentos e setenta” (PALACIN 1972:84). Sperry, Mercoiret e Ferraris (1997) por sua vez afirmam que

algumas dessas comunidades (do interior do Goiás) originaram-se dos descendentes dos exploradores do ouro. Outras, formaram-se por famílias vindas de diversas regiões do país (1997:8).

Segundo Borges, H. (1981), estes exploradores teriam vindo de Minas Gerais e de São Paulo na segunda metade do Século XIX, e decidido estabelecer na região para dedicar-se à agricultura. Quanto a este processo migratório, Funes (1986) confirma a participação de famílias baianas e mineiras na composição populacional de Bonfim e povoamento das terras incultas: “por sua vez, os migrantes que chegavam a Goiás estabeleciam-se nas proximidades dos caminhos, procurando, assim, garantir, posteriormente, uma fácil exportação de sua produção” (1986:96).

O deslocamento de famílias vindas da região sudeste também significava uma tentativa de conter o vazio demográfico provocado pelo deslocamento dos ex-mineiros para outras cidades, especificamente para o litoral do país: “tem entrado e estabelecido muitas famílias das Províncias de Minas Gerais e São Paulo, cujos entrantes, sendo laboriosos em suas lavouras, tem não só animado a elas, mas sim também interessado aos habitantes do país, comprando fazendas de criar por alto preço, té (sic) então desconhecido” (BORGES, H. 1981:50).

O alto preço a que esta passagem se refere diz respeito mais a uma expectativa de povoamento e desenvolvimento da pecuária e agricultura da cidade e menos a uma realidade flagrante daquele período, principalmente porque a fala acima, realizada pela Câmara Municipal de Bonfim em 1848, foi dirigida ao comendador Antônio de Pádua Fleuri, vice-presidente da Província de Goiás, onde ainda se lê: “ver-se-ão pois em pouco tempo povoadas muitas terras incultas que ainda existem na Província, té (sic) mesmo junto da Capital” (BORGES, H. 1981:51). Era expressiva a quantidade de terras abandonadas em meados do século XIX, além daquelas que, como afirmado anteriormente, costumavam ser trocadas por animais ou produtos de difícil acesso como o sal, trazido de Minas Gerais. A respeito do constante abandono de terras, Funes afirma que “na medida em que o solo enfraquecia, tornava-se necessário ocupar novas áreas para o cultivo; daí ser comum encontrar-se, nos inventários, entre os bens de raiz, mais de uma propriedade rural, estando uma em completa ruína” (1986:96).

O povoamento por grandes propriedades, incentivado com a doação de sesmarias, constituiu uma prática comum e buscava a apropriação legal do território da Província de Goiás por aqueles grupos que interessavam à administração – os

pecuaristas vindos de Minas Gerais, São Paulo, Bahia e outras regiões. Este regime de concessão territorial ocorria juntamente com algumas formas de ocupação por parte das famílias pobres que se encontravam à margem da lei e de seu regime de concessões territoriais. A posse representava, dessa forma, o meio de apropriação territorial por escravos e brancos pobres, e sua legitimidade possibilitou que o direito calcado no critério da herança representasse um terceiro modo de ter acesso à terra: “Nas novas áreas do sul e sudoeste goiano, os primeiros migrantes apossavam-se da terra e, posteriormente, legalizavam sua posse através da venda e herança (FUNES 1986:99)

A análise da herança enquanto uma dimensão relacionada à própria condição de reprodução da estrutura familiar será demonstrada no próximo capítulo, quando serão discutidas as implicações do parentesco dos Almeidas. Cabe aqui ressaltar quanto ao processo de consolidação das formas de ocupação territorial de Bonfim que seu acionamento está intimamente ligado à busca por legitimidade da propriedade por parte daqueles que não receberam sesmarias ou foram de alguma maneira beneficiados pela implementação da política de incentivo à economia agropastoril. A transformação da herança no direito consuetudinário viria, mais tarde, a se confrontar com a prática do abandono de propriedades por parte de fazendeiros e com a posse decorrente do deslocamento para outras terras<sup>19</sup>.

Ainda constituíam como parte da população rural aqueles proprietários de escravos desprovidos do volume de recursos econômicos dos mineradores, o que colaborava para uma constituição populacional extremamente diversificada que compunha a zona rural de Bonfim. Palacin afirma, por exemplo, que existiam lavradores e roceiros, proprietários de poucos escravos e moradores de sítios e roças junto aos rios e córregos (1972:87), sugerindo que a população residente das terras que margeavam os recursos hídricos não era formada apenas de livres pobres ou escravos, mas também de pequenos e médios proprietários de escravos. Este fato é reiterado por Brandão (1977) quando ressalta que no processo de consolidação da economia agropecuária, pequenas e médias fazendas faziam uso da mão-de-obra escrava que, apesar de cultivar roças de subsistência, era destinada principalmente à produção de excedentes.

---

<sup>19</sup> Sobre direito consuetudinário, ver Maria Margarida Moura (1978).

Se para os criadores de gado e lavradores a concessão de sesmarias funcionava como um aspecto que facilitava sua saída de Minas Gerais e Bahia em direção a Bonfim, os roceiros, ao chegarem a seu destino, lançavam mão da posse como meio de acesso à terra. Os migrantes menos favorecidos procuravam residência nas áreas mais afastadas das estradas que ligavam Bonfim a Santa Luzia, Meia Ponte e Santa Cruz, preferencialmente junto às margens de córregos e rios. As áreas devolutas eram largamente ocupadas e a construção de ranchos funcionava como símbolo de apropriação daquele solo; além disso, “as técnicas rudimentares empregadas na agricultura e a abundância de terra, funcionaram como estímulo à prática da posse, como forma de aquisição de terra” (FUNES 1986:96).

Funes afirma que “uma vez estabelecida a posse, o indivíduo procurava efetuar a legalização da propriedade, requerendo a concessão de uma sesmaria” (1986:97). No entanto, poucos posseiros de fato requeriam as sesmarias e, tendo suas posses irregulares perante a lei, iniciavam uma série de conflitos quando era preciso demarcar as propriedades. Muitos desses conflitos ocorriam entre o grande ou médio e o pequeno posseiro, sendo incluídos entre este último os brancos pobres e os negros livres, que acionavam o direito de herança para permanecer na propriedade.

Em meio a toda essa diversidade de configuração espacial, a quantidade de terras incultas era um atrativo também para famílias dispostas a trabalhar nas propriedades agropastoris, embora o espaçamento geográfico facilitasse a sua apropriação pelos posseiros, principalmente a partir das margens dos rios e córregos. Isto demonstra que o início do trabalho assalariado coexistiu com o regime escravista, e tanto ex-escravos quanto trabalhadores livres viriam, posteriormente, a constituir uma massa – ainda que heterogênea – de agregados, posseiros, peões e ajustados.

Agregados, embora se diferenciem dos posseiros devido à permissão que tinham de ocupar a terra, muitas vezes se transformavam nestes devido à possibilidade de ocupação de terras consideradas sem dono e pelo fato de que o acordo que estabelecia sua relação de trabalho era verbal e passível de rompimento a qualquer instante. Além das situações onde o proprietário podia requerer a área ocupada pelo agregado – o que o obrigava a recomençar seu deslocamento pelas fazendas – sua presença por longos

períodos acarretava, em vários casos, na instauração de direitos de posse por parte deste trabalhador<sup>20</sup>.

Deve-se ainda considerar outras duas categorias de trabalhadores rurais que se vinculam às relações econômicas estabelecidas pelos Almeidas: o camarada e o ajustado, que viriam a sofrer uma junção e se revelar na figura do peão. Enquanto o camarada é o trabalhador que recebe salário, ainda que irrisório, mas que o mantém em dependência do patrão já que a quantia recebida é sempre insuficiente para cobrir seus gastos, o ajustado seria o indivíduo requisitado “para um determinado tipo de trabalho mediante uma combinação prévia com a pessoa interessada em seus empréstimos, prestando-se a todo tipo de trabalho” (FUNES 1986:140).

O botânico Saint-Hilaire, em sua viagem à Província de Goiás, passou pela cidade de Bonfim no ano de 1819 e descreveu uma situação interessante:

Ainda nas proximidades do sítio passei diante da Fazenda dos Casados, onde há um engenho-de-açúcar. Ao redor da casa se agrupavam várias outras, pertencentes aos *agregados*, o que dava ao lugar o aspecto de um pequeno povoado. Desnecessário é dizer que a casa do proprietário diferia pouco das outras, e mesmo da senzala” (1975:123) (itálico meu).

De fato, a decadência da economia goiana representou para vários proprietários o emprego da mão-de-obra familiar juntamente com a força de outros trabalhadores livres. Apesar de o autor não descrever as relações constituídas entre os agregados e o fazendeiro, podemos diferenciá-las da existente entre o senhor e o escravo, não somente devido à presença da senzala em detrimento das casas dos agregados, mas também porque Saint-Hilaire não fazia cerimônia quando se referia aos negros, sendo constatada em vários momentos de sua passagem pela província goiana a presença de escravos, acompanhada de uma descrição e inferências próprias às relações existentes entre negros e senhores daquele período. Contudo, estes agregados poderiam ser ex-escravos

---

<sup>20</sup> A noção de direito entre os Almeidas será trabalhada no capítulo seguinte.

das minas que, ao se dirigirem para as fazendas agro-pastoris, passam a assumir outros papéis dentro do novo sistema de produção, muito embora o regime escravista continuasse a vigorar.

Brandão relata muito bem essa transição entre a escravidão da mina e a agropastoril. Ele afirma que “fora alguns escravos ocupados em serviços domésticos e em ofícios urbanos, quase todos os cativos são transportados também para os trabalhos de produção rural” (1977:62). Entretanto, o próprio ritmo da fazenda de criação imprime uma maior independência do escravo em relação ao seu senhor, ao passo em que o aproxima dos trabalhadores livres, pois “ao trabalhar com os brancos, empregados, capatazes e, em alguns casos, senhores, o escravo negro aparecia ao mesmo tempo como um co-produtor e, não raras vezes, como um companheiro de labuta” (:63). Adiciona-se ainda o fato de que, nesta transformação, o ex-escravo, agora convertido em trabalhador livre, além de ser o responsável pelo sustento de sua família (embora toda a unidade familiar estivesse envolvida no labor da fazenda), passa a ter zelo pelas “coisas do patrão” - não mais seu senhor. Estas novas relações, segundo Brandão, permitem a formação e consolidação de uma nova classe de trabalhadores rurais – os agregados-servos.

A mudança envolvida na passagem do ex-escravo em agregado-servo reflete também uma transformação da identidade do ex-cativo, embora este não desfrute das mesmas condições que os livres, pois carregam o estigma da servidão observada nas relações trabalhistas que se estabelecem. Tanto no relato de Brandão em relação aos agregados-servos quanto no caso dos Almeidas, que lançam mão da categoria “peão”, a presença da exploração da força de trabalho bem como a remuneração mínima pelo esforço empregado na fazenda do patrão configuram a reprodução de modos de exploração do negro que respondem às circunstâncias produtivas e sociais de diferentes épocas. Se os agregados-servos, os recém libertos, são subservientes ao poder econômico do fazendeiro, de forma semelhante podem ser enxergadas as famílias de peões que configuram a região dos Almeidas, assunto no qual me deterei melhor adiante.

Cabe aqui ressaltar que a passagem de uma economia mineradora para a agropastoril, bem como da relação senhor-escravo para a patrão-agregado não representou uma ruptura automática de formas de exploração do negro e do pobre em

Goiás, mas inseriu essa classe de trabalhadores rurais em uma nova perspectiva de acesso à terra. Quando o escravo passa desta qualidade a membro da equipe, novos elementos são incorporados nas relações de produção, como os agregados, os meeiros e os trabalhadores familiares.

O surgimento destas novas classes não implica o estabelecimento de relações capitalistas no âmbito da fazenda agropastoril, já que a inserção do assalariamento ainda levaria mais algumas décadas para ser incorporada na relação firmada entre patrões e empregados. Pelo fato destes indivíduos constituírem seus lares no interior da propriedade, o que representava uma concessão territorial, parte de sua produção não era destinada somente à subsistência da família como também abastecia a casa do fazendeiro. Havia, portanto, uma combinação do trabalho dos agregados, meeiros e trabalhadores familiares, e conforme revela Divina, moradora da comunidade dos Almeidas, a prática da meia também estava presente na colheita, “*pois de todo grão que caía a gente podia ficar com a metade*”. Ao pagamento eram somados, neste caso, além da metade dos grãos não recolhidos, também aqueles alimentos de difícil acesso, como sal e óleo. Saint-Hilaire (apud FUNES 1986:128) já sinalizava esta informação citando que “nas suas transações, o algodão fazia o papel do dinheiro”.

A possibilidade dada ao escravo de cultivar um pedaço de terra é vista por vários autores como a introdução e consolidação da brecha camponesa (CARDOSO 1979; FUNES 1986), que representa “a existência de atividades que, nas colônias escravistas, escapavam ao sistema de *“plantation”* (FUNES 1986:127). Nesta brecha, são englobados os posseiros arrendatários, moradores e parceiros, camponeses proprietários, quilombolas e o protocampesinato escravo, embora Funes considere que esta relação do negro com a terra, principalmente no caso do protocampesinato escravo, tenha funcionado mais como um reforço do sistema escravista colonial na medida em que minimizava os custos de produção ao permitir que o escravo produzisse seu próprio sustento (idem, ibidem). Entretanto, esta mesma possibilidade de subsistência na fazenda acabou por produzir no próprio escravo uma afeição quanto à parcela cultivada que resulta no sentimento de posse e de propriedade por parte dessa parcela de trabalhadores rurais.

Se por um lado a brecha camponesa servia aos interesses de senhores e fazendeiros e consolidava ainda mais as estruturas econômicas de dominação e

exploração, por outro lado permitiu a inserção e consolidação de negros e migrantes no modo de vida camponês, e uma das conseqüências dessas novas relações de trabalho estabelecidas entre proprietários e trabalhadores é o surgimento de direitos consuetudinários ligados à terra e originados no interior da propriedade agropecuária.

## **A Fazenda São Sebastião e o trabalho dos agregados**

Após esse levantamento bibliográfico sobre o povoamento de Bonfim a partir da mineração e das correntes migratórias impulsionadas pela disponibilidade de terras incultas, dispomos de mais dados para compreender a formação da região de São Sebastião o subsequente surgimento da comunidade dos Almeidas em meio a toda complexidade histórica que a conforma.

Se poucas são as referências que se lançaram a apreender a constituição das várias comunidades que preenchem a zona rural de Silvânia, mais escassos ainda são os materiais disponíveis sobre a região de São Sebastião e a comunidade dos Almeidas.

Johann Emanuel Pohl (apud SZTURM 2002:35) é quem primeiro realizou uma descrição daquela região, revelando a existência do Engenho São Sebastião no século XIX. Ele se refere à propriedade como sendo do Capitão Pasqualho, que figurava como um dos maiores agricultores da Província de Goiás, mas não foram encontradas quaisquer referências na pesquisa documental no acervo da Paróquia de São Sebastião em Silvânia. Pohl faz referência à presença de uma mulher negra, mas não entra em detalhes quanto à presença de outros negros ou trabalhadores naquela fazenda. Pode-se levantar a hipótese de que o Engenho São Sebastião representa a propriedade que mais tarde e após sucessivas divisões daria origem à Fazenda São Sebastião e à região do Quilombo.

O Quilombo recebeu grande parte dos migrantes que chegavam da Bahia em busca de melhores condições de vida, trabalhando na construção de estradas e principalmente na lavoura, como meeiros ou peões. Vinham de cidades como Barreiras,

porque “terra para ser trabalhada não faltava. Quem ali chegasse e quisesse, podia, como meeiro, abrir sua roça. [...] Com o consentimento do dono, escolhiam uma beirada de rio, se arranchavam, abriam ali e acolá uma roça, plantavam o arroz, o milho, o feijão. Sobrevivia-se.” (MAGALHÃES 2007:63).

A antiga facilidade com que os migrantes conseguiam um pedaço de terra para plantar nos limites das propriedades de terceiros é justificada pela falta de mão-de-obra escrava, o que conduzia toda a família do proprietário ao labor: “Os escravos Januário e João Rebollo são os únicos que trabalham na lavoura, juntamente com os braços do extutor, de um seu doméstico, e **de seus filhos**, alugando, por algumas vezes, alguns camaradas que o ajudavam”. (FUNES 1986:134) [negrito meu]. Apesar de esta informação ser referente ao ano de 1844, a utilização da família no trato com a lavoura e o gado (guardadas as proporções quantitativas bem como as especificidades do labor realizado) e a complementação com o trabalho do agregado, camarada e peão continuou a vigorar nas décadas seguintes, acrescentando ainda a figura do meeiro como importante personagem no desenvolvimento e consolidação das novas relações econômicas, sociais e identitárias no campo.

É em meio a este processo que a incorporação do ex-escravo se completa, pois “muitos dos agregados eram ex-escravos, os quais, ao conseguirem sua liberdade, preferiram ficar na propriedade, onde já cultivavam uma parcela de terra que lhes fora concedida pelo senhor” (FUNES 1986:135-136). É por esta razão que Saint-Hilaire não identificou, em sua passagem por Silvânia, quando então Bonfim, a presença da escravidão quando se refere à sua passagem em certa fazenda.

O surgimento do agregado, como afirma Funes, se relaciona intimamente ao processo de ocupação da terra porque à medida que a proximidade das vilas e estradas era ocupada, ex-escravos e brancos pobres adentravam o sertão para “estabelecer sua posse ou, ainda, buscar a permissão de um senhor para se agregar à sua propriedade” (idem). Este mesmo autor buscou dados de Bonfim, em 1851, para demonstrar que esta prática já era comum em meados do século XIX, apenas algumas décadas após o descobrimento e formação do arraial, no final do século XVIII.

Agregados somavam 194 pessoas por volta de 1860 e a análise dos dados revela outras especificidades: além do total elencado, acrescenta-se 54 indivíduos com menos

de 10 anos de idade, sendo 106 mulheres e 88 homens, 20 trabalhando em lavouras, 108 em outros tipos de serviço não especificados e 12 em uma categoria designada como Ajuste, que corresponde ao trabalhador contratado para a realização de toda sorte de serviço. O que é interessante observar é que estes agregados, em meados do século XIX, já representavam 4% da população, além de ser alto o número de crianças agregadas. Funes aponta a prática da adoção pelas famílias proprietárias, que as incorporavam ao trabalho ao crescerem, mas sem o direito ao recebimento de pagamento pelos serviços prestados. Entre os Almeida são comuns os casos nos quais crianças eram doadas para proprietários que teriam melhores condições de criá-las, como por exemplo, Benedito Lopes Caixeta, ou simplesmente Seu Neneu, que tinha mais três irmãos e cuja mãe não dispunha de meios suficientes para sustentá-lo. Na condição de adotado ele permaneceu até os 12 anos até procurar a mãe, que trabalhava como empregada doméstica em uma fazenda próxima. O alto número de mulheres agregadas também chama atenção e estas se dedicavam ao trabalho doméstico, a fiar e tecer (FUNES 1986).

A história de Seu Neneu – Benedito Lopes Caixeta – reflete a intensa movimentação das famílias em busca de trabalho nas fazendas da região. Ele conta que sua avó, Corina Caixeta, tinha terra na região da Garganta, ou seja, perto do ribeirão da Garganta, mas com a sua morte, tudo foi tomado pelo Dr. José, proprietário de uma fazenda limítrofe às terras de Corina. Em decorrência desse fato, a mãe de Seu Neneu saiu em busca trabalho, assim como seus irmãos, que se tornaram peões para vários fazendeiros ao longo de sua vida. Seguindo a mesma trajetória de seus tios maternos, Seu Neneu foi peão e meeiro, e atualmente reside em uma casa dentro da terra doada por uma fazendeira à paróquia da comunidade, que ficou conhecida como as terras da Igrejinha.

Seu Zeca, um antigo morador da comunidade, nascido em Luziânia em 1933, conta que tinha 7 anos de idade quando seu pai foi para a zona rural de Silvânia. Buscava trabalho na roça, sempre transitando entre as fazendas da região. Mas a vida era difícil, afirma Seu Zeca. “Os fazendeiros davam o agasalho (casa), mas todo mundo trabalhava quase dado”, ressalta, em referência ao desproporcional recolhimento pelo patrão de parte do trabalho do empregado ou meeiro. Para quem era nascido na região e possuía alguma terra de herança, Seu Zeca e outros moradores afirmam que a venda de parte da propriedade ou a sua perda por meio de processos ilegais elaborados pelos

fazendeiros eram os destinos inevitáveis para as famílias Almeidas. “Os pobres tinham terra, mas não valia a pena trabalhar sozinho. Os fazendeiros cresciam o olho e chamavam os pobres para trabalhar”.

Seu Neneu corrobora a afirmação de Seu Zeca, já que “as pessoas trabalhavam nas fazendas, mas várias famílias tinham terra de herança, que nem sempre era boa, por isso preferiam trabalhar pros outros”. Dispor de um patrimônio suficiente para o sustento da família implicava em possuir um *capado* (pedaço de terra) com tamanho e qualidade razoáveis, o que se tornava inviável diante da expropriação ou do despejo dos beira-córregos de suas terras. Com isso, cada fazendeiro tinha várias famílias trabalhando em sua propriedade, o que propiciava, por outro lado, o desenvolvimento de relações sociais baseadas na solidariedade entre os trabalhadores, que muitas vezes resultava em casamentos, no estabelecimento de relações de compadrio e no desenvolvimento de um sentimento de comunidade que reunia as famílias dos peões e excluía os Almeida Barbosa por estes conseguirem se consolidar enquanto camponeses “fortes”.

Lamounier (2007:360) percebe os camaradas enquanto “um elemento transiente entre a população livre, não possuíam garantias de acesso à terra e à proteção do fazendeiro do mesmo modo que os pequenos sitiantes ou agregados; por outro lado, sentiam-se mais livres para deixar o trabalho nas fazendas quando bem entendessem. Sempre havia a perspectiva de novas terras e de emprego em outros lugares”. Outras diferenciações entre estes tipos sociais também são traçadas por Franco (1997:99), para quem “o camarada representa apenas a viabilidade de absorção do caipira ao setor da sociedade que está articulado economicamente (...). O agregado ou morador, ao contrário, reelabora o antigo estilo de vida, embora carente de suas próprias bases: a livre disposição de terra (...).”

É em meio à ocorrência do trabalho do agregado, do meeiro, do camarada e do ajustado que surge nas relações produtivas estabelecidas entre Almeidas e fazendeiros o peão enquanto um tipo social, que se caracteriza tanto pela dependência do trabalho nas propriedades agropecuárias quanto pela falta de acesso à terra.

## **O movimento de migração para São Sebastião e o encontro com os Almeida Barbosa**

A análise da apropriação territorial e constituição dos Almeidas enquanto comunidade não parte da perspectiva que busca conjugar seu recente reconhecimento de remanescente de quilombo a um passado de escravidão, mas demonstrar através da história local outras possibilidades de leitura acerca de seu próprio passado. Neste processo, pude notar que os moradores daquele território específico compreendido na fronteira entre os municípios de Silvânia e Luziânia lançam mão de um repertório discursivo que traduz as experiências de um passado de ocupação espacial onde foram desenvolvidas relações socioeconômicas e culturais singulares e que não podem ser compreendidas a partir de uma tipificação do negro enquanto escravo dentro de um sistema de servidão.

Por esta razão, a preocupação em dar visibilidade às diversas formas de apropriação do espaço que conforma a Fazenda São Sebastião da Garganta como um território tradicionalizado converge para um interesse maior, que é apreender os significados que “ser peão” representa para aquela população negra rural. Mas para além da análise desta categoria, buscar-se-á também ressaltar as possibilidades de pertencimento a variados grupos sociais, haja vista que a condição de ser peão, por outro lado, não se reflete em todas as famílias que constituem a comunidade, mas somente entre aquelas que não conseguiram se realizar como camponeses.

A hipótese de que o Engenho São Sebastião visitado por Pohl tenha dado origem à Fazenda São Sebastião ainda carece de intensas pesquisas históricas para se concretizar, mas já indica uma relação nominal anterior à própria instalação dos Almeidas. Muito embora o processo de parcelamento de terras do antigo Engenho ainda seja em parte desconhecido, os Almeidas da família Almeida Barbosa se relacionam com aquele espaço através da imemorialidade de sua ocupação ao passo em que as famílias migrantes se referem a outras localidades como seu lugar de origem, mas nem por isso compartilham de uma mesma situação social, econômica e identitária. Com isso, as assinaturas ou sobrenomes que constituem o povoado são: Almeida Barbosa, Correia de Abreu, Vieira de Freitas, Lopes, Leandro da Silva, Cotrim e Caixeta, e em menor quantidade, a família Tiago.

