

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL**  
**MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

**ODETE DE SOUZA MEIRELES**

**ENTRE PALMOS E MEDIDAS:**  
**MEMÓRIAS SOBRE A APROPRIAÇÃO DAS TERRAS NO QUILOMBO DE**  
**SANTO ANTÔNIO DO MORRO GRANDE**

**Juiz de Fora - MG**  
**2012**

**ODETE DE SOUZA MEIRELES**

**ENTRE PALMOS E MEDIDAS:  
MEMÓRIAS SOBRE A APROPRIAÇÃO DAS TERRAS NO QUILOMBO DE  
SANTO ANTÔNIO DO MORRO GRANDE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Área de Concentração Questão Social, Território, Política Social e Serviço social, da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Elizete Menegat

**Juiz de Fora - MG  
2012**

Meireles, Odete de Souza.

Entre Palmos e Medidas: Memórias sobre a apropriação das terras no Quilombo de Santo Antônio do Morro Grande / Odete de Souza Meireles. – 2012.

141 f. : il.

Dissertação (Mestrado em Serviço Social)-Universidade Federal de Juiz de Fora, 2012.

1. Comunidades negras rurais. 2. Alteridade. 3. Cidadania. I. Título.

Odete de Souza Meireles

**Entre palmos e medidas: Memórias sobre a apropriação das terras no Quilombo de Santo Antônio do Morro Grande**

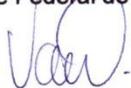
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Área de Concentração Questão Social, Território, Política Social e Serviço Social, da Faculdade de Serviço Social da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Aprovada em 25 de junho de 2012.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dra. Elizete Maria Menegat (Orientadora)  
Universidade Federal de Juiz de Fora



Prof. Dr. Vantuil Pereira  
Universidade Federal do Rio de Janeiro



Prof. Dra. Maria Aparecida Tardin Cassab  
Universidade Federal de Juiz de Fora

## **AGRADECIMENTOS**

Ao INCRA. Por ter me dado esta grande oportunidade de ter realizado este trabalho. (Aqui cabe um especial agradecimento à Luci Rodrigues Espescht, pelo seu olhar de retidão através do qual ela sempre me transmitiu segurança quanto as minhas inquietações; ao Geraldo Emídio, pela suas palavras que sempre me foram lúcidas; ao Antônio Carlos porque uma perspicácia sempre necessária; a Tânia Bahia, pela gentileza através da qual ela sempre ouviu minhas inquietações e soube entendê-las).

À Universidade Federal de Juiz de Fora. Onde obtive, através de alguns professores e funcionários, a certeza de poder ter encontrado um espaço para melhor refletir minhas inquietações. (Agora é hora de registrar todo um agradecimento especial para com aquela que foi a minha orientadora – professora Elizete Menegat -, para aquela, pois, que soube entender as minhas inquietantes deambulações).

Aos meus informantes. Porque dado tão grande receptividade. Porque sem eles este trabalho não seria possível.

A minha família. Porque o início de tudo.

Aos amigos: Maria Cristina, Tetê, Gabriel Silva, José Carlos, Eliton, Cláudia Castro, Babilak Bah, Gardênia. Porque os amo. E à Floriscena. Porque, em Juiz de Fora, ela, através da sua gentileza, supriu a falta da minha família e dos meus amigos.

O fato de me perceber no mundo, com o mundo e com os outros me põe numa posição em face do mundo que não é a de quem nada tem a ver com ele.

Paulo Freire

## RESUMO

O objeto desta dissertação é a Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, localizada na Zona da Mata mineira. Uma comunidade que em 2007, conquistou o *status* de “remanescente de quilombo” requerido pelo artigo 68, dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, da Constituição Federal de 1988. A questão central da pesquisa concentrou-se em torno do processo de constituição do território que os moradores da comunidade, hoje, reconhecem como sua propriedade. Nesse sentido privilegiamos a valorização dos relatos de memória dos moradores mais idosos. A definição desta questão partiu de inquietações que acumulamos com relação às dificuldades de aplicabilidade deste artigo 68, decorrentes, em alguma medida, também, de dificuldades postas para a conceituação do termo “remanescentes de quilombos”. Nesse sentido, privilegiamos o estudo das categorias comunidade negra rural, alteridade e cidadania.

**Palavras chaves:** Comunidades negras rurais, Quilombo, Artigo 68, Propriedade da terra, Alteridade, Cidadania

## ABSTRACT

The object of this dissertation is the Community of Santo Antônio do Morro Grande, located in the Zona da Mata of Minas Gerais. A community that in 2007, won the status of “remnant of Quilombo” required by article 68 of the Temporary Constitutional Provisions Act – ADCT, of the Federal Constitution promulgated in 1988. The central research question focused around the process of incorporation of the territory that the residents of the community, today, recognize as his own. In this sense we favor the recovery of the reported memory of older residents. The definition of this issue came from concerns that we have accumulated with respect to the difficulties of applicability of article 68, due in some measure, also brought difficulties for the definition of the term “remnants of Quilombo”. In this sense we favor the study of the categories rural black community, otherness and citizenship.

**Key words:** Rural black community, Quilombo, Article 68, Land ownership, Otherness, Citizenship.

## SUMÁRIO

### INTRODUÇÃO

- i.1. Algumas considerações necessárias.....09
- i.2. Pesquisa de campo: passos metodológicos.....13

### CAPÍTULO I – E A TERRA SE FEZ VERBO

- 1.1. Questão fundiária no Brasil: apontamentos sobre a história da sua concentração....** 18
  - 1.1.1. Algumas referências à concentração fundiária encontradas na literatura .....22
- 1.2. Zona da Mata** ..... 25
- 1.3. Ressaquinha e suas histórias.....**29
  - 1.3.1. Campo do Meio: início da Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande.....32

### CAPÍTULO II - ACERCA DA TEORIA: PROBLEMATIZANDO CONCEITOS FUNDAMENTAIS

- 2.1. Comunidade negra rural e quilombo** .....39
- 2.2. Cidadania: um vasto campo** .....44
- 2.3. Alteridade: habitando um mundo de sociedades diversas** .....47
- 2.4. Conceitos à flor da pele: diáspora e multiculturalismo** .....49
- 2.5. Totalidade, espaço e território** .....52
- 2.6. Identidades e hibridismos da cultura** .....54

### CAPÍTULO III – MEMÓRIAS DA APROPRIAÇÃO DAS TERRAS DO QUILOMBO DE SANTO ANTÔNIO DO MORRO GRANDE

- 3.1. Um arriscado olhar etnográfico.....**58
- 3.2. Memórias da apropriação das terras do Quilombo** .....61
  - 3.2.1. Apresentando o grupo de entrevistados.....63
  - 3.2.2. Sobre a apropriação das terras .....65
  - 3.2.3. Terra e trabalho: pertencimento e permanência .....72
  - 3.2.4. Bandeira: entre a louvação e o lazer.....81
- 3.3. Em destaque as novas gerações** .....84
- 3.4. A comunidade sob a luz do universo conceitual.....**86

**CONSIDERAÇÕES FINAIS.....** 106

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....**113

**ANEXOS.....**116

## INTRODUÇÃO

### i.1. Algumas considerações necessárias

A comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, lócus da pesquisa realizada para esta dissertação, pertence ao município mineiro de Ressaquinha, situado na Zona da Mata. Em 2007, esta comunidade auto identificou-se<sup>1</sup> como remanescente de quilombo. Desde então, ela vive a expectativa da efetivação dos seus direitos no tocante à propriedade do território por ela ocupado e dos benefícios prometidos nesse processo. As razões que alimentam essa expectativa encontram-se no fato de que uma vez assim caracterizada oficialmente, ela passou a atender ao que é exigido no Art. 68 da Constituição brasileira. E nem assim conseguiu a propriedade de seu território e muito menos os benefícios.

O artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, referendado pela Constituição Federal de 1988, preconiza que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”. Com esse dispositivo, a Constituição referendou, de fato, o reconhecimento dos direitos de propriedade das comunidades remanescentes de quilombos. Registre-se que, após a abolição oficial da escravidão decretada pela Lei n.º 3.353, Lei Áurea, de 13 de maio de 1.888, foi preciso esperar cem anos, cerca de quatro gerações, para que a Constituição brasileira viesse reconhecer aos remanescentes dos antigos quilombos o direito à propriedade de seus territórios.

Acreditamos que a solução dos problemas fundiários é, de fato, uma condição *sine qua non* para o acesso à cidadania de quem vive na terra, dela depende e com ela tem uma ligação, dir-se-ia, umbilical. Não se trata, aqui, apenas do uso da terra para fins econômicos, mas, sim,

---

<sup>1</sup> Exige-se que a própria comunidade se reconheça como “remanescente de quilombo”. O amparo legal é dado pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, cujas determinações foram incorporadas à legislação brasileira pelo Decreto Legislativo 143/2002 e Decreto Nº 5.051/2004. Cabe à Fundação Cultural Palmares emitir uma certidão sobre essa autodefinição. O processo para essa certificação obedece norma específica desse órgão (Portaria da Fundação Cultural Palmares nº 98, de 26/11/2007). ([www.incra.gov.br](http://www.incra.gov.br))

do conjunto de processos que articulam vivências, interações, experiências mútuas que ligam historicamente as famílias a esse território, uma dimensão relacional, mais do que um tipo de atividade produtiva (LEITE, 1971:18).

O referido artigo 68 veio contemplar uma categoria de sujeitos que, historicamente, não tem sido alvo das políticas promovidas pelo Estado. Isso deixa antever uma categoria social que apresenta maiores dificuldades de se posicionar frente ao ‘gigantismo’ do Estado. Por exemplo, para a efetivação deste direito consagrado constitucionalmente, é preciso o parecer de vários outros órgãos para saber se aquele território pertence de fato às comunidades que nele vivem<sup>2</sup>.

Algumas inquietações quanto ao uso do termo “remanescentes de quilombo” são delineadas, pois. Segundo Treccani(2006), a denominação “remanescentes” de “quilombos”, figurada no artigo 68, traz em si uma definição de grupos sociais não pelo que eles são, mas pelo que eles foram, pelo o que eles guardam apenas na lembrança, como algo residual, como reminiscências não bem identificadas.(Idem, p.80) Assim, entendemos que o Art. 68 já traz em si, portanto, uma restrição às comunidades negras rurais que porventura não venham a ter em si uma quantidade de elementos que tragam essa característica para serem enquadradas nesse critério. Considerando a demora nos processos de titulação das comunidades que conquistaram o reconhecimento de “remanescentes de quilombos”, podemos levantar a seguinte questão: e se, com o passar das gerações, essas características vierem a se diluir antes da oficialização da emissão, pelo Estado, dos “títulos respectivos”? Será que ele, o Estado, terá a prerrogativa de destituir essa comunidade do direito que ela conquistou com o artigo 68? Quem são os Remanescentes dos Quilombos? O artigo 68 não estaria definindo alteridades para esses sujeitos sociais, já que se trata de terras pro-indivisas?

De fato, a problemática da regularização fundiária e o reconhecimento de domínio das terras ocupadas pelas comunidades negras rurais, a partir do artigo 68, não pode ser desvinculada das políticas afirmativas em favor dos afro-brasileiros. Depois da visibilidade política ligada a uma especificidade cultural e territorial, essas comunidades alcançaram

---

<sup>2</sup> Decreto n. 4.887/2003; Art. 8º. Instrução Normativa do INCRA n. 57/2009; Art. 12

algumas vitórias pontuais, mas continuam sem muita expressão. A falta de um plano governamental com ação e objetivos claros revela a morosidade na identificação e nos procedimentos técnicos, bem como a burocratização destes procedimentos, deixando lacunas de médio e longo prazo. Os desafios caminham em passos largos, mas temos de insistir em saber como incluir essas comunidades em benefícios que lhes garantam de fato e de direito uma cidadania digna (TRECCANI, 2006:16).

O Decreto, 4.887 (2003), instituído para regulamentar o artigo 68, reconhece título coletivo e pró-indiviso às comunidades, bem como, reconhece que estas deverão ser representadas pelas suas associações comunitárias. Com relação à coletivização da terra, afirma Leite que “a participação na vida coletiva e o esforço de consolidação do grupo é o que o direito constitucional deverá contemplar, pois inclusive a legislação brasileira de inspiração liberal não se inspira na posse coletiva da terra”(grifo nosso) (LEITE, 1971: 19).

Assim, a nossa inquietação encontra eco nesses dois autores. Por um lado, se persistir a excessiva morosidade, as comunidades correm o risco de perder o direito constitucional, uma vez que se organizam, no nível do Congresso Nacional, poderosos interesses vinculados aos grandes proprietários de terras, para revogar a Lei.

O outro lado da nossa inquietação escora-se no seguinte: o artigo 68 e suas ramificações configura-se como uma moeda, tendo uma face voltada para a coroação daquelas comunidades negras que dão garantia de serem quilombolas e tendo a outra voltada para a realidade de que o Estado, com esse dispositivo, oficializa a impossibilidade de integração dos sujeitos em outras esferas sociais, uma vez que eles serão condicionados à categoria de sujeitos coletivos, e, assim o sendo, perdem a liberdade de poderem optar pelas conquistas individuais.

Importante salientar que, em Minas Gerais, existem 128 (cento e vinte e oito) processos abertos de comunidades que se auto-definiram como quilombola. Não menos importante é, também, salientar que, aqui, em nosso Estado, apenas a comunidade de Porto

Corís<sup>3</sup>, localizado no município de Leme do Prado, região do Jequitinhonha, teve seu território titulado.

Isso reforça a necessidade de uma maior discussão do processo que leva à titulação e propriedade da terra para eles, antes que aconteçam situações controversas como a da senhora Patrocínia Ribeiro, ex-sem terra e moradora de Projeto de Assentamento no Vale do Mucuri: *“como vou casá minha fia? A terra que o Incra me deu, só calango mora lá, nela tem um lajeado na frente que num deixa ninguém chegá. Nem mesmo de cavalo... Assim, minha fia num vai consegui casá e eu tenho de casá ela prá pudê morrê em paz...”*

Já em uma comunidade quilombola no Norte de Minas, o desespero não foi menor: *“... mas e esse tal de Incra, que é?! Ele vai tomá a minha terra?”*

Comprendemos pois, através dessas duas falas, a necessidade de ações com objetivos claros, e a quem são dirigidas as competências e atribuições. Assim, a ação do Estado poderá deixar de parecer oficiosa para ser oficial na política fundiária, tendo em vista que, até hoje, a política pública não apresentou eficácia no que se refere à titulação da terra, - e, portanto, de cidadania plena - para os sujeitos sociais reconhecidos como remanescentes de quilombos.

Dessas inquietações nasceu este projeto, cujo intuito foi pesquisar, entre os moradores mais idosos, a memória que guardam do processo de apropriação das terras que, hoje, formam o Quilombo de Santo Antônio do Morro Grande, tendo em vista que a formação territorial no Brasil é fruto de uma questão fundiária de difícil resolução, como podemos perceber no próprio artigo 68.

Portanto, é necessário o uso do retrovisor, através do qual pode-se perceber a confluência do passado com o presente, para ver os navios negreiros<sup>4</sup> aqui chegando, como também para vê-los seguindo o caminho de volta, mas deixando a marca dessa sua trajetória

---

<sup>3</sup> A comunidade de Porto Coris foi titulada pela Fundação Cultural Palmares. Após essa titulação ela foi reassentada pela Centrais Elétricas de Minas Gerais – CEMIG, porque essa instituição necessitou fazer uma barragem no local anteriormente ocupado por essa comunidade

<sup>4</sup> A referência trata-se do poeta abolicionista Castro Alves.

transatlântica que perdura até hoje. Os navios negreiros se foram... Mas quantas marcas deixaram!

A valorização da memória assume, neste trabalho, o sentido de contribuir para a reconstituição de caminhos já percorridos na longa trajetória de luta e resistência, desta comunidade, pelo direito à terra.

## **i.2. Pesquisa de campo: Passos metodológicos**

A pesquisa que engendramos em campo requer alguns comentários acerca dos passos metodológicos dos quais lançamos mão. Assim, primeiramente, é necessário reiterarmos o porquê da escolha do tema para a elaboração desta dissertação. Para tanto, faz-se necessário dizer que sou servidora do Instituto Nacional de Reforma Agrária – INCRA, onde exerço o cargo de Assistente Social e, por esse motivo, tenho lidado, rotineiramente, com os dois lados da questão agrária: de um lado, convivendo com o discurso oficial e, no outro extremo, convivendo com a fala daqueles que, apesar de serem contemplados pelo Programa Nacional da Reforma Agrária, muitas vezes não sabem como agir diante da burocracia comum a qualquer instituição. Não são raros os momentos em que ouço colocações dentro deste teor: *“moça, entrega essa carta pra mim pro sô Incra”*.

Como já o dissemos, optamos por fazer uma pesquisa empírica na comunidade de Santo Antônio do Morro Grande - Ressaquinha. O que aqui cabe acrescentar é que fomos a campo valendo-nos da **pesquisa qualitativa** de **cunho** etnográfico. Para a realização das entrevistas, buscamos referências nos importantes apontamentos de Pierre Bourdieu (1997).

De Bourdieu nos valem da seguinte orientação quanto à entrevista:

Procurou-se então instaurar uma relação de escuta ativa e metódica, tão afastada da pura não-intervenção da entrevista não dirigida, quanto do dirigismo do questionário. Postura de aparência contraditória que não é fácil de se colocar em prática. Efetivamente, ela associa a disponibilidade total em relação à pessoa interrogada, a submissão à singularidade de sua história particular, que pode conduzir, por uma espécie de mimetismo mais ou menos controlado, a adotar sua linguagem e a entrar em seus pontos de vistas, em seus sentimentos, em seus pensamentos, com a construção metódica, forte, do conhecimento das condições objetivas, comuns a toda uma categoria (BOURDIEU, 1997: 695).

