



Motivação eclesial luterana e inserção social entre comunidades quilombolas: a força da oralidade

Lutheran ecclesial motivation and social insertion among quilombolas communities: the power of orality.

Tarcísio Vanderlinde*

Resumo

O artigo emerge de resultado da pesquisa sobre a inserção socioeconômica do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (Capa) em territórios de remanescentes de quilombos no extremo sul do Estado do Rio Grande do Sul - Brasil. O Capa se caracteriza como uma entidade mediadora, que nasce de motivações eclesiais da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) ao final dos anos de 1970. Seu objetivo é disseminar sistemas agroecológicos entre populações de pequenos agricultores a fim de criar possibilidades alternativas de sobrevivência sustentável no meio rural. A partir do núcleo estabelecido na cidade de Pelotas-RS, o Capa passa a desenvolver atividades entre os grupos de remanescentes de quilombos neste início de século. No encontro com os sujeitos da ação, emergem territorialidades específicas e constroem-se novas identidades. Para além da agroecologia emerge a força da fala. A oralidade constitui-se num instrumental estratégico utilizado pela entidade que possibilita visibilidade social aos grupos com os quais interage. Na dialética decorrente da ação mediadora do Capa recuperam-se saberes autóctones e constroem-se novos saberes considerados essenciais para articular as comunidades diante dos desafios contemporâneos.

Palavras-chave: Identidade. Território. Mediação. Agro ecologia

Abstract

This article emerges from results of the research on the socioeconomic integration of the Support Center for Small Farmers (CAPA) in the remaining territories of quilombos in the southernmost state of Rio Grande do Sul – Brazil. CAPA is characterized as a mediating entity that has arisen from motivations of the Evangelical Church of Lutheran Confession in Brazil (IECLB) in the late 1970s and its goal is to disseminate agro ecosystems among populations of small farmers in order to create alternative opportunities for sustainable livelihoods in rural areas. Starting from the center established in the city of Pelotas, CAPA has started developing activities among groups of former quilombos at the beginning of this century. From the encounter of the subjects of the action, specific territorialities emerge and new identities are built. Beyond agroecology emerges the power of speech. Orality has become a strategic instrument used by the entity in providing social visibility to the groups it interacts with. In the dialectic due to the mediating action of CAPA, indigenous knowledge is recovered, and new knowledge is built, which is considered to be essential for articulating communities facing the contemporary challenges.

Key words: Identity. Territory. Mediation. Agroecology.

Artigo recebido em 06 de maio de 2013 e aprovado em 18 de junho de 2013.

* Doutor em História (UFF,2004) Docente Associado da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Centro de Ciências Humanas Educação e Letras. Grupo de Pesquisas: Cultura, Fronteira e Desenvolvimento Regional - CNPq. País de origem: Brasil E-mail: tarcisiovanderlinde@gmail.com

Introdução

Diante da crise gerada pela modernização agrícola, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) cria, ao final dos anos de 1970, o Capa (Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor). A entidade, caracterizada inicialmente como a materialização de um serviço eclesial da Igreja Luterana, volta-se para as problemáticas dos pequenos agricultores no sul do Brasil sem acepção de credo. O Capa, contudo, se identifica com aspectos identitários da Igreja da qual emerge e, na mediação que se pauta em pressupostos espirituais, atua na qualificação de pequenos agricultores pela via da agroecologia.

A entidade se territorializa na Região Sul do Brasil, através de um território-rede com centros de coordenação e irradiação de atividades a partir de cinco núcleos, sendo dois no Estado do Paraná e três no Estado do Rio Grande do Sul. No conjunto forma um consórcio e exerce uma função mediadora entre grupos de pequenos agricultores. Com isso fomenta formas associativas de organização relacionadas ao planejamento, à produção e à comercialização de produtos agropecuários sem o uso de agrotóxicos. Para a viabilização do projeto, o Capa mantém parcerias com prefeituras, movimentos sociais e com ONGs. Atua também entre populações índias e grupos de comunidades remanescentes de quilombos.