Algumas passagens sobre a Província de Goiás do início do século XIX já revelam que em meio às formas consideradas ilegais – porém legítimas, uma vez que a posse era do conhecimento da administração local – de ocupação das terras incultas, a relação da família com o lugar apossado indicava seu domínio por meio do processo de nomeação territorial, como exemplifica a seguinte passagem:

É constante que além do Rio Verde, ao sul desta capital, existe um terreno habitado, que se calcula ter vinte léguas, e que, além deste sertão, se acham estabelecidos já uns **Garcias**, homens da Província de S. Paulo que, atraídos pela fertilidade do terreno, e das boas pastagens para a criação de gado vacum e cavalari, vieram ali estabelecer-se, no que, depois, têm sido imitados por homens de Minas Gerais (...) (FUNES 1986:98) [negrito meu].

A respeito de um inventário, Funes nos traz outro exemplo que denota a existência de uma territorialidade nominal:

(faziam parte do inventário) um sítio com casa de morada danificada, com meia sesmária de terras já lavradas reduzidas em capoeira; um pedaço de matas denominado **Araujos** (...) (idem: 97) [negrito meu].

Embora a intenção do autor neste trecho seja a de revelar a existência de áreas como reserva para futuras lavouras, podem ser extraídas informações importantes quanto ao uso de sobrenomes de famílias para demarcar certos espaços territoriais. Da mesma forma, a utilização da categoria Almeidas no interior da comunidade se refere à ao domínio territorial da região com predominância da família de sobrenome Almeida Barbosa.

Entender a configuração social e territorial da região onde se inserem os Almeidas é remontar aos processos de migração de baianos e outros grupos vindos de estados como Minas Gerais e Piauí e localidades vizinhas como Luziânia, que aos poucos foram preenchendo os vazios espaciais de um município onde a terra, ainda na primeira metade do século XX, era comumente abandonada, trocada por alimento ou simplesmente apossada sem grandes dificuldades. O alto índice de abandono de fazendas em Goiás pode ser justificado pelo declínio da economia mineradora, que acabou por empobrecer ainda mais a zona rural até a introdução do gado, que não representou de imediato a possibilidade de retomada do crescimento da economia.

O processo de migração para aquela região, que começou entre o final do século XIX e início do século XX, teve seu ápice com a inauguração da estação da estrada de ferro de Vianópolis em 1925 e continuou até por volta da metade de 1950, encontrava na disponibilidade de terras sem proprietários legais o seu principal alimento. No entanto, a expectativa de desenvolvimento econômico trazida pela implementação de uma malha ferroviária que inseria Vianópolis e Silvânia na rota da Estrada de Ferro de Goiás aumentou a especulação imobiliária na zona rural onde os beira-córregos eram os posseiros, como referenda a seguinte passagem:

Os moradores da zona rural próxima à estação ferroviária, tanto os maiores proprietários, chamados de fazendeiros, como os médios, conhecidos por sitiantes, e os beira-córregos apelidados de roceiros, passaram a freqüentar a nova povoação (Vianópolis), onde viam coisas novas, hotéis bonitos com camas de arame, legítimas patentes, refeições gostosas, casas comerciais com muitos artigos à venda, confeitarias e até um cineminha<sup>21</sup>.

Na primeira fase de realização da pesquisa de campo<sup>22</sup>, havia certa dificuldade de compreensão sobre o fato de que quando estavam nos limites da comunidade, os moradores se referiam à região correspondente à parte leste do povoado (a partir do

---

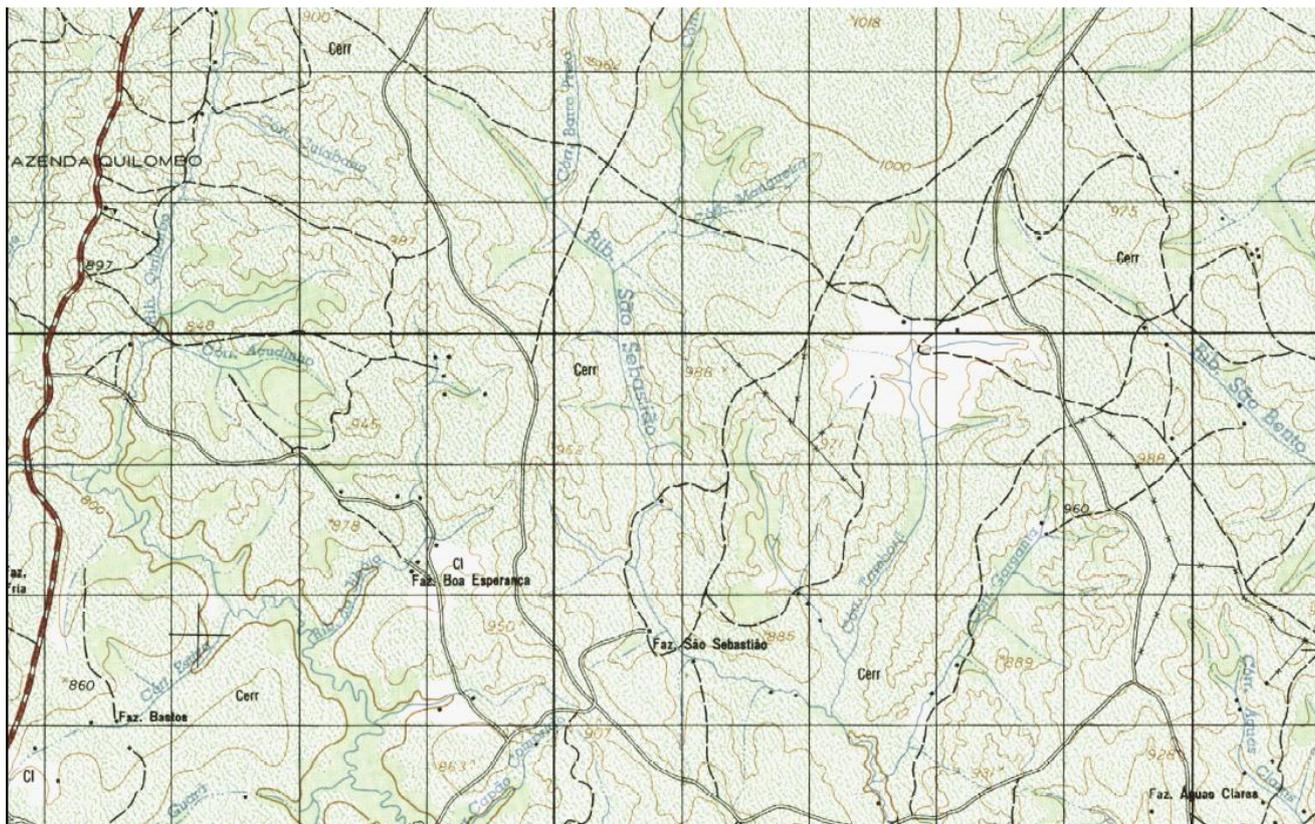
<sup>21</sup> Oliveira, Elson.

<sup>22</sup> No mês de janeiro de 2009.

local de entrada pela GO-010) como sendo os Almeidas. Frases como “eu vou lá pros Almeida” soava incompreensível, uma vez que acreditava já estar na comunidade. Questionando em seguida “Mas já não estamos nos Almeidas?” foi possível entender que existem várias dimensões de pertencer e estar na comunidade, e que duas dessas dimensões se referem aos Almeida como família e como lugar.

Os Almeidas como família são as unidades cuja assinatura é Almeida Barbosa e que, de certa forma, se encontram em toda a região da comunidade, ou seja, nas fazendas São Sebastião e Garganta conforme demonstra o mapa abaixo. Almeidas como lugar é a região ocupada exclusivamente pelos descendentes de Marcelino de Almeida Barbosa e que se estende por boa parte das terras baixas que beiram o ribeirão São Sebastião. Embora estas distinções venham a ser melhor trabalhadas no próximo capítulo que trata das relações de parentesco, deve-se adiantar que as diferenças de família e lugar também se desdobram em denominações como Almeidas de cima e de baixo, sendo que são considerados os Almeidas de cima as famílias que não possuem a assinatura Almeida Barbosa e as que a possuem mas são parentes distantes do tronco de Marcelino.

Figura 3 – Mapa da Fazenda São Sebastião e Boa Esperança



Fonte: Centro de Cartografia do Exército/CGEx

Figura 4 – Nova divisão espacial da região dos Almeidas



Fonte: Centro de Cartografia do Exército/CGEx

Conforme exposto anteriormente, os Almeida Barbosa representam a família que traduz a legitimidade da ocupação daquelas terras devido à imemorialidade de sua presença na Fazenda São Sebastião, pois estão lá “desde que se entendem por gente”. Mas eles se diferiam dos negros que residiam próximos, como apontou Magalhães (2007). Talvez sejam descendentes de migrantes que se estabeleceram no interior do Engenho São Sebastião e, trabalhando como meeiros, conseguiram o suficiente para comprar e acumular extensos pedaços de terra. Ou ainda foram agregados que através do usucapião e se valendo da falta de limites definidos entre as propriedades conseguiram se estabelecer como camponeses que se fortaleceram com o passar do tempo. Entretanto, é comum entre as outras famílias acusarem-lhes de utilização de meios ilícitos e ilegítimos para explicar a diferença que se impôs entre os Almeida Barbosa e aquelas consideradas pobres.

Os descendentes de Marcelino de Almeida Barbosa, o indivíduo mais antigo do tronco familiar que esta pesquisa alcançou junto ao Cartório de Registro Civil, afirmam que seu trabalho de meeiro para outros fazendeiros possibilitou a aquisição de mais de 70 alqueires de terra, fato notável levando em conta que as dificuldades de acumulação neste sistema de produção onde o resultado da plantação é dividido em duas partes *a priori* iguais entre o trabalhador e o patrão. No trabalho assalariado também não havia, no final do século XIX e início do século XX, o pagamento pelos serviços prestados com dinheiro, mas sim com mantimentos como sal e óleo e produtos como algodão (FUNES 1986; SAINT-HILAIRE 1975).

Localizadas entre o ribeirão São Sebastião e a fazenda de Realino Caixeta, a quantidade de terras de Marcelino de Almeida Barbosa permitiram que sua família e seus descendentes constituíssem uma economia de subsistência voltada para a criação de gado e suínos, lavoura de mandioca, milho entre outros, e produção de cachaça. Segundo o que afirma seu neto, José Mundico de Almeida Barbosa, seus antepassados nunca foram peões ou beira-córregos: *“primeiro aqui só tinha os Almeidas, depois chegaram os Tiago (Joaquim Cotrim Tiago), os Freitas, lá do Cruzeiro (...). Minha família sempre foi meeira e mesmo dando a metade da produção pro fazendeiro, meu pai (Erlino de Almeida Barbosa, filho de Francisco de Almeida Barbosa) comprou um direito da fazenda onde trabalhava, de mais ou menos 71,5 alqueires”*.

Comprar um direito significa, para os Almeidas, a aquisição da parte de herança que cabe a alguém. Esta aquisição, na maioria dos casos, se valia da própria falta de escritura e inventário das terras do vendedor para, na prática, não respeitar o que foi acordado. Por esta razão, quando uma pessoa vendia seu direito de herança, devido à não observação estrita dos limites do terreno negociado, seus irmãos acabavam tendo reduzidos os tamanhos de suas propriedades, o que conduzia vários herdeiros à inúmeras dificuldades quanto ao acesso à terra de herança dos pais. Esta prática de fechar alguns alqueires a mais do que foi negociado era comum nas transações entre os fazendeiros e os Almeidas tidos como os de cima e entre estes e os de baixo, segundo relatos.

Quando as famílias migrantes chegaram naquela região estabeleceram com os Almeida Barbosa e alguns proprietários das proximidades vínculos de parentesco, de solidariedade e de compadrio entremeadas em relações de trabalho que possibilitaram o

surgimento de um sentimento de pertencimento a uma localidade. Segundo Valdivino de Almeida Barbosa, os moradores tocavam roça com os fazendeiros, mas o trabalho para o Marcelino ou seu filho Francisco era no sistema da diária e, em poucos casos, como peões. Apesar do acúmulo de terras ao longo dos anos, os Almeida Barbosa podem ser considerados pequenos proprietários quando comparados com os fazendeiros da região que chegaram a possuir quase dois mil alqueires. Além do tamanho da propriedade, o emprego da mão-de-obra familiar também era um diferencial que em alguns casos ainda contava com o emprego do trabalho das famílias que chegavam de outros estados.

As famílias migrantes foram residir em terras próximas aos córregos por considerá-las de boa qualidade e disponíveis para a livre apropriação. José Lopes da Silva, ou Zezinho, afirma que *“antes as terras onde hoje são fazendas não tinham dono, era de quem ocupasse. As pessoas, chegavam, faziam roça, construam casa. As famílias eram posseiras e ocupavam um pedaço de terra qualquer, mas quando os compradores chegavam as pessoas saíam e abandonavam as terras”*. Sua esposa, Divina Leandro da Silva ainda complementa: *“a terra era de todo mundo, não tinha nem divisão. A terra não era de ninguém”*. Laura de Almeida Pires confirma:

*Foi o Toniquinho que ocupou as terras dos posseiros e depois vendeu pro Gerson, que vendeu pro INCRA. Os posseiros eram os Lopes, os Caixeta, mas não tinha os Almeidas porque eles já tinham terra. Aí saíam pra ir para terra dos outros. As pessoas chegavam, tomava de conta de um pedaço, depois chegavam os fazendeiros e eles eram obrigados a sair ou trabalhavam pros fazendeiros. Casa da Laura, 21.01.09.*

Os posseiros a que Laura se refere são considerados os beira-córregos que ocupavam terras na então Fazenda São Sebastião onde já havia os Almeida Barbosa, que também podem ter sido antigos posseiros transformados em meeiros e então em pequenos agricultores. Os migrantes consideravam as terras sem dono como passíveis

de ocupação, mesmo reconhecendo a legitimidade da presença dos Almeida Barbosa, o que não impediu o deslocamento de famílias por vários trechos ao longo dos córregos que não eram dominados pelos Almeida Barbosa. Como apontam as falas, as pessoas somente abandonavam sua propriedade mediante a intimidação por parte dos fazendeiros ou ainda em negociações desvantajosas com estes e com os descendentes de Marcelino, onde o direito de herança vendido não possibilitava o alcance de uma autonomia econômica e social por parte do vendedor.

A justificativa dos Almeida para o início do povoamento na região segue a informação acerca do abandono de propriedades (BRANDÃO 1977), pois relatam que antigamente as terras não tinham dono, “era tudo de quem quisesse”. A chegada de migrantes e a ocupação das terras sem dono estão relacionadas ao tempo dos beira-córregos, grupos que habitavam livremente as margens dos córregos São Sebastião e Garganta, desde a região do Quilombo até a fazenda São Sebastião. Sobre esse processo de livre apropriação territorial, Magalhães afirma que “*Depois toda essa terra foi invadida, por ali tudo, pelas beiras dos córregos, em todo lugar*” (2007:105) [negrito meu].

Contam os Almeidas que antigamente as terras não tinham dono. “Eram de quem quisesse, de quem chegasse primeiro. Faziam roça, construía casas”, segundo Divina, moradora da localidade. José Lopes da Silva relata que a ocupação daquelas terras foi feita por posseiros: “as famílias ocupavam um pedaço de terra, mas quando chegavam os compradores as pessoas saíam e abandonavam tudo”. A divisão do tempo na época das terras sem dono e no período de sua apropriação pelos fazendeiros leva não somente à perda da propriedade do roceiro como também reflete o cerceamento de sua autonomia devido à submissão dos moradores ao trabalho de peão e meeiro para os fazendeiros.

A terra invadida pela beirada dos córregos de que trata a epígrafe acima corresponde à fazenda Quilombo, que antes alcançava os limites de Vianópolis até o rio Piracanjuba, divisa com Luziânia. O dono do Quilombo era João Luís, cujos herdeiros acabaram por vender a parte que lhes cabia, dividindo aquele vasto território em grandes fazendas. Uma dessas transações diz respeito à venda de 8 alqueires, tamanho antes considerado pequeno, mas que atualmente corresponde a uma propriedade de médio porte devido ao intensivo fracionamento territorial que elevou o preço do alqueire

goiano. A compra desses alqueires por um baiano foi contestada por outro suposto comprador do mesmo *capado*, o que acabou resultando no abandono da propriedade e na sua ocupação pelas beiradas dos córregos.

Além de ser uma categoria reconhecida e legitimada localmente, os beira-córregos conseguiram, até certa época, reproduzir seu domínio sobre a terra por meio do direito de herança, mas à medida que ocorria um avanço dos limites das propriedades dos fazendeiros sobre seu território, os roceiros acabaram por vender – a troco de mantimentos como o sal – a parte que ainda lhes cabia e rumavam para a cidade ou se tornavam trabalhadores desses mesmos compradores ou de outros fazendeiros. Agrava ainda o fato de que a distância de São Sebastião até Silvânia bem como as dificuldades impostas pelo difícil acesso a estradas e meios de condução justificava a realização de negociações onde um pedaço de terra vendido pelos beira-córregos tinha facilmente seu tamanho aumentado, de modo que o repasse do direito de herança de pai para filho era interrompido. Contam que na falta de um tabelião e de um cartório para lavrar a escritura, alguns roceiros, para atestar a negociação da terra, tiravam um fio de sua barba na presença de outros homens e o doava ao fazendeiro comprador, mas geralmente nem testemunhas havia quando essa comercialização era realizada, facilitando a quebra do que havia sido acordado. Um fato interessante entre os Almeidas é a percepção de diversas lógicas que se confrontam no âmbito interno desta comunidade, o que resulta em alianças e tensões entre os próprios moradores e entre estes em relação aos fazendeiros. A lógica do fazendeiro se contrapõe à dos Almeidas primeiramente pela maneira de obtenção do capado, pois “todo mundo era pobre, mas ninguém palhava o alheio” (Seu Zeca). Além de constantes referências à pobreza das famílias que não tiveram opção senão a de trabalhar para os grandes proprietários de terras, esta afirmação é comumente utilizada pelos moradores para justificarem a obtenção de terra em quantidade suficiente para o sustento da família e emprego de mão-de-obra por parte dos Almeida Barbosa e fazendeiros, em oposição à legitimidade do acesso à terra entre as famílias consideradas pobres e, conseqüentes, peões.

O detalhe a ser observado é que a obtenção de terras por parte dos fazendeiros passava diretamente pela desapropriação das primeiras famílias de posseiros de suas propriedades, processo que se pautava na obtenção de títulos de propriedade tidos como forjados junto ao Cartório de Registro de Imóveis de Silvânia. Mas se as grandes

propriedades, segundo os Almeidas, foram formadas com base na ilegalidade da documentação e na expropriação das famílias de suas terras, o que significa na prática a interrupção da transmissão do direito de herança, o processo de diferenciação social e econômica entre as famílias também reflete um acúmulo territorial e desenvolvimento das forças produtivas de forma desigual entre as unidades familiares.

Segundo o proprietário do Cartório de Registro de Imóveis de Silvânia, fazer cerca era tão caro que muitos fazendeiros “pegavam uns alqueires a mais apenas para fazer o cercamento da propriedade adquirida”. Por esta razão, os Almeidas contam que quando era vendido 1 alqueire, o fazendeiro fechava 5, tomando também o que era de direito dos outros herdeiros. Esta prática acabou resultando na expulsão, quando não de famílias inteiras, pelo menos dos filhos mais velhos, que logo cedo saíam para trabalhar e residir em outras propriedades, restando apenas ao filho mais novo a possibilidade de herdar a já reduzida terra dos pais. Outro fator que contribuía para a progressiva perda do direito de herança é que quando ocorriam as divisões das terras entre os filhos, este processo não era tornado legal em cartório; logo, se o comprador viesse a aumentar indevidamente o tamanho do capado negociado, aqueles que dependiam de sua herança para obter um mínimo de subsistência acabavam por nada herdarem e, obrigados a trabalhar como peões, estreitavam ainda mais os vínculos empregatícios entre peões e fazendeiros.

Não há na literatura de Silvânia um aprofundamento sobre a história dos beira-córregos, qual a sua origem e para onde se deslocaram quando proprietários das terras que ocupavam começaram a aparecer. No projeto de pesquisa, a denominação “beira-córrego” nem chega a ser mencionada, passando a integrar a etnografia a partir da realização da pesquisa de campo. Sua presença nas falas dos Almeidas é constantemente atribuída desde o início do processo de formação da comunidade até por volta de 30 anos atrás. O entendimento do fluxo migratório percorrido pelos beira-córregos também é fundamental para a compreensão sobre a falta de um referencial dos Almeidas em relação a um passado de escravidão que se reflete na problematização dos argumentos que os identificam como uma comunidade remanescente de quilombo.

Havia circulação da mão-de-obra das famílias trabalhadoras entre as grandes propriedades. “Antes o povo circulava muito trabalhando nas fazendas, e quem tinha terra ia vendendo a troco de nada”, diz Laura, que nasceu na terra que seu pai, Antônio

Benedito Pires, herdou de sua avó, Maria Jordina Almeida Pires, tida pela comunidade como posseira na região. Apesar de ter um pedaço de chão, onde se plantava apenas o suficiente para o consumo da própria família, Antônio Benedito trabalhava em fazendas de um povoado próximo, chamado Águas Claras. *“O que era plantado não era vendido, por isso iam ser peões pra poder tirar o sustento”*, afirma Laura.

Por esta razão, vários dos moradores da comunidade dos Almeidas afirmam que nasceram nas fazendas da região, onde seus pais trabalhavam. Era muito comum ouvir, em resposta à pergunta “onde você nasceu?”, que o entrevistado havia nascido “por aquelas bandas”, isto é, nas propriedades das redondezas, com exceção da família Almeida Barbosa, cujas possibilidades de realização enquanto camponeses se desenvolveram de maneira diferenciada, mas estas especificidades concernentes a cada sobrenome ou assinatura de família serão discutidas adiante. Cabe neste momento ressaltar, quanto ao processo de transformação dos beira-córregos em peões, que é em relação a estas fazendas onde se encontra a memória do trabalho, dos casamentos, festas, mas também da exploração sofrida, haja vista que poucos receberam seus direitos trabalhistas assegurados em lei<sup>23</sup>. É por este motivo que é incomum encontrar alguma família que resida em uma terra de herança – a maioria das propriedades foi adquirida recentemente, em alguns casos inclusive de parentes que resolveram se mudar para a cidade e que porventura ainda eram proprietárias na região.

Para os recém-chegados, o direito de herança podia ser adquirido a partir do estabelecimento em qualquer terra desabitada, criando ali seus filhos. Quando residindo em alguma fazenda, o direito se originava da própria relação de trabalho com a terra, tendo em vista que várias gerações nasceram e foram criadas em uma mesma propriedade. Segundo este entendimento, o trabalho de peão, tipo social que atualizou e concretizou a junção do agregado e do ajustado nas fazendas, podia gerar o direito de herança por usucapião, uma vez que

O processo de trabalho pode ser visto para além de um mero procedimento técnico. Este procedimento não é apenas praxis

---

<sup>23</sup> O trabalho rural está regulado pela [Lei nº 5.889/73](#), regulamentado pelo [Decreto nº 73.626/74](#) e no artigo 7º da Constituição Federal/1988.

mas também logos, embora este último esteja mais próximo de uma “ciência do concreto” do que de uma ciência no sentido ocidental. Ele é “governado” por um sistema cognitivo e simbólico que constitui seu modelo ideal, mas que é muito mais que um simples “saber agrônômico”, aproximando-se de uma construção cosmológica, de uma construção do mundo; é por isso que ele é também um processo moral. (WOORTMANN, E. e WOORTMANN, K. 1997:159)

A dedicação que migrantes posseiros transformados em trabalhadores assalariados empregavam no tratamento da terra resultou na construção de categorias e noções próprias de direito para os que foram se tornando peões nas grandes fazendas. “*Ter parte da terra*” ou “*tirar o direito*” são expressões locais que se referem à garantia engendrada pelo empenho do trabalho das famílias que trabalhavam longos períodos nas fazendas: “As famílias ficavam mais de 10 anos trabalhando nas terras que quando eram vendidas eram negociadas incluindo as terras dos meeiros e roceiros”, afirma José Mundico de Almeida Barbosa. Mas o trabalhador não se percebia somente como meeiro, roceiro, empregado ou peão; pela força de trabalho empenhada no terreno ocupado dentro da grande propriedade, ele se tornava um proprietário também. O fazendeiro empregador, por sua vez, não enxergava que a presença destes tipos legitimava sua propriedade sobre a terra ocupada, mas ainda os percebia como empregados. “*Muitos trabalhadores tinham afeição pelo negócio do patrão, por isso não tiravam o direito (acionar o usucapião) para não ir contra o fazendeiro quando eram despejados*”, complementa Mundico. Ele continua: “*Muitos nascidos nas fazendas chamavam os fazendeiros de ‘tios’ e ‘padrinhos’ e nem tiravam direito nem nada. Nada era legalizado e o direito de herança era vendido a troco de sal. Hoje em dia a carteira é assinada pelo patrão para que o empregado não acione o usucapião*”.