Não há como negar que essa orientação foi fundamental para as entrevistas feitas com os mais idosos. De Bourdieu, pois, veio a preocupação de privilegiar um tipo de entrevista que fosse calcada na escuta, no ouvir o que nossos informantes tinham a falar. Cabe aqui explicar que, para esse fim, optamos pelo uso do retrovisor, já que através dele temos a oportunidade de captar o que muitas vezes nem sempre é explícito em entrevistas previamente formuladas. E, como já o dissemos, o retrovisor, nesse caso, não é outra coisa senão darmos vazão também à memória.

Consideramos indiscutível ter uma especial atenção para o olhar, o ouvir e o escrever. Posto que é realmente necessário observarmos que: “essas faculdades do espírito tem características bem precisas quando exercitadas na órbita das Ciências Sociais” (OLIVEIRA, 2000:31). Entendemos que essas três condições propostas por Oliveira são necessárias em campo, posto que através do ‘olhar’ temos condições de observar o que nem sempre as palavras dizem no âmbito da pesquisa, ainda que o nosso próprio olhar modifica-se, como bem o disse Oliveira, quando estamos em campo. O ouvir, nessa proposição de Oliveira remete-nos ao que disse Bourdieu com relação à necessidade de lançarmos mão da escuta. Não resta dúvida de que o escrever é o resultado da síntese desses dois primeiros momentos.

Tendo como fundamental essas orientações de Bourdieu e Oliveira, fomos a campo com o objetivo de investigar aspectos da ligação da comunidade com o território por ela ocupado e como eles de fato o vem vivenciando através dos tempos. Assim, para a elaboração desta dissertação escolhemos o recurso da memória como eixo das nossas entrevistas feitas com os quatro moradores mais idosos da comunidade. Acreditamos que ir a campo com questões fechadas é uma maneira arbitrária, já que coloca o entrevistado no patamar de mero fornecedor de respostas para o entrevistador. A nossa preocupação foi, pois, deixar que os entrevistados mergulhassem na própria realidade, sem a incômoda interferência direta do entrevistador. E para que esse incômodo não ocorresse, a nossa interferência veio ao encalço dos “ganchos”, das “deixas” das falas desses entrevistados.

Foram entrevistados quatro moradores da comunidade, todos com idade acima de 70 anos e reconhecidos como os mais velhos da comunidade, sendo dois homens e duas mulheres. Além de termos tido o cuidado de escolhermos os mais velhos, também tivemos o

cuidado de dividi-los de acordo com a categoria gênero, para uma maior ampliação de enfoques.

Há que se ressaltar que, embora os entrevistados tenham se referido a documentos que lhes garantem a propriedade da terra, houve a preocupação ou até mesmo o cuidado, de não pedirmos para vê-los. Isso porque os entrevistados disseram que receberam, dos filhos, a orientação para terem cuidado com documentos por causa da má fé de supostos vendedores que por lá haviam passado.

Optamos, também, por estender a nossa entrevista a dois moradores jovens daquela comunidade para fazermos uma analogia entre a sua fala e a dos mais antigos; para entendermos como se dá a vivência no território tendo em vista outra geração. Nessa perspectiva, privilegiamos os netos de dois dos nossos entrevistados mais idosos.

Além da pesquisa dentro da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, partimos também para uma pesquisa junto à Prefeitura Municipal e à Câmara Municipal de Ressaquinha, onde entrevistamos respectivamente o prefeito municipal e um vereador. Entrevistamos, também, o padre que atende na comunidade. As entrevistas feitas na cidade tiveram como objetivo constatar até onde as autoridades locais tinham conhecimento do processo da titulação do território, bem como para saber se eles estavam nele interferindo diretamente. Estendemos, também, nossas entrevistas à secretária municipal de educação do município de Ressaquinha, que, inclusive, é uma das lideranças da comunidade, e o presidente da Associação Comunitária desta. Para entrevistarmos esses sete informantes utilizamos um questionário com perguntas abertas.

Ainda sobre as considerações metodológicas, cumpre ressaltar que utilizamos de tradicionais recursos cabíveis em uma entrevista como, por exemplo, um gravador. Ao final, separamos as entrevistas feitas na comunidade por meio de dois pólos, quais sejam: trabalho e território. O nosso objetivo com isso foi ver, através desses dois pólos, como eles se convergem para a garantia da vivência e convivência da comunidade, dentro do pressuposto da coletivização.

Fizemos também um recorte para privilegiar o território em suas duas dimensões: o interior e o exterior. A necessidade desse recorte se fez para, através dele, analisarmos como alteridade e cidadania se dão hoje dentro da comunidade de Santo Antônio, já que trata-se de conceitos que, para serem analisados, dependem da sua relação com a cidade (Ressaquinha) onde ela se localiza.

Os trabalhos de campo foram realizados durante oito dias, sendo que seis dias foram destinados para os trabalhos dentro da comunidade e o restante para as entrevistas na cidade.

É imperioso afirmar que não foi possível pesquisar, nos cartórios da região, informações sobre a situação de propriedade da gleba porque demandava custos elevados. Da mesma forma, não foi possível ter acesso aos registros paroquiais porque, conforme fomos informados, tratava-se de documentos internos da Igreja. Face a isso, o próprio padre prontificou-se ele mesmo fazer uma consulta a esses documentos para nos prestar informações, o que se quedou em vão.

Enfim e por fim, para a consubstanciação deste trabalho optamos por tecer um diálogo com os conceitos: cidadania, alteridade, diáspora negra, identidade, cultura e território para entendermos a construção do seu significado pela comunidade acadêmica a partir da nossa pesquisa de campo.

Dado o regime de escravidão adotado pelo Brasil por quase quatro séculos, somos herdeiros de uma profunda clivagem, com nítida configuração social e territorial, em total prejuízo dos negros. Realidade da qual não conseguimos nos apartar até hoje, apesar de alguns esforços nesse sentido, inclusive de caráter oficial, isto é, sedimentados por leis e, mais que isso, referendado pela nossa Carta Magna. Uma realidade que demonstra a brutalidade de uma forte dicotomia: A terra dando exorbitante lucros para os seus donos e a terra enquanto lócus de miséria para quem realmente nela trabalha.

Um mergulho nessa desconfortável realidade obriga-nos a busca da compreensão do papel das identidades distante das zonas auríferas e a sutil identidade em conluio com o Rio de Janeiro, já que trazendo essa discussão para uma comunidade situada na Zona da Mata.

Os caminhos pelos quais percorremos naturalmente exigiram um espaço para trazer à luz uma discussão acerca do surgimento e da permanência do território da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, valendo-nos da oralidade de seus moradores, com o intuito de buscar compreendê-lo. Temos que nesse entrecruzamento de perspectivas de um território onde situa a lembrança dos antigos nesse espaço “endurecido” com a também vivência das novas gerações nele é possível entendê-lo.

## CAPÍTULO I - E A TERRA SE FEZ VERBO

### 1.1. Questão fundiária no Brasil: apontamentos sobre a história da sua concentração

Consideramos que, para compreender a problemática fundiária das comunidades negras, na atualidade, é imprescindível reconstituir, mesmo que brevemente, a história da apropriação territorial no Brasil.

A problemática que envolve a questão da terra, no Brasil, tem origem nas históricas formas de concentração fundiária e está longe de ser uma questão resolvida. Vejamos o que diz Paul E. Little:

percorreremos rapidamente os diversos processos de expansão de fronteiras no Brasil colonial e imperial – a colonização do litoral no século XVI, seguida por dois séculos das entradas ao interior pelos bandeirantes; a ocupação da Amazônia e a escravização dos índios nos séculos XVII e XVIII; o estabelecimento das *plantations* açucareiras e algodoeiras no Nordeste nos séculos XVII e XVIII; baseadas no uso intensivo de escravos africanos; a expansão das fazendas de gado ao Sertão do Nordeste e Centro-Oeste e as frentes de mineração em Minas Gerais e no Centro-Oeste, ambas a partir do século XVIII; a expansão da cafeicultura no Sudeste nos séculos XVIII e XIX – podemos entender como cada frente de expansão produziu um conjunto próprio de choques territoriais e como isto provocou novas ondas de territorialização por parte dos povos indígenas e dos escravos africanos (LITTLE, 2002: 4).

Com Little percebemos que é indiscutível que a apropriação territorial no Brasil teve como fator principal o atendimento aos interesses econômicos e que por esse motivo constituiu-se como um embrião dos “choques territoriais” nessas frentes de expansão. Registramos que variados pontos de vista convergem para a defesa de que a questão fundiária no Brasil, desde os seus primórdios, atendeu somente a interesses econômicos e, por extensão, a interesses igualmente políticos. Para melhor tecer comentários sobre essa questão, limitamo-nos a lançar mão de Caio Prado Junior para esta contextualização histórica fazendo uma pequena referência a Celso Furtado.

Como a história o registra, somente após 1530, quando Portugal se vê à beira da falência, que o Rei resolveu valer-se do Brasil como um grande potencial de riquezas. Como foi estabelecido pela Cora,

o plano, em suas linhas gerais, consistia no seguinte: dividiu-se a costa brasileira (o interior, por enquanto, é, para todos os efeitos desconhecido), em doze setores lineares com extensões que variavam entre 30 e 100 léguas. Esses setores chamar-se-ão capitânicas, e serão doadas a titulares que gozarão de grandes regalias e poderes soberanos; caber-lhes-á nomear autoridades administrativas e juizes em seus respectivos territórios, receber taxas e impostos, distribuir terras, etc (PRADO JR., 1976:32).

Como a intenção precípua da Coroa era encontrar terras férteis para a cultura da cana-de-açúcar, produto que garantiria a Portugal um lugar de destaque no comércio europeu, o sistema de capitânicas hereditárias vingou no Nordeste brasileiro, colocando Pernambuco e Bahia em primeiro lugar, embora esse produto tenha sido explorado em toda a costa brasileira.

Com o regime de capitânicas hereditárias fundamentado na cana-de-açúcar, como diz Caio Prado,

o regime de posse da terra foi o da propriedade alodial e plena. Entre os poderes dos donatários das capitânicas estava, como vimos, o de disporem das terras, que se distribuíram entre os colonos. As doações foram em regra muito grandes, medindo-se os lotes por muitas léguas. O que é compreensível: sobravam as terras, e as ambições daqueles pioneiros recrutados a tanto custo, não se contentariam evidentemente com propriedades pequenas; não era a posição de modestos camponeses que aspiravam no novo mundo, mas de grandes senhores e latifundiários (PRADO JR., 1976: 32-33).

Embora em proporções bem menores, a cultura do tabaco, a partir do início do século XVII, constituiu-se, também, como um produto a definir a posse da terra no recôncavo baiano, bem como em Sergipe e Alagoas, regiões com melhores terras para a sua cultura. É interessante ressaltar que o tabaco, além de ter sua produção voltada para o comércio europeu, servia também como meio para a aquisição de escravos através do escambo na costa da África (Idem, p. 39).

Na esteira de uma economia já definida em grandes latifúndios subjacentes à exploração da cana-de-açúcar e ao seu potencial de povoamento, a pecuária passa a ser mais um setor econômico a definir a questão fundiária no Brasil. Tendo como centro radiador a região de Pernambuco, a criação de gado expande-se, nesse período, por todo o interior nordestino, daí se expandindo para outras regiões brasileiras.

Necessário se faz observar que

Por outro lado, a forma mesma como se realiza a acumulação de capital dentro da economia criatória induzia a uma permanente expansão – sempre que houvesse terras por ocupar (grifo nosso) – independente das condições da procura (FURTADO, 1964:74).

O que resultou em extensas terras nas mãos de uns poucos fazendeiros e também em várias fazendas nas mãos de um só proprietário.

Obedecendo à característica cíclica da nossa economia, embora tendo a questão fundiária como foco central desta seção, é forçoso desviar a nossa atenção para a região aurífera. Se de um lado o “ciclo do ouro” chama a atenção pela sua característica de formadora de núcleos urbanos no interior do Brasil, de outro há que se ressaltar que com a descoberta de ouro e diamantes, “é ainda a exploração em larga escala que predomina: **grandes unidades**, trabalhadas por escravos” (PRADO JR., 1999:123).

Além desse fator, há que se levar em questão que essa riqueza mineral recém descoberta em Minas Gerais e Goiás foi a causa do estabelecimento da pecuária aqui e, portanto, a causa do estabelecimento de grandes propriedades fundiárias. Soma-se a isso o fato de que conquanto o “ouro” não passou de uma riqueza passageira, o gado veio para ficar. Afora isso, mesmo quando se constituindo como apenas uma ambição, a rota seguida pelos bandeirantes constituiu-se como um traçado geográfico em torno do qual ambições outras se impuseram, como a criação de gado, continuando a ter a posse da terra como definidora de domínios. E aqui temos como exemplo a Região da Mata, lócus onde se situa a comunidade sobre a qual debruçamos a nossa análise. Diz a senhora Maria Augusta de Souza, uma de nossas entrevistadas: “ *O Mariano deixou terra para os filhos. Eles venderam. Ele também deixou uma terrinha para a igreja... Depois, a sede... o pedaço da herança de Mariano, foi vendido para o Valtinho e o Valtinho foi vendendo os pedacinhos.*”

Essa citação é, por si só, reveladora da histórica concentração de terras no Brasil. O Mariano, por ela citado, trata-se de um fazendeiro que nasceu em 13 de junho de 1852, cujo o pai era criador de gado, ou seja, fazendeiro. Nesse sentido, temos como salutar observar a fala da senhora Maria Augusta de Souza porque nela há indícios reveladores da concentração de

terras na Zona da Mata. O senhor Mariano, pois, enquadra-se no segmento daqueles que tinham a terra sob o seu domínio. Tanto é que consta que ele inclusive doou terras para a igreja, conforme registro de 1887 da Cúria Metropolitana da cidade de Mariana. Talvez seja interessante salientar que ele vem de uma família de pele branca, já que esse sempre foi um critério para se ser agraciado com a propriedade fundiária. Não há dúvida de que em torno da rota dos bandeirantes foram se formando núcleos no entrecruzamento deixado por eles tendo como centralidade a formação das primeiras fazendas em Minas Gerais.

Dir-se-ia até que o simples vai-e-vem dos bandeirantes serviu como formação de pólos economicamente estratégicos para aqueles a quem bastava trazer em si a determinação de desbravar tão longínquos rincões, mas que também trouxesse consigo a insígnia de não ser nem índio e nem negro, raças que pareciam não ter direito à terra.

Diz o senhor Joaquim Inácio Filho, também um dos aqui entrevistados: *“Quando abriu a liberdade, é quando começou a medir as terras. Os escravos não ganhou nada... Depois que abriu a liberdade, meu pai falava que teve escravos que ainda voltou na fazenda pra pedir o fazendeiro para voltar...”*

E lá vai o Brasil, para completar o seu ciclo econômico, vertendo-se para mais uma riqueza definidora do nosso modelo de apropriação fundiária. Como foi no Oeste paulista que a cultura do café teve maior acolhida, “já nesta nova região (...), de relevo úmido, as culturas se estendem em largas superfícies uniformes de plantações ininterruptas que cobrem a paisagem a perder de vista. Verdadeiro ‘mar de café’: este nome lhe foi dado e é merecido” (PRADO JR.,1976:164).

Mar de café! Com certeza um merecido nome! Para quem com tanta ânsia desbravou toda a turbulência de um oceano, não seria outra a intenção senão a de ter à sua frente um mar de riquezas a desbravar, embora até isso necessite algumas considerações. Mas, dentro deste nosso propósito, o que se tem a observar é que a estrutura fundiária, no Brasil, embora tendo sido toda ela traçada sob os interesses imediatos da Coroa Portuguesa, atravessou e continuou determinando os limites territoriais do Brasil Colônia. Não se pode prescindir do fato de que esse “mar de café”, cujo início do percurso se deu antes da nossa Independência, continuou

sendo o motivo da embriaguês de tanto mar, de tanta riqueza, no Brasil Império, nos primórdios do Brasil República e que ainda continua exigindo, de quem vive à margem de tantas vastas terras que se assemelham a um mar, um considerável fôlego para ter também o direito de o desbravar.

Terras, vastas terras... Um mar de café que tem sua explicação:

O acentuado grau de concentração da propriedade fundiária que caracteriza a generalidade da estrutura agrária brasileira é reflexo da natureza de nossa economia, tal como resulta da formação do país desde os primórdios da colonização, e como se perpetuou, em suas linhas gerais e fundamentais, até os nossos dias. A colonização brasileira e ocupação progressiva do território que formaria o nosso país constituiu sempre, desde o início, e ainda é essencialmente assim nos dias que correm, um empreendimento mercantil (PRADO JR., 1987:47-48).

Como não deixa a menor dúvida o citado autor, a estrutura fundiária no Brasil continua, até os dias de hoje, presa a interesses mercantis, continuando, dessa forma, produzindo toda uma série de desigualdades e de injustiças sociais.

#### 1.1.1. Algumas referências à concentração fundiária encontradas na literatura

O espaço que se abre aqui é para trazer alguns autores do nosso campo literário que nos deixaram substanciais registros acerca dos deslimites fundiários no Brasil, ranço do qual até hoje não conseguimos nos desvencilhar.

Para tanto, valemo-nos de José Lins do Rego, João Cabral de Melo Neto, Graciliano Ramos e Euclides da Cunha. Em *Menino de Engenho*, registra José Lins do Rego, através da fala de um de seus personagens:

Eu ia reparando em tudo, achando tudo novo e bonito. A estação ficava perto de um açude coberto de uma camada espessa de verdura. Os matos estavam todos verdes, e o caminho cheio de lama e de poças d'água. Pela estrada estreita foi onde íamos, de vez em quando atravessava um boi. O meu tio me dizia que tudo aquilo era do meu avô... (REGO, 2005: 38).