A atuação de luteranos entre os quilombolas pode ser considerada um jeito inédito de inserção¹ se considerados aspectos identitários relacionados à formação das comunidades luteranas no sul do Brasil. A investigação² teve como alvo o trabalho mediador do Capa entre as comunidades remanescentes de quilombos existentes na região formada pelos municípios de Canguçu, de Pelotas e de São

¹ O relacionamento com a sociedade brasileira a partir do ponto de vista de sua diversidade étnica passa a ser discutido na IECLB mais intensamente a partir dos anos de 1990. Sob este aspecto merece atenção o documento "Deus não é racista" emitido no XVIII Concílio Geral da IECLB que aconteceu na cidade de Pelotas, RS de 21 a 25 de outubro de 1992.

² A pesquisa se desenvolveu a partir de 2010 tendo sua sistematização ocorrida no primeiro semestre de 2012. A proposta de investigação se relaciona ao cumprimento de atividades (estudos de aprimoramento profissional) desenvolvidas durante o período de licenças sabáticas e estágio pós-doutoral realizado na UFPR. A área delimitada para a pesquisa se circunscreve à região atendida pelo Capa-Sul, núcleo do Capa na cidade Pelotas no Estado do Rio Grande do Sul. Para o desenvolvimento do trabalho contou-se com depoimentos orais dos sujeitos envolvidos no projeto Capa, literatura produzida e disponibilizada pela própria entidade e referenciais específicos relacionados aos propósitos da investigação.

Lourenço, no Estado do Rio Grande do Sul. O direito de acesso à terra para as populações remanescentes de quilombos foi assegurado pela Constituição de 1988, porém a questão só passa a ter maior visibilidade a partir do início da primeira década do século XXI. Sintomaticamente é nesta fase que o Capa passa a se envolver com atividades entre as comunidades de remanescentes de quilombos na região sul do Estado do Rio Grande do Sul.

1 Oralidade e reconstrução identitária quilombola

A memória coletiva pode ser considerada um expediente essencial no processo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos. Apesar dos aspectos subjetivos envolvidos no processo e possibilidades questionáveis que podem advir de “memórias construídas” ou “forjadas”, é a oralidade que materializa a memória e dá consistência à identidade requerida. A oralidade pode ser considerada um procedimento metodológico legítimo quando se trata de descobrir e evidenciar situações investigativas na ausência de outras fontes ou materialidades.

No intuito de assegurar e consagrar o direito constitucional de posse da terra, construiu-se, aos poucos, uma definição de remanescentes de quilombos que pudesse abarcar parte da diversidade de ocupação de comunidades pobres, onde os elementos unificadores seriam o autorreconhecimento e uma dada identidade étnica, cultural e territorial. Assim sendo, o termo foi sendo utilizado para designar as comunidades preferencialmente rurais cujos habitantes descendem diretamente de quilombolas, de grupos de escravos fugidos e mesmo de libertos e negros livres a eles articulados. Tal comunidade caracterizar-se-ia pela ancianidade da ocupação e manutenção da memória coletiva circunscrita no espaço que deu origem à história da comunidade; pela ritualização das práticas culturais permanentemente reelaboradas que lhes dão caráter identitário e pela ligação com a terra, utilizando-

a na agricultura e na preservação do meio ambiente (EXALTAÇÃO, 2005, p. 398-399).

De um ponto de vista antropológico, a condição de remanescente de quilombo pode ser definida de forma dilatada e enfatiza os elementos “identidade” e “território”. O termo em questão pode ser entendido como a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e de pertencer a um lugar específico. Esse sentimento de pertença a um grupo e a uma terra é uma forma de expressão da identidade étnica e da territorialidade, construídas em relação aos grupos com os quais os quilombolas se confrontam e se relacionam. A identidade de grupos rurais negros se constrói sempre numa correlação profunda com o seu território. Nesse sentido, a identidade quilombola é construída a partir da necessidade de lutar pela terra, o que vem acontecendo principalmente após a promulgação da Constituição de 1988. Um processo histórico de resistência, deflagrado no passado, é evocado para constituir resistência no tempo atual. A maior parte dos grupos que hoje reivindicam seu direito constitucional o faz como último recurso na longa batalha para se manterem em suas terras, as quais são alvo de interesse de membros da sociedade envolvente, em geral grandes proprietários e grileiros, cuja característica essencial é perceber a terra apenas como uma mercadoria (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002). Ainda de acordo com a antropóloga Lilia Moritz Schwarcz (2002), a identidade pode servir como base de resistência de grupos, sendo assim um conceito unificador de partes, contendo o particular do indivíduo como também as particularidades de sua cultura comunitária. Neste caso, as fontes orais podem contribuir para uma melhor elucidação dessas análises.