É por esta razão que para as famílias que se autoidentificam como peões, a área onde foi implementado o Assentamento do INCRA - em mais de 1000 alqueires vendidos por Gerson Espíndola ao órgão responsável pela criação deste tipo de ordenamento fundiário - lhes pertence por direito, o qual pode ser compreendido não em termos de critérios legais e documentais, mas a partir dos processos morais resultantes

do emprego do trabalho dos peões em terras por eles modificadas. O acionamento de um tempo de ocupação anterior à própria chegada desses fazendeiros também reforça a noção de direito que advém do estabelecimento de relações de trabalho desvantajosas para os Almeidas, onde em relação à dedicação e tempo doados “aos negócios do patrão” nenhum benefício foi observado. A seguinte fala de Divina reflete bem estas afirmações:

*Todo mundo aqui nasceu no Dr. Gerson. Antes dele as terras eram do Toniquinho Ramos (...). Onde hoje é o assentamento era conhecido como Mato Grande, porque era mesmo um mato só.. Mato Grande ia até onde os Almeida, mas não era dos Caixeta, era do Cintim Machado. Os moradores é que faziam as próprias casas, mas no assentamento (na região da Garganta, onde atualmente é o assentamento do INCRA) ninguém era dono de terra. Então o Toniquinho chamou meu pai pra ir trabalhar com ele, ajudar a fazer cerâmica. Os Lopes também tavam lá. Todo mundo fazia roça nas terras do Toniquinho, mas a gente não era meeiro não (porque ele não pedia a metade da produção). O filho do Toniquinho foi até meu padrinho. Quando minha mãe foi pra Anápolis, eu fui pras terras de Francisco de Almeida Barbosa, mas a casa quem construiu foi eu e o Zezinho. Minha mãe inté costurava na Benedita, mulher do Marcelino. De lá a gente foi pras terras do meu irmão, depois compramos terra no Erlino (filho de Francisco), depois vendemos e compramos do Vêi Piasca. Casa da Divina, 17.01.09*

O processo de reflexão acerca da realidade dos Almeidas demonstrou insuficiente a valorização da oposição das concepções de territorialidade entre este grupo e os assentados como o meio para se apreender a construção de uma possível identidade quilombola. Isto porque a realização da etnografia desfez a concepção do projeto de que os assentados eram posseiros que se apropriaram de mais de 200

alqueires que pertencia à fazenda do Dr. Gerson, como é conhecido o proprietário anterior. Os posseiros, segundo a história oral local, foram na verdade as primeiras famílias vindas de outros estados e municípios que ali se instalaram e se relacionaram com a família Almeida Barbosa que já habitava a região. Outro ponto que o projeto levantava e que a pesquisa corrigiu diz respeito à suposta unidade espacial entre Almeidas e assentados. Entretanto, esta diferenciação ocorre mais no plano legal do que no consuetudinário, já que para os Almeidas as terras da fazenda onde se encontram os assentados se incluem nas concepções tradicionais da territorialidade do grupo.

Quando perguntada a respeito de quem era o Toniquinho, Divina responde que Toniquinho não era um fazendeiro; se aproximava mais de um trabalhador. A sede que se encontra no assentamento, no entanto, não foi construída por ele, mas por Cintim Machado, que havia comprado as terras de Miguel Felipe.

Na prática, o território pleiteado pelas famílias Lopes, Cotrim, Leandro da Silva, Caixeta, Vieira de Freitas e Almeida Barbosa para titulação do quilombo dos Almeidas corresponde à fazenda onde seus antepassados trabalharam como empregados, local que abriga a antiga sede de Jacinto Machado bem como o assentamento do INCRA, o que justifica a reivindicação da comunidade quanto à prioridade para o recebimento de política fundiária voltada seja enquanto quilombolas ou assentados de reforma agrária.

Várias informações podem ser explicitadas a respeito das relações entre patrões e empregados e do movimento de ocupação territorial. A primeira é que o fazendeiro não era uma figura considerada tão distante dos trabalhadores, e de fato muitos chegavam a exercer seu trabalho ao lado de seus filhos. O fato de o filho do Toniquinho ser padrinho de Divina estava em conformidade com a prática do compadrio entre trabalhadores e patrões, pouco presente na realidade atual da comunidade. Mas se considerarmos a fala de Mundico a respeito deste que já foi costume local, talvez o apadrinhamento dos trabalhadores por patrões tenha ocorrido mais no nível retórico do que na dimensão prática de fato, e esta observação se justifica porque ao contrário das relações de dominação observadas nos períodos de vigência da *plantation* ou da mineração, o desenvolvimento de situações sociais em espaços de fronteira e à margem das grandes transformações econômicas e culturais era seguido por pessoalidade e familiarização. O parentesco por consideração era capaz de aproximar, em certa dimensão, negros e brancos, trabalhadores e patrões, e o surgimento de categorias de

tios, sobrinhos, padrinhos e afilhados “*como se fosse da família*” deveria ser acionado conforme os interesses das partes em questão.

A contradição presente na fala de Divina sobre a situação das terras (*As terras eram do Toniquinho e ninguém era dono das terras*) pode indicar que a respeito da grande disponibilidade, os limites territoriais eram construídos na medida em que as famílias se deslocavam e se instalavam junto às margens dos rios e córregos, articulando e negociando sua permanência junto àqueles que se afirmavam como os proprietários.

As relações matrimoniais eram iniciadas neste processo de apropriação de dado espaço geográfico e do emprego da força de trabalho sobre ele, já que os Lopes, família elencada por Divina, constituíram casamento com os migrantes baianos dos quais Divina descende, e inclusive seu próprio casamento resulta deste contexto vivenciado e compartilhado na situação da posse<sup>24</sup>. Acrescentando ainda o fato de que as mulheres de Mato Grande se juntavam às da família Almeida Barbosa para tecer e fiar, percebe-se como a construção de um sentimento de comunidade perpassa várias dimensões da vida econômica e social de um grupo, e não somente aquela relacionada ao parentesco.

\*\*\*

A escassa bibliografia levantada a respeito dos Almeidas pode ser resumida em três artigos<sup>25</sup> e uma dissertação de mestrado<sup>26</sup>. Nestas produções acadêmicas é consensual o fato de que os Almeidas formam uma comunidade remanescente de quilombo tal como a literatura antropológica vem debatendo a questão de comunidades negras rurais e urbanas com especificidades étnicas e culturais<sup>27</sup>, ou seja, conforme os sujeitos de direito previstos pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais

---

<sup>24</sup> Divina e seu esposo, José Lopes da Silva, se conheceram em Mato Grande, trabalhando para o Toniquinho e em outras fazendas.

<sup>25</sup> Cabrera, 2007 2008; Silva, J. 2008.

<sup>26</sup> Szturm, 2002.

<sup>27</sup> Quilombolas “consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (O’DWYER 2002:18).

Transitórias, da Constituição Federal de 1988. O projeto de pesquisa elaborado seguiu, portanto, o mesmo tratamento categórico, analisando os moradores da comunidade enquanto quilombolas. Por esta razão, não questionava se os Almeidas acionavam de fato esta categoria identitária, mas partia do pressuposto de que essa identidade havia surgido diante de um contexto de conflito territorial ocasionado pela implementação de um assentamento no interior de suas terras.

O Assentamento de São Sebastião foi implementado em 1996 a 5 km da área ocupada pelos Almeida por um grupo formado por trabalhadores rurais oriundos de outras localidades do município. As terras destinadas ao assentamento de reforma agrária foram vendidas por Gerson Espíndola ao INCRA, que por sua vez acionou o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Silvânia, o qual encaminhou 30 famílias sindicalizadas àquela região. Na concepção inicial do projeto elaborado, pensava-se que era este o motivo da emergência da identidade de remanescente de quilombo entre os Almeidas, no entanto, a pesquisa revelou outros fatores que influenciaram a mobilização da comunidade no processo de requerimento da certidão de auto-reconhecimento, bem como os vínculos que mantinham com as terras transformadas em assentamento.

Com isso, disputas entre os Almeida Barbosa, Vieira de Freitas, Caixetas e Lopes têm se intensificado em torno dos critérios de definição das identidades locais, principalmente a quilombola. Estas tensões reforçam tanto alguns laços de solidariedades, por um lado, quanto antagonismos inter-familiares, por outro, além de reforçarem as fronteiras relativas à formulação de outra possibilidade de coletividade, já que, como afirmado anteriormente, os moradores percebem como sendo os quilombolas justamente as famílias que em sua maioria não possuem o sobrenome que dá o nome ao povoado, e com quem compartilham um sentimento de comunidade mais profundo haja vista que está consubstanciado na tipificação do peão. Dessa forma, semelhante à análise de Barreto Filho, busco na presente dissertação “explorar os processos envolvidos na formação, manutenção e modificação de identidades categóricas e desvelar o significado destas para as dimensões políticas, econômica e da organização social” (1994:3).

Este capítulo objetivou tecer uma compreensão do processo de constituição dos tipos sociais de trabalhador rural que convergiram para a formação do “peão” enquanto

um tipo que representa o migrante na comunidade dos Almeidas, a despeito da ancestralidade e disponibilidade de recursos econômicos alcançados pelos Almeida Barbosa. Para tanto, foi realizado um levantamento histórico do período minerador na Província de Goiás, seguido de sua decadência e estímulo à agropecuária como nova base da economia, percebendo como estas transformações ocorreram no município de Silvânia.

Procurou-se demonstrar que concomitante à prática da doação de sesmarias ocorreram diversas formas de apropriação territorial, seja pela posse ou pela inserção do negro e do branco pobre no interior das fazendas, e que das novas relações estabelecidas surgiram o agregado, o meeiro e o ajustado, que viriam, mais tarde, a compor a figura do peão tão presente entre os Almeidas.

Minha intenção foi, antes, dar visibilidade à diversidade de situações históricas que ajudaram a compor um quadro social nos Almeidas extremamente rico, porém complexo e de difícil análise se parte somente do viés da escravidão como forma de apreender o surgimento de sua identidade política de remanescente de quilombo, opção esta que resultaria, por outro lado, em um esvaziamento dos significados locais de ser peão, sendo pertinente na adoção apenas como categoria com reconhecido status jurídico.

## **Capítulo II – A territorialidade, o parentesco e as famílias nos Almeidas**

Uma vez apreendida a diversidade de situações que convergiram para a formação da comunidade dos Almeidas e objetivando perceber quais os critérios que permitem o acesso à terra e a constituição das relações sociais intra-grupais, passamos neste capítulo à descrição etnográfica das práticas do parentesco local. Pretende-se assim compreender de que forma diferentes noções de territorialidade são constituídas a partir da elaboração de critérios de pertencimento, uso e transmissão da terra. Demonstrar-se-á que Almeida não corresponde somente a um espaço geográfico delimitado ou a uma família, mas a um modo de ser parente para se ter lugar físico e social na comunidade.

### **Territorialidade dos Almeidas: de Mato Grande à Igrejinha**

*Existem dois lados da história da comunidade: o lado que conta a história das pessoas humildes, que são os fracos, os Almeidas de cima, e o das pessoas fortes, os Almeidas de baixo.*

Sebastião Lopes, presidente da Associação Quilombola de Quilombo dos Almeidas.

*O Almeida não é só de uma família.*

Valdivino de Almeida Barbosa, vice-presidente da Associação Quilombola de Quilombo dos Almeidas.

O desenho a seguir permite uma visualização aproximada do que vem a ser o território dos Almeidas.

Figura 5 - O território dos Almeidas

### Divisão espacial da comunidade dos Almeida



Legenda:

- 1- Seu Inácio
- 2- Dr. José (patrão do Valdivino)

- 3- José Roberto (fazendeiro)
- 4- José Mundico
- 5- Eurípedes (fazendeiro)
- 6- Paulo (irmão de Mundico)
- 7- Roni (fazendeiro)
- 8- Wagner (fazendeiro)
- 9- Igrejinha
- 10- Isaac (fazendeiro)
- 11- Dona Gracinha
- 12- Física
- 13- Divina/Zezinho
- 14- Wando (filho de Divina)/Claudia
- 15- Derci
- 16- Chico Dutra (fazenda onde Bimba, sobrinho de Divina trabalha)
- 17- Juca (Ezinho)
- 18- Rosolo
- 19- Geralda/Erlino
- 20- Erfrida
- 21- Wandinho
- 22- Nica
- 23- Jorge/Lia
- 24- Aurélio
- 25- Divino
- 26- Maria Rodrigues
- 27- Leonácio]
- 28- Creuza (Fiinha)
- 29- Morilo
- 30- Divininha (sede de Francisco de Almeida Barbosa)
- 31- José Rodrigues
- 32- Chico Dutra (fazendeiro)
- 33- Benedito
- 34- Marcelo Moraes
- 35- Jason

36- Joaquim/Carminha

37- Assentamento (sede que era do Zé Caixeta)

38- Maurício de Almeida Barbosa (irmão da Nica)

39- Cruzeiro (Luziânia)

Segundo a figura acima, podemos perceber que a territorialidade da comunidade não está restrita à atual configuração do espaço ocupado pelas famílias, mas compreende as fazendas de pessoas consideradas *de fora*, as quais totalizam oito propriedades. Cabe notar que o critério de exclusão acionado perpassa não somente o nascimento dessas pessoas em outros lugares como também o não estabelecimento de relações matrimoniais e de compadrio. No entendimento da comunidade, relações marcadas pela verticalidade das posições sociais não impediram a emergência de laços de solidariedade, ainda que velassem a dominação entre fazendeiros e seus empregados. “O compadrio é uma instituição que permite essa aparente quebra das barreias sociais entre as pessoas por ela ligadas” (FRANCO 1997:84). Ainda que não oficializado, a presença do sentimento que permitia a caracterização de outras pessoas “*como se fossem parentes*” ligava Almeidas fracos aos fortes, e estes a grandes proprietários, estabelecendo um vínculo afetivo que tanto facilitava a continuidade dos agregados, peões ou roceiros nas fazendas quanto impedia a reivindicação de seus direitos trabalhistas e territoriais aos empregadores, uma vez que evitam criar desafetos com “*os grandes*” da região já que, neste jogo de forças, “*os pequenos nunca levaram nada*”.

A solicitação que fiz ao Seu Juca de que me ajudasse a compor o croqui da comunidade foi uma ótima oportunidade para observar não somente os critérios de inclusão e exclusão dos moradores bem como os limites daquele que é considerado o território dos Almeidas pelos próprios moradores. Os usos e significados atribuídos aos territórios ocupados por diversos grupos familiares, em um contexto de etnogênese, conflitos fundiários e reivindicações identitárias permitiu a consolidação, no interior da comunidade antropológica, de uma enriquecida teoria de territorialidade, motivada pela abundância de estudos dos povos indígenas e, sobretudo no cenário atual, pelo reconhecimento estatal do direito à terra aos remanescentes de comunidades de quilombo e emergência – em diversas arenas – de um vasto número de grupos sociais

cujas identidades relacionam-se intimamente com a prática do extrativismo (LITTLE 2002)<sup>28</sup>.

Little define territorialidade como sendo

(...) o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território ou *homeland* (2002:3).

A este conceito somam-se os processos sociais e históricos decorrentes da apropriação dos territórios, o que leva Little a distinguir ainda o conceito de cosmografia representado pela articulação “dos saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território” (2002:4). Quando este conceito é abordado a partir da análise etnográfica onde se busca perceber quais as regras sociais de dada comunidade que regulam o acesso a território, tem-se então unidades de parentesco conduzindo ao que Little definiu como sendo unidades territoriais, dada a função do parentesco em regular o acesso aos recursos ecológicos e econômicos, bem como em promover a manutenção do patrimônio que é a terra de herança, como já tinham observado Leach (1968), Bourdieu (1991), Bandeira (1988) e Woortmann, E. (1995). Não é por acaso que “*terra de parentes*” seja uma denominação dos Almeidas utilizada para designar seu domínio em relação ao território que ainda permanece sob o controle das famílias, mas principalmente para demonstrar a abrangência e legitimidade desse domínio em relação às terras usurpadas ou vendidas, revelado em falas tais como “*isso aqui tudo era nosso, ó, isso aqui tudo*”, complementada por gestuais que indicam uma extensão territorial a perder de vista.

Depreende-se dessas concepções teóricas e nativas acerca do território da comunidade que seus limites não necessariamente convergem com aqueles definidos pela aplicação de critérios jurídico-administrativos, mas se constroem pelo uso baseado

---

<sup>28</sup> Para melhor acompanhar esta discussão, ver Almeida (2004).

em relações consuetudinárias que os moradores realizam sobre este. Assim, os Almeidas definem seu território pela utilização que fizeram de seus recursos, pela força do trabalho empregada na transformação de um espaço inóspito, *onde tudo era só mato*, em uma terra agricultável, de onde *tiravam o sustento*, e principalmente, devido às relações intra-familiares ali tecidas que levaram à constituição de laços de parentesco e solidariedade e, conseqüente, na emergência de um sentimento de comunidade.

Vários estudos apontam para o trabalho na terra como o elemento que confere legitimidade à posse. Bandeira (1988:141), em relação aos pretos de Vila Bela, afirma que

As famílias, enquanto membros da coletividade, tinham acesso à terra. É pelo trabalho que cada família se apropriava de parcela da terra comunitária. Na expressão dos informantes “a terra não era de ninguém”, a “terra era de todos”, a “terra era de quem trabalhasse nela” (...).

O domínio cognitivo da comunidade acerca de seu território também não exclui as terras do assentamento do INCRA, que outrora pertenciam a Gerson Espíndola, ou Dr. Gerson, como era conhecido. São trinta e três lotes que variam de 33 a 60 alqueires, e que em tempos passados faziam parte de uma grande área que não apresentava proprietários legais. As famílias migrantes da Bahia e Minas Gerais a chamavam de Mato Grande, devido às condições naturais praticamente intocadas, e com a chegada dos fazendeiros, o lugar passou a ser conhecido como Garganta, por causa da proximidade com o Córrego Garganta. A relação nominal com o território, assunto já abordado no capítulo 1, revela que é pelo trabalho empregado que a terra sem dono passa a ser patrimônio, muito embora houvesse intensa circulação das famílias na região de Mato Grande, pois elas estavam sempre em busca de melhores condições de vida, o que em meados do século XIX e até a metade do século XX significava dispor não somente uma terra agricultável, como também proximidade com maiores núcleos populacionais a fim de estabelecer trocas comerciais, já que a partir do algodão fiado

pelas mulheres conseguia-se alimentos e animais. É por este motivo que tanto os Leandro da Silva quanto os Lopes rumaram para outras terras, como as de Francisco de Almeida Barbosa, a fim de trabalhar como peões, onde os meios de produção eram disponibilizados com mais facilidade.

Quando a família Leandro da Silva chegou da Bahia, por volta de 1940, Divina, a parteira da comunidade, ainda não era nascida. Seus pais se dirigiram então para um pedaço de terras que todos afirmavam não ter dono e que configurava um espaço de ocupação espontânea, mas que não tardou a ser reivindicado por supostos proprietários daqueles 200 alqueires. Além dos Leandro da Silva, moravam nestas terras os Lopes e os Cotrim, vindos de Minas Gerais, já que os Caixeta próximos ao Realino Caixeta, de quem provavelmente “pegaram” o sobrenome, enquanto os Almeida Barbosa, os Abreu e os Tiago já residiam próximos aos principais córregos.

Divina Leandro da Silva, nascida onde hoje é o Assentamento do INCRA, relata sobre o início do processo de ocupação das terras de Mato Grande:

*a gente ia lá, fazia roça, não sabia nem se tinha dono, quem era o dono, construía uma tapera. A terra era de gente que tinha morrido, tinha acabado a família, tinha largado tudo. Aí depois aparecia uma pessoa, dava um saquinho de açúcar, de sal, a gente saía de novo. Casa da Divina, 15.01.09.*

De Mato Grande se dirigiram rumo à terra dos Almeidas, em direção à fazenda de Francisco de Almeida Barbosa, em São Sebastião. O trecho de uma entrevista a seguir retrata bem a relação das famílias migrantes com os Almeida Barbosa:

*Divina - Então ele (Manelão, fazendeiro, patrão da Divina) chegou com muita coisa pra nós, muito trem de comer e disse: você vai tomar conta disso aqui. Daí nós mudamos pra lá, só tinha mato, o Zezinho acabou com tudo, já tinha feito chiqueiro... lá nós ficou muito tempo. Daí o Manelão comprou umas terrinhas e nós fomos pra lá, nos*

*fundos da casa do Inácio, depois o Manelão vendeu tudo e comprou outras perto da represa...*

*Ivanise – Mas ele se mudava sempre porque tinha muita terra disponível?*

*Divina – Porque ele vendia uma e comprava outra, aí tirava nós de um lugar e levava pra outro...aí quando eles venderam e acabou tudo, foram embora pra comprar uma fazenda perto de Luziânia, chamou o Zezinho pra ir lá olhar, mas eu não fui não, fiquei quieta aqui. Nós tinha feito uma casa nas terras dele, e quando ele foi vender mandou nós tirar a casa... ficamos sem nada.*

*Ivanise – Vocês tinham juntado dinheiro?*

*Divina – Que nada! Nós trocava porco, vendia galinha, o Zezinho plantava roça e vendia, eu fiava, vendia as coisas, conseguimos juntar um dinheirinho e compramos um pedaço do Santinho (marido da Física) porque ele tava morando num pedaço que não era direito dele.*

*Ivanise- Quando vocês compravam o direito, iam em algum cartório?*

*Divina – Ia em cartório nada não, só pagava e pegava um papelzinho com uma assinatura, depois até perdia... (entrevista concedida em 28.12.09, na casa da Divina).*

Neste caso vemos como posseiros como a família da Divina foram peças fundamentais na consolidação das novas fronteiras agrícolas, haja vista que “amansavam” a terra que, mais tarde, serviria não à reprodução da empresa do pequeno agricultor familiar, mas aos interesses de pessoas influentes que poderiam utilizar os procedimentos cartoriais para legalizar grandes pedaços de terra. Este processo de ordenamento territorial visando a re-introdução do grande capital que, se antes era gerado pela mineração, agora se concentrava na economia agropecuária como fonte de recursos para o município de Silvânia, demonstra a coexistência e a disputa de várias formas de apropriação territorial em uma região que experimentava um maior interesse dos setores público e privado à medida que novas frentes de povoamento perfaziam as fronteiras de Goiás. Se na Garganta os posseiros estavam na linha de frente desse projeto de colonização, próximos aos Almeidas, ou seja, nas terras baixas daquela região, as famílias pobres estabeleciam-se no vazio geográfico entre fazendas como a de

Realino Caixeta e o espaço ocupado pelos Almeida Barbosa. Tais famílias deslocavam-se pelas beiradas dos córregos com a mesma intensidade com que as terras que ocupavam eram assediadas tanto pelos novos grandes proprietários como por sitiadas como a família de Francisco de Almeida Barbosa, e esta migração somente diminuiu com a expulsão gradual daquelas pessoas para as cidades de Vianópolis e Silvânia e com o advento da possibilidade de compra do “direito” de algum herdeiro.

O primeiro a reivindicar a propriedade de Mato Grande foi Toniquinho Ramos, para quem passaram a trabalhar as famílias que ali já se encontravam. Não se sabe se foi a partir dele que as terras de Mato Grande passaram a ser conhecidas como Fazenda Garganta, pois, segundo Divina, Toniquinho não era como um fazendeiro, pois *era como se eles fossem um trabalhador como nós*. O pai de Divina fazia cerâmica *para* (e não *com*) o Toniquinho, bem como os Lopes, mas cada família tinha sua terra para plantar sem a obrigação de dividir o resultado da produção na meia. José de Aleixo foi o segundo proprietário da fazenda, que logo foi vendida para o Jacinto Machado, que a vendeu ao Gerson Espíndola, que finalmente a negociou com o INCRA para a implementação de um assentamento, o que ocorreu no ano de 1998.