E nesta mesma obra o autor dá outro testemunho da exagerada concentração fundiária no Nordeste brasileiro:

O Santa Fé ficava encravado no engenho do meu avô. As terras do Santa Rosa andavam léguas e léguas de norte a sul. O velho José Paulino tinha este gosto: o de perder a vista em seus domínios. Gostava de descansar os olhos em horizontes que fossem seus. Tudo o que tinha era para comprar terras e mais terras. Herdara a Santa Rosa pequeno, e fizera dele um reino, rompendo os seus limites pela compra de propriedades anexas. Acompanhava o Paraíba com as várzeas extensas e entrava de caatinga adentro. Ia encontrar as divisas de Pernambuco nos tabuleiros de Pedra de Fogo. Tinha mais de três léguas de estrema a estrema. E não contente de seu engenho, possuía mais oito, comprados com os lucros da cana e do algodão (REGO, 2005:103-104).

Com a mesma agudeza de olhar observa esse autor em Pureza:

Fazia dois meses que eu estava em Pureza e, sem saber como, já sabia de muita coisa. Conhecia os carros do engenho Gameleira pelos bois, que eram gordos, e pelo falar dos carreiros. O senhor de engenho do Gameleira era o melhor da zona, dono de quase tudo, forte na política (REGO, 1980: 15).

E na página seguinte desta mesma obra, diz ele ainda sobre o citado engenho:

Às tardes eu saía de casa para passear pelos altos. Meu chalé estava cercado pelas terras do engenho Gameleira. E por onde eu passeava era propriedade do Coronel Joca. A estrada de ferro em Pureza adquirira uma nesga de terra que dava somente para construir a casa do motor onde funcionava a bomba. Com dois passos estávamos dentro do Gameleira (REGO, 1980: 16).

Euclides da Cunha também faz algumas declarações acerca dos latifúndios no Brasil: “Alguns, como Domingos Sertão, cerravam a vida aventureira, atraídos pelos lucros das fazendas de criação, abertas naqueles grandes latifúndios” (CUNHA, 2003: 65).

Registra esse autor ainda que

Constitui-se, desta maneira favorecida a extensa zona de criação de gado que já no alvorecer do século XVIII ia das raias setentrionais de Minas a Goiás, ao Piauí, aos extremos do Maranhão e Ceará pelo ocidente e norte, e às serrarias das lavras baianas, a leste. (...) À parte os raros contingentes de povoadores pernambucanos e baianos, a maioria de criadores opulentos, que ali se formaram, vinha do sul, constituída pela mesma gente entusiasta e enérgica das bandeiras (CUNHA, 2003: 68).

Se, de um lado pode-se ver, com Euclides da Cunha, que os grandes latifúndios são uma realidade brasileira desde os seus primórdios, de outro podemos igualmente ver, com João Cabral de Melo Neto, que essa é uma realidade que atravessa a nossa história:

As coisas não são muitas  
 que vou encontrando neste caminho  
 Tudo planta de cana  
 nos dois lados dos caminhos;  
 e mais planta de cana  
 nos dois lados dos caminhos  
 por onde os rios descem  
 que vou encontrando neste caminho;  
 e outras plantas de cana  
 há nas ribanceiras dos outros rios  
 que estes encontraram  
 antes de se encontrarem comigo.  
 Tudo planta de cana  
 e assim até o infinito;  
 tudo planta de cana  
 para uma só boca de usina  
 (NETO, 29 – “O Rio”)

Oportuno também se faz estendermos o olhar até Graciliano Ramos que, também com inigualável maestria, nos mostra uma faceta que envolve a problemática da terra no Brasil. Nesta passagem que se segue ele demonstra a razão pela qual Paulo Honório emprestava dinheiro ao amigo:

Para evitar arrependimento, levei Padilha para a cidade, vigiei-o durante a noite. No outro dia, cedo, ele meteu o rabo na ratoeira e assinou a escritura. Deduzi a dívida, os juros, o preço da casa, e entreguei-lhe sete contos e quinhentos e cinquenta mil réis. Não tive remorsos (RAMOS, 1986:26).

Não satisfeito ainda com a posse das terras do amigo, continua ele:

Depois da morte do Mendonça, derrubei a cerca, naturalmente, e levei-a para além do ponto em que estava no tempo de Salustiano Padilha. Houve reclamações (...) como a justiça era cara, não foram à justiça. E eu, o caminho aplainado, invadi a terra do Fidelis, paralisado de um braço, e a dos Gama, que pandegavam no Recife, estudando direito. Respeitei o engenho do dr. Magalhães, juiz (RAMOS, 1986:40).

É importante salientar que nos valem desses autores porque, embora a sua obra seja literária, isto é, fictícia, eles se valeram dela para denunciar, para desnudar uma realidade: uma estrutura social condicionada pela concentrada apropriação territorial no Brasil. Cabe lembrar que, em boa medida, eles contribuíram para a problematização da questão social advinda da concentração fundiária. É bom lembrar também que produziram boa parte de suas obras sob o domínio de ditaduras que cerceavam a produção de pesquisas e estudos acadêmicos sobre a questão fundiária no Brasil.

## 1.2. Zona da Mata

Segundo Oliveira (2005) a Zona da Mata mineira começou a ser devassada na época do ciclo do ouro. Dessa forma, observa ela que “Paulo Mercadante ressalta a importância do trânsito de tropeiros na região. Seriam os mesmos do centro e do sertão, transportando o ouro ao litoral e regressando com mercadorias de toda espécie” (OLIVEIRA,2005:44-45). Conforme a autora, as condições desfavoráveis da região sofreram modificações com a abertura do caminho novo:

é consenso entre os cronistas, viajantes e geógrafos que a abertura do Caminho Novo que tornou possível a ligação direta das Minas com o Rio de Janeiro, propiciou a ocupação da região. Ao longo de seu itinerário surgiram roças e ranchos para a estalagem de tropeiros e animais que nele trafegavam. (...) Percebe-se, através desse (Antonil), a produção e a comercialização de alimentos já nas primeiras décadas do século XVIII, o que permitiu em um primeiro momento, que o início da abertura da fronteira agrícola da Mata Mineira foi remota e esteve vinculada diretamente ao auge da mineração (OLIVEIRA, 2005: 44).

Conquanto há relatos que certificam que foram as concessões de sesmarias as responsáveis pela fronteira agrícola na região, Oliveira enfatiza, mesmo considerando a importância delas nesse processo, que

a posse ou domínio da terra pelas elites provenientes das zonas de ocupação mais antigas, envolvidas com o mercado interno mineiro, é que promoveu a ocupação da área sul da Mata, pelo regime de grande propriedade. A Mata, além de mais próxima ao Rio de Janeiro, - onde seria realizada a sua incorporação ao sistema produtivo – possuía condições naturais favoráveis ao plantio de rubáceas (OLIVEIRA, 2005: 46).

É interessante notar que nesse primeiro momento a Coroa não via a Zona da Mata senão como uma zona de escoamento de riquezas. Com a descoberta de ouro e diamante em Minas Gerais, a sua primeira providência foi manter essa região intacta, já que o seu estado natural ofereceria, por si só, obstáculos para a fuga desses minérios. Ao certificar-se de que eram justamente esses obstáculos naturais que ofereciam condições para tal fuga, a Coroa optou por abrir um caminho através do qual seria mais fácil conter o desvio de tais riquezas. Ou seja, a abertura do Caminho Novo possibilitou:

O melhoramento do trânsito entre Minas Gerais e o Rio de Janeiro facilitou o escoamento do ouro e do diamante da província mineira para a Corte (Rio de Janeiro), promovendo o enriquecimento e a prosperidade desta cidade e facilitando a

entrada dos manufaturados europeus e de alimentos em Minas Gerais (GUIMARÃES, 2001: 19-20).

A função econômica primordial da Zona da Mata, na época do apogeu do ciclo do ouro, era servir como rota de controle, posição que só veio a ser invertida com a supremacia do café.

O estudo da Zona da Mata Mineira justifica-se pela importância econômica dessa região ao longo de todo o século XIX e primeiras décadas do século XX, inicialmente através da economia agroexportadora, e, posteriormente, através de uma diversificada estrutura urbano-industrial, que a diferiu, essencialmente, do contexto histórico do século XVIII. A proximidade com núcleo agroexportador sediado no Rio de Janeiro e sua ligação com o porto, por onde se escoava a produção cafeeira, possibilitou uma certa identificação da Zona da Mata com essa região, não só do ponto de vista econômico, mas também dos pontos de vista social, cultural e político. A Zona da Mata correspondia a 5% do território da província, detinha 20% do total da população mineira e concentrava, no século XIX, a maior população escrava de Minas. A Zona da Mata teve uma participação de quase 100% proporcional à produção geral de café do Estado entre 1847 e 1851 (OLIVEIRA, 2005: 57).

Fazendo eco com Ribeiro, salienta Ana Lúcia Duarte Lanna que

a partir dos anos de 1850 inicia-se, na Zona da Mata, o plantio do café em larga escala para a exportação. Esta região, assim conhecida por oposição ao cerrado ou campo, onde teve lugar a exploração de ouro e diamante, funcionava como barreira natural aos desvios e contrabandos dos metais preciosos. O desbravamento dessa região, durante o século XVIII, enquadra-se na febre do ouro (LANNA, 1989: 30).

Sobre o real despontar econômico da Mata mineira, ainda ressalta Lanna:

As primeiras notícias sobre atividades econômicas aí desenvolvidas datam do início do século XIX, ‘das salutar concessões a demandas desbravadores foi surgindo a incipiente agricultura e já em 1818 exportava-se queijos, galinhas, toucinho, etc’ e pela primeira vez o café aparece com volume apreciável na pauta de exportações de Minas Gerais. Entre 1818 e 1830, a exportação deste produto cresce 839% (LANNA, 1989: 33).

Merece colocar em pauta que a agricultura nesta região não se deu por mero acaso de sua vocação, isto é, pelos solos férteis para tal atividade. Como não seria de admirar, a consolidação da atividade agrícola tornou-se possível a partir da política do favoritismo, o que diferencia a sua ascensão no período de declínio das regiões auríferas. Nestas, predominou a ousadia de alguns empreendedores que se lançaram terra a dentro sem certeza de encontrar ouro e diamante e, inicialmente, sem recursos técnicos adequados.

O destaque econômico da Zona da Mata deu-se através do café e que mesmo antes disso ela já exportava gêneros como queijo, galinhas, etc. Contudo, esse destaque só foi possível porque a política do favoritismo foi no sentido de privilegiar uma elite para receber terras e explorar, através do uso da força de trabalho escravizada, os seus recursos naturais, tal qual ocorreu com a cana-de-açúcar no nordeste brasileiro. Com toda propriedade, diz Lanna que

os pioneiros da Zona da Mata eram famílias de prestígio, vinculadas à decadente atividade mineratória e relacionadas com as atividades mercantis da Corte, no sul de Minas e no vale Paraíba. Quando pensamos aqui em pioneiros não nos referimos aos eventuais primeiros habitantes isolados desta região. Estamos enquadrando estes homens no processo de expansão da frente pioneira definida historicamente em função dos apelos e possibilidades que valorizam as qualidades intrínsecas (topografia, fertilidade do solo e clima) de uma região (LANNA, 1989:31-32).

A partir do declínio da atividade mineradora, o deslocamento do eixo econômico para a Zona da Mata foi possível graças à política de concessão de extensas propriedades de terras para uma, numericamente falando, pequena elite, mas que grande em termos de privilégios, sendo que o ser grande na Zona da Mata era o corresponder-se com uma determinação que veio da Coroa Portuguesa e que continuou sendo a tônica do Brasil Império: Terra a vista para as elites.

O apogeu da Zona da Mata ocorreu após a Independência, isto é, no Brasil já livre das amarras coloniais. O Rio de Janeiro já era sede dos nossos destinos políticos! Só que, indubitavelmente, o tipo de elite definidora da territorialidade da Zona da Mata teve seus vértices ligados a um dinamismo consagrado pela velha política colonial de concessão de sesmarias. Se nesta determinada região mineira o sistema de sesmaria não vingou, pelo menos foi o modelo por ele deixado o responsável por transmutar a sua sub-condição de rota geográfica para a riqueza, para a sua privilegiada condição de exportadora de riquezas.

Uma outra observação merecedora de nota é que a elite econômica da Zona da Mata gozou de um singular privilégio se comparada ao poder da elite vinculada à atividade mineradora de Minas Gerais. É necessário atentar para o fato de que aquela tinha um intercâmbio direto com a centralização do poder, logo ali, no Rio de Janeiro, enquanto que para essa todo o poder estava sediado em Portugal. Disso se pode abstrair que as elites

matenses gozaram de um singular privilégio: o de estar locacionalmente e economicamente (através do café) bem próximo à Corte, que a partir de 1824, através da primeira Carta Magna, declarava a independência política de Portugal.

A Zona da Mata, dado o seu poder econômico viabilizado pelo café, reinaugurou, em Minas Gerais, a viabilidade do lucro através do privilégio de ser proprietário de terras férteis aos interesses da tão benevolente Coroa predisposta, como nos velhos tempos, a atender aos anseios da elite a ela interessada.

A Zona da Mata reproduziu, com o café, o modelo econômico agro-exportador baseado na grande extensão da propriedade de terra e o uso da força de trabalho do negro escravizado. Uma vez que se admite a possibilidade de que o escravo das zonas auríferas tenha desfrutado de alguma mobilidade espacial, lançamos a pergunta: será que a Zona da Mata não sinalizou para o escravo, em Minas Gerais o caminho de volta para a subordinação ao imperativo da força do fazendeiro, do mandatário da terra?

Nos limites deste trabalho, não cabe aprofundar a discussão em torno das singularidades da escravidão nas diferentes atividades econômicas onde o trabalho cativo foi utilizado. Contudo, arriscamos a hipótese de que ao negro cativo das zonas de mineração era mais fácil praticar a fuga se forem levadas em conta certas dificuldades de controle sobre o escravo no território aberto, sem os limites da propriedade, como no caso da atividade agrícola.

Soma-se a isso o fato de que a atividade mineradora exigiu a interiorização da cidade. Ela, pelo seu caráter urbano, atraiu para si um ecletismo social até então restrito a umas poucas cidades portuárias.

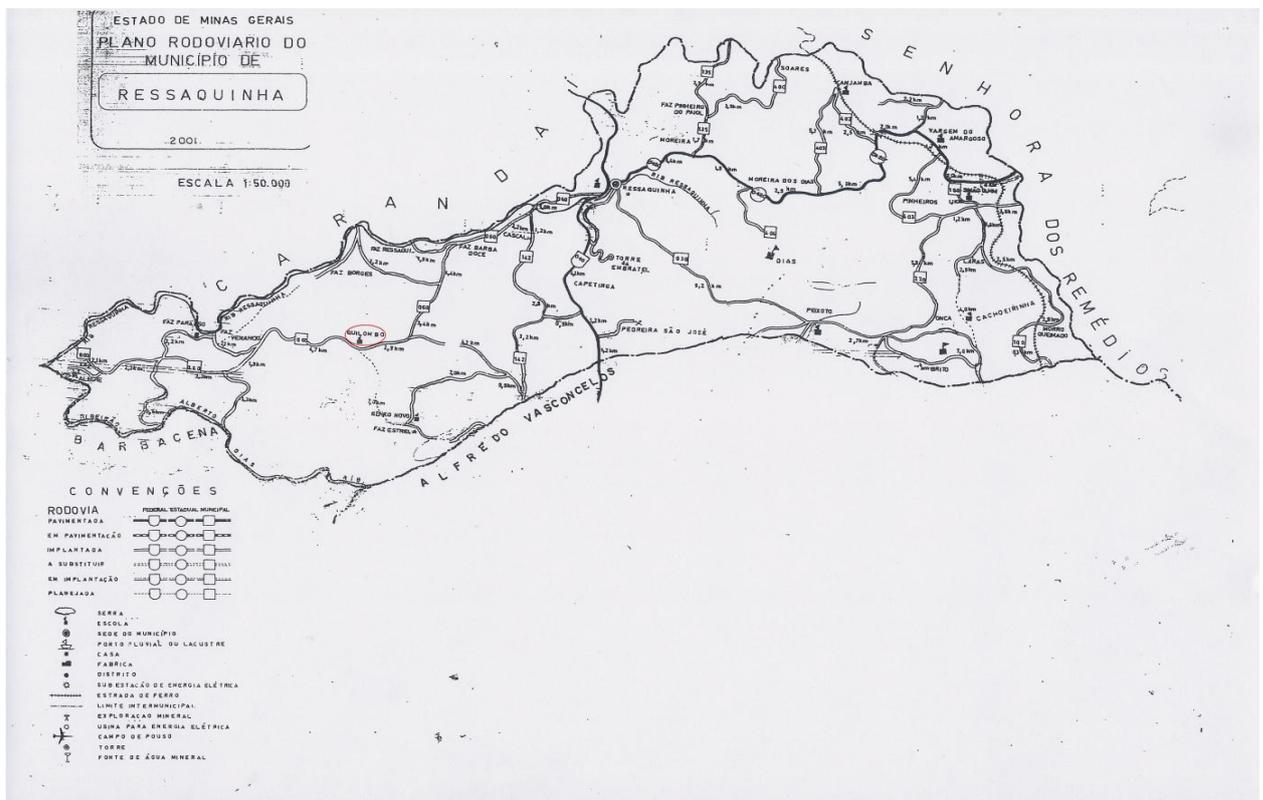
Faz-se necessário observamos também que

Datam do início da mineração as primeiras observações sobre a especificidade dos mineiros. A visão de uma “cultura rebelde” (cf. Silva de Vasconcelos) preocupavam as autoridades coloniais e se fixou ao longo do ciclo do ouro, apesar do relativo êxito obtido pelo governo em pacificar e controlar a região. Mais tarde, a decadência da extração do ouro concorreu para fragmentar a vida coletiva...” (DULCE, 1999: 196-197).