No diálogo com o especialista em história oral Alessandro Portelli, Rosimeire Aparecida de Almeida (2006, p. 157) avalia que a reflexão acerca de investigação com fontes orais se faz importante pela relevância da discussão que se tem feito sobre seu uso nas ciências humanas. Soma-se a isso, de forma complexa,

a falta de consenso sobre essa matéria entre teóricos da história oral, em grande parte devido ao fato de se estar acostumado a dar às fontes escritas o privilégio da explicação da sociedade, em vista do ranço positivista presente nas ciências humanas. Com isso, acaba havendo uma depreciação em relação à entrevista, ao atribuir-se a ela um distanciamento do fato acontecido e, portanto, uma dependência em relação à memória que é, como se sabe, fundamentalmente seletiva e subjetiva. Recorrer a fontes orais não deve, porém, ser encarado como obtenção objetiva da “verdade” do entrevistado, como se a memória fosse um depósito de acontecimentos, mas saber que o narrador tem papel ativo no processo de memorização e, portanto, na criação de significados.

Se considerarmos as comunidades remanescentes de quilombos no que tange à relevância dos testemunhos que são transmitidos oralmente de geração em geração, há que se concluir que fontes orais podem se constituir no caminho por excelência da história das classes oprimidas, logo que as entrevistas permitem às “pessoas comuns” contarem sobre seus fatos, que, na maioria das vezes, são inéditos no tocante à história das classes não hegemônicas, verdadeiras áreas inexploradas³.

De acordo com Portelli (1997, p. 1), as fontes orais “[...] contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e que agora pensa que fez”. No caso dos pequenos agricultores das comunidades remanescentes de quilombos assistidas pelo Capa, a oralidade parece denunciar uma mudança paradigmática do modo de vida e revela especialmente o curso de uma nova construção identitária principalmente movidos pela opção agroecológica como meio de reprodução da vida. Trabalhar com a força do significado da fala entre os pequenos agricultores das comunidades de remanescentes de quilombos

³ A oralidade camponesa foi destacada pelo historiador Carlo Ginzburg (1987) como um componente plausível na construção do um saber complexo apresentado pelo moleiro Domenico Scandella, personagem central de sua história. No processo inquisitorial (século XVI) pelo qual passou Domenico, também conhecido por Menocchio, pode-se identificar a importância de um saber centrado numa oralidade camponesa de longa duração e que, entre outros saberes, era responsável pela construção de uma teologia divergente da teologia requerida pelos tribunais. Com o seu saber complexo, Menocchio se contrapôs ao saber dominante da época.

assessorados pelo Capa é construir uma história oral que aponta para um projeto de (re)construção de vida.

Ainda sobre a pertinência do uso da oralidade na (re)construção da história, é oportuno destacar o pensamento de Paul Thompson, para quem as próprias palavras dos entrevistados permitem uma construção histórica daqueles que vivenciaram e participaram de um determinado período, mediante suas referências e também seu imaginário. Além disso, a entrevista pode permitir a compreensão de que a história oral pode fortalecer o entrevistado a se transformar num instrumento de mudança:

A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral pode certamente ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história. Pode ser utilizada para alterar o próprio enfoque da história e revelar novos campos de investigação: [...] pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras (THOMPSON, 1992, p. 22).

Com a pesquisa empírica fundamentada em fontes orais pode-se constatar que a vida é lançada para dentro da história. As palavras coletadas, muitas vezes impregnadas de emoção e esperança, vêm carregadas com poder para construir novas estratégias de vida⁴. A oralidade pode mostrar que Capa e os agricultores quilombolas no sul do Rio Grande do Sul constroem vida e cidadania e isso lhes permite o fortalecimento da confiança no futuro.