Várias lembranças de pessoas da comunidade se referem às terras do assentamento, como por exemplo, o tempo de escola:

*Eu ia para a escola, que ficava lá no Assentamento (o dono naquela época (há uns 60 anos atrás) era o Jacinto ou Cintim Machado. A sede não era a que tem hoje, era uma casona grande, de assoalho, por baixo tinha aquele porão, aí ela foi vendida para o Dr. Gerson (que vendeu pro INCRA), lá de Brasília, aí o Dr. Gerson modificou, ele que fez aquela casa que tem hoje, sabe, que serve pra reunião dos assentados. Tinha muita gente que morava nas terras do Cintim, que dava a professora e a casa para a escola. A professora era desse povo mesmo do Cintim Machado...*

Entrevista concedida por Erfrida Rodrigues de Almeida, em 30.12.09, em sua casa, nos Almeidas.

É por esta razão que os Almeidas se referem ao assentamento como um espaço de memória e de domínio cognitivo e simbólico, haja vista a ancestralidade das relações sociais, culturais e econômicas que ali foram estabelecidas. Da mesma forma, este sentimento de pertença ocorre também em relação às propriedades dos fazendeiros considerados *de fora*, uma vez que as terras por eles compradas já pertenceram a pessoas *de dentro*.

Já as terras da igreja, ou simplesmente Igrejinha (número 9 do croqui), foram doadas em nome da Arquidiocese de Goiânia por uma antiga fazendeira há mais de 20 anos atrás, mas seu registro data de outubro de 1996, quando já se encontrava um novo proprietário, que oficializou aquele espaço como sendo de 10.000 m<sup>2</sup>. Para este lugar foram pessoas nascidas na região, mas que não tinham terras para herdar ou que tinham vendido seu direito de herança e partido para a cidade em busca de melhores condições de vida e agora retornavam. São treze casas de famílias nucleares, muitas vezes aparentadas, dispostas linearmente, com uma pequena igreja católica ao meio, além de um galpão onde o trator comunitário permanece até que apareça algum trabalho relativo ao uso desse maquinário pelos os homens membros da associação.

Como a doação dessas terras foi realizada em nome da Arquidiocese de Goiânia, podemos traçar um paralelo entre as terras da Igrejinha e o patrimônio do santo de que trata Doris Rinaldi Meyer com relação à Vila de Pedras, no interior de Pernambuco. Na situação estudada por Meyer (1979), a vila estaria situada nas terras que os moradores afirmavam pertencer a Santo Antônio, haja vista que no final do século XIX houve uma doação de terras livres que se situavam dentro de um engenho:

A partir da descoberta de uma imagem de Santo Antônio, uma área de terra do engenho Cajazeiras foi “doada” pelo proprietário ao santo, sendo construída a capela que deu origem ao povoado. (...) A partir da “doação” da terra ao santo,

constituiu-se dentro do engenho uma “área livre”, denominada pelos informantes *patrimônio do santo*, área esta na qual se formou o povoado (MEYER 1979:29-30).

Assim como a existência desse patrimônio é negada pelo proprietário do engenho no período de realização da pesquisa de Meyer, a doação de um alqueire da antiga fazenda à Igreja também foi contestada pelo proprietário subsequente, que acabou por reduzir este espaço em pouco mais de 1 hectare, impedindo o cultivo do roçado por falta de *terreiro* (quintal)<sup>29</sup> e, portanto, o alcance de relativa autonomia por parte daqueles moradores, que ainda se consideram sem-terra por possuírem lotes que comportam somente a casa de morada. As poucas galinhas são criadas soltas, mas cada morador lança mão de mecanismos próprios para reconhecer aquelas que lhes pertencem.

Antes da construção da igreja, os Almeidas que pouco ou nada possuíam em relação a terras, e que muitas vezes moravam em fazendas onde já trabalhavam como peões, não dispunham de um templo católico, posto que a única igreja construída era presbiteriana e estava situada dentro das terras de Erlino de Almeida Barbosa. As rezas eram freqüentemente realizadas nas casas dos moradores, assim como os antigos casamentos, que passaram a acontecer em Vianópolis. A religião acaba por ser outro fator que reitera certa tensão entre os Almeidas de cima e os de baixo, já que, nas palavras de Sebastião, *os crentes são os Almeidas de baixo, que são brancos e fortes*, em contraposição aos Almeidas *de cima*, negros e fracos. Estes, que descendem dos posseiros de Mato Grande, dos trabalhadores das terras de Erlino Caixeta e dos beira-córregos, são os peões que se autodenominam fracos por não disporem de terras suficientes que garantam a sua subsistência e transformação em sitiantes. Entretanto, alguns daqueles considerados pobres ou fracos, na verdade, pertencem a famílias fortes, como é o caso de Honorato de Almeida Barbosa e Agripino de Almeida Barbosa, irmãos de Erlino de Almeida Barbosa.

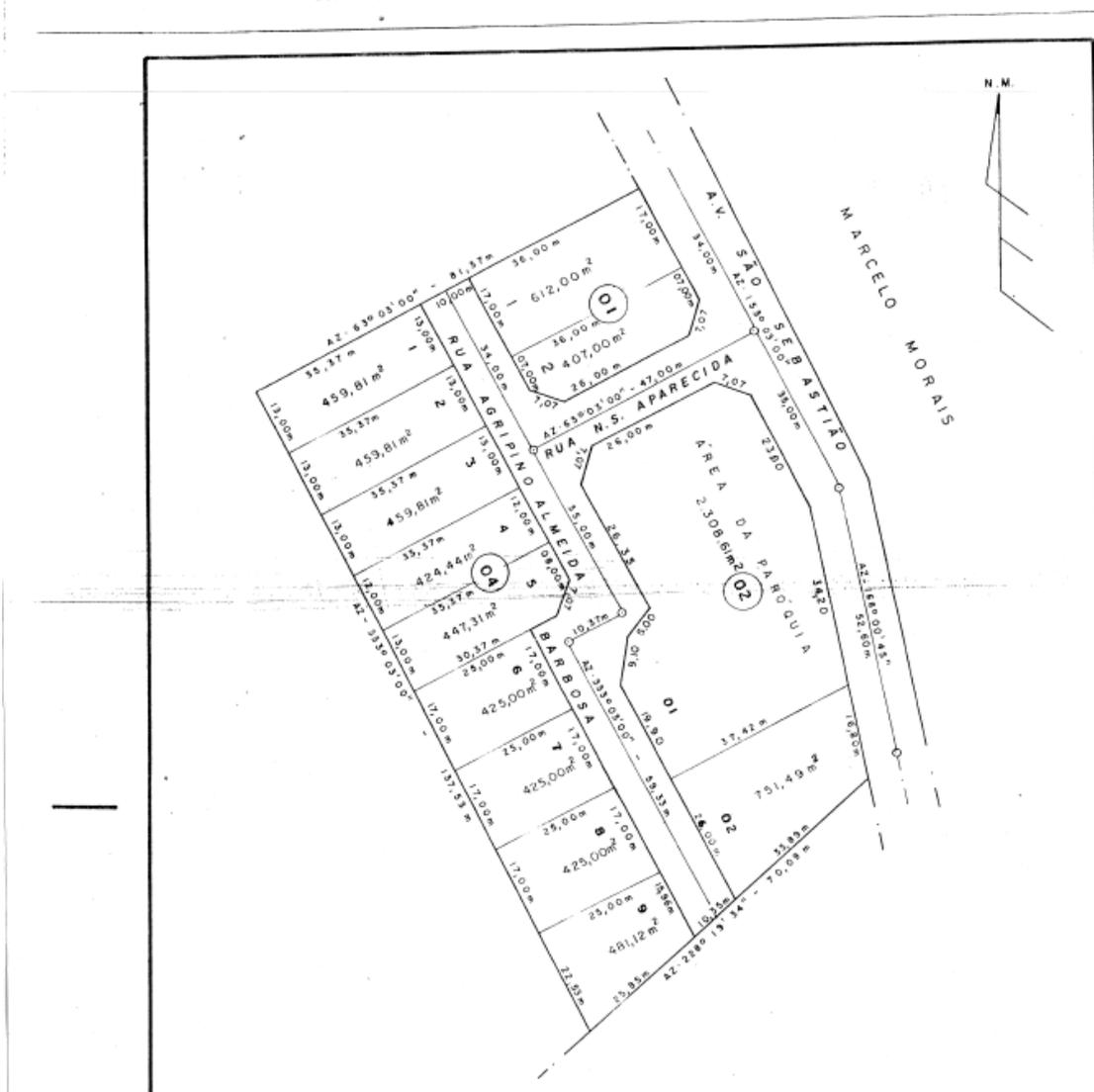
---

<sup>29</sup> Apesar da freqüente utilização deste termo para designar a parte de trás da casa, onde são acomodadas uma pequena horta e a terra para cultivo futuro, não foram levantadas manifestações culturais e religiosas associadas à matriz africana. Os moradores da Igrejinha não dispõem de terreiro, mas as outras famílias, ainda que empobrecidas e por menor que seja sua terra, possuem este espaço nos fundos do lote.

Seu Zeca, Evandro, Agripino e Honorato foram os primeiros moradores da Igrejinha, quando Agripino pediu à fazendeira a doação de um alqueire para a construção da Igreja de São Sebastião da Garganta para a comunidade e assentamento de famílias pobres da região, que não tinham lugar para morar. Agripino e Honorato já faleceram, e Gerim, seu irmão e portador de deficiência mental – e por isso nada herdou – passou a ocupar a casa deste último. Antes disso, eles residiam em fazendas próximas com suas famílias e haviam vendido a parte que lhe cabia da herança de seu pai, Francisco de Almeida Barbosa, ao seu irmão, Erlino de Almeida Barbosa.

Os moradores da Igrejinha residem com suas famílias nucleares, mas procuram estar próximos a seus pais e irmãos. Cada família exposta a seguir habita em uma casa, limitada por uma pequena cerca. Elas estão dispostas nesta ordem segundo o mapa:

Figura 6 – Mapa da Igrejinha



No mapa acima percebemos a identificação de três áreas destacadas pelos números não seqüenciais 01, 02 e 04. Na área 01 tem-se os lotes 1 e 2, que pertencem respectivamente a Emanuel Cotrim de Abreu (Zarico)/Nilia de Almeida Barbosa e a José Moreira da Silva (Seu Zeca)/Dona Maria. Na área 02, podemos perceber a área 1 identificada como sendo de propriedade da paróquia, e a de número 2, que pertence a Evandro de Almeida Cotrim (filho de Zarico)/Lena de Almeida Barbosa. Na área 04 existem 9 lotes lineares, os quais pertencem respectivamente e em ordem crescente a:

- 1- Joaquim Ferreira Barbosa
- 2- Hélio Rodrigues dos Santos/Ireni Moreira da Silva (filha de Seu Zeca)
- 3- Elcio Moreira da Silva (filho de Seu Zeca)
- 4- Casa da Igreja (construída para receber missionários)
- 5- Geraldo Pires de Almeida
- 6- Aparecido Moreira da Silva (filho de Seu Zeca)
- 7- Maurício de Almeida Barbosa (irmão de Zilda de Almeida Barbosa, esposa de Fernando Gomes dos Santos)
- 8- Benedito Lopes Caixeta (Seu Neneu)
- 9- Fernando Gomes dos Santos/Zilda de Almeida Barbosa.

Cabe ressaltar que como essa planta foi feita no ano de 1996 ainda não tinham sido construídos o posto de saúde, que fica ao lado da casa de Seu Zeca (área 01, lote 2), a casa de Gerim de Almeida Barbosa (irmão de Erlino de Almeida Barbosa) e a de Carlos de Almeida Barbosa (irmão de Maurício e Zilda), localizadas entre os fundos da casa de Seu Zeca e a frente da propriedade de Joaquim Ferreira Barbosa, além de um galpão entre a igreja e a casa de Evandro de Almeida Cotrim, totalizando atualmente treze casas residenciais.

Muitos desses moradores possuíam terras de herança, mas como a venda desse direito é costume na região e a quantia recebida não permite a compra de outro terreno, acabaram por se mudar para a cidade, como ocorreu com o Zarico, proprietário do lote 01 na área 01. Contam os moradores que *“Zarico tinha terra, mas vendeu tudo pra ir pra Vianópolis e depois voltou pras terras da Igrejinha...”*.

Neste núcleo populacional podemos perceber a forte presença da assinatura Almeida Barbosa e suas variações como Ferreira Barbosa, Pires de Almeida e Almeida Cotrim, além de sobrenomes como Lopes Caixeta e Moreira da Silva. Dentre os treze proprietários, nove possuem parentes em 1º grau na localidade, isto é, constituem pais e filhos ou irmãos, enquanto somente quatro são as pessoas não aparentadas: Seu Neneu, cuja irmã mais próxima mora no assentamento; Geraldo, que embora não tenha parentes na Igrejinha é tio materno de Laura, nora de Seu Zeca, morador do lote 01; Joaquim, que diz não ter mais parentes na região, e Gerim, irmão mais novo de Erlino.

Somando os moradores da Igrejinha aos outros, tem-se que os nomes das famílias ou assinaturas que compõem a comunidade dos Almeidas estão distribuídos em quarenta e três famílias nucleares residentes nos limites daquele que é considerado o território da comunidade. Se somadas as unidades familiares que moram em Vianópolis ou Silvânia, a comunidade chega a contar com 65 famílias, ou 500 pessoas, como aponta a carta enviada pela comunidade à Fundação Cultural Palmares, em junho de 2004, onde seus moradores se reconhecem como Grupo de Remanescentes de Comunidade de Quilombo. Se família nuclear é aqui tratada como um “grupo de siblings já diferenciado pelos casamentos de seus membros masculinos e femininos” (ABREU FILHO 1980:96), o nome de família “se constitui em categoria essencial para o estabelecimento de um mapa sócio-moral” (:100), o que permite aos Almeidas distinguir as unidades familiares bem como hierarquizá-las ou dividi-las conforme a atribuição de aspectos morais que se relacionam não somente com o grau de capitalização, mas com a forma com que essa capitalização foi alcançada.

O entendimento de que as famílias que habitam este território relativamente desfragmentado, pois compreendido entre fazendas, formam uma comunidade, parte das próprias pessoas que ali residem, conforme explicitam os discursos locais acerca do lugar a que dizem pertencer. Como afirmado no capítulo anterior, a zona rural do município de Silvânia é compreendida por várias comunidades assim denominadas<sup>30</sup>, e de certa forma a elas estão relacionadas padrões específicos de parentesco e noções próprias de territorialidade.

Apoiando-se no discurso de que “*todos são parentes de alguma forma*”, o parentesco tecido entre os Almeidas será problematizado do ponto de vista do acesso ao território, em conformidade com Leach em Pul Eliya, que se voltou para o estudo de uma situação ecológica e seus efeitos nos padrões de acesso à terra e residência (1968). Em outras palavras, detenho-me aqui à análise da construção de territorialidades e comunidades morais, objetivo maior da presente dissertação, a partir da manipulação

---

<sup>30</sup> Para se ter uma idéia da quantidade dessas comunidades, somente as que são associadas à Coopersil - Cooperativa dos Pequenos Produtores Rurais de Silvânia passam de 19. Dados do censo de 1920 mostram que 283 proprietários rurais se espalhavam por mais de 120 localidades diferenciadas, o que revela, por outro lado, a enorme concentração de terras bem como a dificuldade de regularização fundiária junto ao cartório local, já que, a grosso modo, podemos calcular uma média de 2 a 3 proprietários por localidade, onde podemos inferir também a existência de muitos proprietários tidos como irregulares ou ilegais (BORGES, H. 1981). Além disso, cada localidade está associada a um trajeto histórico diferenciado, o que confere a cada agrupamento um caráter de singularidade que permite tecer um contraste identitário em relação aos outros.

dos critérios de inserção e exclusão do parentesco como contraponto às teorias da etnicidade que visam explicar a identificação apenas por fatores políticos, econômicos e ideológicos.

### **O parentesco entre os Almeidas: relações de aliança e oposição entre as famílias**

*The kinship is not a thing in itself.*

Leach, 1971.

Pequenos e grandes, negros e brancos ou ainda fortes e fracos são representações sociais e identitárias geralmente utilizadas por grupos rurais para caracterizarem situações de oposição entre camponeses e grandes proprietários de terra (COMERFORD 2003; MEYER 1979; WOORTMANN, E. e WOORTMANN, K. 1997). Por esta razão, a abordagem onde o grupo camponês é visto como uma parcialidade em contraposição a outros segmentos sociais promove a visão de que, tal como afirma Wolf, “a cultura do camponês não pode ser entendida em termos dela mesma, mas como uma cultura parcial, relacionada a um todo maior” (2003:121).

Entretanto, certas teorias não dão conta da complexa realidade vivenciada por diversos grupos rurais onde às características do campesinato se sobrepõem diferenciações sociais e étnicas. A comunidade dos Almeidas é um exemplo de realidade onde não se ajustam conceitos restritos sobre corporatividade tal com definido por Wolf<sup>31</sup>; também representa uma coletividade onde sua organização social não pode

---

<sup>31</sup>Grupos corporados representam “um sistema social com limites nítidos, tanto em relação aos de fora como aos de dentro” (2003:123). Ele continua: “a comunidade camponesa corporada se parece com essas outras unidades [agrupamentos de caráter corporado baseados em parentesco], mas não se sustenta mais pelo parentesco (...). Em consequência da conquista, qualquer característica que esse tipo de comunidade

ser vista apenas enquanto camponesa ou quilombola, isto é, em termos de seu sistema de produção ou em relação à nova identidade étnica que a conforma. Sugiro aqui realizar uma abordagem dos processos históricos que permitiram aos Almeidas “familiarizar” o território por meio do parentesco e da utilização de suas categorias para atenuarem o atrito com os padrões, quando acionam o “*parente por consideração*”.

Em uma aproximação com as famílias camponesas do bairro rural estudado por Comerford, para fins de análise das diferenciações internas aos Almeidas pode-se inferir que

a relação entre localidade e parentesco se dá, na área rural da região pesquisada, em dois planos: uma tendência de relativa agregação territorial (...), ao longo do tempo, de pais, filhos, irmãos (...); e uma tendência, no plano das narrativas, comentários e explicações sobre a vida social e a história do *córrego*, a enfatizar as relações de parentesco entre aqueles que vivem em uma mesma localidade e a antiguidade da associação entre dadas famílias e dadas localidades (2003:35).

Dessa forma, o parentesco e a territorialidade decorrente das relações entre as famílias são concepções relativas e acionadas circunstancialmente, posto que, se no contexto mais geral da comunidade dos Almeidas todos são aparentados por laços de consangüinidade ou afinidade, nas relações interfamiliares este parentesco é limitado ao que se convencionou denominar como a parte de cima ou a de baixo do povoado, situação também encontrada por Comerford (2003).

---

tivesse foi relegada a segundo plano.” (ibidem). Em contraposição, a comunidade aberta “ênfatiza a interação contínua com o mundo externo e amarra a sua sorte às demandas de fora” (idem:131). Talvez quanto a este aspecto apontado, a comunidade dos Almeidas se assemelhe a um tipo de comunidade aberta, mas não compartilha de alguns pontos ressaltados por Wolf quanto à falta de limites e fronteiras sociais característicos desses grupos além de permitir e esperar a acumulação individual de riquezas através de sua integração aos segmentos mais amplos. Outro ponto que reforça minha crítica é o fato de que “produzir para o mercado não significa tampouco estar integrado no mercado e muito menos estar integrado à sociedade nacional” (WOORTMANN 1990:15).

Este autor, ao estudar uma população rural da Zona da Mata de Minas Gerais, percebeu que no tocante às observações sobre localidade, parentes e famílias, havia nos *córregos* da região hierarquizações “entre as famílias-parentelas que ‘contam’ e as que ‘não contam’” e entre as “famílias/parentelas que ‘contam’ no sentido de distinguir as que *mandam*” (2003:60-61). Com isso, a suposta igualdade entre as famílias que formam a comunidade passa a ser relativizada no sentido de revelar outras associações locais baseadas em critérios como antiguidade e moralidade e que acabam por se refletir, no caso dos Almeidas, em diferentes concepções de parentesco, territorialidade e comunidade.

Se o parentesco não é uma coisa em si mesma, mas uma linguagem, como observa Leach (1968), da mesma forma pode ser concebido o território - enquanto um espaço aberto a diversas significações porque é produto das relações sobre ele desenvolvidas. Woortmann, E. (1995:77) destaca a flexibilidade conceitual do ponto de vista dos nativos que é levantada por Leach: “se determinada posse de terra, definida como propriedade tradicional, precisa ser vendida, o comprador é redefinido como parente”. Assim como o parentesco pode e é reinterpretado para ser, então, ajustado circunstancialmente em Pul Eliya, vila por ele estudada quando Sri Lanka ainda se chamava Ceilão, também apreendo o parentesco dos Almeidas como sendo relacional já que responde às necessidades de se demonstrar acesso à terra (para reforçar que pertencem àquela região e à comunidade dos Almeidas) ou de enfatizar sua inexistência (quando pleiteiam recursos e direitos como a titulação do território enquanto quilombolas). Por esta razão, entre os Almeidas não existe apenas uma história, segundo a fala de Sebastião, como também não existe somente um significado de território e parentesco da comunidade. Em meio aos fatores que conectam as famílias que se percebem como partes de uma mesma comunidade, existe a história que diz respeito aos Almeidas considerados ricos – que são os de baixo – e outra relacionada àqueles considerados pobres – os de cima.

Almeidas de cima são assim denominados os grupos compostos pelas famílias nucleares que não são os *Almeida da gema*, isto é, por exclusão ao sobrenome que representa a comunidade, os Almeidas de cima designam os nomes de família que resultaram dos matrimônios entre os Cotrim, Lopes, Caixeta, Pires Correia e Leandro da Silva. Entre os Almeida de baixo predominam as famílias de assinatura Almeida

Barbosa, Vieira de Freitas, provenientes do povoado de Cruzeiro, município de Luziânia, e Abreu, oriundos de outras regiões de Silvânia. Foi através da realização destes casamentos que as famílias passaram a se vincular por meio do parentesco e compadrio, o que possibilitou que famílias sem o sobrenome Almeida Barbosa fossem consideradas como parte da comunidade Almeida que se constituía.

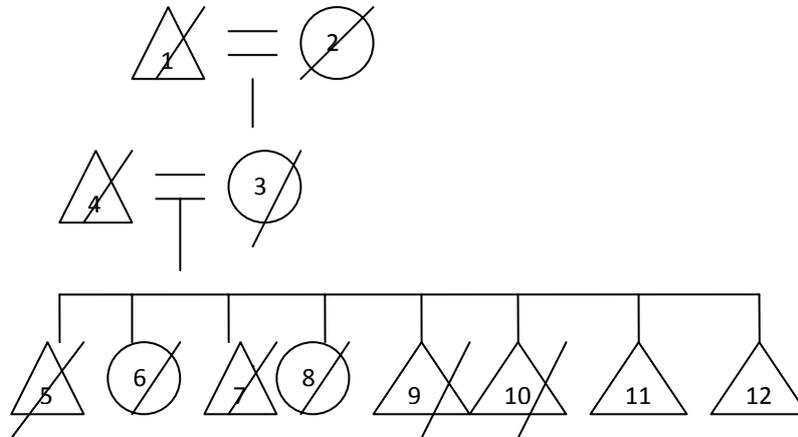
Os Almeidas de cima acusam os de baixo de terem acumulado quantidades expressivas de terras baseadas na *palha do alheio*, isto é, na obtenção por vezes ilegal do direito de herança dos posseiros. Cabe notar que posseiros, beira-córregos e peões são variações que caracterizavam os tipos sociais representados pelas famílias migrantes (ou chegantes) e aquelas que afirmam sua origem como sendo “*daquelas bandas*”. Tanto os Abreu, quanto os Vieira de Freitas bem como os próprios Almeida Barbosa utilizavam a mão-de-obra dos beira-córregos nas lavouras de feijão e arroz. Dona Geralda, da família Abreu, confirma esta observação ao revelar que seu pai, quando ali se estabeleceu, dispunha de peões em sua fazenda; além disso, a viúva de Erlino de Almeida Barbosa também afirma que este não era meeiro, pois se dedicava aos cuidados das terras herdadas do pai, Francisco, filho de Marcelino.