Focalizando o nosso olhar para a ligação da Zona da Mata com o Rio de Janeiro temos como apropriado lançar mão deste autor que afirma que “o Banco de Crédito Real foi fundado em 1889, em Juiz de Fora por ‘barões do café’ (que asseguraram o suporte do governo imperial) associados a empresários locais” (DULCE, 1999: 49).

Quando se fala nesse estreito contato entre a Zona da Mata, particularmente Juiz de Fora, com o Rio de Janeiro é porque tem-se como indubitável que aquela cidade, por ter sempre se configurado como a maior da região, simboliza toda uma realidade comum às que a compõem. Desse modo, postula-se aqui que os fazendeiros de Ressaquinha procediam do mesmo modo que os de Juiz de Fora e, por conseguinte, com os do Rio de Janeiro, quando em relação aos negros que lhes garantiam a riqueza arrancando-a da terra com todos os moldes fincados em uma escravatura diferenciada da que se deu no ciclo do ouro.

### 1.3.Ressaquinha e suas historias



**MAPA DE LOCALIZAÇÃO DA COMUNIDADE DE SANTO ANTÔNIO DO MORRO GARNDE NO MUNICÍPIO DE RESSAQUINHA**

Segundo informações coletadas no livro “Ressaquinha de canto a canto”(2002), a origem da cidade de Ressaquinha, situada na Zona da Mata, remonta ao tempo em que os bandeirantes iniciaram sua empreitada em nosso Estado. Com a abertura do Caminho Novo, nos primórdios do século XVIII, foi formado um pouso para as tropas que iriam comandar os trabalhos de sua abertura e isso fez nascer as primeiras roças, das quais surgiu a Fazenda da Costa da Mina, núcleo da cidade de Ressaquinha.(OLIVEIRA e SILVA,2002:27)

Embora, como já foi dito, não havendo registros comprobatórios de que o sistema das sesmarias foi o causador da fixação dos primeiros moradores nesta cidade, o certo é que a sua formação populacional deu-se em torno da exploração fundiária e já contando com os braços escravizados dos negros, uma vez que na obra sobre a qual debruçamos a pesquisa para esta seção registra um casamento de escravos em Ressaquinha realizado no ano de 1737.

Não é, pois, sem razão que esses autores registram que a sociedade ressaquinhense era composta de uma parte abastada, dono das riquezas, e de outra, a de gente de vida sofrida: os escravos e os pobres. Interessante quando esses autores citam que essa sociedade tinha uma grande preocupação em salvar as almas, mas principalmente a dos grandes fazendeiros (Idem, p.44).

Certo é que, como se pode ler em “Ressaquinha de canto a canto”, que quando o Caminho Novo ficou pronto várias pessoas mudaram-se para lá, o que fez surgir as primeiras fazendas: Samambaia, Ressaquinha, Peixoto, Paiol dos Pinheiros, Bandeira, Castelo, Ribeirão, Cachoeira, Rodeio, etc. Com tantas fazendas, dá pra perceber que para elas foram levadas um considerável número de escravos (Idem, pags. 32-33).

Não menos interessante é registrar que a fazenda Castelo era de propriedade do Padre Antônio da Silva Santos, irmão do nosso histórico e legendário Tiradentes, e que ele, Tiradentes, foi nomeado chefe da Patrulha do Caminho Novo (Idem, p. 47).

Com o desenvolvimento, e Ressaquinha, que na época era distrito de Barbacena, atraiu para si vários estrangeiros, dentre os quais tiveram mais destaque os libaneses, responsáveis pelo dinamismo do comércio local.

Com relação a eles, cumpre valer-se textualmente de uma passagem do “Ressaquinha de canto a canto”:

Dos libaneses que se radicaram em Ressaquinha não há mais nem um vivo. Seus filhos, hoje, além de dedicarem-se ao comércio e à agropecuária, atuam em profissões das mais diversas áreas, havendo também empresários. Muitos investiram e fizeram cursos universitários e muitos ocupam cargos de importância. Pode-se mencionar José Name Feres – José Nosso – que foi prefeito(OLIVIERA E SILVA, 2002:78).

Ainda que a história de Ressaquinha ofereça vários dados curiosos, limitamo-nos a dizer, dado a especificidade deste nosso trabalho, que essa cidade foi emancipada politicamente em 1953 e que hoje conta aproximadamente com 4.711 habitantes e que tem o comércio agrário como principal fonte de renda e que conta com os seguintes distritos: Simão Tamm, Canjamba, Peixoto, Quilombo (Santo Antônio do Morro Grande), Vargem do Amargoso, Moreiras, Dias, Alto do Ibaté, Resende, Capetinga e Picada.

Com relação ao nome da cidade não nos atemos a esse particular porque há controvérsias quanto à opção por Ressaquinha, uma cidade que se constituiu, como já o dissemos, a partir de um pouso para os trabalhos de abertura do Caminho Novo e que nesse pouso é que foram semeadas as primeiras roças, dentre as quais teve origem à fazenda Costa da Mina. Retomamos essa passagem para um significativo esclarecimento: “ Segundo a tradição, o nome Costa da Mina deve-se à traficância de pretos que daí eram vendidos a outras regiões do estado de Minas e, segundo outros, às minas de onde brotam as águas da própria fazenda”(Idem, p. 53).

O dado interessante é que foi nesse pouso que os escravos chegados do tráfico foram reunidos para, a partir dele, serem “levados aos diversos pontos das Minas e serem entregues aos seus senhores” (Idem, p.54). Segundo o citado livro, quando eles eram perguntados sobre a sua origem eles respondiam que tinham vindo da Costa da Mina, na África. Porém, isso era entendido como sendo a fazenda Costa da Mina.

### 1.3.1. Campo do Meio: origem da Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande

Para tecer comentários acerca do Quilombo, lócus da pesquisa dessa dissertação, optamos, também por nos valer da obra “Ressaquinha de canto a canto”, com o diferencial de que aqui lançamos mão de dados que nos foram fornecidos pelos seus moradores mais velhos por nós entrevistados.

A região do Quilombo, onde passava boa parte do Caminho Novo, foi o gérmen da povoação do município de Ressaquinha. Nela se localizavam grandes fazendas da época, como a fazenda Ressaquinha, a fazenda do Bandeira, sede da ermida de Santana do Bandeira e que, no final do século XVIII já era reconhecida pelos seus serviços religiosos ao município de Ressaquinha; da fazenda do Contra-Mestre, da fazenda dos Borges, dentre outras (Idem, p.266). Segundo alguns estudiosos locais, citados no livro, dado o tipo de trabalho com a marcela e com as peneiras de bambu, os negros dessa região são historicamente ligados com o Quilombo dos Ambrósios, localizado na região de Buritis e Bambui.



**CROQUI ELABORADO PELA PETROBÁS COM O APOIO DA COMUNIDADE**

Ainda conforme os autores, há registros de 1737 sobre a região do Quilombo. Esses autores afirmam, também, que as fontes por eles pesquisadas indicam a existência de um documento na Cúria Metropolitana da cidade de Mariana(MG) de 1897, comprovando a doação feita pelo senhor Antônio Mariano (proprietário de uma importante fazenda no Quilombo) de dois alqueires de terra para a construção da capela de Santo Antônio no povoado. Esse fazendeiro, por volta de 1930, ainda conforme “registros paroquiais”, foi zelador do cemitério do Quilombo, único existente na zona rural do município de Ressaquinha.

As pesquisas focadas com o objetivo de fazer uma explanação do Quilombo levaram-nos a deparar com uma série de imprecisões tanto do lado dos que entrevistamos como também das instituições que nos serviram como fonte. Assim, não há dados comprobatórios, por exemplo, com relação aos seus limites geográficos nem nos seus primórdios nem nos dias de hoje. O que dá para perceber é que antes tratava-se de uma extensa área e que, com o passar do tempo, foi perdendo terreno para os fazendeiros, uma vez que, conforme observações dos entrevistados mais idosos, o Quilombo abrangia uma extensa área. Assevera o senhor José Antônio, um desses idosos, que “*fazenda Bandeira, Paraíso, Minas Gerais (fazenda Borges), Contra-Mestre, Vista Alegre, Água Limpa, tudo fazia parte do quilombo*”. Nas palavras de outro entrevistado, Joaquim Inácio, ele “*passa lá no corgo de Ressaquinha, corgo perto do Urias, lá é o corgo do Retiro do Baú (que) pertence a Carandaí... Do corgo pra cá, vai toda vida, até o Barroso, mas o Quilombo não pega o município do Barroso*”. Já para Maria Augusta, o Quilombo ocupa limites mais humildes, já que ele “*vem até a casa branca, no Campo do Meio. Só a terra do Antônio Mariano era quilombo*”.

A dúvida com relação à extensão das terras do Quilombo paira também na cabeça de Rosanea, liderança na comunidade, só que essa dúvida não existe pra ela a respeito de como o Quilombo veio perdendo terreno para os fazendeiros. Sentencia ela que “*Antes o braço do fazendeiro não descia ‘minha divisa vai lá em cima’ e nunca o braço dele descia. Era a lei do tombo de antigamente, o cara roubar as terras. O velhaco sabia. ‘Minha divisa é lá’ (o braço dele) não descia de jeito nenhum. (...) Os mais antigos sabiam onde era as divisas. Só que os fazendeiros dizia que as terras era lá e ninguém ia*”.

Perguntado sobre o número de moradores do Quilombo, respondeu-nos o prefeito de Ressaquinha: *“como não temos a delimitação, a gente não sabe. Acredito que umas 300 pessoas e umas 80 famílias. A delimitação existe na cabeça das pessoas.”*

E o número de habitantes do local é também motivo de uma incerteza generalizada. Afirma Márcio José, presidente da Associação de moradores, que *“não sei dizer assim de cabeça. Mas uns 280 morador...”* Já o vereador Celinho da Silva diz não saber informar o total certo.

Interessante notar que com relação ao número de eleitores há uma correspondência entre o presidente da Associação e da igualmente citada liderança. Para ambos, embora também pontuando dúvidas, o número de eleitores é 130. Para o prefeito, o número varia entre 150 a 180 eleitores, tendo ele o cuidado de explicar que *“alguns deles mudaram, a juventude foi se cadastrando.”*

Não menos interessante também é notar que para o vereador que entrevistamos há cerca de uns 270 eleitores, ou seja, quase o número de habitantes citado.

Face a tantas controvérsias, optamos por buscar junto ao IBGE<sup>5</sup> uma maior clareza acerca dessas categorias.

Segundo o IBGE, a cidade de Ressaquinha, conforme censo realizado em 2010, conta com 4.711 moradores: 3.023 moradores na zona urbana e 1.688 na zona rural. Cabe salientar que os dados do IBGE, com relação à população rural, teve, de fato, o cuidado de demonstrar a distribuição dessa população conforme a localidade, isto é, apontando o número de moradores de cada distrito, mas deixando de, nessa listagem, registrar algumas outras áreas rurais, como, no caso, o Quilombo. Acreditamos até que os dados numéricos das populações faltantes estejam incorporados a outros distritos. Mas, o certo é que não pudemos saber o número de moradores do Quilombo nem mesmo através de estatísticas oficiais. Acreditamos

---

<sup>5</sup> Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

não ser preciso afirmar que nem mesmo através deste órgão conseguimos um mapeamento do Quilombo.

Esse recorte que agora fazemos faz-se necessário porque o Campo do Meio foi o local de onde se originou o Quilombo. Fato que podemos atestar através da afirmação que obtivemos dos nossos informantes como sendo o local pra onde se acorreram os escravos que buscaram, através da fuga a sua liberdade.

Antes de tecer maiores comentários acerca dessa peculiaridade do Campo do Meio, temos como necessário de novo trazer a baila a fala dos nossos primeiros informantes, começando com o Joaquim Inácio que nos informa que: *“O Campo do Meio, morreu muito negro antigos ali, morreu ali a dona que ficou com minha mãe, quando ela estava de resguardo, ela chamava, Maria Cesaria ou Rita Cesaria a primeira Cesaria, elas foi criada nesse mato. Esses vale que a senhora esta vendo é tudo os cativeiros que fez.”*

A partir do que acima citamos faz-se necessário que muito nos esclareceu a senhora Maria Augusta quando ela sinaliza que *“os Cesários são os mais negros.”*

Dando continuidade ao que nos foi informado até então, talvez ainda seja cabível salientar que o senhor Zeca Rita também nos trouxe uma informação necessária para o entendimento do Campo do Meio. Atesta ele que *“Ali era dos antigos, Maria Cesaria, Chico Cesario e dali em vem. Ali começou o quilombo, quem mora lá é parente dos antigos. Do Campo do Meio foi alargando, as famílias foram casando. No Campo ainda tem terras que estão em comum com vários herdeiros, terra de capoeira (...) O Campo do Meio (foi herdado por Antonia Teodoro). Herança dos quatro irmãos – Primeiro a Rita Margarida - uma parte fica para Durim, João Batista e Sebastião Teodoro. Essa parte as divisas são pareadas. (...) O Campo do Meio foi herdado. Ele fazia parte da família Cesário, somente a família dos Cesário moravam lá, eles foram casando com os Theodoro. (...) O Campo do Meio, era uma mata, uma capoeira, essa mata foi cortada, depois cresceu, hoje não pode cortar mais, eles cortaram no tempo dos antigos. Era uma mata virgem, os antigos dizia que os escravos fugiam para o Campo do Meio.(...) Os Cesarios eram donos da mata (Campo do Meio), cortaram pra vender a lenha, reuniu as irmandades, os que tinham parte. As casas ficaram,*

*os velhos Cesário, foram mudando para São Paulo. Maria Cesaria, antiga, Rita Cesaria, (Avo de Rosanea) a Rita morava onde hoje mora a Ana.*

Fomos informados pelo Márcio, presidente da Associação, que antes a antiga estrada dos tropeiros passava na Porteira da Cruz, região onde mora atualmente a senhora Maria Augusta e que esse caminho foi desativado porque o senhor Zé Belo, ex- prefeito de Ressaquinha, construiu uma estrada nova que passava dentro do Campo do Meio. Cumpre ressaltar que o objetivo do Zé Belo com relação a essa estrada foi atender problemas particulares seus, já que o intuito foi facilitar o seu acesso à sua fazenda.

Através da orientação dos próprios moradores do Quilombo, chegamos à seguinte distribuição das famílias por localidades:

#### CAMPO DO MEIO

<b>FAMÍLIA DO MAJOR</b>	01	Maria Augusta ( Mãe do Major )
	02	Maria Aparecida (Mulher do Major )
	03	Aurelino (Éto)
	04	Romero
	05	Roberto ( Neto)
<b>FAMÍLIA DO MILTON</b>	01	Milton Teodoro
	02	Milton Teodoro (Filho)
	03	Decio Teodoro
	04	Marcone Teodoro
	05	Marcio Teodoro
	06	Denise Teodoro
	07	Marilza Teodoro
	08	Cristina Teodoro
	09	Maria Hilária ( Mãe de Milton)
	10	Denilton Teodoro (Falecido – deixou duas famílias): <i>1. Maria José Silva – Dê</i> <i>2. Joselena Militão</i>
	11	Daniela Teodoro ( Neta )
<b>FAMÍLIA DE ANA</b>	01	Ana Cesária
	02	Célio Sebastião Cesário
<b>FAMÍLIA DE JOAQUIM</b>	01	Joaquim Teodoro
	02	André Teodoro
<b>FAMÍLIA DE JOSÉ ANTÔNIO</b>	01	José Antonio (Zeca Rita)
	02	Maria Terezinha (Irmã de Zeca Rita)
<b>FAMÍLIA DE EVANGELISTA</b>	01	Evangelista

<b>FAMÍLIA DE TAMIRO</b>	01	Casa do Tamiro (Falecido) Hoje quem mora na antiga casa é Nazaré Borges
	02	Maria Emilia
	03	Paulina Borges
	04	Valdemira

<b>FAMÍLIA DA ZÉLIA</b>	01	Zélia Perpetua
	02	Leandro Antonio

**QUILOMBO (SEDE)**

<b>FAMÍLIA DO FRANCISCO</b>	01	Rosanea de Fátima
	02	Vera Lucia
	03	Cecília ( Zé Martins)

<b>FAMÍLIA DA MARIA URBANA</b>	01	Maria Urbana Teodoro
	02	Carmem Lucia
	03	José Augusto
	04	Maria de Lourdes
	05	Denilton Antonio

<b>FAMÍLIA DO ANTONIO BENTO</b>	01	Antonio Bento
	02	Rogério Bento

<b>FAMÍLIA DA MARIA TEREZINHA</b>	01	Maria Terezinha Teodoro
	02	João Batista Teodoro

<b>FAMÍLIA DA MARIA ANTONIA BENTO</b>	01	Maria Antonia Bento
	02	Luciano Gabriel Tadeu (Esposo de Roberta ) Mora de aluguel na casa de Maria Antonia (mãe de Roseanea)

<b>FAMÍLIA DA SALETE PAULINA</b>	01	Salette Paulina
	02	Maria Aparecida (Orlando) Luciana filha de Cida tem família, mas mora dentro da casa da mãe
	03	Marcos Balbino
	04	Maria da Conceição

<b>FAMÍLIA DO ALAIR</b>	01	Alair de Paula
-------------------------	----	----------------

<b>FAMÍLIA DO OSMAR</b>	01	Osmar Teodoro (Quem mora na casa é o Rafael Teodoro)
-------------------------	----	--

<b>FAMÍLIA DA FLORISBELA</b>	01	Maria Florisbela
------------------------------	----	------------------

<b>FAMÍLIA DO DIMAS</b>	01	Dimas
-------------------------	----	-------

<b>FAMÍLIA DO JOSÉ RAIMUNDO BERALDO</b>	01	José Raimundo Beraldo
---	----	-----------------------

<b>FAMÍLIA DO MARCOS (FILHO DA SALETE)</b>	01	Marcos Antonio (Filho de Salette – casado com Lucinéia – professora)
--	----	--

<b>FAMÍLIA DOS PAULISTAS</b>	01	Pedro Paulo de Oliveira
	02	Adair de Oliveira
	03	Alexandre de Oliveira
	04	Vagner de Oliveira

<b>FAMÍLIA DO JOAQUIM</b>	01	Joaquim Paulo Santos (Falecido – hoje quem mora na antiga casa é Sebastião Paulo)
<b>FAMÍLIA DO NILSON</b>	01	Nilson Paulo Santos
	02	Antonio Paulo dos Santos
	03	Claudinéia
	04	Monica dos Santos (filha de Antonio Paulo)

<b>FAMÍLIA DO JOAQUIM INÁCIO</b>	01	Joaquim Inácio de Souza (Nonô)
----------------------------------	----	--------------------------------

**FIDALGO**

<b>FAMÍLIADO TEODORO JULIÃO</b>	01	Teodoro Julião ( Durim )
	02	Maria das Graças
	03	Maria da Piedade
	04	Eni Izabel

**TOTAL GERAL: 68 FAMÍLIAS NO TERRITORIO**

## CAPÍTULO II - ACERCA DA TEORIA: PROBLEMATIZANDO CONCEITOS FUNDAMENTAIS

### 2.1. Comunidade negra rural e quilombo

É importante destacar que nosso trabalho depara-se, realmente, com dificuldades conceituais, uma vez que há um grande hiato que separa as comunidades negras rurais e os trabalhos acadêmicos. Como diz Mello (2008:23), poucos são os pesquisadores que orientaram estudos para as populações negras em meio rural.