2 O projeto Pequenos Agricultores Quilombolas

Com o objetivo de reforçar a relevância da expressão oral como instrumental que possibilita visibilidade e caracteriza novas territorialidades no âmbito das comunidades de remanescentes de quilombos assistidas pelo Capa, buscou-se problematizar uma atividade com base na oralidade desenvolvida pela entidade. O alvo deste trabalho desenvolvido pelo Capa e que se denominou de “Projeto

⁴ Entre os relatos ouviram-se falas informais como: “Estávamos escondidinhos aqui até que o Capa nos achou”.

Pequenos Agricultores Quilombolas", foram as comunidades quilombolas Torrão, Monjolo, Maçambique e Armada, no interior dos municípios de Canguçu e de São Lourenço do Sul. A atividade provocou troca de saberes entre as próprias comunidades e possibilitou mútuas descobertas⁵. Através das histórias, das celebrações e das cantigas identificou-se uma esperança que sempre se renova num povo que luta e resiste. A “lenda do galo de ouro”, resgatada por Surita e Buchweitz durante a atividade, pode definir o significado da esperança que nunca abandonou as comunidades desde tempos pretéritos. A história foi relatada por neto de escrava que fugiu da Estância da Figueira, em Canguçu, e criou o núcleo que dá origem à comunidade quilombola Monjolo, na localidade de Canta Galo, no município de São Lourenço do Sul:

Minha avó contava que lá naquele cerro havia quem visse um galo de ouro, cantando, nas primeiras horas da madrugada. Diziam que quem pegasse o galo ficaria dono de enorme tesouro, já que o galo cantava onde havia ouro enterrado. Um dia, uma comadre que morava aqui ouviu o galo cantar, e tão lindo era que ela pediu ao compadre que o pegasse para ela. E eles entraram então no mato, atrás do canto do galo. Mas o galo sempre parecia cantar no galho da próxima árvore... e quando se corria até lá, ele já havia escapado, e estava na árvore mais além. O compadre e a comadre não desistiram até o pegaram. Quando isto aconteceu, já era noite alta e eles estavam no meio do mato. E tão lindo era o galo, com as penas douradas, que a comadre, cansada, deitou no chão e, para que não fugisse, descansou a cabeça em cima do galo. Mas os dois dormiram e o galo fugiu. E quando os compadres acordaram, lá estava o galo a cantar na próxima árvore... (SURITA; BUCHWEITZ, 2007, p. 13).

Além de coletar marcos existenciais e de sobrevivência, a atividade realizada sob a coordenação do Capa entre as comunidades considerou aspectos nas áreas de segurança alimentar e agroecologia; saúde comunitária e plantas medicinais; geração de renda; resgate histórico, cidadania, cultura e etnia. Ainda esteve atenta à participação e à representação social desse segmento com a finalidade de possibilitar visibilidade pública, para servir como base de reconhecimento e de

⁵ Trocas de saberes ocorreram entre as comunidades aproximadas pela atuação mediadora do Capa. A troca se deu na forma de compartilhamento de diversas atividades artesanais e formas de cultivo agrícola. Os saberes ancestrais presentes nas comunidades puderam ser socializados entre os diversos grupos assistidos pelo Capa.

acesso a políticas públicas. Contando com o apoio do governo federal, através do Programa de Igualdade de Gênero, Raça e Etnia (Ppigre) do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), o Capa avançou com o projeto de Fomento às Ações de Assistência Técnica e Extensão Rural, visando à promoção do etnodesenvolvimento sustentável de sete comunidades quilombolas no território sul do Rio Grande do Sul (SURITA; BUCHWEITZ, 2007, p. 17)⁶.

O emprego do conceito de etnossustentabilidade é entendido pelo Capa de que cada comunidade tem um perfil específico e deve ser valorizado como o principal protagonista na construção de desenvolvimentos alternativos. A diversidade – não apenas biológica, mas também cultural, étnica e religiosa – é decisiva para a manutenção da vida. Isso significa levar em conta a maneira pela qual as comunidades lidam com a realidade: sua língua, suas histórias, religiosidade, crenças, tecnologia, relações de poder, entre outros (CARTA DE SÃO LOURENÇO DO SUL, 2010).