Os descendentes de Marcelino de Almeida Barbosa, mais antigo membro desta família que a pesquisa conseguiu identificar, contam, entretanto, que foi por meio do trabalho de meeiro que sua propriedade alcançou mais de 200 alqueires. Todavia, estes estavam registradas como “terras de campo sem propriedade” e com outorga referente a 27 de julho de 1909<sup>32</sup>. Talvez seja este o motivo pelo qual os dados referentes ao Recenseamento do Brasil de 1920 apontem para a família Vieira de Freitas como sendo a única proprietária em São Sebastião no início do século XX, embora a antiguidade da presença da família Almeida Barbosa já fosse devidamente reconhecida pelos chegantes ainda no século XIX. De todo modo, estas informações apontam tanto para os Vieira quanto para os Almeida como famílias que desde o início do século XX já despontavam como proprietárias consideradas fortes e, portanto, passíveis de estabelecer alianças matrimoniais. A genealogia abaixo demonstra o casamento entre uma mulher Vieira de Freitas e um homem Almeida Barbosa:

---

<sup>32</sup> CABRERA 2008.

Genealogia 1- Família de Francisco de Almeida Barbosa:



Legenda:

- 1-José Vieira de Freitas (Cruzeiro – nascimento e morte em período indeterminado)
- 2-Francisca Viera de Freitas (Cruzeiro – nascimento e morte em período indeterminado)
- 3- Benedita Viera de Freitas (Cruzeiro – nascimento e morte em período indeterminado)
- 4- Francisco de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião – nascimento em período indeterminado e morte “há alguns anos”)
- 5-Erlino de Almeida (Faz. São Sebastião - ? – 26.12.09)
- 6-Dercina de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 7-Sebastião de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 8-Maria de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 9-Eunico de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 10-Agripino de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 11-Gorim de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 12-Gerim de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)

Foi recorrente no levantamento das genealogias a dificuldade de precisão de informações quanto ao local e data de nascimento, bem como de morte dos membros

familiares, como se pode perceber na representação acima. Esta genealogia demonstra a vinculação dos Vieira de Freitas e Almeida Barbosa por meio do casamento de Francisco de Almeida Barbosa e Benedita Vieira de Freitas. Francisco é filho de Marcelino de Almeida Barbosa e Bernadina de Almeida Barbosa (não foi possível obter o sobrenome de solteira de Bernadina), cuja geração é a mais antiga de que se tem conhecimento, isto é, seu nascimento data do fim do século XIX, segundo estimativas levantadas. Nesta família, as mulheres que herdassem terras as vendiam para os seus irmãos, que por sua vez negociavam uns com os outros até que toda a propriedade foi adquirida por Francisco. Não se encontram na comunidade os filhos e netos de seus irmãos, e o que se afirma é que todos foram para a cidade. O mesmo processo se repetiu com Erlino, seu filho mais velho, cujos irmãos também se mudaram, o que demonstra que a venda do direito de herança para os irmãos e parentes é a atitude incentivada e que o direito à sucessão é masculino, mas não corresponde exclusivamente à primogenitura ou ultimogenitura, já que foram verificados alguns casos onde o filho do meio aparece como o sucessor. É a aptidão para a continuidade do trabalho realizado pelo pai que conduz, na família Almeida Barbosa, o repasse dos direitos de herança dos irmãos a um só filho, fato este constatado até nos dias atuais, embora esta prática tenha sofrido vários ajustes. Este tipo de situação se assemelha à pesquisa por Moura (1978) no sul de Minas Gerais, onde ocorre um tipo de transação entre irmão e irmã, indicando a existência de uma circulação de mulheres e de terras (cf. 1978:41) <sup>33</sup>.

O estabelecimento de matrimônios preferenciais entre o grupo de famílias que corresponde às empregadoras de mão-de-obra e o conjunto que supria esta demanda consolidou o acionamento de um parentesco situacional, posto que atuou como instrumento de arranjos sociais em relação aos quais são encontradas variações do discurso. Para os Almeidas de cima, quanto mais terras ou posses a família possuir, mais distante ela se encontra no mapa de identificação do parentesco bem como mais próxima está de características avaliadas como indesejáveis, pois desprovidas dos valores positivados pelo grupo, como a solidariedade e a humildade. Assim, o parentesco com a família de Erlino de Almeida Barbosa tende a ser negado mediante a necessidade de se demonstrar que a falta de terras para os pobres resulta da ambição daquele em acumular imóveis. Muitas vezes pode soar como ofensa relacioná-lo à rede de parentes de alguma unidade familiar, principalmente porque a seus descendentes

---

<sup>33</sup> Sobre a circulação de mulheres e terras, ver Levi-Strauss (1976).

estão associadas as características da ambição, da esperteza e da violência. Em muitas ocasiões, quando eu perguntava se o entrevistado tinha algum parentesco com a família de Erlino, obtinha como resposta um assertivo “*eu, parente daquele lá? cruz credo!*”.

Por outro lado, quando a questão se remetia à origem da comunidade e do inter-relacionamento entre as famílias, vários entrevistados que, anteriormente haviam negado o parentesco com Erlino, passaram a ressaltar que, ainda que não fossem parentes próximos, podiam ser considerados parentes distantes, já que lá *todo mundo é parente de todo mundo, todo mundo se conhece há muito tempo e todo mundo cresceu junto*.

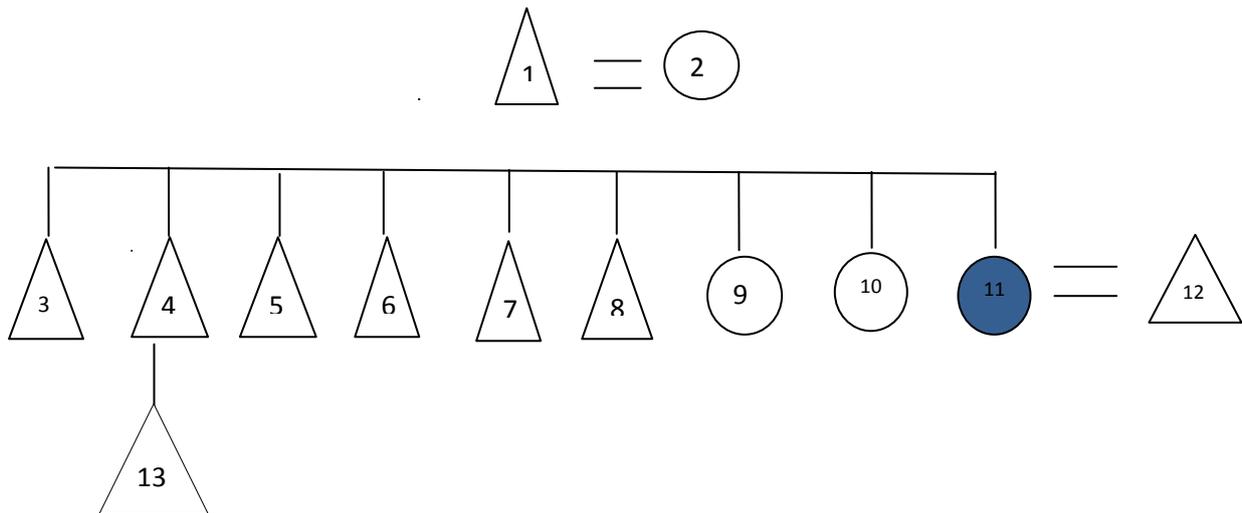
Esta distinção entre as famílias é importante para a compreensão das diferentes concepções de parentesco da comunidade, já que demonstra a importância que os nomes de famílias possuem na construção de diferentes identidades, ainda que habitem um território comunalmente concebido. O nome de família também foi abordado por Comerford (2003:67) como sendo um critério que explicita a apropriação das localidades pelas parentelas: “Observa-se portanto um conjunto de práticas e processos de familiarização centrados em nomes de família, associados em maior ou menor escala a determinados córregos”.

Divina Leandro da Silva retrata como as pessoas pensam o parentesco na localidade:

*“é o Jorge, é o Nei, é o Taide, é o **Jason**, tem mais uns outros que nasceu tudo aqui nessa fazenda, eram mais pequeno do que nós, tudo são Correia de Abreu, (inclusive o Juca, marido de Luzia de Almeida Barbosa). Os Abreu tudo se misturou com os Almeida Barbosa, tem gente que mora em Vianópolis que é dos Almeida, saiu, foram embora, e eles eram donos dessa fazenda aqui ó (apontando para a Fazenda Boa Esperança). Mas o povo Abreu encravava com nós (sic), parece que eles não gostavam de dar morada para as famílias da região. Silvânia, 12.01.09.*

A fala acima pode ser observada na genealogia a seguir:

Genealogia 2 - Família Abreu:



Legenda:

- 1 – José Benedito de Abreu (nascido em Silvânia)
- 2- Elisa Pires da Silva (nascido em Silvânia)
- 3- Dari Pires de Abreu (Silvânia)
- 4- Morilo Pires de Abreu (Silvânia)
- 5 – Larico Pires de Abreu (Silvânia)
- 6- Jorge Pires de Abreu (Silvânia)
- 7- Jassé Pires de Abreu (Silvânia)
- 8- Atháide Pires de Abreu (Silvânia)
- 9- Deusdete Pires de Abreu (Silvânia)
- 10- Glorinha Pires de Abreu (Silvânia)
- 11 – Geralda Pires de Abreu (EGO- Silvânia)
- 12- Erlino de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 13 - Jason Pires de Abreu (Faz. Boa Esperança)**

É com base em critérios territoriais que Jason Pires de Abreu, proprietário identificado no número 35, não é considerado como sendo da comunidade, embora tenha nascido na região e seja sobrinho de Dona Geralda, viúva de Erlino de Almeida Barbosa. O fato de ser fazendeiro o caracteriza como pessoa *de fora*, ainda que tenha nascido naquelas terras, segundo a concepção das famílias pobres da região. Sua propriedade, no entanto, se insere em um quadro mais amplo do domínio territorial na dimensão sociocultural dos Almeidas e que se apóia na imemorialidade da ocupação daquelas terras pela família que empresta seu sobrenome à região e cujo membro mais antigo de que se tem conhecimento atende pelo nome de Marcelino de Almeida Barbosa, bisavô de Erlino.

A mesma negação do parentesco se repete com o Jason, da família Abreu, que é sobrinho de Geralda, esposa de Erlino e que, embora nascido na região, não é considerado da comunidade por ser proprietário de mais de 100 alqueires de terra, mas não exclusivamente por este motivo. Outra razão que se revela em relação aos critérios de exclusão da comunidade dos Almeidas diz respeito à remuneração do trabalho, já que parentes e pessoas da comunidade não pagam pelo serviço prestado umas às outras, não somente porque não dispõem de recursos suficientes para fazê-lo, mas também porque a remuneração do trabalho de parentes ou compadres contraria a dádiva consubstanciada nas relações de solidariedade em pequenas comunidades. Se há pagamento pelo trabalho na roça é porque esta situação revela uma prestação de serviço somente possível entre pessoas com recursos econômicos desiguais, já que por outro lado, uma família considerada pobre não tem condições de remunerar o serviço prestado por outra que se encontra em iguais condições. Assim, os posseiros (Almeidas de cima) ainda *trocaram o dia de trabalho* e, outrora, realizavam mutirões, enquanto ocasionalmente trabalhavam para os Almeidas de baixo (Almeida Barbosa, Abreu e Freitas). Nesta situação, como afirma Woortmann, K. (1990), percebemos que de fato

o trabalho familiar é visto em contradição ao trabalho assalariado, ainda que, objetivamente, não haja uma contradição necessária entre ambos. Subjetivamente, contudo, observa-se uma oposição, no contexto de uma concepção camponesa de trabalho. Mas, em boa medida, tudo depende do

lugar onde se dá o trabalho e de quem se relaciona através dele  
(1990:25)

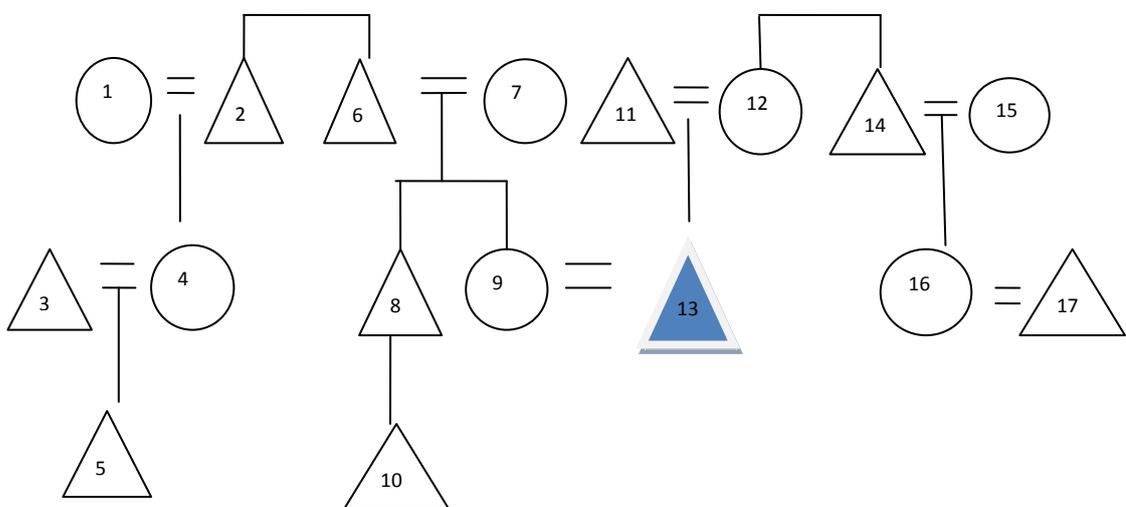
Se parentes não trabalham remunerados um para outro, a presença do pagamento pelo trabalho realizado representa uma relação entre patrão e empregado, e não uma ajuda mútua entre familiares, compadres ou comadres. É a partir destas distinções que os Almeidas de cima percebem sua relação com os Almeidas de baixo, mas é importante ressaltar que, de um modo geral, todas as famílias afirmam possuir certo nível de parentesco umas em relação às outras, e isto é o que permite a existência de um sentimento de comunidade como um todo.

Estas diferenciações estão em consonância com a observação realizada por Leach de que o parentesco “*is not a thing in itself*”, procurando demonstrar que os sistemas de parentesco só possuem realidade em relação à terra e à propriedade (1968:11). Este autor ressaltou em Pul Eliya a existência de uma flexibilização dos padrões de parentesco tendo em vista a inflexibilidade das condições materiais onde o grupo estudado residia; semelhante horizonte teórico é compartilhado por Moura, ao perceber os diferentes usos da palavra “parente” em sua situação etnográfica. Ela afirma que

Quando os habitantes do bairro estão se colocando em oposição a um “exterior” que é tudo aquilo que excede os limites sociais do bairro, a palavra “parente” serve para identificá-los num todo, em que todos são unidos, em que o comportamento de todos é uniforme e possivelmente em que todos estão irmanados pelo mesmo credo religioso. Significa dizer que as pessoas *atuam* como parentes. (...) Ao observar o termo “parente” numa descrição dos contextos familiares, aparece seu outro sentido. (MOURA 1978:33).

Este outro sentido conforma à realidade interna da comunidade dos Almeida uma diferenciação acerca das famílias e do parentesco por elas estabelecido, bem como das concepções de território. Da mesma forma que à noção de parente estão relacionados vários sentidos de pertencimento, entre os Almeida estas diferenciações aparecem ao nível de sua organização social como um todo, já que no discurso para além de seus limites sociais e espaciais, toda pessoa nascida na comunidade é um Almeida e aparentado das outras famílias de certa forma; entretanto, como afirmado anteriormente, este parentesco é relacional e até mesmo negado quando outras perspectivas estão em questão.

Genealogia 3 – Rede de parentesco interligando Almeidas “de cima” e “de baixo”:



Legenda:

- 1- Ana Luiza da Silva (local de nascimento indeterminado)
- 2- Marcelo Lopes (local de nascimento indeterminado)
- 3- Adão Pedro Salão do Alto (Minas Gerais)
- 4- Maria Lopes (nasceu depois do Rio Piracanjuba)
- 5- José Lopes da Silva (Zezinho – Faz. Garganta)
- 6- Vigilato Lopes Pereira (local de nascimento indeterminado)

- 7- Gertrudes Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 8- Leonaro de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)
- 9- Faustina Lopes Caixeta (local de nascimento indeterminado)
- 10- Benedito Lopes Caixeta (local de nascimento indeterminado)
- 11- Aristides Correia de Freitas (local de nascimento indeterminado)
- 12- Benedita Vieira de Abreu (Silvânia)
- 13- Ezinho Correia de Abreu (Juca / Ego – Faz. São Sebastião)
- 14- José Benedito de Abreu (Faz. Boa Esperança)
- 15- Elisa Pires da Silva (local de nascimento indeterminado)
- 16- Geralda Pires de Abreu (Silvânia)
- 17- Erlino de Almeida Barbosa (Faz. São Sebastião)

Neste diagrama, as famílias Almeida Barbosa, Abreu e Lopes se inter cruzaram através dos casamentos e descendência dos Lopes e Almeida Barbosa (6 e 7), e entre este nome de família e os Abreu (9 e 13), o que se repete no casamento entre os indivíduos de número 16 e 17. Antes vale notar neste diagrama como a possibilidade de herdar ou não o direito (terra de herança) dos pais influencia na transmissão dos sobrenomes, que muito revelam acerca do acesso diferenciado à terra por homens e mulheres.

Por meio destes matrimônios pode-se perceber que o discurso que familiariza a comunidade por meio do parentesco se baseia na realização outrora de alianças matrimoniais entre membros de certos grupos familiares cujo casamento era preferencial, tal como ocorre entre os Abreu e os Almeida. Os Lopes, considerados posseiros naquela região, foram incorporados aos Almeidas pelo casamento de alguns de seus membros com pessoas pertencentes à família Almeida Barbosa (casamento entre os indivíduos 6 e 7). O interessante neste casamento é que se pode visualizar como a relação nominal – e conseqüentemente, a territorial, pois quem tem nome (no sentido de pertencer a uma família forte) tem o que herdar – se sobrepõe à transmissão do sobrenome do marido aos filhos em detrimento do da esposa, pois neste caso, o casamento entre um homem Lopes (portanto, sem patrimônio) com uma mulher Almeida Barbosa não resultou, neste caso, na reprodução do nome de família do pai, cuja prática é comum aos grupos rurais (ABREU FILHO 1980). Este autor observa que

a junção entre os nomes de família de um homem e uma mulher resulta na patrilinearidade, haja vista que “a mulher, com o casamento, adquire o nome de família de seu marido, perde o de sua mãe e mantém o de seu pai” (1980:100). Como o nome de família se remete para as trajetórias familiares tecidas no passado, o sobrenome formado se vincula à família elementar presente, de referência patrilinear. Assim sendo, “um indivíduo é vetor de continuidade apenas do nome de família de seu pai. No caso da mulher, esta aparece como elemento incapaz de assegurar a permanência do nome de família de seu pai” (idem:101). Tal observação é materializada com a expulsão estrutural das filhas da casa dos pais, já que o destino de sua herança é a venda ao irmão. Poucos foram os casos onde a mulher também residiu no direito dos pais, já que a escassez reduzia drasticamente a possibilidade de os irmãos co-habitarem e darem continuidade à divisão da propriedade.

As famílias estão dispostas da seguinte forma na genealogia 3: os indivíduos de números 1 a 6, além do número 10 são residentes na Garganta, logo são considerados Almeidas de cima, enquanto aqueles que vão do 11 ao 17, com exceção do 10, são residentes “*nos Almeidas*”, os Almeidas de baixo. É importante notar, entretanto, que essas categorias não são fixas, de modo que uma pessoa cujo pai ou mãe tenha sua origem vinculada aos Almeidas de baixo pode ser considerada como Almeida de cima, o que ocorre devido à venda das terras de herança, à incapacidade para gerenciá-las ou ao não reconhecimento legítimo da paternidade. Seu Neneu, ou Benedito Lopes Caixeta (nº 10 do diagrama) é filho de uma mulher Lopes Caixeta com um homem Almeida Barbosa, e dessa forma, teria direito a terras na parte baixa da fazenda São Sebastião. Como sua filiação com Leonaro de Almeida Barbosa não foi reconhecida oficialmente – a possibilidade de coleta desta informação dependeu de outros informantes –, Seu Neneu acabou por nada herdar, embora sua avó, Corina Caixeta, fosse proprietária de terras na Garganta, isto é, na parte alta daquela região, conhecida antigamente como Mato Grande.

Cabe lembrar, a respeito das terras da Garganta, que sua ocupação se deu a partir da chegada de famílias migrantes consideradas posseiras que, tendo encontrado um grande terreno sem proprietários, acabaram por fixar residência. Estes moradores eram, portanto, os proprietários legítimos, embora não legais, das terras da Garganta, e por esta razão é que Seu Neneu expõe que “*quando minha avó morreu, as terras perto do*

*Ribeirão da Garganta foram tomadas pelo Dr. José. Minha mãe, com seus quatro filhos, saiu em busca de trabalho nas fazendas e eu acabei sendo doado para o Nedino Teles e Maria Teles, que me criaram até os 12 anos, quando saí atrás da minha mãe de novo, mas que sempre tava trabalhando por perto”. Silvânia, 27.12.09.*

No caso da região estudada, o critério que de fato importava na escolha do sobrenome dos herdeiros – e, portanto, a qual nome de família pertencerão – é a possibilidade de transmissão do patrimônio representado pela terra. A transmissão do patrimônio às gerações subseqüentes é um momento conhecido nos Almeidas como “tirar o direito”.

### **“Tirar o direito”: da reprodução coletiva à ruptura dos laços familiares e territoriais**

A parte de terra que cabe às pessoas nascidas nos Almeidas (incluindo a região da Garganta) é conhecida como “*direito*”. A possibilidade de ter acesso a esta terra, que foi trabalhada pelos antepassados e que representa a conquista de certa autonomia por parte das famílias elementares de peões significa “*tirar o direito*”. Nos Almeidas, tira-se o direito via usucapião, partilha formal das terras dos pais entre os filhos e pelo acesso a benefícios garantidos por lei aos trabalhadores rurais.

Via usucapião, o direito pode ser gerado pelo trabalho do empregado que, por sua vez, incide sobre o direito da partilha gerado a partir da herança, isto é, um trabalhador dedicado aos cuidados que envolvem a terra e sua transformação passa a ter propriedade sobre ela, da mesma forma que as gerações nascidas sob este regime de trabalho. Tirar o direito da terra, ou ter parte da mesma, é o resultado do processo de posse a que a região de São Sebastião esteve submetida, e é importante perceber que esta relação entre terra-homem-trabalho continua a produzir significados mesmo depois

da apropriação territorial por pessoas que se tornaram grandes fazendeiras. Uma vez que famílias se percebiam enquanto donas do pedaço de chão ocupado, esta percepção continuava mesmo após sua submissão ao trabalho de peão nas fazendas. Seu Zeca é um dos exemplos a que os moradores mais se referem quando reivindicam direitos em fazendas. Quando as terras da Garganta já não tinham sido legalizadas em cartório, sua família saiu de Luziânia em 1930 para trabalhar e, certamente, residir nas fazendas. Ele conta que os fazendeiros pegavam terra dos outros, e a fazenda do Erlino foi ampliada tomando as terras alheias.

*Os pobres tinham terra, mas não valia a pena trabalhar sozinho. Os fazendeiros cresciam o olho e chamavam os pobres para trabalhar. A gente morava no Assentamento (onde era a Garganta), mas quando Elcio (seu filho mais velho) nasceu eu trabalhava de peão em alguma fazenda em São Sebastião.. Se a gente trabalhasse com carteira assinada, nós “tirava o direito” e comprava um pedacinho de terra. Hoje os fazendeiros oferecem 50 reais o dia para capinar e plantar, mas nunca deixamos de ser peões. Nunca tive carteira assinada. Casa de Seu César,18.01.09.*

Nesta passagem, Seu Zeca revela outro sentido para a retirada do direito, que é o acesso a benefícios assegurados ao trabalhador com o advento de sua carteira assinada. Poucos são, na comunidade dos Almeidas, os peões que gozam de décimo terceiro salário, férias, e que contribuem para a Previdência Social. A maioria chega a passar vários anos trabalhando exclusivamente para um fazendeiro – neste caso, residem nas terras do patrão – sem ter assinada a sua carteira de trabalho.