Se fizermos uma análise sobre a conceituação das comunidades negras rurais veremos que a literatura nos fornece vários conceitos como Terra de Preto, Comunidade Negra Incrustada, Terra de uso comum, quilombo contemporâneo, etc. Certo é que desde a implantação do artigo 68 vem havendo uma procura incessante para a determinação conceitual de quilombo, com a crescente preocupação da ressemantização desse termo. A colocação de Mello torna-se pertinente:

Além do mais, grupos muito diferenciados entre si têm sido classificados – frequentemente com o desconhecimento do significado e alcance da categoria de sujeitos assim imputados – como quilombolas. Daí decorre a seguinte questão: o alargamento conceitual para abranger diversas situações sociais na categoria remanescentes de quilombo não manifestaria uma falta de rigor metodológico e conceitual e uma confusão entre vontade política e formulações teórico-conceituais? (MELLO, 2008: 26).

Entendemos, de fato, que o artigo 68 tem provocado a necessidade de explicitação do sujeito social a quem de fato e de direito ele se refere. Contudo, dados os atropelos impostos pela urgência, prevalece, ainda um certo desentendimento conceitual.

Voltando os nossos olhos para a análise do artigo 68 propriamente dito, concordamos com Leite (1971:11), quando diz que, com este artigo o quilombo é trazido à baila das discussões tendo como referencial uma reivindicação calcada em uma dívida do Estado brasileiro para com os afro-brasileiros por causa do seu antepassado de escravidão. Com isso, como afirma a autora, não é a questão fundiária propriamente dita o motivo de trazer o quilombo para esse debate. Entendemos que, paralelamente, à necessidade da reparação da

dívida do Estado para com os afro-brasileiros, há que se ter em perspectiva a questão fundiária no Brasil, pois dela advém muitas das nossas mazelas sociais. Com relação ao citado artigo, faltou mais discernimento para com a questão agrária, pois, por se tratar de títulos coletivos, dá para entender que essa questão não foi resolvida para o segmento negro rural.

Um outro ponto a destacar é que a opção que fizemos nesta dissertação por privilegiar uma comunidade negra rural levou-nos a não usar o conceito de “classes sociais”, por acreditar que dentro de comunidades assim tipificadas ele pode vir a ter uma conotação dela desfocada. Por outro lado, estamos lidando com uma comunidade rural oficialmente reconhecida como quilombola o que, por si só, leva a crer tratar-se de uma comunidade que vive, ainda, na periferia do capitalismo. Conforme Bhabha:

o afastamento das singularidades de classe ou gênero como categorias conceituais e organizacionais básicas resultou em uma consciência das posições do sujeito – de raça, gênero, geração, local institucional, localidade geopolítica, orientação sexual – que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno (BHABHA, 1998: 19- 20).

Nesse sentido, optamos por não utilizar o conceito de classes. As classes sociais não deixaram de existir. Nesses tempos de capitalismo globalizado, elas se encontram mais estratificadas do que nunca. Contudo, certos sujeitos sociais adquirem mais visibilidade quando recortados através de outros sistemas de classificação, nem sempre diretamente associados às classes socioeconomicamente determinadas.

Assim, se de um lado afastamos o conceito de classes sociais porque temos que as comunidades negras rurais nele não se enquadram por viverem à margem do capitalismo, no sentido de viver periféricamente nele, isto é, de não ter uma participação direta nesse sistema econômico. De outro temos que a própria dinâmica do mundo atual já vem sinalizando outras formas de construções teóricas que privilegiem o indivíduo enquanto pertencente às várias formas de articular-se dentro do território por ele vivido.

Tradicionalmente, no Brasil, a cor da pele, quando ela é negra, nunca deixou de configurar-se como um grande pecado. Dir-se-ia que, aqui, temos oito pecados capitais, sendo o ser negro talvez o mais contundente por se tratar de uma condição da qual não se pode evitar, uma vez que se nasce negro e se morre negro.

Verdade é que, a partir da Constituição de 1988, o Brasil vem dando passos direcionados para o reconhecimento do “*mea culpa*” nesse processo e, com isso, criando instituições para sua aplicabilidade. Não menos verdade, também, é o fato de que normalmente nos deparamos com situações que nos impossibilitam de atuar com determinação nas questões sociais por vários motivos, sendo um deles a falta de precisão da lei: a quem, de fato e de direito, ela se refere. Nesse diapasão, estamos, hoje, às voltas com a delimitação e titulação das terras para as comunidades quilombolas. Contudo, ainda está em debate quem são e quais são as comunidades que são remanescentes de quilombos e, portanto, com direito ao que está determinado no artigo 68. Esse fato, como se pode testemunhar, gerou e tem gerado algumas indeterminações, alguns atropelos comuns, quando a nossa frente temos a urgência como determinante. Tanto é que

No início dos anos 90, um pesquisador da FCP<sup>6</sup> informava à grande imprensa que o órgão tinha uma proposta de definição para quilombos que serviria de base a qualquer trabalho futuro de levantamento do seu número e situação atual. Segundo essa definição “quilombo são sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais” - *Revista Isto É*, 20/06/90, p. 34 - (ARRUTI, 2006:83).

Mas, já na página seguinte dessa obra de Arruti, podemos ler que Glória Moura – citada como responsável pela formulação e implantação do artigo 68 - no “Seminário ‘Conceito de Quilombo’, realizado em 1994 - lançaria mão do termo ‘quilombo contemporâneo’ para caracterizar as comunidades a que se refere o ‘Artigo 68’.

Não querendo aqui considerar qualquer conceito de quilombola ou de o desconsiderar, optamos por direcionar esta dissertação pelo viés conceitual “comunidades negras”, tendo em vista que não o temos como passível de várias interpretações, bem como por se tratar de um termo que se refere a comunidades que defende-se aqui como também portadora do direito à terra. Por outro lado, entendemos que esse conceito, dado a sua abrangência, incorpora

---

<sup>6</sup> A Fundação Cultural Palmares é uma instituição pública vinculada ao Ministério da Cultura. Ela foi criada em 1988 com a finalidade de promover e preservar a cultura afro-brasileira.

também as chamadas “comunidades quilombolas” e aqui não se pode afirmar que a recíproca seja verdadeira.

A opção que aqui fazemos pelo conceito de comunidades negras rurais ao invés de quilombolas ou o seu correspondente mais próximo ‘remanescentes de quilombos’ cabe mais uma consideração: a nossa comunhão com aqueles que defendem a idéia de que estes remetem a uma reflexão que os tem como cabíveis a comunidades que, por serem formadas a partir do ideal de Zumbi, tem um histórico de resistência, de luta. Nesse sentido, o conceito de comunidades negras rurais é mais amplo e mais objetivo. O conceito de comunidades quilombolas pode não gozar da mesma sorte, já que ele encerra em si um passado de luta política e, conseqüentemente, menos objetivo, já que portador de uma certa dificuldade em se traçar com segurança qual comunidade realmente merece esse status, já que umbilicalmente ligada a tempos remotos.

Citamos, por exemplo, Leite para o demonstrar:

O texto final do Artigo 68 da Constituição Federal, ao falar em “remanescentes das comunidades dos quilombos”, irá, inicialmente, dificultar a compreensão do processo e criar vários impasses conceituais. Aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um processo de cidadania incompleto e portanto, abranger uma grande diversidade de situações envolvendo os afrodescendentes, tornou-se restritivo, por remeter à idéia de cultura como algo fixo, algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento (LEITE, 1971: 13).

Faz-se necessário, ainda, salientar que mesmo optando por esse conceito, privilegiamos uma comunidade que “conquistou” o status oficial de quilombola. Outra preocupação que tivemos dentro dessa ordem, foi privilegiar uma comunidade assentada em uma região (Zona da Mata) do Estado de Minas que apresenta várias peculiaridades, inclusive a de ter um solo fértil para a agricultura, fator econômico que até hoje configura-se como um dos principais responsáveis em nossa balança comercial dentro do critério exportação. Nesse sentido, só se pode entender a existência de comunidades negras rurais pobres nessa região pela falta de apoio às suas carências.

Quando estamos nos referindo a regiões com recursos naturais, culturais e políticos limitados como, por exemplo, os do Jequitinhonha entendemos encontrar lá comunidades

negras com um histórico de vivências pautado por uma série de restrições socioeconômicas, explicando, pois, a sua marginalização dentro dos vários processos evolutivos do país. Essa constatação nos leva, aprioristicamente, a afirmar que se as comunidades negras rurais de regiões mais ricas continuam à margem do nosso processo econômico a razão não é outra senão a corroboração de que o ser negro, no Brasil, é sinônimo de já nascer potencialmente predestinado a viver como clandestino e, assim, a viver em um país no qual até o seu direito de ir e vir depende da benevolência do Estado e o seu direito de permanência depende, em se tratando de comunidades negras rurais, da sua auto-definição como quilombola, e mesmo assim dependendo de um laudo oficial<sup>7</sup> que a reconheça como tal. Vale lembrar que para o processo de reconhecimento, delimitação e titulação das comunidades negras rurais, como quilombola, há a necessidade, como diríamos, de uma segunda certidão de nascimento, já que elas dependem de uma certidão concedida pela Fundação Cultural Palmares, reconhecendo-os como tal<sup>8</sup>.

Embora tendo uma comunidade negra rural ocupando a centralidade da nossa atenção, há que se registrar a obrigatoriedade de ampliar esse foco de modo a tê-lo em perspectiva, uma vez que a retratação de uma realidade se faz, ainda que voltada para a cor negra, através de várias cores, através de vários matizes. Registra-se isso porque apesar de termos em consideração uma comunidade negra rural, isso não quer dizer que deixamos de ter em perspectiva que, apesar da sua consubstanciação ligada a sua ancestralidade, estamos obviamente face a uma comunidade que, em seu dia-a-dia, convive com outras realidades, com outras nuances, com outros ideais e práticas de vida. Assim, na pesquisa de campo engendrada para a confecção desta dissertação foi destinado um espaço para a compreensão de alguns *loci*, situados dentro da cidade de Ressaquinha, para compreendermos como vem

---

<sup>7</sup> Os laudos antropológicos permitem subsidiar e apoiar tecnicamente os trabalhos, judiciais e extrajudiciais, em questões que envolvam direitos e interesses de populações indígenas, remanescentes de comunidades de quilombos, grupos étnicos, minorias e outros.

<sup>8</sup> O artigo 6º da Instrução Normativa (Incrá) n. 57/2009 estabelece que: “A caracterização dos remanescentes das comunidades de quilombos será atestada mediante auto-definição da comunidade. Parágrafo Único. A auto-definição da comunidade será certificada pela Fundação Cultural Palmares, mediante Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombo do referido órgão, nos termos do inciso 4º, do artigo 3º, do Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003.”

se processando essa convivência, para o quê optamos também por ouvir alguns representantes do município que não somente os de Santo Antônio do Morro Grande.

O interesse norteador aqui foi tentar descortinar os meandros de uma simbiose cuja práxis advém de um vínculo com uma realidade que tem como palco uma região de Minas Gerais cujo histórico é diretamente vinculado com o Rio de Janeiro, ou seja, uma cidade que, foi sede da Coroa Portuguesa.

Oliveira(2005), pontua que foi a abertura do Caminho Novo que tornou possível a ligação direta das Minas com o Rio de Janeiro. Soma-se a isso o fato de que no Rio de Janeiro figurou um tipo de escravidão visivelmente distinta da vivida aqui em nosso estado. Conquanto, por exemplo, lá a escravidão continuou presa aos modelos tradicionais, isto é, consubstanciada a partir da demanda de braços para a plantação, em Minas Gerais o que a determinou foi o chamado “ciclo do ouro”, mudando, pois, todo o seu perfil.

Se, de um lado, consideramos necessário concentrar a nossa pesquisa empírica na Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, de outro, consideramos indispensável trazer à tona também o fato de que ela se quedaria incompleta se não fosse levado em questão mais um significativo fator: estamos vivendo sob uma determinação regida pela globalização, o que requereu um olhar que considerasse também essa dimensão, já que ela vem invadindo espaços os mais inimagináveis possíveis.

## **2.2. Cidadania: um vasto campo**

O fato de estar ainda vivendo às margens do sistema capitalista exige uma reflexão sobre o conceito também de cidadania, de forma a entender como ele se aplica em comunidades que, quando muito, ocupam um espaço marginal a ele, mas dentro dele importante como possibilidade de lucros para as classes que ocupam o privilégio de serem “sociais” dentro deste sistema.

Com Canclini defendemos a idéia de que

[...] a insatisfação com o sentido jurídico-político de cidadania conduz a uma defesa da existência, como dissemos, de uma cidadania cultural, e também de uma cidadania racial, outra de gênero, outra ecológica, e assim podemos continuar despedaçando a cidadania em uma multiplicidade infinita de reivindicações (CANCLINI, 1999:48).

Com Hall entendemos que

[...] a cidadania universal e a neutralidade cultural do estado são as duas bases do universalismo liberal ocidental. É claro que os direitos de cidadania nunca foram universalmente aplicados(...) Esse vazio entre ideal e prática, entre igualdade formal e igualdade concreta, entre liberdade negativa e positiva, tem assombrado a concepção liberal de cidadania desde o início (HALL, 2009: 74).

Chamamos também para nos auxiliar com relação à cidadania dois outros autores: Carlos Nelson Coutinho e Vantuil Pereira.

Defende Coutinho(1997) que cidadania é

[...] a capacidade conquistada por alguns indivíduos, ou (no caso de uma democracia efetiva) por todos os indivíduos, de se apropriarem dos bens socialmente criados, de atualizarem todas as potencialidades de realização humana abertas pela vida social em cada contexto historicamente determinado (COUTINHO, 1997:146).

Quanto a Pereira(2009), teremos como referência que,

[...] considera-se que a cidadania pressupõe uma relação binária entre indivíduo-indivíduo e indivíduo-Estado, ou seja, de sociabilidades, pois trata-se de uma descoberta do indivíduo enquanto ser social, ao mesmo tempo trata de uma tessitura de relações com o grupo social e com o espaço social, exigindo, para isso, um aprendizado constante (PEREIRA, 2009:117).

Sob este mesmo enfoque, este autor acrescenta que

A cidadania é, ao mesmo tempo, identidade e criadora de identidade. Ela faz-se através do cotidiano do indivíduo (ou do grupo). Neste aspecto, introduz-se a luta política como um fator decisivo para o seu estabelecimento. Possui, por conseguinte, aspectos históricos intrínsecos (PEREIRA, 2009:117).

Valemos aqui, de dois momentos da pesquisa em campo, das entrevistas coletadas que serviram para elucidar a questão da cidadania junto à comunidade de Santo Antônio do Morro Grande:

No primeiro, diz o senhor José Antonio da Silva: *“Depois da morte do Antônio Mariano (...) trouxeram o louvado (...) e tinha que pagar ele para andar no meio dos pastos e partir um pedaço para cada um.”*

Para o segundo momento, optou-se pela fala do senhor Joaquim Inácio: *“o tempo pra trás era muito ruim, viver era uma coisa assim, muito triste. De maneira que era assim.”*

Tem-se que essas duas passagens são assaz ilustrativas de quão a cidadania é um conceito ainda em construção dentro da comunidade à qual debruçou-se este trabalho. Primeiro, há que se saber que o “louvado” era o “homem da lei” e que a sua postura mercenária reflete bem como era a presença do Estado nesse território.

Depois, há que se ressaltar, tendo a fala do senhor Joaquim em evidência, que as dificuldades eram enfrentadas com uma certa dosagem de resignação. Disso resulta no entendimento de que, com relação à comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, há que haver uma maior reflexão com a aplicabilidade do conceito de cidadania.

Nesse sentido, é importante destacar que:

[...] as raças escravizadas e assim incluídas na sociedade colonial, mal preparadas e adaptadas, vão formar nela um corpo estranho e incômodo. O processo de sua absorção se prolongará até nossos dias, e está longe de terminado (PRADO JR., 1942:276).