Alguns objetivos direcionaram a inédita ação do Capa entre as quatro comunidades escolhidas para as atividades: desenvolver, junto à comunidade de remanescentes dos quilombos do território do Rio Grande do Sul, um conjunto de ações com o objetivo de resgatar a autoestima, valorizar a cultura e etnia e proporcionar a busca de melhor qualidade de vida e o etnodesenvolvimento dessas populações; propor espaços de organização das comunidades, dando condições de implementação de políticas públicas afirmativas; dar maior visibilidade à existência das comunidades quilombolas no território sul do Estado do Rio Grande do Sul (SURITA; BUCHWEITZ, 2007, p. 19).

O Projeto Pequenos Agricultores Quilombolas procurou estabelecer uma “fotografia” do modo de vida das comunidades. Procurou-se constituir a memória

⁶ Na pesquisa optou-se por associar as ações do Capa a uma política de sustentabilidade ou, no caso da etnossustentabilidade, onde os saberes tradicionais e autóctones são recuperados ou ressignificados. No âmbito do debate em torno das questões ambientais emerge, com frequência, a expressão “desenvolvimento sustentável”. A retórica do desenvolvimento sustentável converteu o sentido crítico do conceito de ambiente numa proclamação de políticas neoliberais que nos levariam aos objetivos do equilíbrio ecológico e da justiça social por uma via mais eficaz: o crescimento econômico orientado pelo livre mercado (LEFF, 2009. p. 15-31).

histórica a partir de entrevistas domiciliares com os membros mais idosos dos ramos familiares, o que permitiu aprofundar as histórias e os mitos da criação dessas comunidades, costumes e relações interpessoais. A narrativa dos anciãos está assentada em um caráter de respeito e de autoridade entre os membros da comunidade. Constatou-se que as novas gerações reconhecem, na palavra do “velho”, sabedoria e poder que derivam dos ancestrais⁷.

O projeto permitiu concluir que a dispersão de famílias não tem inviabilizado a mobilização das mesmas famílias em torno de uma proposta de trabalho que leva em consideração a especificidade étnica do grupo, buscando a melhoria da qualidade de vida através de intervenções que visem ao resgate e à valorização da memória e de aspectos culturais, a organização política e a sustentabilidade no âmbito produtivo. A plantação e a criação de animais para a subsistência se constitui no principal meio de vida e a tradição no exercício dessas atividades é considerado um elemento fundamental a ser potencializado na elaboração de projetos pelo Capa.

Ao adentrar com o projeto nas comunidades, percebeu-se que muitos quilombolas dominavam a prática de uma agricultura tradicional, não utilizando agrotóxicos ou adubo químico, até muitas vezes pela própria falta de recursos financeiros para adquiri-los. Com relação às condições de uso do solo, viu-se que no município de São Lourenço do Sul muitos faziam um manejo adequado, com proteção de plantios em faixas, quebra-ventos, curvas de nível, a partir do conhecimento obtido dos antepassados ou através da observação dos fenômenos da

⁷ Entre as práticas ancestrais recuperadas pelo projeto, mostrou-se a importância de observar as fases da lua nos cultivos agrícolas. Por exemplo, na lua nova, o plantio de feijão garante uma maior produção; no entanto sofre o ataque de insetos (gorgulho) com mais facilidade. Se plantado na lua minguante, produz menos, mas também gorgulha menos, o que proporciona um banco de sementes com maior longevidade e sem a necessidade de uso de produtos químicos para sua conservação. É interessante verificar que esse tipo de saber passa a ser recuperado com o advento da agroecologia. Não é uma exceção se deparar com depoimentos de agricultores mais idosos que dizem que, durante a implantação de um tipo de agricultura que emergiu do paradigma conhecido como “revolução verde”, certos saberes tradicionais eram ironizados e depreciados pelos mediadores. Um desses casos seria o da observação das fases da lua para os plantios. Alegavam os mediadores da “revolução verde” que isso não passava de crendice e, afinal, a “plantação era feita na terra e não na lua”. Eram racionalidades diferentes, saberes em conflito: um deles numa ancestralidade que contemplava a segurança alimentar como objetivo principal, o outro, o lucro como fim.

natureza. Já em Canguçu, verificou-se a necessidade de realizar um curso de conservação do solo em razão de serem constatados usos inadequados do mesmo.