Por outro lado, o processo de mudança desta realidade dos trabalhadores rurais do interior do estado do Goiás se deve ao direito garantido pelo usucapião. Mundico, filho de Erlino, além de vários entrevistados, se remetem ao direito à terra originado de longos períodos de ocupação:

*O usucapião poderia ter garantido propriedade para muitas famílias aqui na região. As famílias ficavam mais de 10 anos trabalhando nas fazendas que, quando eram vendidas, eram negociadas incluindo as terras dos meeiros e roceiros. Casa do José Mundico, 27.12.09.*

Esta passagem demonstra o conflito entre duas percepções distintas de uma mesma relação econômica e social: o trabalhador não se percebia somente enquanto um meeiro, empregado ou peão, mas pelo trabalho também se tornava proprietário do terreno continuamente transformado. Já o fazendeiro não percebia o agregado enquanto um possível proprietário, mas como empregado ainda que sua autonomia não fosse completamente regulada pelo fazendeiro. Muitos trabalhadores tinham afeição pelo negócio e pelo patrão, por esta razão, não acionavam frequentemente o usucapião. Se atualmente a carteira tende a ser assinada pelo patrão, esta mudança na condução das relações de trabalho se deve mais à inclinação de se evitar ações desta natureza do que uma preocupação de fato em observar as leis ou em prover melhores condições para seus empregados.

Quando se refere às relações genealógicas, a retirada do direito somente é efetuada mediante a morte dos pais, pois não há direito enquanto o pai ou mãe estiverem presentes na casa. De fato, para os Almeidas representaria uma contradição a retirada do direito na presença dos pais, já que a autoridade ainda pertenceria aos progenitores; assim, o arranjo realizado quando os filhos se casam na presença dos pais – e quando há a possibilidade de divisão das terras – é a doação de parte do terreno da família ao novo casal que se forma.

Esta subdivisão é pensada como doação porque, se não ocorre em um momento onde o direito pode ser retirado, ao menos representa o acesso a uma condição material sem a qual o novo casal seria obrigado a procurar moradia em alguma fazenda, preferencialmente onde o homem já realiza trabalho de peão. Assim, a doação – ou preferência, como também é denominada localmente – preenche a lacuna provocada pela

falta de formalidade que a retirada do direito pode representar e a informalidade que a própria condição do novo casal sugere, haja vista que as famílias assim formadas não dispõem de meios suficientes para adquirir uma terra sem a ajuda de seus pais.

À primeira vista, o critério seguido pelos pais é o da ultimogenitura, já que a chegada do casamento do filho mais novo pressupõe a ocorrência do matrimônio de seus irmãos mais velhos. A parte doada procura ser orientada ora pela divisão da terra entre todos os irmãos, quando assim é possível proceder, ou apenas pela transmissão do patrimônio ao último filho a ocupar a casa. Quando existe a possibilidade de retirada do direito por parte de todos os irmãos, além de as mulheres terem a possibilidade de receber o direito, também é comum a venda do direito dos mais velhos ao irmão mais novo, e de fato, com exceção da fazenda da viúva e dos filhos de Erlino de Almeida Barbosa, em todas as outras casas quem residia era apenas o irmão mais novo. Os filhos de Erlino se diferem porque este conseguiu acumular um patrimônio suficiente para garantir o sustento de seus herdeiros, que ainda residem na mesma fazenda onde foram criados. As outras famílias, no entanto, sofrem um processo de expulsão estrutural do grupo de siblings, mas que, por outro lado, já encontram alternativas para se manterem por perto.

Duas dessas alternativas se chamam Loteamento São Vicente e Loteamento São João, e ficam nas redondezas da cidade de Vianópolis. É para estes bairros urbanos que se dirigem os irmãos estruturalmente expulsos dos Almeidas, onde procuram reproduzir, em nível de vizinhança, as relações parcialmente rompidas no campo. Ambos os loteamentos vêm se caracterizando por serem bairros familiares, pois semelhante à vida nos Almeidas, *“lá é tudo parente também”*. Estes bairros se constituem enquanto alternativas para os Almeidas que nada têm a herdar, que herdaram e venderam suas terras ou que herdarão algum lote insuficiente para sua subsistência. Também representam uma alternativa ao trabalho de peão nas fazendas, mas não ao subemprego e à reprodução de relações de dependência em relação aos patrões, haja vista que alguns Almeidas que se mudaram para estes loteamentos residem onde trabalham, caracterizando-se como agregados urbanos, como pode ser constatado quando se observa a quantidade de trabalhadores-moradores da fábrica de cerâmicas de Vianópolis.

A prática da retirada do direito é inerente ao início do processo de ocupação das terras da Garganta e dos Almeidas. A concepção local de direito, que se confunde com a própria noção de terra, revela que na lógica das famílias migrantes que ali se estabeleceram quando as terras não tinham dono, ter acesso à propriedade, ou seja, deixar a condição de posseiro para se tornar proprietário é uma etapa realizada devido ao trabalho empenhado por estas famílias em transformar o terreno intocado em espaço agricultável. A ocupação dessas terras juntamente com a sua transformação impõe sobre elas o direito a quem a transformou, dominou e constituiu relações sociais em conformidade com as características ecológicas. Por esta razão é que a terra é o próprio direito e ter acesso a ele – ou retirá-lo – garante a reprodução socioeconômica, cultural e política da comunidade.

Todavia, a restrição dessa prática ao âmbito consuetudinário facilitou a ação de pessoas de fora interessadas na compra desse direito, que em vários casos foi trocado por quilos de sal, litros de óleo ou outros mantimentos, quando não era simplesmente apropriado por fazendeiros. A falta de inventário das terras de herança impelia o comprador a não oficializar a negociação no Cartório de Registro de Imóveis de Silvânia, e como afirmado anteriormente, às vezes a venda do direito era atestada com a doação de um fio de barba do vendedor. Outro fator que facilitou a ação de expulsão dos Almeidas da Garganta de suas terras foi a venda do direito por apenas um irmão, já que inseria nas terras ainda habitadas pela família pessoas consideradas de fora da comunidade.

Em alguns casos, o acesso à herança por um grupo de irmãos era dividido em relação ao direito da mãe e o do pai. Esta divisão entre os direitos permitiu uma retratação do processo de retaliação da terra, já que parte do grupo de siblings acessava o que era de herança do pai e outra parte recebia a terra que era direito de herança da mãe. Erfrida Rodrigues de Almeida relata esse processo da seguinte forma:

*Minha mãe falava muito em uma Eulália, acho que esse era o nome da minha avó, mas eu não sei de quem ela tirou direito não... ela teve direito dessa terra, né, a minha avó, a minha mãe fez inventário depois que a minha avó morreu, e a terra passou*

*pro nome da minha mãe, e agora nós tem que fazer o inventário porque ainda tá tudo no nome da minha mãe. Aí cada um (dos irmãos) vai tirar seu direito, cada um vai pagar separado (o imposto). Silvânia, 02.01.10.*

Erfrida mora no direito da mãe enquanto seus irmãos receberam o direito do pai, mas, com as terras inventariadas, todos os irmãos devem receber a parte que lhes cabe das terras de herança da mãe também. No entanto, atualmente são poucas as famílias onde os filhos podem herdar tanto o direito da mãe quanto o do pai; a falta de inventário e o intenso processo de negociação das terras de herança levaram a uma concentração desses *direitos* em poder de poucos fazendeiros.

Dessa forma, se existe uma articulação entre os critérios de pertencimento à comunidade, a mesma flexibilidade não é observada em relação ao repasse do direito de herança, atribuído somente aos “descendentes”, isto é, àqueles nascidos na região e filhos de pessoas consideradas como integrantes da comunidade. Diante da perda de terras que representam esse direito, e logo, das dificuldades enfrentadas pelas famílias em assegurarem sua reprodução, pode-se afirmar que é a reivindicação de um território quilombola o meio pelo qual os Almeidas estão procurando recompor o espaço geográfico perdido. Para além do processo de busca de visibilidade ou positividade de uma estigmatizada cultura negra, assuntos invariavelmente abordados pelos estudiosos das questões relacionadas às comunidades remanescentes de quilombos, interessa-nos aqui refletir sobre as formas de manipulação do parentesco mediante a possibilidade de acesso à terra, e como estas questões, quando inseridas no contexto de uma comunidade negra rural, são apropriadas pelas políticas de representação da identidade.

### **Capítulo III – A identidade quilombola como possibilidade de acesso à terra**

Diversos eventos históricos narrados pelos Almeidas estão intimamente relacionados à busca pela terra, entendida como “direito”, e é sobre assuntos relacionados a ela que dedicam boa parte de seu tempo. Muitos se referem ao período em que a beirada dos córregos era “cheia de gente”, onde todos se conheciam e desfrutavam de laços de solidariedade interfamiliares. Inevitavelmente, o tempo da comunidade cheia de gente é contraposto ao incessante movimento de migração para Vianópolis e para outras cidades mais distantes, o que geralmente ocorre quando um peão acompanha o patrão no trabalho em outras propriedades<sup>34</sup>.

Mas se na realização do trabalho assalariado os Almeidas são confrontados com a escassez do patrimônio representado pela terra, haja vista que não dispõem de hectares suficientes para sustentarem a família, nas horas vagas gostam de relembrar o tempo em que seu domínio sobre aquele território não era limitado pela presença dos fazendeiros. Seguindo esta cronologia temporal que vai do passado das terras sem dono ao presente da indisponibilidade das terras de herança, os Almeidas projetam para o futuro próximo a expectativa de vivenciarem a auto-suficiência produtiva e superarem a condição de peão, seja pela titulação do território da comunidade de quilombo, seja pelo assentamento das famílias em projetos de reforma agrária.

---

<sup>34</sup> Não raro, no momento de levantamento genealógico, pude confirmar que vários filhos de entrevistados encontravam-se no estado do Mato Grosso e Tocantins para “cuidar dos negócios do patrão por lá”, revelando ser este tipo de deslocamento uma prática comum na região e atualizadora de antigas práticas de colonização de terras.

Tendo em vista o objetivo de demonstrar como as relações sociais, econômicas, políticas e de parentesco se relacionam diretamente com a busca pela terra, neste capítulo problematizo o processo de negociação da identidade quilombola. Entendo por negociação a investigação das circunstâncias “em que um grupo social determinado acatou uma categoria, acionando-a ao interagir com outros” (ALMEIDA 2002:75). No caso em questão, a negociação da identidade é o processo pelo qual os Almeidas ora afirmam, ora negam ser quilombolas a fim de ter assegurado seu direito à terra, e sua ocorrência está relacionada ao fato de que esta identidade emerge na comunidade para, como afirma Silva, C. (2002:20), “preservar o direito ao lugar que dá sentido a eles mesmos enquanto sujeitos de direito”<sup>35</sup>.

Sendo assim, a identidade de peão tanto pode se contrapor à de remanescente de quilombo quanto justificá-la. Esta contradição é, pois, a condição que permite aos Almeidas negociarem sua realidade, ampliando seu campo de interlocução junto a setores do poder público, haja vista que ao passo em que pleiteiam serem assentados da reforma agrária também reivindicam a titulação de suas terras enquanto comunidade de remanescentes de quilombo. Ver-se-á que esta identidade não corresponde aos Almeidas como um todo, mas somente aos indivíduos que se percebem como os explorados no mundo do trabalho rural ou àqueles que perderam seu “direito” representado pelo patrimônio que é a terra de herança.

## **Identidade e a construção dos “remanescentes das comunidades de quilombos” enquanto sujeitos de direito**

O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 é um marco regulatório importante em vários sentidos. Além de

---

<sup>35</sup> Em sua pesquisa junto aos Tapuios, no estado de Goiás, Silva percebe que “os tapuios não exigem o reconhecimento de seu direito à terra para se afirmarem índios, ao contrário, afirmam ser índios para preservar o direito ao lugar que dá sentido a eles mesmos enquanto sujeitos de direito” (2002:20).

assegurar o direito à obtenção dos títulos definitivos aos remanescentes das comunidades dos antigos quilombos ocupantes de suas terras (pressupondo aqui, as terras originárias do quilombo que deu origem aos atuais remanescentes), insere uma vasta população rural e urbana em uma nova categoria de sujeito de direito. Em meio às críticas geradas por esse dispositivo, no momento de sua promulgação teve origem um processo que agrupava em torno da identidade política “remanescente de quilombo” diversas denominações regionais e locais para os grupos formados pelos descendentes de escravos.

Além da contribuição de estudos de áreas como a geografia e a história, a pesquisa antropológica colaborou para o redimensionamento da categoria em questão haja vista a pluralidade de situações nas quais as comunidades negras estavam envolvidas. Segundo Almeida (2002), existem várias situações sociais que não foram contempladas no artigo 68, já que a existência de quilombos não passa necessariamente pela fuga dos escravos, mas também pelas situações onde houve compra ou herança de terras, além daquelas onde o próprio quilombo estava situado dentro nos limites da grande propriedade (:51-61). Para além desses aspectos, outras pesquisas apontam diversos aspectos que movimentavam a economia quilombola, uma vez que

era comum que os quilombolas se estabelecessem em regiões suficientemente distantes para se protegerem das forças repressivas, mas suficientemente próximas para tornar viáveis as trocas com o circuito comercial e produtivo escravista, no qual ecoavam parte de sua produção excedente (...). (MAESTRI e FIABANI 2008:64).

Em meio à ressemantização do conceito de quilombo, Almeida, entre outros autores<sup>36</sup>, sugere uma atualização desta categoria face ao que as comunidades negras representam no presente, isto é, de acordo com o consenso quanto à necessidade de deslocamento do conceito de quilombo no sentido de não mais representar um

---

<sup>36</sup> Ver O’Dwyer (1995; 2002), Brasileiro e Sampaio (2002).

agrupamento de sobreviventes de um passado histórico, mas cujo significado revela atores inseridos em um contexto de mobilização e articulação política (cf. ALMEIDA 2002).

A atualização do conceito de quilombo se insere nos resultados colhidos pelo processo de consolidação do movimento das organizações quilombolas junto ao Movimento Negro Unificado (MNU), segundo o que afirma Souza (2008):

As mobilizações negras urbanas, além de trazer a discussão sobre a questão quilombola, iniciaram as articulações com as mobilizações quilombolas nas décadas de 70 e 80 do século XX. É importante ressaltar que a mobilização das comunidades negras rurais teve um grande crescente nesse período, em resposta ao acirramento da violência no campo e ao avanço da grilagem de terras das comunidades (:115).

O interessante desta passagem é que a autora mostra que o surgimento de um movimento social em torno das comunidades remanescentes de quilombos de maneira independente do movimento negro urbano, mas articulado a este ao passo em que compartilham objetivos em prol de uma luta pelos direitos das comunidades negras. O surgimento de um movimento quilombola estaria vinculado, como demonstra Souza, a conflitos decorrentes do Estatuto de Terras dos militares em 1964<sup>37</sup> e à Constituição Federal de 1969, que desencadearia maiores tensões no campo. Neste aspecto, os estados do Maranhão e do Pará despontam no que diz respeito à organização de entidades dedicadas tanto à valorização da cultura negra quanto à assistência aos trabalhadores rurais, como foi o caso da articulação entre o Centro de Cultura Negra e a

---

<sup>37</sup> Souza afirma que, no que se refere ao estatuto de terras em questão, houve a tentativa de implementação de um modelo de ordenamento territorial desenvolvimentista. Segundo a autora, “Esse modelo teve grande impacto nas comunidades quilombolas. O foco desenvolvimentista, voltado para o mercado, e a especulação da terra elevaram os níveis de conflito e disputa por terra no País. Muitas comunidades quilombolas, nesse período, tiveram significativas partes de seu território tomadas por processos severos e violentos de expropriação” (2008:116).

Comissão Pastoral da Terra que atuaram, ainda em meados dos anos 70, junto ao quilombo de Frechal, no estado do Maranhão (2008:115) <sup>38</sup>.

Muito embora já houvesse, no período anterior à Constituição Federal de 1988, uma incipiente mobilização de algumas comunidades quilombolas, é somente com o advento do artigo 68 que estes grupos se tornam sujeitos de direito. “Quilombola” passa então a configurar também uma identidade política, uma vez que está inserida em um campo ou arena de disputas de poder (BOURDIEU 1983), onde são apreendidas, entre outras definições, enquanto “grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio”, conforme a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) (O’DWYER 2002:18) <sup>39</sup>.

Já a definição proposta pelo Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o artigo 68, procura ser mais explícita no que diz respeito ao caráter racial e à vinculação com um passado de escravidão ao afirmar que “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (artigo 2º).

Enquanto o primeiro conceito enfoca no caráter de resistência do quilombo, o segundo aponta para a presença da dimensão étnico-racial que constitui essas comunidades, o que não foi enfatizado pela definição da ABA. Apesar disso, na prática dos estudos antropológicos dedicados à compreensão da realidade dessas comunidades, há a forte tendência na adoção da noção de grupo étnico a partir da perspectiva teórica de Barth (2000) como alternativa à dimensão racial e que, por si, não é capaz de refletir a complexidade da interação entre os aspectos sociais, culturais e organizativos de um grupo remanescente de quilombo. Para Barth, “A atribuição de uma categoria é uma

---

<sup>38</sup> O primeiro encontro nacional de comunidades negras rurais só viria a acontecer no ano de 1995 em Brasília (ALMEIDA 2002).

<sup>39</sup> Definição proposta pelo Grupo de Trabalho da ABA sobre Terra de Quilombo, no ano de 1994.

atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e circunstância de conformação (2000:32)”. A contrastividade e interação envolvidas na noção de etnicidade também estão presentes na definição de Cohen, já que

[...] o termo etnicidade seria de pouca utilidade se fosse entendido para denotar diferenças culturais entre sociedades isoladas, regiões autônomas, ou stocks independentes de populações tais como nações em suas próprias fronteiras nacionais. [...] Etnicidade é essencialmente a forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns (COHEN apud CARDOSO DE OLIVEIRA 2006:23).

No que diz respeito às comunidades negras e considerando a diversidade de situações presentes no contexto de sua conformação, Arruti afirma que “a noção de grupo étnico foi fundamental para uma adequada apreensão do fenômeno de auto-identificação de grupos rurais negros como remanescentes de quilombos” (2005:39). Deve-se principalmente à abrangência desta noção não somente a possibilidade da auto-atribuição da identidade quilombola a comunidades negras rurais e urbanas que não passaram pela situação da fuga de seus ancestrais, como também sua mobilização em busca da terra – seu maior objetivo, na maioria dos casos. São, inclusive, os conflitos fundiários os catalizadores da emergência dessa identidade nos mais variados contextos, haja vista que “a identidade histórica de remanescente de quilombo emerge como resposta atual diante de uma situação de conflito e confronto com grupos sociais, econômicos e agências governamentais que passam a implementar novas formas de controle político e administrativo sobre o território que ocupam” (O’DWYER 1995:121).

Ao domínio do território se sobrepõem vários aspectos que, combinados, permitem singularizar a comunidade em seu modo de vida. Aspectos ligados a formas próprias de organização social, de reprodução dos laços de parentesco, dos traços

culturais são somados a histórias vinculadas a passados de escravidão e, sobretudo, de sua negação, pois o quilombo configurava, por excelência, o espaço da construção da liberdade e do rompimento com o sistema de servidão. É por esta razão que comunidades que negam ser descendentes de escravos podem afirmar serem quilombolas: justamente porque o fazem baseando-se naquilo que “ser quilombola” representa atualmente e que se aproxima de uma categoria étnica posto que desvinculada inclusive da necessidade de serem observados atributos raciais, ainda que estes sujeitos pertençam a comunidades negras ou que a demonstração de sua ancestralidade negra seja um requisito necessário ao reconhecimento oficial de sua identidade política.

Dessa forma, a possibilidade de os Almeidas acionarem diferentes recursos acerca de sua identidade, que tanto pode pautar-se em uma presumível ancestralidade negra para afirmarem ser remanescentes de quilombo ou negar esta condição, ressaltando sua identidade generalizada de peão, encontra reflexos na própria contradição da teoria antropológica. Esta tem se apoiado na identidade étnica como aspecto central para a compreensão do que representa o remanescente das comunidades de quilombos dos dias de hoje e, uma vez que sua premissa é a de que grupos étnicos são tipos organizacionais, para fins de atribuição de categoria política estes tipos organizacionais não prescindem da vinculação a um passado de escravidão, aspecto muitas vezes criticado e inclusive dispensado pelos pesquisadores dedicados a este tema.

Na prática, esta problematização levantada corresponde à legitimação da afirmação que consta na carta enviada em 30 de junho de 2004 por cinco representantes da comunidade (por intermédio da professora Olga Cabrera) ao Presidente da Fundação Cultural Palmares/FCP, onde consta o seguinte trecho:

Nós da comunidade do Quilombo dos Almeidas, situada na área denominada São Sebastião da Garganta no Município de Silvânia, Estado de Goiás, pedimos o apoio em cestas básicas para nossa comunidade atendendo à nossa situação precária. A comunidade está nesta área desde a metade do século XIX e somos descendentes de uma população de afro-descendentes remanescentes de um antigo Quilombo onde fica o cemitério de mais de duzentos anos (...).

Os cinco moradores que estavam à frente desse processo eram: Valdivino de Almeida Pires, Elisa Barbosa de Almeida, Sebastião Moreira da Silva, Evandro Cotrim de Almeida, Divina Leandro da Silva e Zélia Vieira de Freitas Barbosa. Estes formaram uma comissão que, segundo o que me foi relatado, viria a Brasília para realizar visitas à FCP com o objetivo de demonstrar como “*eles eram, de fato, descendentes de antigos escravos*”, segundo foi informado por Sebastião, presidente da associação dos moradores. Para isso, a professora selecionou “*os mais escurinhos*”, nas palavras de Sebastião, o que reproduziu na comunidade a crença de que teriam direito às terras do INCRA somente as famílias negras, onde aquelas consideradas “*mais claras*” ficariam de fora do processo.

O interessante é que Zélia Vieira de Freitas Barbosa é nascida em Cruzeiro, “*lá nos Freitas*”, como ela mesma diz, em relação à região que, embora faça parte do município de Luziânia, está muito próxima aos Almeidas. Ela é esposa de José Mundico de Almeida Barbosa, filho de Erlino, ou seja, integra a porção empoderada da comunidade, e é justamente devido a esta condição que o tronco familiar dos Almeida Barbosa descendentes de Francisco, pai de Erlino, em muitas ocasiões, nem é considerado como parte integrante da comunidade pelos “*mais pobres*”, ou Almeidas de cima. Valdivino é nascido na região e trabalha como peão na fazenda La Alhambra, próxima às terras de Mundico, enquanto Sebastião é nascido na fazenda onde hoje é o assentamento do INCRA. Elisa, que faleceu há dois anos, morava próximo às terras de Erlino e de Divina, enquanto Evandro reside na Igrejinha.

Evandro foi o primeiro presidente da associação. Quando tive acesso ao Estatuto da Associação Quilombola de Quilombo dos Almeidas, vários pontos me chamaram a atenção. Um deles referia-se ao art. 2º, que trata das finalidades desta sociedade civil. A letra “d” do texto afirmava que cabe à associação

Defender o território ocupado pela comunidade originária de quilombo, em cujo espaço físico exerce o seu modo de viver, fazer e criar.

A respeito deste artigo, Evandro explicou que eles referem-se às terras que hoje integram as fazendas de Marcelo Morais, Iron e Jason. Afirma que perderam estas terras porque as vendiam a troco de nada:

*Há 20, 25 anos atrás, tinha muita gente nas beiras dos córregos. Foram tudo embora pra Vianópolis. Essa região aqui sempre foi conhecida como dos Almeidas, e a região é conhecida assim porque todos se concentravam na beirada dos córregos da Garganta (daí a denominação São Sebastião da Garganta) e da Mumbuca, e as terras onde hoje é a Igrejinha pertenciam aos fazendeiros. Então quando o estatuto fala de defesa do território, é que esse território é mais uma vontade, um desejo de ter uma terra, e não é uma terra que a gente ocupe hoje em dia. Casa do Evandro, 20.01.09*

Em relação ao art. 40, que trata da proibição de transações dos direitos de posse na área reivindicada, Evandro ressalta que esta área *“tem que ser dentro da região dos Almeidas”*. De um modo geral, a leitura do documento e uma breve discussão de seus pontos com alguns moradores revelam que vários dos artigos representam mais pretensas normatizações de uma possível vida em coletividade do que aspectos inseridos em seu dia-a-dia. A respeito da expectativa gerada pelo processo de titulação como um todo, desde a aprovação do estatuto da associação até a expedição da certidão de autoreconhecimento, Evandro acha que *“a identidade quilombola pode trazer alguma coisa boa para a região, mas em compensação antes da Olga ninguém falava em quilombo ou escravidão, e foi ela quem descobriu os muros e as casas velhas da região”*<sup>40</sup>.