Não é, pois, sem razão que se afirma que a questão da cidadania do negro, tanto no Brasil como nos países que também sofreram o processo da escravidão, é sempre emblemática porque ela está vinculada diretamente ao branco (o “outro”) e, mais que isso, à postura autoritária deste. Dessa forma, defende-se ainda que há que se somar ao conceito da cidadania o da alteridade nas análises que tem como escopo a desmistificação da realidade do negro nos contextos em que ainda ele figura como um elemento marginal. E que a cor da pele continua sendo um pêndulo em desfavor de quem a tem negra. É indiscutível que, no caso brasileiro, a cidadania é um dado em construção, ainda em processo e, portanto, ainda dependente da resolução de uma alteridade marcada historicamente por uma relação socioeconômica, político-jurídica, cultural e religiosa em total prejuízo dos negros.

Ora, só para se ter uma ‘pequena’ demonstração de uma alteridade incompleta basta observar que todas e quaisquer comunidades brancas no Brasil professam publicamente a sua própria religião: o protestantismo, o catolicismo, o judaísmo, etc. Só que a religião negra no Brasil continua sendo vista como credice ou coisas do gênero. Além do mais, eles, os negros, nunca puderam erigir aqui um templo aos seus deuses. O mais longe que foram, nessa questão religiosa, foi apelar pelo sincretismo religioso. Isso demonstra, por si só, que a cidadania entre os negros no Brasil foi toda marcada pelo princípio de uma alteridade cujo “outro” nunca deixou de deixar patente a sua supremacia.

### **2.3. Alteridade: habitando um mundo de sociedades diversas**

Para falar da alteridade, optamos pelos seguintes autores: Bhabha(1998), Laplatine(2000) e Gilroy(2007).

Assevera Bhabha que

A identificação ambivalente do mundo racista – movendo-se em dois planos sem ser de modo algum incomodada por ele, como diz Sartre sobre a consciência anti-semítica – gira em torno da idéia do homem como sua imagem alienada; não o Eu e o Outro, mas a alteridade do Eu inscrita no palimpsesto perverso da identidade colonial (BHABHA, 1998:75).

E Laplantine apresenta-nos uma passagem que de fato vem ao encontro do pensamento que rege a nossa proposta de trabalho:

A extrema diversidade das sociedades humanas raramente apareceu aos homens como um fato, e sim como uma aberração exigindo uma justificação. A antiguidade grega designava como bárbaro tudo o que não participava da helenidade (...), o Renascimento, os séculos XVII e XVIII falavam de naturais ou selvagens (isto é, seres da floresta), opondo assim a animalidade á humanidade (LAPLANTINE, 2000:40).

A alteridade, já que tendo uma comunidade negra rural em foco, requer uma atenção maior para o que diz Gilroy:

Isto explica em parte porque a ‘raça’ permanece um problema incômodo para as humanidades. É claro, a tarefa de explicá-la no mais das vezes é atribuída a negros, judeus e outros. Outros como se fossem nossa propriedade intelectual especial, ou

alguma responsabilidade ‘étnica’ exclusiva, associada às histórias de sofrimento.(GILROY, 2007:337).

De antemão, e tendo novamente a fala do senhor José Antônio como referência, pode-se afirmar que a alteridade é também um conceito cujo processo verte-se em total desfavor da comunidade de Santo Antônio: “ *Na cidade, e alguns até hoje, (falam) aí o quilombeiro (...) não mexe com ele, não*”.

Certo é que as peculiaridades da trajetória de luta e de vida da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, o que se defende como adequadas às comunidades negras rurais brasileiras como um todo, juntamente com o viés norteador deste trabalho, foram um dado a nos obrigar a destinar também um espaço para trazer à tona um enfoque sobre a questão fundiária no Brasil. Para tanto, apoiou-se a princípio em Paul E. Little(2002), para quem

Até recentemente, a diversidade fundiária do Brasil foi pouco conhecida no país e, mais ainda, pouco reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro. Ao incluir os diversos grupos não-camponeses na problemática fundiária (...) a questão fundiária no Brasil vai além do tema de redistribuição de terras e se torna uma problemática centrada nos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais remetem, dentro do marco legal do Estado, as políticas de ordenamento e reconhecimento territorial (LITTLE,2002:1-2).

Com relação ao território, já que os conceitos acima arrolados o terão como referência, tivemos como apropriado valer-se de Lefebvre(1962), para quem é necessário entender a totalidade por ela ser um pressuposto básico para se construir uma elaboração acerca do elemento universo.

Talvez ainda seja cabível salientar que a opção que se fez por dar primazia à fala dos sujeitos sociais da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande para a partir dela interpretar e tecer alguns comentários tem em Darcy Ribeiro(2006) a sua explicação quando, para a construção de seu livro “O Povo Brasileiro”, ele deixa ilustrado que para

[...] Reconstituir esse processo, entendê-lo em toda sua complexidade, é meu objetivo neste livro. Parece impossível, reconheço. Impossível porque só temos o testemunho de um dos protagonistas, o invasor. Ele é quem nos fala de suas façanhas. É ele, também, quem relata o que sucedeu aos índios e aos negros, raramente lhes dando a palavra de registro de suas próprias falas. O que a documentação copiosíssima nos conta é a versão do dominador (RIBEIRO, 2006:27).

Assim, entendemos que privilegiar a fala da comunidade ora enfocada é pertinente, e assim sendo é portadora de significados e significantes, já que através desse recurso é possível observar a história de resistência e persistência de sobrevivência do grupo no território.

#### **2.4. Conceitos à flor da pele: diáspora e multiculturalismo**

Privilegiamos trazer a fala dos moradores mais velhos desta comunidade que traz em seu seio uma homogeneidade em boa medida construída através de vínculos com seus antepassados. Passado que foi construído sob as reminiscências de quem veio lá de longe, lá da África!

Pretendemos discutir alguns autores que sinalizaram a partida para uma nova e promissora reflexão de uma realidade a eles presente, mas buscando explicá-la sob o foco de movimentos diaspóricos marcados na pele por terem sido consequência de um passado, dir-se-ia aqui, manchado pelos processos de colonização impostos pelo mundo ocidental.

Quando se quer a transparência de uma realidade tendencialmente ofuscada por uma determinação da cor branca, o foco dos holofotes deve partir de onde faltou luz para explicar este grande black-out na história latinoamericana.

Diz Hall:

As culturas, é claro, tem seus 'locais'. Porém, não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam. O que podemos mapear é mais semelhante a um processo de repetição-com-diferença ou de reciprocidade sem começo. Nessa perspectiva, as identidades negras britânicas não são apenas um reflexo pálido de uma origem 'verdadeiramente' caribenha, destinada a ser progressivamente enfraquecida. São o resultado de sua formação relativamente autônoma. Entretanto, a lógica que as governa envolve os mesmos processos de transplante, sincretização e diáspora que antes produziram as identidades caribenhas (HALL, 2009: 36).

Hall propõe uma leitura da realidade diaspórica dos caribenhos na Grã-Bretanha que, indiscutivelmente, tem uma grande conexão com a realidade das comunidades negras rurais no Brasil. Aqui, também, a sua cultura continua marcada pelos "processos de transplante, sincretização e diáspora" que produziram a cultura dos seus antepassados. Elas

continuam vivendo à margem do processo político-econômico e cultural brasileiro, elas são vítimas, ainda na atualidade, do movimento diaspórico, embora com nuances diferenciadas. Assim como os caribenhos que na Grã-Bretanha demarcaram o que Hall chamou de segundo movimento diaspórico e que neste país vivem periféricamente, as comunidades negras rurais no Brasil vivem aqui também de forma periférica, como, inclusive, o próprio Estado parece reconhecer. Concentrando a atenção no que diz a senhora Salete Paulina da Silva, uma das entrevistadas, é perceptível que a diáspora é uma velha conhecida da comunidade: *“Os irmãos do meu pai mudaram tudo para Alfredo Vasconcelos, Barbacena, arrumou emprego, hoje tem casa sua e tá tudo colocado, graças a Deus”*.

Obviamente que somos sabedores de que esse exemplo supra citado não se constitui, por si só uma diáspora. Ainda assim temos que ele demonstra uma realidade de dispersão comum aos negros. Tanto é que hoje são poucos os negros que podem dizer “graças a Deus” por terem conseguido melhor sorte em localidades diferentes, isto é, urbanas, como demonstram as estatísticas oficiais.

Em entrevista concedida a Kuan-Hsing Chen, diz brilhantemente Hall:

Conheço intimamente os dois lugares (Caribe e Grã-Bretanha), mas não pertencço completamente a nenhum deles. E esta é exatamente a experiência diaspórica; longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma ‘chegada’ sempre adiada. (HALL, 2009: 393).

E é nesse sentido que foi possível vislumbrar através das falas dos moradores da Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, uma noção de pertencimento, dir-se-ia, marcada pelo indefinido, já que não há país de origem. Em seu lugar, o que parece existir é uma tradição cuja origem remonta aos seus antepassados e perpetuada por aqueles que a trazem em sua memória e insistem em vivenciá-la na prática, mas dentro de um condicionamento imposto e interposto também pela outra face da realidade, que é de parecer estar apenas locacionalmente no Brasil e, por isso, dele não pertencer de fato e muito menos de direito.

Este enfoque complementa-se também com as considerações de Bhabha. De fato, compartilha-se com ele neste aspecto:

Nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do Eu (pesquisador, intelectual) com o Outro (objeto de pesquisa). Não é devido a alguma panacéia humanista que, acima das culturas individuais, todos pertencemos à cultura da humanidade; tampouco é devido a um relativismo ético que sugere que, em nossa capacidade intelectual de falar sobre os outros e de julgá-los, nós necessariamente nos colocamos na posição deles (Bhabha, 1998:65).

Dentro do pressuposto de que “a representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição” (BHABHA, 1998:20).

Ao privilegiar a história de vida, não pretendemos fazer uma leitura do passado da comunidade ora em foco. Mas, entender como esse passado da comunidade se inscreve no agora, no tempo presente. E, em alguma medida, indagar, também, como esse agora, esse tempo presente, regido pela avalanche da globalização, convive com tradições de outro tempo.

Não estamos, pois, diante de uma realidade consubstanciada por determinações binárias advindas das categorias passado x presente, tradição x modernidade, modernidade x pós-modernidade, como se através delas fosse possível partir para a soberania intransponível das conclusões, das pretensas conclusões. Se há que se falar de uma intransponibilidade binária essa tem de ser remetida à cor da pele porque há que se reconhecer que, no Brasil, ao negro cumpre sujeitar-se ao papel que lhe é devido: O de ser diaspórico dentro de seu próprio país.

Outro fato que não podemos esquecer é que estamos vivendo uma realidade na qual todas as ordens tendem a ser ditadas pela globalização. Como, pois, desfocar a comunidade de Santo Antônio do Morro Grande desse contexto maior?! Nesse sentido, consideramos urgente trazer uma outra discussão: o multiculturalismo globalizado. Segundo Paul Gilroy:

(...) as culturas dos nativos, não apenas o seu trabalho, podem agora ser compradas e vendidas como mercadorias. As suas realizações exóticas são veneradas e exibidas (embora nem sempre como arte autêntica) e os frutos da alteridade alcançaram um valor imediato (...) Vimos que elementos selecionados da sua cultura penetram intensamente nas vidas do grupo dominante por meio das indústrias culturais, as quais conseguem grandes lucros com essas atividades (GILROY, 2007: 295-296).

Obviamente que Gilroy está se referindo a um dualismo branco/negro urbano, cosmopolita, globalizado. Ou seja, de uma incorporação da cultura negra pela cultura branca em que pesa, a favor do branco, os lucros advindos da mercantilização da cultura negra e, inclusive, da beleza plástica da raça negra.

Trazer à luz a noção de multiculturalismo é importante porque observamos certas contradições experimentadas pela comunidade negra rural, que vive com tessituras que a envolvem no passado, mas, também com as tessituras de um tempo globalizado. Também não se pode imaginá-la alienada e sem capacidade para analisar as tendências de imposição de um multiculturalismo cuja intenção não é outra senão trazer para o mercado o que o negro possui de singular (beleza, ritmo musical, dança, etc.). Nesse sentido, os três autores, acima citados, apresentam contribuições para entendermos certos vínculos analíticos entre as noções de multiculturalismo e alteridade dentro da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande.

## **2.5. Totalidade, espaço e território**

Espaço e território: Conceitos que se tem como obrigatórios quando a nossa frente temos como escopo fazer uma análise de uma comunidade que transita entre o direito que tem como adquirido por causa da sua histórica ligação com o território que ela ocupa e um direito que ainda lhe é potencial porque necessitando passar pelo filtro jurídico, o que acentua toda uma realidade calcada numa nebulosidade diaspórica que necessita ser descortinada.

Para falar desses dois conceitos valemo-nos de Santos (1999) e Lefebvre (1962), sendo que com o primeiro entendemos que a configuração territorial não é o espaço, já que sua realidade vem da sua materialidade, enquanto o espaço reúne a materialidade e a vida que anima. “A configuração territorial (...) tem pois uma existência material própria, mas sua existência social, isto é, sua existência real, somente lhe é dada pelo fato das relações sociais”(SANTOS, 1999:51).

Através de Santos percebemos que o território está intimamente vinculado com as relações sociais, com as ações humanas, com a produção criada pelos indivíduos que nele

habitam. O território é, pois, o conjunto das práticas vividas e vivenciadas, o conjunto das coisas que advém do fazer dos sujeitos.

Como já vimos, Lefebvre sustenta a necessidade de recorrer à categoria totalidade, para se chegar a uma representação do Universo. A totalidade pressupõe a vida real dos seres humanos, apresenta-se como um emaranhado de relações de causa e efeito, momentos de interdependência universal, ações recíprocas, essências escondidas, riquezas e banalidades simultâneas (LEFEBVRE, 1962: 44-45).

Em outro ponto Lefebvre sinaliza:

A totalidade envolve a natureza e o seu devir, o homem e a sua história, a sua consciência e os seus conhecimentos, as suas idéias e ideologias. Determina-se como “esfera das esferas”, totalidade infinita de totalidades móveis, parciais, implicando-se reciprocamente em profundidade, nos e pelos próprios conflitos.(...) Objetividade e totalidade não podem separar-se (LEFEBVRE, 1962: 58-59).

Se se procurou dialogar com Santos e Lefebvre é porque entendemos não poder desmembrar o território da sua totalidade. E isso dentro da perspectiva de que todo território tem a sua própria totalidade e que essa não pode, por sua vez, ser desconectada de uma realidade maior, isto é, de uma totalidade maior: Universal, diríamos.

Soma-se a isso o fato de que com esses dois autores é possível perceber que é a ação humana que transforma o espaço em território. Assim, o território se constitui quando atribuímos a ele a materialidade de que nos fala Santos, já que ele é fruto da efetivação das ações, das expectativas, das esperanças e possibilidades. O território, além de ser lócus das vivências relacionadas entre si, é também relacional no sentido de que com ele estabelecemos também uma relação. Assim, o território é por excelência o espaço da nossa própria identidade e isso até no ato da nossa própria identidade para com ele. Estabelece-se o espaço vivenciado, isto é, o território quando se estabelece a “totalidade que envolve a natureza e o seu devir, o homem e a sua história, a sua consciência e os seus conhecimentos”, como diz Lefebvre.

Se através de Lefebvre(1962) entendeu-se ser possível compreender a totalidade, é porque tivemos como indispensável unir-se a questão territorial com a totalidade por ele proposta. Isto porque, de um lado, o território tem a sua própria totalidade, totalidade esta envolvida por uma outra que o cerca.

## **2.6. Identidade e hibridismos da cultura**

Bhabha(1998) nos diz que, na atualidade, a questão da cultura é colocada na esfera do além, posto que o nosso presente é marcado por conceitos como pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo, etc. É constante, para ele, uma sensação de desorientação, um distúrbio de direção, nesse “além”. Face a essa realidade, sentencia ele que “esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade (BHABHA, 1998:19 - 20).

Assim, “estar no ‘além’, portanto, é habitar um espaço intermediário, como qualquer dicionário o dirá. Mas residir no além é ainda (...) ser parte de um tempo revisionário, um retorno ao presente para redescrever nossa contemporaneidade cultural; reinscrever nossa comunalidade numa história; tocar no futuro em seu lado de cá” (Idem, p. 27).

O tempo atual, pois, é demarcado pela incerteza, pela fragilidade, por um conflito latente, por uma indefinição que requer uma definição.

Com muita propriedade, indaga Bhabha:

De que modo se formam sujeitos nos “entre-lugares”, nos excedentes da soma das “partes” da diferença? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (BHABHA: 1998: 20).

Se de um lado, podemos ver em Bhabha para entendermos questões intrínsecas à cultura, de outro urge também uma olhar para Hall. Atesta esse autor que

Essencialmente, presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior. É impermeável a algo tão mundano, secular e superficial quanto uma mudança temporária de nosso local de residência. A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades – os legados do império em toda parte – podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento – a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor. (HALL,2009: 28).

Com ele também pode-se ver que

um termo que tem sido utilizado para caracterizar as culturas cada vez mais mistas e diaspóricas dessas comunidades é ‘hibridismo’. Contudo, seu sentido tem sido comumente mal interpretado. Hibridismo não é uma referência à composição racial mista de uma população. É realmente outro termo para a lógica cultural da tradução (...) Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade (HALL,2009:71).

Esse passeio até Hall reforça toda uma fragilidade da identidade cultural. Uma identidade cultural que se “presume seja fixada no nascimento” parece estar perdida entre o ir e o vir determinados pela incerteza do onde ficar, mesclados pelo processo de um agonístico hibridismo.

Valemo-nos de tais noções para entender o processo de formação da identidade cultural da comunidade de Santo Antônio. Observamos que, nesta comunidade, o processo identitário ligado ao trabalho, ao passado, são aspectos que demarcaram o seu nascimento. Portanto, também ela se ruma, naturalmente, para o futuro. Com isso deduzimos que pode haver uma tensão em sua presente identidade cultural, o que se reforça com a necessidade que tem muitos de seus membros de sair do seu próprio território para buscar auxílio a sua subsistência em territórios alheios. Dessa forma, a sua identidade cultural poderá estar sendo pelo menos arranhada pelo hibridismo. E, nesse aspecto, é preciso levar em conta que, hoje, há famílias *brancas* nela. De mais a mais, é sempre bom lembrar que “os próprios conceitos de culturas nacionais homogêneas, a transmissão consensual ou contígua de tradições históricas, ou comunidades étnicas “orgânicas”, estão em profundo processo de redefinição” (BHABHA, 1998: 24).