O intercâmbio entre os diversos fazeres e saberes de cada localidade quilombola pode ainda ser considerado um item relevante que foi viabilizado pelo Capa e pode ser entendido como uma forma solidária de trabalho desenvolvida por aquela entidade. O diagnóstico feito pelo Capa acabou mostrando potencialidades, sem descuidar das referências culturais locais. Dessa forma, as atividades na área do artesanato enfatizaram necessidades, desejos, valores culturais e a etnicidade, valorizando os saberes tradicionais. O artesanato acabou promovendo visibilidade das comunidades em feiras locais, encontros e seminários regionais e estaduais.

Atuando em convergência e viabilizando o acesso às políticas públicas, o Capa avalia que a falta de visibilidade do trabalho e o descaso com a produção quilombola foi superada com a organização das comunidades e sua inserção em programas como Comercialização Solidária/Fome Zero e Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), gerando aumento de renda nas comunidades, maior consciência de sua cidadania e aumento da autoestima.

3 Mediação e religiosidade: transgressão de fronteiras

Por se tratar de um trabalho de mediação motivado por interesses eclesiais de uma Igreja, pode ser suscitado o interesse em saber o peso da religiosidade nas atividades desenvolvidas. A investigação e os estudos *in loco* revelaram que a religião afro já não ocupa um lugar de influência nas comunidades quilombolas. Isso se deve a um imaginário, muitas vezes disseminado pela mídia, que externa depoimentos desfavoráveis às práticas religiosas de origem afro. Por outro lado, constatou-se que o Capa não tenta impor uma religiosidade específica. Como agente de uma formulação identitária entre as comunidades quilombolas, o Capa, enquanto um serviço da IECLB, se caracteriza por transgredir algumas fronteiras.

Essa transgressão é discutida pelo teólogo luterano Oneide Bobsin e é entendida não como um ato de violação, mas como um ato de construção. O teólogo observa

que fronteiras rígidas ou a diluição total delas não fazem parte da mensagem de Jesus nos evangelhos. [...] Portanto, é preciso transgredir fronteiras para recriar novos espaços para a vida ameaçada, desde que culturas e economias permaneçam vinculadas a fim de impedir a desistorização daquelas (BOBSIN, 2002, p. 34).

Nos territórios assistidos pelo Capa ocorrem trocas de valores materiais e espirituais. O encontro do Capa com os quilombolas cria novos universos materiais e simbólicos⁸. A religiosidade pode, contudo, ser considerada um elemento importante no que se refere à manutenção ou à reconstrução da identidade. Considerando-se a circularidade e as novas fronteiras das religiosidades no tempo presente, seria plausível concordar que a perspectiva religiosa que embasa a atividade do Capa enquanto agente mobilizador de uma nova identidade, se identifica com o que alguns autores têm denominado como um esmaecimento de fronteiras (SCHIAVO, 2008). A transgressão de fronteiras pode se tornar uma prática mais corriqueira, prática em que as fronteiras esmaecem e em que há respeitabilidade aos pluralismos.

Outra discussão relacionada às trocas que ocorre no “campo religioso” vem da percepção de que o campo religioso brasileiro apresenta identidades religiosas que têm por característica a “porosidade de fronteiras”. No diálogo com Pierre Sanchis, Rodrigo Portella conclui que, na formulação da pluralidade religiosa brasileira, não houve simplesmente justaposições ou supressões de diferenças, mas composições que deram novos rostos a todas as manifestações religiosas aqui chegadas ou autóctones. Num fenômeno que pode ser chamado de sociogênese, o Brasil foi e é marcado pela predisposição à porosidade e a cruzamentos em seus encontros culturais/religiosos. Nesse ambiente teriam sido envolvidos inclusive

⁸ Neste caso, se refere a possibilidades emancipatórias decorrentes da prática da agroecologia, da elaboração de produtos artesanais e esclarecimentos para acesso a benefícios resultantes de políticas públicas vinculadas ao Estado.

grupos religiosos de protestantes, que, historicamente, se definiam com uma proposta menos mística ou encantada. O que vigoraria com força constituinte de uma identidade religiosa mínima do povo brasileiro seria a ressemantização, a mistura, a bricolagem, a composição, as trocas, os amolduramentos e as novas construções (MAGALHÃES; PORTELLA, 2008, p. 132-141).