Sebastião, o segundo e atual presidente da associação, é morador do assentamento do INCRA, onde era a fazenda em que nasceu e foi criado. Além de sua família nuclear, ainda moram no assentamento duas famílias de Almeidas: Roberto Lopes de Abreu e Domingos Lopes Caixeta. Ele, como todos os entrevistados na comunidade, afirma que aquela área é que deveria pertencer ao Almeidas, mas como os moradores não participaram do processo de recebimento de terras por meio do Sindicato Rural de Silvânia, agora devem lutar pela implementação de seu próprio assentamento ao mesmo tempo em que pleiteiam a titulação das terras em nome da comunidade

---

<sup>40</sup> Casa do Evandro, 20.01.09.

remanescente de quilombo. *“O assentamento tá dentro dos Almeidas, e você pode ver pelo muro de pedras e cerca feita de valas”*<sup>41</sup>.

A associação da antiguidade das famílias à casa, ao muro e às valas *“feitas pelos antigos”*, como afirma Seu César, fazem parte dos recursos utilizados pelos Almeidas para construir uma ligação mais evidente com um passado presumivelmente escravo. Este antigo morador da Igrejinha continua: *“O assentamento de São Sebastião da Garganta foi feito às escondidas, a gente não foi avisado que iria ter um assentamento. Lá que é a fazenda do quilombo”*<sup>42</sup>.

Segundo Seu Neneu, o muro e as valas foram construídos por peões que, conforme a leitura que os Almeidas fazem a respeito das condições de trabalho em seu passado e presente, seriam os próprios quilombolas. *“A escravidão é quando um peão passa de um fazendeiro pra outro fazendeiro”*, reflete. *“As pessoas trabalhavam nas fazendas mas elas tinham terra de herança, que nem sempre era boa e grande, por isso preferiam trabalhar como peão pros outros. Os fazendeiros tinham várias famílias trabalhando para eles, e é assim que as pessoas se conheciam”*, completa Seu Neneu. Para Dona Gracinha, filha de Elisa Caixeta de Almeida, *“a escravidão é o trabalho a troco de nada, porque os pobres sempre foram muito judiados. Os Almeidas de Erlino não eram escravos, escravizam os outros porque pegavam as terras que queriam”*. Dona Geralda, viúva de Erlino de Almeida Barbosa, acrescenta que *“as famílias que vinham de fora trabalhavam como peão porque não tinham como fazer meia, já que os fazendeiros faziam meia com quem já tinha terra. Os peões faziam vala na enxada pro gado não passar e o pagamento era feito com comida porque antes não tinha dinheiro”*. Outro morador que também relata o recebimento de mantimentos em troca do trabalho prestado é Ezinho Correia de Abreu, cujo pai, Aristides Correia de Freitas, era meeiro e peão e ganhava um litro de óleo por dia de trabalho, prática que permaneceu vigente na região de duas a três décadas atrás aproximadamente e que ainda ocorre com certa frequência. Em minha estadia na comunidade, não raros foram os momentos em que um Almeida “pobre” realizava algum trabalho para outro morador mais empoderado com o interesse em obter carne de porco ou algumas galinhas.

---

<sup>41</sup> Assentamento do INCRA, 17.01.09.

<sup>42</sup> Igrejinha, 28.12.09.

A “descoberta” desses vestígios materiais por Olga Cabrera bem como a implementação do assentamento pelo INCRA em meados de 1996 representou, entre os Almeidas, um confronto velado entre os antigos moradores, detentores do poder simbólico sobre aquele território, e as famílias chegantes oriundas de outras regiões do município de Silvânia. A imemorialidade da ocupação das terras que os Almeidas definem como sendo a sua região está pautada nas relações tecidas em toda uma extensão geográfica que antecede a própria divisão das fazendas que se tem atualmente. A legitimidade de sua posse, segundo as narrativas locais, se sobrepõe à (i)legalidade do domínio dos fazendeiros. Por esta razão é que dizem que *“antes dos fazendeiros chegarem isso aqui era tudo nosso, a terra não tinha dono, era de quem quisesse”*. Além disso, como foi descrito no capítulo anterior, *“tudo que fosse herança era tomado pelos mais espertos”*, conta Valdivino de Almeida Pires. Assim, reclamam a propriedade sobre as terras “fechadas” pelo Dr. Gerson e que foram vendidas ao INCRA para assentamento de famílias, da mesma forma em que reivindicam assentamento ou titulação nas áreas que pertencem ao seu domínio cognitivo, isto é, nas fazendas de Marcelo Moraes ou circunscritas à região onde antigamente não havia subdivisões e a área era conhecida somente como Fazenda São Sebastião.

Valdivino, vice-presidente da associação, afirma que *“os Almeidas só possuem o nome de quilombola, mas terra mesmo que é bom, nada. Nós somos os quilombolas sem-terra”*, em referência à expectativa de acessarem a política territorial promovida pelo INCRA destinada aos remanescentes das comunidades de quilombos. Na localidade, tal expectativa tem gerado discussões acerca dos beneficiários da titulação, e o que se percebe é que o critério endossado pela comunidade passa pela falta de terra dos candidatos e não necessariamente pela presunção de ancestralidade negra da família, embora este aspecto seja acionado para desqualificar possíveis pretendentes ao assentamento. Valdivino, como a maioria dos entrevistados, acha que

*quem tem terra não precisa ser assentado, com a família do Erlino, por exemplo. Eles não são quilombolas. A família do Inácio (que mora na região há 35 anos) também não tem a ver com a nossa descendência. Por outro lado, gente que mora em*

*Silvânia e Vianópolis poderia receber terra, porque não tem nada. Casa do Seu Zeca, 16.01.09.*

Divina Leandro da Silva, nascida na região e filha de migrantes baianos, acha que

*“os que não têm fazenda, que mora na terra dos outros, acho que precisava né? (receber terras do INCRA), mas que já tem, quem casou com fazendeiro, não precisa. Alguém desse pessoal de lá (de Águas Claras, povoado próximo aos Almeidas) tem terra, outros não. Quem trabalha pra fazendeiro tem que ganhar terra, que nem as meninas do Jorge (parentes de Maria Rodrigues, viúva do Ivo de Almeida Barbosa), mora tudo pra acolá, não tem terra, não tirou direito. Casa do Seu Zeca, 16.01.09.*

Em uma comunidade onde a maioria das famílias depende de programas sociais do Governo Federal para complementarem sua renda, como o Programa Bolsa Família, do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), a falta de terras agricultáveis e o não acesso a direitos garantidos aos trabalhadores rurais assalariados se refletem nas escolhas que os Almeidas fazem quanto à constituição de uma comunidade quilombola. Os quilombolas dos direitos seriam, por sua vez, as famílias consideradas sem-terra porquanto antigas posseiras, feitas de homens e mulheres que se consideram peões devido à baixa remuneração pelos serviços prestados aos grandes proprietários, que são assalariados sem carteira assinada, mandados embora das fazendas sem seus direitos. O fato de serem majoritariamente negros é um dos elementos que produzem sua especificidade, mas no desenrolar das relações assimétricas e cotidianas os Almeidas não se percebem à margem no mundo devido à cor de sua pele ou à de seus ancestrais, tampouco devido aos seus atributos culturais, uma vez que sua religiosidade

calcada no catolicismo popular é típica expressão do meio rural goiano (SZTURM 2002)<sup>43</sup>.

### **A construção da fronteira étnico-racial entre os Almeidas: usos políticos da identidade**

*Já tinha ouvido falar da época dos escravos, mas nunca tinha ouvido falar de quilombola não. Acho que os escravos eram os pobres, que eram mandados embora sem seus direitos. Os pobres antigamente sofriam muito. As pessoas que podiam mais punham os outros pra carregá-los no bangüê (tamborete feito de couro) quando queriam ir na cidade. Mas o fato da pessoa ser negra também não indica que seja quilombola, né? Dona Luzia Lopes de Almeida, 65 anos.*

Durante as entrevistas realizadas na primeira vez que estive nos Almeidas, em janeiro de 2009, era muito comum ouvir de entrevistados a negação de qualquer conhecimento a respeito de algum vínculo que a comunidade pudesse ter com um passado de escravidão. Falas como a de Dona Luzia só puderam ser extraídas de conversas realizadas em um segundo momento da pesquisa, no mês de dezembro de 2009, onde algumas pessoas, devido à confiança conquistada com o meu retorno à comunidade, já demonstravam algum tipo de conhecimento acerca da existência de escravos na região, embora qualquer parentesco com estes antigos moradores fosse evidentemente negado. Ilustram este fato os depoimentos em relação a uma mulher chamada Prexa, que pertencia ao Lopes, família que ocupava parte das terras próximas ao córrego da Garganta. Ela teria sido, inclusive, madrinha de Erlino de Almeida

---

<sup>43</sup> Como expressão da religiosidade dos Almeidas pode ser elencada a Folia de Reis, festa que ocorre nos meses de junho e setembro, segundo Szturm, e em diversas localidades do município de Silvânia e do estado de Goiás como um todo.

Barbosa, pois, segundo sua viúva, Geralda Correia de Abreu, Prexa trabalhava na fazenda do pai de Erlino, Francisco de Almeida Barbosa, e depois que se mudou para a cidade de Vianópolis, nunca mais tiveram notícias suas.

José Lopes da Silva, conhecido como Zezinho, afirma que sua família trabalhava junto com a Prexa nas fazendas das redondezas, inclusive para os Almeida Barbosa. Sua esposa, no entanto, revela outra perspectiva desta relação: *“Aí tem essa tal de Prexa, esse povo do Zezinho era tudo parente dela lá, era dessa beirada lá [da região da Garganta, antiga Mato Grande], ó, era tudo daqui mesmo, eles ficavam só andando, de um lado pra outro (...)”*. Mas um aspecto interessante sobre a vinculação da Prexa à escravidão é que, quando questionados a respeito das características do trabalho que exercia, o que era informado configurava as próprias características das ocupações das mulheres no dias de hoje. Estas ocupações são: lavar e passar roupas nas grandes propriedades, cozinhar e eventualmente plantar e/ou colher feijão e milho.

Se, como bem observou Woortmann, E., a memória trabalha em conformidade com a atualização das práticas de parentesco, o acionamento dos vínculos de parentes “que contam” em detrimento dos que “não contam” entre as famílias que formam a comunidade dos Almeidas sugere a existência de um parentesco circunstancial, posto que as ligações genealógicas podem ser ativadas ou desativadas a depender da situação, como é o caso dos possíveis parentes da Prexa. Assim,

A memória social do grupo constitui-se num potencial que, na medida em que é acionado, substancializa-se em “matéria-prima” com a qual são construídas e atualizadas as práticas de parentesco. Essas últimas, por sua vez, são as responsáveis pela seletividade da memória: o que dela será acionado, tendo em vista as circunstâncias. (WOORTMANN, E. 1994:1).

Outros autores apontam a narrativa e a memória social como formas que proporcionam uma reordenação das experiências vivenciadas e nos mostram as “múltiplas percepções da verdade” (NOVAES apud SOARES 2006:83). De fato, não

existe somente uma memória uníssona que diz respeito aos fatos e eventos experimentados pelos moradores da comunidade dos Almeidas, mas sim várias possibilidades de realização de leituras particulares do passado. Isto porque a memória depende em grande parte de pontos de vista culturais e ideológicos (BOSI 1994:25) operando tanto na dimensão individual quanto coletiva (no plano da família e do grupo como um todo) (WOORTMANN, E. 1994).

As lembranças em relação à Prexa são esparsas, mas revelam alguns aspectos interessantes no que diz respeito à leitura que a comunidade realiza sobre seu passado e presente quilombola. O fato de esta mulher ser conhecida somente pelo apelido revela a intenção em não relacioná-la às famílias da região, ainda que eu tenha sido informada de que ela pertencia aos Lopes. Outro ponto é que embora seja conhecida como escrava, pois “*era pretinha, andava toda encurvada e trabalhava pra ganhar comida*”, Prexa realizava o mesmo trabalho que outras mulheres, as quais, por sua vez, não se identificam com ela. A memória social coletiva colabora, dessa forma, para situar no tempo cronológico aquela que seria a última descendente de escravos, rompendo com qualquer ligação entre os moradores no presente e um passado de servidão, ao passo em que seu pertencimento à uma das famílias locais é invocado no momento em que o objetivo é justificar sua identidade quilombola perante aqueles que a desacreditam, como os Almeida Barbosa do tronco de Erlino, os mais empoderados da região. É dessa forma que a negociação da identidade quilombola da comunidade através da manipulação do parentesco se torna possível, uma vez que há a produção de discursos locais apoiados em visões particulares sobre determinados eventos<sup>44</sup>.

Ainda que a literatura recentemente produzida nas ciências sociais demonstre que a construção da identidade quilombola não passa necessariamente por um vínculo estreito com um passado de escravidão, sobretudo porque a própria negação da escravidão já representa por si uma relação estigmatizada e velada, configura um difícil exercício a análise das categorias locais separadamente das noções que o próprio pesquisador leva a campo. Por isso, no momento de realização da pesquisa de campo havia certa expectativa quanto às histórias que o grupo estudado iria compartilhar e em

---

<sup>44</sup>A respeito da importância dos discursos enquanto negociações da realidade vivida, Silva afirma que “[as narrativas elaboradas constituem] afirmações realizadoras da identidade e da autoridade de quem fala alcançadas pelos usos da memória pessoal como recurso simbólico para construir o presente pela seleção de eventos do passado coletivo” (2002:22).

relação àquelas que, por serem tabu, não seriam oficialmente reveladas, mas alcançadas devido ao talento do etnógrafo em desvendar as evidências simbólicas (cf. CARDOSO DE OLIVEIRA L.R. 2007).

Como já eram oficialmente reconhecidos como remanescentes das comunidades de quilombos pela Fundação Cultural Palmares desde 2005, procurei encontrar na memória local os elementos nos quais estaria baseado o processo de construção de sua identidade. Em referência ao que rege a Constituição Federal de 1988, dediquei grande parte de meu esforço em compreender a complexa história de ocupação daquelas terras conhecidas por Fazenda São Sebastião e Garganta a partir de possíveis vínculos a um passado de escravidão ou de seu rompimento. Não pude, porém, no primeiro momento da pesquisa, apreender qual a relação das terras que os Almeidas esperavam que fosse titulada, já que estas constituem parte de uma fazenda cujo proprietário é o agropecuarista Marcelo Moraes.

Como pode ser observado nas figuras 5 e 6 (páginas 62 e 73), que retratam, respectivamente, o território dos Almeidas e o mapa da Igrejinha, a fazenda de Marcelo Moraes é limítrofe ao espaço ocupado pelas famílias da comunidade, como podemos observar no mapa acima. Devido à insuficiência do patrimônio familiar representado pela terra, surge a necessidade de um deslocamento para um espaço que seja maior e melhor segundo os critérios considerados pelos próprios moradores e que devem observar não somente a proximidade em relação ao terreno onde as casas estão erguidas como também devem ser um espaço onde foram tecidas relações sociais entre as famílias, ou seja, um lugar que esteja presente na memória social do grupo.

É por esta razão que, aos poucos, percebi que as terras a serem destinadas ao processo de titulação dizem respeito ao espaço onde muitas famílias dedicaram seu trabalho por vários anos. Por isto se queixam também da implementação do assentamento de reforma agrária, já que naquelas terras muitos nasceram, foram criados e trabalharam como peões. Sebastião Moreira da Silva, presidente da associação, afirma que *“o assentamento está dentro dos Almeidas e isso pode ser comprovado pelo muro de pedras e a cerca feita de vala”*. As construções a que Sebastião se refere foram feitas por antigos trabalhadores quando a propriedade pertencia a Cintim Machado.

Com a implementação do assentamento houve, no início, um sentimento de indignação que tomou conta daqueles que consideram que deveriam ter sido priorizados pelo INCRA, devido principalmente ao tempo de ocupação das terras da região em questão. A resposta a esta ação foi a organização, juntamente com a professora Olga Cabrera, da Universidade Federal do Goiás, de uma associação pautada na categoria de remanescente de quilombo, a Associação Quilombola de Quilombo dos Almeidas.

Contam os moradores que se deve à Olga Cabrera, do Departamento de História da Universidade Federal de Goiás, a “descoberta” de sua relação com o passado de escravidão, já que antes dela, ninguém comentava a respeito de uma ancestralidade negra. “*Antes dela chegar, ninguém aqui falava sobre quilombo e escravidão. Nada mesmo*”, conta Sebastião. “*Ela viu que tinha um povo preto, casa velha e muro de pedra e concluiu que nós era quilombola*”, afirma Evandro.

A pesquisa realizada por Olga, no entanto, divide opiniões, já que seu livro intitulado “Comunidade negra no cerrado: narrativas de curas e remédios” (2007), Cabrera revela, além dos usos tradicionais que os moradores utilizam de plantas consideradas medicinais, uma estreita ligação destes com um passado de escravidão: “[sobre a origem dos sobrenomes da região] O sobrenome Caixeta, também frequente no cerrado, alude a ex-escravos da família fazendeira de nome homônimo” (2007:13). Apesar desta e de outras informações relatadas no livro, os Almeidas refletem que a conclusão de que são remanescentes de quilombo a que a professora chegou é resultado de uma equação onde os fatores somados são suas características fenotípicas (presença majoritária da cor negra) juntamente com algumas evidências materiais (constituídas por casas e muros antigos). Eles silenciam, como geralmente ocorre em estudos com comunidades negras rurais, a respeito de sua negritude e origem dos antepassados, remetendo-se à apropriação das terras sem dono como marco inicial de uma memória coletiva.

O livro de Olga Cabrera gerou revolta pela publicização de informações referentes ao saber local da comunidade e muita desconfiança no que diz respeito ao trabalho de pesquisadores subseqüentes, como em relação à minha própria pesquisa<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Devido à desconfiança generalizada em relação ao tratamento dado às informações coletadas, tive muita dificuldade em utilizar o gravador durante as conversas, as quais ocorreram, na maioria dos casos, apenas com o uso do caderno de notas.

Em conversa com o presidente da associação Sebastião, foi acordado que em caso de publicação do material pesquisado no formato de livro, a comunidade terá direito a uma porcentagem a ser calculada. Também me comprometi a mandar um *e-mail* para a Superintendência do INCRA de Goiânia avisando sobre a disponibilidade de venda de parte das terras do fazendeiro Marcelo Moraes, onde os Almeidas esperam que seja implementado um assentamento para atender às famílias mais carentes da comunidade, uma vez que nem todas demonstram um interesse em se transferir das terras que ocupam atualmente para um projeto que, nas palavras de Dona Luzia de Almeida Barbosa, “*nem se sabe se vai dar certo*”. O fato é que o email foi enviado, mas não houve resposta da superintendência em questão. Três meses depois, recebi uma ligação de Sebastião avisando que uma semana após minha saída da comunidade funcionários do INCRA haviam estado na região com interesse em dar início aos procedimentos legais para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras da comunidade, cujo significado deve ser compreendido a partir da apropriação espacial pelo emprego da força de trabalho de várias famílias e que diz respeito às terras colocadas à venda por Marcelo Moraes.

Outra questão que se impõe como dificuldade de acesso à terra pelos Almeidas é que o INCRA objetiva regularizar este território para a comunidade desde que seja sob o título de território quilombola, enquanto a própria comunidade deseja que seja implementado um projeto de assentamento para reforma agrária por constituir um processo mais rápido. A antropóloga do INCRA responsável pelos trabalhos nos Almeidas considerou descartada essa possibilidade porque, em suas palavras, “*é preciso que a identidade quilombola do grupo esteja resgatada e preservada, o que não seria possível caso as famílias fossem assentadas tal como as famílias do Assentamento do INCRA*”<sup>46</sup>.

A comunidade dos Almeidas, enquanto objeto da ação de setores do poder público e de interesses particulares, procura estabelecer diversas articulações que possam garantir-lhe o direito à terra, não importando se é via assentamento de reforma agrária ou se é via titulação de terra de quilombo. Nesta relação onde são depositados interesses de várias partes, percebe-se também a existência de uma mútua dependência, como bem colocou Lifschitz acerca das neocomunidades:

---

<sup>46</sup> Fala retirada da conversa telefônica em meados de junho de 2009.

Por um lado, as instituições externas, que representam a modernidade, precisam da tradição comunitária para viabilizar seus projetos e para gerar novos recursos vinculados ao patrimônio material e imaterial; por outro, a comunidade, que representa a tradição, precisa dos agentes modernizadores para projetar seu valor, tanto no sentido simbólico como no material (2006:111).

Neocomunidades são as comunidades com “identidades étnicas, históricas ou sociais distintivas, por longo tempo esquecidas, que vêm sendo visitadas, freqüentadas e pesquisadas por representantes de ONGs, jornalistas, pesquisadores, políticos locais, turistas e outros” (LIFSCHITZ 2006:111). Neste rol entrariam, além das comunidades remanescentes de quilombos, aquelas cuja identidade se baseia na relação com o meio ambiente no qual estão inseridas (Geraizeiros, Caatingueiros e Pantaneiros, por exemplo) e as que se autodefinem segundo relações socioeconômicas desenvolvidas junto ao ambiente natural (Quebradeiras de Coco Babaçu, Seringueiros, Mangabeiras, entre outras).

O conceito de neocomunidade, que na verdade foi desenvolvido por Bauman (apud LIFSCHITZ 2006), pode ser pensado em relação ao que Pacheco de Oliveira (1998) definiu como sendo processo de territorialização, uma vez que percebe o Estado e seus atores atuando não somente para criar como também para legitimar as reivindicações dos “objetos político-administrativos” (ARRUTI 2005:41), exemplificados pela emergência identitária das comunidades negras rurais e urbanas. Esta emergência está inscrita nos processos de etnogênese, que, segundo Bartolomé (2006), referem-se ao “dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica” (2006:40).

Deve-se a este dinamismo a recente visibilidade de milhares<sup>47</sup> de comunidades remanescentes de quilombos em toda a extensão territorial brasileira, além de casos

---

<sup>47</sup>Dados do *Projeto Geografia Afro-Brasileira*, coordenado pelo professor Rafael Sanzio, do Departamento de Geografia da Universidade de Brasília, sugerem a existência de mais de 3 mil

onde este processo tem ocorrido também em outros países da América Latina, como na Colômbia, onde o reconhecimento ao direito aos territórios das comunidades negras da costa do Oceano Pacífico ocorreu por volta de 1993 com a promulgação da Lei 70, e na Constituição Colombiana de 1991 já dispunham do Artigo Transitório 55, que assegura o direito à propriedade coletiva por aquele Governo<sup>48</sup>. Assim, Bartolomé demonstra que essas comunidades, ao lado dos povos indígenas, não se comportam como receptores passivos das políticas públicas do Estado, mas se posicionam como sujeitos coletivos a fim de articular ou inclusive confrontar o Estado, participando ativamente dos processos decisórios que dizem respeito não somente aos seus próprios grupos como também em relação à (etnogênese de) outras comunidades tradicionais<sup>49</sup>.

Para alguns teóricos a relação entre o processo de etnogênese e a emergência da identidade étnica em comunidades negras é estreita, sobretudo por que “a identidade étnica tem sido diferenciada de “outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado”” (POUTIGNAT e STREIFF-FENART 1998:13 apud O’DWYER 2005:3).

Embora O’Dwyer ressalte que o passado a que as comunidades quilombolas se referem não é o historiográfico, mas o da memória coletiva, passível, portanto, de ser mitificado e atualizado, o embasamento das pesquisas antropológicas na teoria da etnicidade nem sempre observa que “o recorte étnico não pode ser pensado apenas em termos de origem comum, através do passado comum” (VIANNA 1992:10). Buscar perceber “com que matéria-prima, objetiva e subjetiva, tais ou quais grupos elaboram suas razões para resistir na terra onde vivem, trabalham e se afeiçoam” pode acabar por fornecer dados mais consistentes acerca das transformações dos processos identitários de comunidades negras que “se tornaram” quilombolas (idem).