Talvez um pequeno fragmento da fala da senhora Maria Augusta de Souza venha a corroborar o porquê deste sub-capítulo, bem como o termos estendido até ao

multiculturalismo de Paul Gilroy as orientações teóricas para a confecção deste trabalho: *“hoje o quilombo é tudo misturado.”*

Mas é forçoso salientar que todo o percurso teórico e empírico deste trabalho projetou-se a partir da especificidade de uma busca: a compreensão de uma realidade a partir da história de vida e das perspectivas daqueles que vivem essa realidade. E, nesse sentido, tem-se como eloquente antecipar um registro da senhora Salete Paulina da Silva: *“Era um tempo gostoso, mas era um tempo difícil”*.

Como não dá pra dissociar a história de vida da memória abrimos um espaço para afirmar que concordamos com Halbwachs, no seguinte:

Ela (a memória) não está inteiramente isolada e fechada. Um homem, para evocar o seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele se reporta a pontos de referência que existem fora dele, e que são fixados pela sociedade. Mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou e que emprestou de seu meio (HALBWACHS, 1990: 54).

Mais adiante, assevera esse autor:

No mais, fora das gravuras e dos livros, na sociedade de hoje, o passado deixou muitos traços, visíveis algumas vezes, e que se percebe também na expressão dos rostos, no aspecto dos lugares e mesmo nos modos de pensar e de sentir, inconscientemente conservados e reproduzidos por tais pessoas e dentro de tais ambientes, nem nos apercebemos disso, geralmente. Mas, basta que a atenção se volte para esse lado para que nos apercebemos que os costumes modernos repousam sobre antigas camadas que afloram em mais de um lugar (HALBWACHS, 1990: 68).

Se, como bem salienta Halbwachs, os “costumes modernos repousam sobre antigas camadas”, imagine-se então os costumes de uma comunidade cuja história está tatuada no próprio semblante de seus habitantes.

Aguçando o nosso olhar para o que diz Fontana, podemos ver também que:

A história de um grupo humano é a sua memória coletiva e cumpre a respeito dele a mesma função que a memória pessoal num indivíduo: a de dar-lhe um sentido de identidade que o faz ser ele mesmo e não outro. Daí a sua importância(...) As nossas recordações não são os restos descoloridos de uma imagem fotográfica que reproduz fielmente a realidade, mas sim uma construção que fazemos a partir de fragmentos de conhecimento que já eram, na sua origem, interpretações da realidade e que, ao

voltarmos a reuni-los, reinterpretamo-lo à luz de novos pontos de vista (FONTANA,1998:267).

Com essas palavras, tivemos como impossível não trazer para a nossa discussão a singularidade de informações só possíveis através daqueles que carregam em seu próprio olhar toda uma história passada, uma história que se faz sempre presente quando temos como referencia a “história de um grupo humano”. Como também achamos impossível não nos atermos ao que nos sinalizam Ana Lugão e Hebe Mattos:

Como a comunidade são José da Serra chegou à organização e situação atuais? Buscar responder a essa pergunta não significa procurar, de forma positivista, as ‘verdades’ e ‘inverdades’ na memória coletiva da comunidade, mas, ao contrario, significa buscar entender o processo histórico que conformou essa memória e permitiu a construção do grupo como comunidade negra remanescente de quilombo(RIOS e MATTOS, 2005, 267).

Enfim, neste campo conceitual cumpre registrar que nos abstivemos de lançar mão de Gilberto Freyre porque somos co-partícipes do entendimento dessas duas historiadoras que dizem

Apesar da complexidade e inegável riqueza da obra de Gilberto Freyre, que constantemente gera novas e diferentes abordagens e interpretações, foi a ênfase no caráter paternalista e de acomodação de conflitos da escravidão brasileira que se tornou o traço mais difundido do seu pensamento. (...) Para Freyre, tais espaços, existentes principalmente no âmbito familiar da casa-grande, sob o domínio do patriarca, teriam sido decisivos para uma convivência racial, se não harmônica, pelo menos acomodada. Isso teria permitido o intercâmbio de culturas além, é claro, da mestiçagem (RIOS e MATTOS, 2005, 18).

Não temos como, pois, falar de convivência “harmônica” ou “acomodada” entre negros e brancos se a comunidade negra que nos serviu de base para esta dissertação originou-se da fuga de negros, o que certamente não aconteceria se houvesse toda a plasticidade social apregoada por esse sociólogo.

## **CAPÍTULO III - MEMÓRIAS DA APROPRIAÇÃO DAS TERRAS DO QUILOMBO DE SANTO ANTÔNIO DO MORRO GRANDE**

### **3.1. Um arriscado olhar etnográfico**

Após pernoitar no hotel da cidade de Ressaquinha, fui conduzida por um motorista da Prefeitura Municipal até a Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, agora para iniciar a pesquisa de campo. Eu já havia realizado duas visitas à Comunidade. Na primeira vez, fui apresentar-me ao presidente da Associação dos Moradores, acompanhada de Rosanea, uma das lideranças comunitárias. Na segunda vez, fui para o relançamento do livro “Quilombo conta seus casos” um dos eventos da III Jornada Mineira do Patrimônio Cultural de Ressaquinha. Nestas duas ocasiões, minha retina havia se perdido no embaralhamento das paisagens que simultaneamente iam se me apresentando.

Desta vez, com as questões da pesquisa mais claras, fui percebendo com mais nitidez o que o embaralhamento das paisagens queria me mostrar. De imediato me foi dado perceber os moradores na sua rotina de trabalho, por exemplo, mulheres enfrentando a rudeza da estrada com feixes de lenha na cabeça. Pude perceber, também, a figura de um senhor a cavalo, ao que, forçando mais a vista, pude constatar que se tratava do senhor Milton Teodoro, um dos moradores do Quilombo. Um caminho árduo, de chão batido, com mata-burros, com aclives e declives acentuados, atravessados pelas naturais intempéries provocadas pelos excessos do sol e da chuva. Um caminho que é ainda mais árduo para aqueles que necessitam, rotineiramente, vencê-lo a pé ou a cavalo.

Nesse percurso, outras paisagens também vieram ao meu encontro, porém através de uma estrada diferente. Veio-me à memória todo um passado que imaginei perdido na trajetória imposta pelo tempo. Lembrei da minha família, e das minhas origens na zona rural. O lugar de onde venho é, igualmente, um lugar de gente cinza, de gente marrom, de gente negra. De gente que, mesmo sendo descolorida pelos endurecidos caminhos da vida, tem a grandeza de saber o que significa um simples bom dia. Como os moradores de Santo Antônio

do Morro Grande, venho de um mundo não letrado, de uma trajetória que exigiu de mim muito auto-controle e muita disciplina.



Enfim, chego ao Quilombo! Sobressaltada por se tratar de um lugar a mim desconhecido, ainda que com características iguais às do meu passado, e morta de pavor das cobras, dos escorpiões. Infelizmente, eu havia sido informada da enorme quantidade e variedade de cobras no local que, “quando não matavam, deixavam a pessoa aleijada”. Só que parece que também elas tiveram medo de mim, já que eu não vi nenhuma no período de minha estadia lá. No lugar das cobras, o que vi foi uma receptividade calorosa por parte dos moradores desse local.

A ausência quase completa das tradicionais casas de pau-a-pique motivou uma secretária de Educação de Bertioga, município vizinho de Ressaquinha, a dizer que aquele quilombo estava descaracterizado. Contudo, olhando-o mais de perto, como me foi dado fazê-lo, percebi tratar-se de uma conclusão precipitada.

Distantes umas das outras, as casas realmente não são mais construídas com a técnica de pau-a-pique. Contudo, entendemos, que esse fato não é suficiente para descaracterizar uma comunidade que, efetivamente, tem suas origens calcadas em antigas tradições. Pra nós, bastou ouvirmos o senhor Joaquim Inácio, Sô Nono, comentar que uma referida localidade, lá dentro, foi herdada pelos “viginetos”.

Sobre a infra-estrutura e as redes de serviços públicos existentes no Quilombo, observamos que a água é proveniente de nascentes captadas nas imediações. Na ausência de rede de esgoto, cada casa tem a sua própria fossa; o lixo é queimado, uma vez que a comunidade não conta com o serviço público de coleta. Com relação à energia elétrica, ela já é uma realidade e com ela vieram naturalmente os aparelhos de som e televisão. Há um ônibus escolar, um telefone público, uma Associação Comunitária, um campo de futebol e uma escola municipal que, em 1998, passou a chamar-se Escola Municipal Antônio Mariano.

O Quilombo conta também com um Posto de Saúde, embora, sou obrigada a dizê-lo, não vi um único médico lá. Cabe aqui lembrar um fato curioso. O Posto de Saúde, segundo afirmações das lideranças comunitárias, foi uma conquista alcançada a partir da certidão de auto-definição de remanescentes de quilombos reconhecida pela Fundação Cultural Palmares. “ *O Posto de Saúde, foi uma briga muito grande com a Igreja, o prefeito teve que ir em Mariana, para conseguir construir no terreno da Igreja. (Ele) veio depois da certidão da Fundação Cultural Palmares.*”

Confluência do presente e do passado, confluências misturadas com o hoje, um hoje que eu não tive o cuidado, por exemplo, de registrar com uma potente câmara fotográfica. Em seu lugar, levei um tímido celular, que realmente intimidou-se diante de alguns preciosos momentos, pois, constatei que muitas fotos que eu julguei que havia tirado se perderam. Verdade é que eu, em muitos momentos, não consegui ver nada mais em meu celular senão um maquinismo a tentar emoldurar essa realidade.

Indo em busca dos moradores mais idosos do Quilombo, com o objetivo de entrevistá-los, chego, primeiro, na propriedade do senhor José Antônio da Silva, conhecido como Zeca Rita. Encontrei-o tirando leite do seu gado, portanto, exercitando o seu dia-a-dia de homem da terra e que, mesmo trabalhando, recebeu-me com toda a delicadeza que lhe foi possível.

Para chegar na casa do segundo entrevistado, o senhor Joaquim Inácio, conhecido como Sô Nono, fui condicionada a ter de andar a pé por alguns quilômetros. Encontrei-o distante de sua casa, fazendo um cercado para a horta com sua mulher.

Surpreendi dona Maria Augusta, a terceira entrevistada, na área externa da sua casa perscrutando de longe um bezerro que parecia querer fugir. “Óia, lá, minha fia, o danado do bezerro querendo saltá a cerca.”

Encontrei a quarta entrevistada, dona Salete Paulina, sentada, não com aspecto solitário, mas, tendo aquele momento como oportuno para, em seu cismar, verter preocupações para os seus filhos e netos casados que moram dentro da sua terra.

Embora hoje esteja em curso todo um processo para demarcá-los como quilombolas ou não, sintetiza a senhora Maria Augusta: “*O nome quilombo vem dos antigos*”. Certamente, uma construção feita de pau-a-pique é vulnerável face ao próprio tempo, mas, não podemos falar o mesmo desse povo que tem resistido no tempo, a toda sorte de infortúnios impostos pela sociedade.



### **3.2. Memórias da apropriação das terras do Quilombo**

Conforme Paul Gilroy, o desejo do negro voltar-se para a África era uma realidade dos negros escravos. A fuga, como ele descreve, traduz-se num movimento voltado para uma jornada interior ou até mesmo voltada para a liberdade de ir a um mercado (GILROY, 2007: 408). Através dessa referência, queremos salientar que o motivo de termos optado por privilegiar a fala dos moradores mais idosos da comunidade de Santo Antônio do Morro

Grande, não foi motivada pela idéia de buscar um retorno a seus antepassados africanos. Mais que isso, partimos para o campo sabedores de que a África não compõe o imaginário do negro brasileiro dos nossos dias. O que ele quer, como disse bem o autor supra citado, é ter a liberdade de ir a um mercado e não ser chamado de “quilombeiro”, como acontece com os moradores da comunidade ora enfocada.

A preocupação central foi reconstituir o processo de apropriação das terras do Quilombo a partir de relatos daqueles que tem a sua história de vida toda construída na comunidade.

História, vivências, alteridades, tradições, território, etc.: Um território vivido que requer uma análise focada, também, na especificidade da cor da pele, característica herdada de antepassados marcados pela escravidão. Experiência esta que determinou uma condição de alteridade em desfavor de quem em solo pátrio nasceu negro e, portanto, talvez ainda vivendo em sua própria pátria como se nela vivesse como eterno estrangeiro. E é partindo desse princípio que defendemos a necessidade de lançar mão dos conceitos de alteridade e cidadania para analisar certos aspectos da problemática racial no Brasil.

Não se pode crer em um pleno exercício da cidadania onde “a carne mais barata do mercado é a carne negra”, como cantou Elza Soares com todos os requintes e direitos. Portanto, é muito delicado falar em cidadania com relação aos negros uma vez que ainda é necessária a interferência do Estado para oficializar os seus direitos.

História, vivências, alteridade, memória, territorialidade, cultura: uma confluência necessária quando se tem como objeto uma comunidade que, além de ser negra, é rural; uma confluência necessária para entendermos a real ligação que tem, na atualidade, uma comunidade negra com a terra, independente de ter conquistado o título de quilombola ou não.

Identidade, alteridade, raça, nação! Simbiose que agora se faz, no Brasil, sob a égide da democracia. Simbiose que se faz no Brasil, portanto, num contexto em que a alteridade

salienta seus contornos, em que o processo identitário mescla-se ao processo da alteridade, sem o quê continuaremos sempre a ter uma “cidadania despedaçada”.

Cabe lembrar: Os navios negreiros se foram!... Só que deixando pra trás indeléveis marcas dessa sua trajetória de ida e vinda.

### 3.2.1. Apresentando o grupo dos entrevistados

Consideramos necessário, primeiramente, registrar que o referido Quilombo é, atualmente, formado pelo entrecruzamento das famílias dos Teodoro, dos Cesário e dos Bento. Nesse sentido, lá, todos são parentes; lá, todos perfazem uma só família, ainda que nem sempre diretamente ligadas pelo grupo consanguíneo. Só para ter-se uma idéia do entrecruzamento dessas famílias, cabe dizer que a atual mulher do senhor José Antônio é filha da senhora Maria Augusta que, por sua vez, é tia daquele. Por sua vez, a Rosanea, que faz parte de uma geração mais nova, é filha de Maria Antônia, que é irmã de Salete Paulina, outra nossa entrevistada.

Como já foi mencionado, foram entrevistados os quatro moradores mais velhos da comunidade: José Antônio da Silva, Maria Augusta de Souza, Salete Paulina da Silva e Joaquim Inácio Filho.

Acreditamos que por serem os mais idosos, são portadores de memória, matéria substancial para todos aqueles que pretendem pesquisar a comunidade de Santo Antonio do Morro Grande. Com o objetivo de valorizar a memória dos entrevistados, optamos por dar vazão às suas lembranças em vez de utilizar questionários previamente estabelecidos. Compactuamos, assim com aqueles que defendem (como, por exemplo, Ana Lugão e Hebe Mattos, Fontana, Halbwachs) ser a memória portadora de informações que têm uma singular importância para a tessitura própria de conhecimentos que abarcam objetivos de caráter social.

A primeira informante que apresentamos é a senhora Maria Augusta de Souza, a mais velha. Essa senhora conta hoje com 82 anos de idade e é filha de José Militão de Assis e de Rita Margarida de Jesus. Segundo informações dos quatro entrevistados, Rita Margarida, juntamente com seus três irmãos - Joaquim Teodoro, Antonia Teodoro e João Teodoro - vieram de Campestre, município de Carandaí, e estão entre os primeiros a chegar no território, no período que se seguiu à Abolição. Maria Augusta de Souza foi casada com o senhor Joaquim Antônio de Souza (*in memoriam*), com quem teve nove filhos. Desses, somente cinco estão vivos, sendo que uns trabalham nas fazendas vizinhas enquanto que outros buscaram trabalho na cidade. Atualmente, a senhora Maria Augusta reside em Campo do Meio, uma das subdivisões do Quilombo.

Chamamos agora para ocupar o lugar das apresentações a senhora Salete Paulina da Silva, que tem 74 anos de idade. Ela é filha de José Paulino dos Santos e de Maria Joana Paulino. Do primeiro casamento, com Gabriel Adão Vieira, ela teve três filhos, sendo que o único vivo mora no município de Barbacena-MG. Do segundo casamento, com Martinho Balbino da Silva (também *in memoriam*), ela teve sete filhos, sendo que um já faleceu. Desses filhos, quatro moram no Quilombo, um mora em Curitiba e o outro em Barbacena. A senhora Salete Paulina reside na sede do Quilombo, também outra subdivisão do Quilombo.

O senhor José Antônio da Silva, conhecido como Zeca Rita, é o terceiro informante. Ele conta com 73 anos de idade e é atualmente casado com a senhora Maria da Gloria, 58 anos, com quem não tem filhos. A sua primeira união foi com Nair de Jesus Silva (*in memoriam*), com quem teve quatro filhas. Dessas, uma já morreu, duas moram no quilombo e a outra no município de Antonio Carlos. O seu segundo casamento deu-se com a senhora Maria Terezinha da Silva (*in memoriam*), com quem teve dez filhos. Desses, três são falecidos, quatro são casados e moram dentro do próprio Quilombo, dois (solteiros) moram com ele e a filha mora em Antônio Carlos.

O senhor José Antônio e família moram no Campo do Meio, onde, segundo informações colhidas, o Quilombo começou. Ele é filho de Antônio José da Silva e Maria Paulínia dos Santos.