É aceitável concluir que a relação não conflituosa entre a IECLB/Capa e as populações quilombolas sob o ponto de vista da religiosidade pode ser compreendida a partir dessa análise. Não seria fantasioso concluir que novas formulações identitárias poderão se formar a partir desses encontros. Como se trata de um trabalho com motivação religiosa, o *modus operandi* do Capa ainda é visto com reserva em muitas comunidades luteranas que têm conhecimento das ações da entidade. Com a atividade entre os quilombolas, o Capa parece transcender o exclusivismo enquanto entidade motivada religiosamente e passa a se envolver numa mediação social sem o objetivo prioritário de catequizar: o objetivo seria que as pessoas assistidas pelo Capa possam ter uma vida mais digna respeitando sua religiosidade. A questão religiosa não é posta como uma atividade principal. Ela procura ser vista de forma separada, levando em conta a pluralidade religiosa das pessoas que são atendidas e atuam no próprio Capa. As comunidades quilombolas têm consciência da orientação religiosa que move o Capa. Contudo, a motivação religiosa do Capa é vista de forma positiva pelas comunidades alvo da pesquisa.

Considerações finais

No trabalho de inserção social da IECLB entre os quilombolas do extremo sul do Estado do Rio Grande do Sul, a força da oralidade das comunidades se encontra com a motivação eclesial da entidade que viabiliza o serviço. O encontro faz com que as comunidades possam ter maior visibilidade social. Com a visibilidade e a inserção das comunidades em economias solidárias, verifica-se uma nova territorialidade das comunidades assistidas pelo Capa. No encontro, “histórias caladas” parecem ressignificar o seu tempo. Parafraseando Enrique Leff (2009, p. 343), trata-se de falar da sobrevivência do passado no presente, da configuração de novas identidades e da construção de novas utopias que reorientam o mundo para alternativas futuras. As histórias caladas que pareciam ter perdido sua memória e suas tradições se ressignificam dentro de uma política do ser e do tempo. Com isso reconstroem eventos históricos passados através da atualização de significados antes oprimidos. Esta parece ser uma definição razoável para o que se percebe como resultado da mediação do Capa entre as comunidades remanescentes de quilombos no sul do Rio Grande do Sul.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Rosemeire A. A herança da terra no trabalho com fontes orais. In: BORGES, Maria Celma; OLIVEIRA, Vitor Wagner Neto de. (Orgs). Cultura, **trabalho e memória**: faces da pesquisa em Mato Grosso do Sul. Campo Grande: Ed. UFMS, 2006. p. 155 - 187
- BOBSIN, Oneide. Tendências religiosas e transversalidade: Hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. In: BOBSIN, Oneide. **Correntes religiosas e globalização**. São Leopoldo: PPL, 2002. p. 13-38.
- CARTA DE SÃO LOURENÇO DO SUL. Disponível em: <www.ieclb.org.br>. Acesso em: 6 out. 2010.
- EXALTAÇÃO, Edimere; GOMES, Flávio. Remanescente de quilombo. In: MOTTA, Márcia. **Dicionário da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 398-401.

- GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- LEFF, Enrique. Espaço, lugar e tempo: as condições culturais do desenvolvimento sustentável. In: LEFF, Enrique. **Saber ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 327-345.
- LEFF, Enrique. Globalização, ambiente e sustentabilidade do desenvolvimento. In: LEFF, Enrique. **Saber ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 15-31.
- MAGALHÃES, Antonio; PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do sagrado**: reflexões sobre o fenômeno religioso. Aparecida do Norte: Editora Santuário, 2008.
- PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução: Maira T. J. Ribeiro. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, p. 25-39, fev. 1997.
- SCHIAVO, Luigi. Síntese e perspectivas. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias. **O futuro da religião na sociedade global**: uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 171-178.
- SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente e Sociedade**, São Paulo, v. 5, n. 10, p. 129-136, jan./jun. 2002.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. **A longa viagem da Biblioteca dos Reis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- SURITA, Rita; BUCHWEITZ, Susanne (Coord.). **Descobri que tem raça negra aqui**. Pelotas: Gráfica Seriarte, 2007.
- THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.