---

comunidades quilombolas, sendo que foram já certificadas pela Fundação Cultural Palmares 1.408, e destas 106 tiveram suas terras tituladas pelo INCRA (dados retirados dos sites [HTTP://www.incra.gov.br](http://www.incra.gov.br) e [HTTP://www.palmares.gov.br](http://www.palmares.gov.br))

<sup>48</sup>Cada um dos países latino-americanos respondeu às etnogêneses desses grupos de forma muito particular, uma vez que “Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru e Venezuela asseguraram pelo menos um e, em muitos casos, todos os direitos coletivos (de comunidades negras) no direito constitucional ou estatutário” (HOOKER 2006:1).

<sup>49</sup>Com relação ao surgimento de novas identidades tradicionais, Bartolomé afirma que “a etnogênese pode ser o resultado indireto e não planejado de políticas públicas específicas (...). Em certas oportunidades, isso se deve à desestigmatização da filiação negativa, mas freqüentemente também às novas legislações que conferem direitos antes negados, como o acesso à terra ou a programas de apoio social ou econômico” (2006:45).

O processo de “tornar-se quilombola” entre os Almeidas que se consideram “fracos” tem menos a ver com uma dimensão instrumental e utilitária de que várias comunidades têm sido amplamente acusadas<sup>50</sup> e mais interface com a acentuação de um repertório no qual homens e mulheres enquadrados como peões acabam por realizar leituras particularizadas das relações socioeconômicas experienciadas pelo viés da escravidão, haja vista que

“Apenas os fatores socialmente relevantes podem ser considerados diagnósticos para assinalar os membros do grupo” (Barth 2000 32-33), sendo que a característica crítica é a “auto-atribuição de uma identidade mais básica e mais geral” (idem) que, no caso das chamadas comunidades negras rurais, costuma ser determinada por sua origem comum e formação no sistema escravocrata (O’DWYER 2005:3).

A partir de seu reconhecimento como remanescentes de quilombo, os Almeidas começam a perceber que podem ter sido escravos, mas não da mesma forma como o escravo histórico é retratado no período da *plantation* ou da mineração, muito embora tenha sido esta atividade a causa da fundação do município de Silvânia. Sua origem também não se relaciona a um momento de ruptura com este sistema, a partir da fuga, da compra ou do recebimento das terras de seu antigo senhor. A constatação pública e oficial de sua identidade política quilombola engendra uma reinterpretação da história da fazenda de São Sebastião a partir de outros elementos, onde a falta de direitos assegurados aos peões começa a ser percebida como um tipo específico de escravidão desenvolvida em uma região antes à margem de projetos econômicos e que aos poucos simbolizou a consolidação da expansão da fronteira agrícola do estado de Goiás.

Mais do que a busca pela visibilidade de sua história ou a positivação de uma etnicidade estigmatizada, a identidade de remanescente de quilombo surge entre os Almeidas como uma estratégia para a reprodução camponesa, onde será possível a

---

<sup>50</sup> Basta ver a Reportagem publicada pela Revista Veja de 5 de maio de 2010, Edição 2163, intitulada “A farra da antropologia oportunista”.

transformação dos peões auto-definidos como posseiros em sitiantes capazes de exercer a plenitude de suas forças produtivas, tal como no tempo das terras sem dono.

Apesar das dificuldades enfrentadas, principalmente diante da dificuldade em “amansar a terra”, o tempo das terras sem dono é recordado como um período relacionado à fartura, senão de produtos alimentícios, pelo menos de áreas para plantar. Araújo e Schiavoni (2002:19) afirmam que “[a terra sem dono é] um lugar onde “(dava) prá tirar um lote (sic)” sem pagar renda alguma, e minimizando os riscos que adviram da contestação violenta, por um particular (fazendeiro etc.), da posse recém obtida”. A espontaneidade das ocupações das terras sem dono por posseiros também é contraposta às atuais limitações quanto ao deslocamento das famílias, que por não “*tirarem direito dos pais*”, têm que se deslocar para as cidades de Vianópolis e Silvânia, fluxo migratório que deve diminuir com a titulação do território quilombola, segundo as expectativas dos moradores.

Neste sentido, compreendo, tal como Schwarcz (1999:296), que a fronteira étnica que se apresenta no grupo estudado condiz a uma fronteira política, uma vez que “não importam as diferenças, mas, sobretudo como se faz das diferenças algo a mais, no sentido de se transformarem em sinais diacríticos”. E citando Cunha (1985), a autora completa: “A identidade é construída pela tomada de consciência das diferenças e não pelas diferenças em si” (idem). E, certamente, quando se trata de grupos étnicos, uma das diferenças que justificam o seu reconhecimento enquanto quilombolas é a atribuição racial, elemento que deve ser levado em consideração pelos atores externos com cautela para que o pesquisador não incorra em tentativas de reprodução do escravo enquanto sujeito histórico. Nos Almeidas, vários são os moradores que acham que “os verdadeiros quilombolas são os negros”. Élcio Moreira Caixeta acha que “essa história de quilombo” acontece por causa da cor de sua pele, que é negra. Seu Zeca, pai de Élcio, mesmo não possuindo a assinatura Almeida, defende que é quilombola porque é negro e peão. Em situação diametralmente oposta, a família de Erlino de Almeida Barbosa não é considerada quilombola porque é branca e possui terras.

Já os moradores que não são negros acham que são quilombolas por serem pobres, como é o caso de Evandro Cotrim de Almeida, primeiro presidente da Associação Quilombola de Quilombo dos Almeidas, que afirma que “a identidade quilombola pode trazer alguma coisa boa pra região, porque antes da Olga (Cabrera)

ninguém falava sobre escravidão ou de quilombo”. A mesma informação é confirmada pela gestora municipal do Núcleo Regional de Educação/Nured, Irene Gomes. Ela afirma que “como a consciência de remanescentes de quilombo veio após o assentamento, os Almeidas podem ter a mágoa de não terem sido assentados enquanto sem-terra, mas não enquanto quilombolas, porque isso é de agora”.

O fato é que o acesso a recursos e a direitos assegurados em diversos dispositivos legais constituem elementos que contribuem para a discussão, entre os moradores, acerca dos benefícios de se ter a identidade de remanescente de quilombo. Os Almeidas devem receber recursos que totalizam R\$ 150.000,00 para a implementação de uma fábrica de farinha de mandioca a serem disponibilizados via associação feminina. Como a falta de terras para a construção desta fábrica tornou este projeto alvo de muitas discussões, as mulheres preferiram se dedicar à produção de artesanato, principalmente porque a fiação de tecidos é uma tradição local. O interessante é perceber que o estabelecimento de diálogos entre a comunidade e o Estado, possível por meio da identidade política que se colocou em intercurso, possibilita não somente a implementação de projetos em diversas escalas na região como também cria mecanismos para a sua crítica e aprimoramento das políticas públicas. Em reunião realizada no dia 24.01.09 na própria comunidade, as mulheres apontaram diversos gargalos nos projetos do Governo Federal que não atendem as suas necessidades por limitarem suas escolhas ou à fabricação de farinha ou à pintura em tecido, quando elas pretendiam desenvolver trabalhos com artesanato.

O representante da Secretaria de Agricultura, Pecuária e Abastecimento - Seagro/GO, Manoel Jacob, pretende ajudar os Almeidas a acessarem o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar/Pronaf, além de programar ações sociais juntamente com a Fundação Nacional de Saúde/FUNASA. Manoel Jacob também pretende, juntamente com o Ministério do Desenvolvimento Agrário/ MDA, facilitar o acesso ao programa para aquisição de terras para famílias carentes, que pode ser pago em vários anos. Ele critica os privilégios de crédito dos assentados, que têm abatimento da dívida, enquanto os pequenos proprietários como os Almeidas não o possuem.

O grupo estudado também recebeu os técnicos da Secretaria de Desenvolvimento Territorial do Ministério do Desenvolvimento Agrário (SDT/MDA),

do Ministério das Comunicações (MC) e da Agência Nacional de Telecomunicações (Anatel), em Silvânia para discutir a ampliação da oferta de serviços de comunicação para os moradores do Território Estrada de Ferro (GO), como telefones públicos (o mais próximo está a 22 km de distância) e “kit telecentro” composto de dez computadores de mesa, um servidor, uma impressora laser, um equipamento de data show, uma TV, um aparelho de DVD e uma câmera de vídeo para monitorar o local, além dos móveis onde serão instaladas as unidades a serem definidos pela prefeitura.

Além desses programas, o Governo Federal começou a implementar na comunidade o abastecimento de água, mas os trabalhos foram interrompidos e até a última visita a campo não tinham sido retomados.

Por fim, os Almeidas aguardam o início dos trabalhos do INCRA relativos à identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras relativas à fazenda de Marcelo Moraes que se encontram à venda, ao passo em que articulam junto ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Silvânia a possibilidade de serem assentados enquanto sem-terras em projetos de reforma agrária.

## Considerações finais

A partir da história de ocupação das Fazendas São Sebastião e Garganta e das relações socioeconômicas sobre elas desenvolvidas entre a família Almeida Barbosa, migrantes e fazendeiros, esta dissertação procurou analisar os sentidos de pertencimento à comunidade dos Almeidas, reconhecida como remanescente de quilombos pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2005. Com o advento dessa identidade política foram apreendidas outras categorias identitárias, como a autodefinição “peão”, a partir da qual as famílias que compõem o povoado realizam a divisão entre os Almeidas de cima, correspondente às unidades familiares formadas por migrantes que foram posseiras e se tornaram beira-córregos e, posteriormente, os peões dos fazendeiros, e os Almeidas de baixo, onde se concentram os sitiantes “fortes”. Esta divisão, no entanto, também corresponde à própria noção de comunidade quilombola, uma vez que os remanescentes de quilombo são percebidos na comunidade como os peões sem-terra. Tais categorias descritivas, por sua vez, revelam que é a possibilidade de acessar a terra o principal critério que define a comunidade identificada como quilombola.

O tratamento analítico construído nesta dissertação buscou relacionar os elementos presentes no discurso dos Almeidas a respeito da história de ocupação das terras sem dono por posseiros, e conseqüentemente do encontro dessas famílias compostas por migrantes vindos de outros estados com os Almeida Barbosa. As relações que se desdobraram a partir do compartilhamento de uma complexa *rede de significados* (GEERTZ apud VELHO 1994) possibilitaram o surgimento de um sentido de comunidade baseado no estabelecimento de matrimônios e laços de solidariedade, mas que não impediu a emergência de significados de pertencimento apoiados na falta de acesso à terra, entendida localmente como “direito”. É a partir da disponibilidade ou não de terras que os tipos sociais são formulados localmente, já que posseiros, roceiros, sem-terra, beira-córregos, peões e fazendeiros são categorias que revelam a forma pela qual os homens se apropriam do espaço produto de significados.

A partir da compreensão do processo de chegada das famílias na Fazenda São Sebastião, que se dirigiram para Mato Grande, depois transformada em Fazenda Garganta, busquei apreender a forma pela qual a identidade de remanescente de quilombo se reflete na comunidade. Em meio às tentativas de obtenção de histórias

sobre o tempo da escravidão, e recebendo como resposta as narrativas acerca dos beira-córregos e peões, compreendi que o que estava em voga nesse processo de construção de sua identidade quilombola era, na verdade, a possibilidade de realização de uma releitura das relações econômicas, sociais e culturais que tanto consolidaram um sentimento de comunidade a partir de critérios próprios de inclusão e exclusão quanto fomentaram os sinais diacríticos ou conteúdos diferenciadores deste grupo. “Compreender a etnicidade é compreender o seu contexto. Ou melhor, os contextos responsáveis, em cada caso particular, por requerer, permitir, tolerar ou diretamente negar sua expressão” (VILLAR 2004:16). E, por ser contextual, podemos considerar que os elementos étnicos são negociáveis, bem como as identidades resultantes de suas interações, tendo em vista que as diferenças consideradas significativas são acionadas circunstancialmente.

Assim, os elementos étnicos são negociados e manipuláveis bem como a identidade quilombola dos Almeidas. No capítulo I procurei mostrar os diversos processos de formação do que se convencionou chamar de região dos Almeidas, formada pela Fazenda São Sebastião e pela Fazenda Garganta, também apossada pelas famílias migrantes. A partir das frentes que marcaram a divisão espacial do estado de Goiás, apoiadas na mineração e, posteriormente, na agropecuária, foram descritos os processos de formação dos tipos sociais representados pelo agregado, beira-córrego, posseiro e peão, derivações nominais para caracterizar os migrantes a partir da natureza de sua relação com a terra.

No capítulo II, busquei demonstrar como as relações de parentesco são acionadas para regular o acesso à terra, e como tais manipulações desenham mais de um entendimento ou possibilidade de coletividade. Assim, há a comunidade mais geral, abarcada por todas as assinaturas de famílias, mas cuja composição não corresponde à comunidade quilombola apreendida pelos moradores, sendo esta formada pelas famílias consideradas pobres, negras ou as que perderam ou venderam seu “*direito de herança*”. Aqui, o conceito de “*direito*” é utilizado para designar tanto o acesso à terra pela herança dos pais e pelo usucapião historicamente negado aos agregados, quanto para referir-se aos benefícios assegurados aos trabalhadores rurais e que não são observados aos peões pelo fato de seus empregadores, que negam suas garantias previdenciárias legalmente instituídas.

A noção de direito local relaciona-se diretamente com o tema tratado no capítulo III, onde a identidade quilombola do grupo é analisada a partir dos referenciais teóricos que apreendem as comunidades negras pelo viés da etnicidade. Nesta última parte da dissertação, procurei discorrer sobre como esta identidade política tem sido percebida pelo grupo, que procura reorganizar suas narrativas históricas para responder às demandas externas oriundas da nova categoria identitária que o conforma. Nestas linhas, procurou-se contar a história do acesso à terra pelas famílias e, parafraseando Barreto Filho (1994:6), buscou-se compreender “qual a unidade cuja continuidade no tempo é afirmada”. São várias as fronteiras presentes na comunidade dos Almeidas e os relatos colhidos e aqui transcritos procuram demonstrar esta observação. Estas fronteiras deslocam os critérios de composição da comunidade, permitindo a sua manipulação pelos indivíduos como um todo, já que vários foram os momentos nos quais houve conflito sobre dadas categorias, revelando uma verdadeira luta pelas classificações do/no grupo. Como ressaltou Sebastião, presidente da Associação, não há somente uma história dos Almeidas, assim como há vários sentidos de pertencimento à comunidade.

Para as famílias que têm a expectativa de serem assentadas ou de receberem a titulação enquanto remanescentes de quilombo, pessoas residentes em outros povoados, como Águas Claras, em Silvânia, também deveriam ser consideradas quilombolas, pelo fato de muito trabalharem e nada possuírem. Já outras famílias que desfrutam de certa legitimidade para receberem as terras prometidas (são negras e consideradas simples, embora tenham posses), preferem abrir mão desse direito já que suas necessidades diferem da urgência por terra vivenciada pelas famílias pobres. Os Almeida do tronco do Erlino de Almeida Barbosa, por sua vez, possuem a ancestralidade imemorialidade, mas não compartilham dos mesmos valores cultuados pelo restante da comunidade, como o apreço pela simplicidade, humildade e respeito aos bens alheios.

Assim, tomei como objeto de análise a própria luta pelas classificações interna ao grupo a partir das considerações acerca da (falta de) legitimidade da identidade quilombola, tal como Barreto Filho (1994), incorporando os dissensos e conflitos na dinâmica na coletividade. Foi preciso assumir, todavia, um lugar de fala, a partir do qual seriam traçadas as relações sociais valorizadas no grupo. Como fui atraída pela identidade quilombola para chegar ao grupo, acabei por centralizar a pesquisa nos

peões, *os Almeidas de cima*, e tal escolha justifica-se pela escassez de tempo disponível para tomar – em igualdade – as relações entre famílias a partir da seção entre as de *cima* e as de *baixo*. Acredito, no entanto, que a pesquisa e a escrita não foram prejudicadas porque o antropólogo as realiza a partir de um lugar de fala, a partir de quem se fala. Apesar de a origem dos Almeidas ser plural e as histórias familiares demonstrem tal observação, não seria possível analisar nestas linhas o ponto de vista de cada assinatura de família em relação às outras porque o alcance do ponto de vista nativo não pressupõe a coleta de relatos de cada indivíduo da comunidade, mas sim elencar aqueles que são simbolicamente centrais para que a visão do todo seja transmitida mais adequadamente.

Outro fator que convergiu para a tomada das famílias dos peões como centrais nesta pesquisa – ainda que não exclusivamente – é o próprio fato de que elas são as mais interessadas na demarcação e titulação das terras dos quilombolas. Foi a partir dos Lopes, Caixetas, Cotrim, Leandro da Silva e alguns Almeida Barbosa que a compreensão da etnicidade e da identidade política se tornou possível, uma vez que eles vêm procurando reler o seu passado a partir de um repertório que acentua, inclusive, os sinais diacríticos em relação a outras famílias locais. A possibilidade de acessarem a terra face à condição atual em que se encontram – descapitalizados – é um dos elementos que sustentam e supervalorizam as diferenças entre aqueles que possuem e os que não dispõem de terras em quantidade e qualidade necessárias para a reprodução do modo de vida camponês.

## Referência Bibliográfica

ABREU FILHO, O. Parentesco e identidade social. In: **Anuário Antropológico/80**. Ed. Tempo Brasileiro, 1980.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: **Quilombos – Identidade étnica e territorialidade**. Eliane Cantarino O’Dwyer (org.). Rio de Janeiro: Editora FGV e ABA, 2002.

\_\_\_\_\_. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. In: **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**. Vol. 6 n° 1, 2004.

ARAUJO, Roberto; SCHIAVONI, Gabriela. A Ilusão Genealógica: parentesco e localidade na fronteira agrária da Amazônia. In: C.ALBADEJO; I.VEIGA (Ed.) **Agricultura familiar. Pesquisa, Formação e Desenvolvimento** / Universidade Federal do Pará. Centro Agropecuário. Núcleo de Estudos Integrados sobre Agricultura Familiar. Belém: UFPA / CA / CNRS, 2002.

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

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Espaço negro em território branco**. São Paulo: Brasiliense. 1988.

BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: Lask Tomke 2000 (org.) **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. **Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau de Caucaia, Ceará: da etnogênese como processo social e luta simbólica.** Henyo Trindade Barreto Filho. Série Antropológica nº 165. Brasília: UnB, 1994.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político.** Mana vol.12 nº. 1, Rio de Janeiro: 2006.

BORGES, H. **História de Silvânia.** – Silvânia: GO, 1981.

BORGES, M. **A consignação da violência: a peonagem na Região de Três Lagoas – MS.** Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas. – Campinas, SP: 2002.

BOSI, Eclea. **Memória e sociedade: lembranças de velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (org.). **Pierre Bourdieu: Sociologia.** São Paulo: Ática, 1983.

\_\_\_\_\_. La tierra e das estratégias matrimoniales. In: **El sentido pratico.** Madrid: Taurus, 1991.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Peões, Pretos e Congos: Identidade étnica e territorialidade.** Goiânia: Editora Universidade de Brasília, 1977.

BRASILEIRO, Sheila; SAMPAIO, José Augusto. Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba: uma Comunidade Negra Rural no Oeste Baiano. In: **Quilombos – Identidade étnica e territorialidade.** Eliane Cantarino O'Dwyer (org.). Rio de Janeiro: Editora FGV e ABA, 2002.

CABRERA, Olga. **Comunidade Negra do Cerrado: narrativas de curas e remédios /** Olga Cabrera (org.). - Goiânia: Editora Cecab, 2007.

\_\_\_\_\_. **Educación en los marcos del desarrollismo y sus consecuencias en una comunidad negra del cerrado brasileño.** Simpósio Internacional de Centro de Estudos do Caribe no Brasil, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Agricultura, escravidão e capitalismo.** Petrópolis: Vozes, 1979.

CARDOSO DE OLIVEIRA, L. R. **O ofício do antropólogo ou como desvendar evidências simbólicas.** Série Antropologia nº 413. Brasília: UnB, 2007.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo.** São Paulo: Ed. Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.

COMERFORD, John Cunha. **Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota.** – São Paulo: Perspectiva, 2005.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens Livres na Ordem Escravocrata.** São Paulo: Editora Unesp, 1997.

FUNES, E. A. **Goiás 1800-1850: um período de transição da mineração à agropecuária.** Goiânia: UFG, 1986.

HOOKER, Juliet. **Inclusão indígena e exclusão dos afro-descendentes na América Latina.** São Paulo: Tempo Social. vol.18 n°. 2, 2006.

KARASH, Mary. Os quilombos do Ouro na Capitania do Goiás. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LAMOUNIER, M. L. **Agricultura e Mercado de Trabalho: Trabalhadores Brasileiros Livres nas Fazendas de Café e na Construção de Ferrovias em São Paulo, 1850-1890.** Revista de Estudos Econômicos. – São Paulo, v. 37, n. 2, p. 353-372, 2007.

LEACH, E. R. **Pul Eliya, a Village in Ceylon.** Cambridge: Univ. Press, Cambridge, 1968.

LEVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. 1976.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Neocomunidades: reconstrução de territórios e saberes.** Revista de Estudos Históricos, n. 38, 2006.

LITTLE, Paul E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade.** Série Antropologia n°322, Brasília: UnB, 2002.

MAGALHÃES, Hilda Gomes Dutra. **Corina.** Goiânia: Kelps, 2007.

MAYER, Adrian. A importância dos quase-grupos no estudo das sociedades complexas. In. Feldman-Bianco (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas: métodos.** – São Paulo: Global, 1987.

MEYER, Doris Rinaldi. **A Terra do santo e o mundo dos engenhos: estudo de uma comunidade rural nordestina.** - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MOURA, Margarida M. **Os Herdeiros da Terra.** São Paulo: Hucitec, 1978.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terra de Quilombo.** Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.

\_\_\_\_\_. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos.

In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidade.** Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

\_\_\_\_\_. **Os quilombos e as fronteiras da Antropologia.**

Antropolítica. Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política. Rio de Janeiro, Niterói: EDUFF, v.19, p.91-111, 2005.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** Mana – estudos de antropologia social, PPGAS/MN/UFRJ, 4/1, 1998.

PALACIN, Luiz. **Goiás 1722/1822: estrutura e conjuntura numa capitania de minas.** Goiânia, GO: Ed. Gráfica Oriente, 1972.

RODRIGUES, Dayse Mysmar Tavares; MIZIARA, Fausto. **Expansão da fronteira agrícola: a intensificação da pecuária bovina no estado de Goiás.** Pesquisa Agropecuária Tropical, v. 38, n. 1, p. 14-20, 2008.

SAINT-HILAIRE, August de. **Viagem à província de Goiás.** Tradução Regina Regis Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1975.

SALLES, Gilka Vasconcellos Ferreira de. **Economia e escravidão na capitania de Goiás.** Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da UFG, 1992.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Questão racial e etnicidade. In: Miceli, Sérgio (org.) **O que ler na ciência social brasileira** – Antropologia (vol. I), São Paulo: Ed Sumaré/Anpocs, 1999.

SILVA, C. **Borges, Belino e Bento: a fala ritual entre os Tapuios de Goiás.** – São Paulo: Annablume, 2002.

SILVA, J. **Consciência Histórica entre os Almeidas.** V Simpósio Internacional de Centro de Estudos do Caribe no Brasil, 2008.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: Panomara Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro.** Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2008.

SPERRY, S.; MERCOIRET, M. R.; FERRARIS, F. **A organização dos pequenos agricultores de Silvânia, GO: origem, estrutura e impactos sociais.** EMBRAPA-CPAC, Documentos, 1997.

SZTURM, Everly. **Aquém e além da tradição: encontro de culturas no cerrado.** Dissertação de Mestrado. Departamento de História, Universidade de Brasília, 2002.

VELHO, Gilberto. Projeto e Metamorfose. **Antropologia das sociedades complexas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

VIANNA, Aurélio. **Etnia e território: os poloneses de Carlos Gomes e a luta contra as barragens.** Centro Ecumênico de Documentação e Informação, Rio de Janeiro, 1992.

VILLAR, Diego. **Uma abordagem crítica do conceito de "etnicidade" na obra de Fredrik Barth**. Mana vol.10 nº.1 Rio de Janeiro, 2004.

WOLF, E. **Sociedades camponesas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

WOORTMANN, E. **A árvore da memória**. Série Antropologia nº159, Brasília: UnB, 1994.

\_\_\_\_\_. **Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste**. São Paulo/Brasília: Hucitec/Ednub, 1995.

WOORTMANN, E; WOORTMANN, K. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: EDUNB, 1997.

WOORTMANN, K. Com parente não se neguecia. **Anuário antropológico/ 87**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1990.