O quarto informante é o senhor Joaquim Inácio Filho, conhecido como Sô Nonô, casado com Maria de Souza Inácio, cuja união rendeu-lhe 15 filhos, sendo três falecidos, dois casados e que moram fora e o restante mora com os pais. O senhor Joaquim Inácio tem 71 anos de idade e sua mulher tem 70 anos. Ele é filho de Joaquim Inácio de Santana e de Izaura Maria de Jesus e neto de Inácio de Santana e de Marcelina Teodoro da Silva, por parte de pai e, por parte de mãe, de Herculano Beraldo da Silva e Maria Tereza de Jesus.

Ele, juntamente com a família, mora distante das subdivisões internas do Quilombo, mas que, segundo informação geral, trata-se de uma localidade pertencente ao Quilombo.

Além dos moradores mais idosos, entrevistamos Elaine Martins Balbino e Alife José Teodoro. Ambos têm 18 anos. Ela é filha da senhora Maria Elizabeth Aparecida e ele é filho da senhora Maura Aparecida Teodoro da Silva. Alife, embora sendo estudante, ajuda o avô no trato com os animais, tirando leite e fazendo outros trabalhos semelhantes e ela é também estudante e ajuda a cuidar do sobrinho. Ambos nasceram e moram dentro do Quilombo. Consideramos necessário conhecer a opinião dos jovens da comunidade.

Entrevistamos, também as duas pessoas que exercem um papel de destaque junto à comunidade: Márcio José Teodoro e de Rosanea de Fátima Almeida. Ele é o atual presidente da Associação Comunitária do Quilombo e ambos são lideranças reconhecida no Quilombo.

Paralelamente aos relatos de moradores do Quilombo, procuramos entrevistar as seguintes autoridades: Frede Silvério de Oliveira, atual prefeito de Ressaquinha e Celinho da Silva Dias, que ocupa uma cadeira no Legislativo (ambos do Partido Progressista). Entrevistamos, também, o padre Rogério Augusto de Oliveira, da Paróquia de São José e que presta os seus serviços junto à comunidade de Santo Antônio do Morro Grande.

### 3.2.2. Sobre a apropriação das terras

José Antônio, o Zeca Rita afirmou: *“A terra do meu pai foi herança da mãe dele. Aqui, tudo é parente”!*

Conforme Joaquim Inácio, *“do lado dos eucalipto era do Antônio Rita e, do lado de cá, da outra cerca de arame era do Vicente Beraldo da Silva, Tio da minha mãe... Quase todo mundo era parente. Todo vale que se vê aí é dos cativeiros”*.

E, dona Maria Augusta diz *“meus avós tudo são daqui, casaram primo com primo”*.

Lembranças, memórias e toda uma tentativa de reviver um passado, coroado por, naturalmente, outros passados recheados de antepassados, um emaranhado que mostrou-se embaralhado na retina, já um tanto gasta, desses nossos entrevistados.

Mas, ainda assim, insistimos, com todo o cuidado que a situação requeria, em privilegiar a história de vida dos quatro informantes, e propor uma discussão que tenha a memória de apropriação do território como referencial.

Zeca Rita é sobrinho da outra entrevistada, a dona Maria Augusta, por isso, os dois tem antepassados em comum. Segundo ele, Rita Margarida, sua avó por parte de pai, veio de Campestre e tinha terras no Quilombo. Por outro lado, no Quilombo também *“tinha irmãos dela que era dois homens e duas mulheres, Joaquim Teodoro, casado com Maria Augusta Teodoro, João Teodoro casado com Maria Rita de Jesus, e Antônia Teodoro, casada com Vicente Beraldo. Antônia Teodoro herdou a terra que hoje faz divisa com a Rosanea. A terra do meu pai foi herança da mãe dele. Aqui tudo é parente”*.

Viajando mais em sua reminiscência, arremata Zeca Rita: *“Joaquim Teodoro, casado com Maria Augusta Teodoro, ela era do Retiro do Baú e tinha os cabelos lisos, bem morena, bem fechada, o Joaquim Teodoro era de Campestre. Eles tinha terra, lá onde é a Olaria, ficou para o Durim. A terra dos Teodoro tinham mais ou menos 15 alqueires de terra dentro do quilombo”*.

A partir desta fala, podemos afirmar que os primeiros Teodoro a chegar no Quilombo foram Joaquim Teodoro, João Teodoro, Rita Margarida e Antônia Teodoro, avó e tios-avós de Zeca Rita. Eles vieram de Campestre, distrito de Carandaí. Conforme o entrevistado, as suas

terras no Quilombo foram adquiridas por “herança” e compreendem, ainda hoje, a área da Olaria, do Campo do Meio e da sede.

A falta de registros acerca da época em que os Teodoro chegaram ao Quilombo fez com que nos valêssemos da única informação que conseguimos obter junto ao Cartório de Ressaquinha: a do casamento de João Teodoro da Silva com Maria Rita de Jesus, em 1905, ele com 20 anos de idade e ela com 18 anos. Através desses dados sabemos que ele nasceu em 1885. Como a Lei do Ventre Livre é de 1871 ele, então, não nasceu na condição de escravo e, portanto, não foi para lá na condição de fugitivo.

É possível, pois, afirmar que os seus irmãos também puderam gozar dessa mesma sorte, ou seja, de terem sido contemplados com a Lei do Ventre Livre. É provável, mesmo, que todos eles tenham chegado ao Quilombo já libertos, uma vez que, quando a Lei Áurea foi proclamada, João Teodoro tinha 3 anos de idade. Há que se considerar que sendo eles os primeiros dos Teodoro a irem para esse território eles naturalmente o fizeram já adultos ou, no mínimo, perto disso.

É provável que eles foram para o Quilombo porque lá eles conseguiram um lugar fixo para morar porque lá já era Quilombo, terra ocupada por negros, o que veio a se concretizar no Campo do Meio, onde hoje mora o Zeca Rita. E dele vem a informação: “ *O Campo do Meio foi alargando, as famílias foram casando (...) Ele fazia parte da família Cesário, somente a família dos Cesários morava lá, eles foram casando com os Teodoros.*”

Essa informação nos leva a afirmar que os Cesário fizeram parte dos escravos fugitivos que fundaram o Quilombo e que os Teodoro herdaram terra nele porque foram se casando com eles.

Não podemos esquecer que há registros do Quilombo desde 1737. Mas ainda com relação à remota existência dele, há que levarmos em consideração que o Antônio Mariano nasceu em 1852 (ou seja, muito antes da abolição da escravatura) na “fazenda do Quilombo”, um quilombo que teve a sua origem no Campo do Meio, reduto a partir do qual ele se originou.

O abrir esse recorte nos leva a outra consideração no tocante à época da chegada dos Teodoro ao Quilombo, uma vez que através dele podemos também concluir que se de um lado eles não fizeram parte daqueles que foram para o Quilombo como fugitivos, de outro eles também não fizeram parte daquela leva de negros que não tiveram para onde ir no período pós-abolição. Assim, eles não fizeram parte daqueles que tiveram de ficar de fazenda em fazenda, de forma itinerante, condição a que foram relegados os negros que nesse período não tiveram outra sina.

Volvendo os nossos olhos para o avô paterno do Zeca Rita, José Militão da Silva, ele *“era branco, não tinha terra. A terra do meu pai foi herança da mãe dele”*.

Com relação aos seus avós maternos, diz esse nosso informante: *“Lá onde mora a Alaíde, meu pai herdou lá. Ali foi do meu avô Joaquim Bento dos Santos, tinha um pedaço de terra, casado com Maria Antônia Bento, ela não tinha terra.(...) Os filhos vende essas terras (...)Joaquim Bento tinha dois irmãos: Olímpio Bento dos Santos, Constantino Bento dos Santos. Eles tinha um pedacinho de terra, era de aproximadamente um alqueire. Deu meia quarta pra cada herdeiro, cada um tinha a sua casinha”*.

Percebemos que os Teodoro, família da avó paterna de Zeca Rita, e os Bento, família do avô materno de Zeca Rita participaram do mesmo movimento de ocupação de uma fração “herdada” desse território. O entrevistado reconhece, no entanto, que não sabe qual é a origem dessa herança. Interessante notar que ele constantemente frisava que o avô dele, por parte de pai, era branco e que não possuía terras no Quilombo. Com isso, é possível apreender que antes da chegada dos seus avós, as terras do Quilombo já estavam, pelo menos em parte, ocupadas por escravos fugitivos pertencentes ao tronco familiar dos Cesário, donde teria vindo essa herança.

*“Meu avó era clariozinho, minha avó era pretinha. Eles falava que era gente da África(...) Ela chegou a alcançar a escravidão(...) Agora de onde eles herdou essas terras eu não sei”*.

Este capítulo abre agora espaço para ouvirmos o “Sô Nonô”, Joaquim Inácio Filho. Diz esse nosso informante: *“meu avô, por parte de pai, se chamava Manoel Inácio de Santana e minha avó, Marcelina Teodoro da Silva. Quando meu pai nasceu, já tinha acabado a escravidão naqueles dia. Meu pai falava que eles foro muito judiado. Nasceu tudo e foi criado no Quilombo”*. Em seguida, informa ele que *“meu pai candiava boi lá. Meu pai nasceu naquele Corguinho, ali onde hoje é a fazenda do Paulista. Aquela terra era do meu bisavô. E pra cima deles morava o Joaquim Teodoro, que era irmão da Rita Teodoro, que era irmã da Marcelina”*.

Com a fala do “Sô Nonô” fazemos uma leitura em que arriscamos dizer que é latente que alguns de seus antepassados, mesmo dentro do Quilombo, isto é, dentro das fazendas da região, exerceram um trabalho que, pelas suas características, não foi muito diferente do exercido no tempo da escravidão. Quando ele diz que o pai dele nasceu num “Corguinho” logo ali, na terra dos brancos, dá para perceber tratar-se de terras não herdadas, de terras, pois, onde eles tinham de trabalhar na condição, diríamos de semi-escravidão, como pode-se depreender também desta passagem: *“Eu acho que meus avô alcançô a escravidão, mas não sei dizê. Minha vó, quando eu entendia por gente, que eu via lá em casa, era muito brava, negra, já estava trupicando de velha, tava com a cabeça que nem fubá. Muito brava, brava demais. Qualquer coisa ela batia, mas não corria, porque ela era muito velha. Ela dizia: ‘ocês agora tão no céu, cês devia passá o que nós passo’. Tinha dia que passava com caneca d’água, se reclamasse o chicote comia (...) O chicote ainda ta lá. Parece um pecado o tempo não comeu (...) quem fez os vale foi os cativeiro, eles morava nas terras dos fazendeiros”*.

Fazendo uma análise cronologicamente, é fácil concluir que os antepassados citados por ele não alcançaram a escravidão. Só que independentemente dessa constatação, o trabalho dentro do moldes da escravidão foi um dado do qual os fazendeiros souberam se valer.

Mas, também, é certo, ainda levando-se em conta as informações do “Sô” Nonô, que pelo menos alguns de seus antepassados também possuíam terras dentro do Quilombo: *“Aquela terra era do meu bisavô. Do lado dos eucalipto era do Antônio Rita e do lado de lá da outra cerca do arame era do Vicente Beraldo da Silva, tio da minha mãe. Meu irmão herdou terra do sogro”*.

Aquisição por herança e/ou por compra, o que parece que todos são possuidores do espaço que ocupam dentro do Quilombo: *“Eu comprei minha terra... picando lenha. Trabaiei como retirero (tirador de leite) 25 anos. Entregava na fábrica. Aí arrumei o dinheiro, fui em Ressaquinha (e) fiz a escritura... Eu comprei a terra com o dinheiro do Exército...”* Ainda que não dê para saber com que recursos o “sô” Nonô comprou a sua terra, no Quilombo, todos os entrevistados concordaram que ele a comprou.

Assim como a terra ocupada pela senhora Salete: *“A terra onde moro foi herdada do meu pai, que comprô na mão do Hugo (dono da fazenda Estrela). Meu pai comprô assim, foi trabalhando e pagando devagar. O Hugo deixô ele pagá bem facilitado... Nós era tudo pequeno. Nós fomo crescendo e pagando a terra. O Hugo tinha muita terra e ele num importava com essa banda de cá”*.

Assim como as terras da dona Maria Augusta: *“Meu pai morreu primeiro, minha mãe passô a escritura pro meu irmão mais velho, Antônio Rita... E daí nós arrumô dinheiro e comprô aqui. Aqui nós tem escritura, num tem nada atrapaiado”*.

Cabe aqui um pequeno adendo: De um lado, em respeito à idade desses informantes e, por conseguinte, em respeito ao natural alcance das reminiscências, da memória desses entrevistados aqui arrolados, procuramos não ir além com relação ao nosso objetivo de tentar descobrir a origem das terras herdadas. Por outro lado, também em nome do respeito optamos por não pedir para ver a escritura daqueles que dizem ter a propriedade da terra porque a compraram. Porque, além disso, poderia ter transparecido a eles como uma não confiança em suas declarações. Achamos, por fim, mais prudente dar vazão ao que nos segredou a dona Maria Augusta: *“Tem de guardá a escritura da terra. Eu vou contá pra senhora: tá andando gente mexendo nas coisas. Veio um vendedó de cobertô e tomô dinheiro da dona. Pediu ela a escritura da casa. Eu podia até mostrá pra senhora a escritura daqui, mas meus fio guardô ela num lugá que nem sei onde.”*

A geração que representa os moradores mais velhos já não guarda informações sobre a forma como seus parentes realizaram a apropriação das terras onde vivem. Compraram a terra? Receberam como doação? Obtiveram títulos de propriedade? Ocuparam aquela fração

de terra como posseiros? Fizeram acordos com algum fazendeiro da região? Dadas as dificuldades encontradas, não foi possível investigar como a família Teodoro “herdou” aquelas terras.

Aquisição por herança, por compra, por direito! Aquisição por direito e com muito trabalho. Trabalho, principal categoria quando temos em pauta tentar fazer uma explanação acerca da ligação que os moradores, de pele negra, tem com a região que eles a transformaram em território, uma região que só é território porque locus de vivências que comungam entre si realidades que se mostram vividas quando a vemos mais de perto e muito mais quando temos o retrovisor como também indispensável para entendermos a territorialização de um espaço.

Afirmamos isso porque entendemos que não se pode falar em ‘território’ se abstrairmos dele a sua história, se subtraímos dele a história daqueles que o fizeram, daqueles que o vêm constituindo através do tempo, um tempo, com relação ao Quilombo de Santo Antônio do Morro Grande, entrecortado por uma realidade apreendida por eles até mesmo quando lhes aguçada a memória; vivenciadas por eles quando essa memória deixa os seus antepassados e volta para um passado por eles mesmos vivido. Passados e antepassados atravessados ao sabor de uma única realidade: Trabalho, Luta. Luta e trabalho requeridos pela sempre exigência que advém da terra, independente de dela terem a posse ou não.

Parece até que o trabalho se fez importante até mesmo para, com ele, garantir a demarcação do território. Porque, na realidade, tratava-se de terras já aprioristicamente determinadas oficialmente como reservadas para proprietários de cor branca. Assim, independentemente da preocupação de se saber de onde veio o título de proprietário, o certo é que o Antônio Mariano e seus pares não precisaram ter a mínima preocupação em esclarecer a origem de tal título. Parece que eles já chegaram fazendeiros, já chegaram como donos do espaço por eles requerido, bastando unicamente de uma oficialização adquirida através da figura do “louvado”. Da parte dos negros, a obrigação de se trabalhar a terra pode ter um viés que não somente a necessidade, mas também para, assim, prová-la como sendo sua.

### 3.2.3. Terra e Trabalho: Pertencimento e permanência

Trabalho! Trabalho escravo, semi-escravo, remunerado, em parceria, como agregado, etc. Trabalho até como forma de favor. Trabalho até como forma de pagamento aos “bons préstimos” do patrão. Mas, principalmente, trabalho que se fez sob o signo da dor (“*Parece um pecado, o tempo não comeu*”) e que se perpetuou sob o símbolo da resignação, já que face às exigências impostas pela urgência da necessidade, por uma necessidade que seguramente nunca figurou nas pautas governamentais, que sempre privilegiaram grandes proprietários de terras.

Trabalho! Um substantivo para as nossas elites tanto do período colonial como dos posteriores, um constante e inesquecível verbo conjugado por aqueles cuja história foi toda construída sob a sua determinação, independentemente de sexo e idade, conforme atestam esses nossos entrevistados: “*Só ela (a mãe de Maria Augusta, nossa entrevistada) trabalhou muito na fazenda Bandeira, lavando roupa, trabalhando lá, ajudando a dona Augusta, que era minha madrinha. Ela ajudava ela arrumá a casa porque a fazenda era grande. A minha mãe ajudava, eu também ia com ela pra ajudar porque a mãe lavava a roupa e ela sozinha não agüentava batê a roupa. Nessa ocasião todo mudo usava batê roupa, a roupa dela era muita, que a fazenda era muito grande(...)Eu tinha uns sete anos (...) Nós saía no escuro (...) A madrinha Augusta dava mantimento. Nós precisava mesmo*”.

A seguir procuramos descrever o que eles falaram sobre os seus antepassados, que em geral os ligam ao trabalho forçado, à escravidão que deixa as páginas longínquas da história para entrar numa realidade muito próxima.

No tocante a categoria, trabalho, dentro do Quilombo e a partir das informações que nos foram dadas por estes quatro informantes, abrimos um parênteses para o “Sô Nonô”:

*“Meu pai falava que eles (os avós do Sô Nonô) foro muito judiado. Esta fazenda do Bandeira tem um tronco...”*

Não precisamos ir muito longe para reafirmar a continuidade do trabalho com fortes características do trabalho cativo para aqueles que já moravam dentro do Quilombo, ou seja,

para aqueles que já moravam em uma região que se constituiu, como afirmam os nossos informantes, a partir da fuga de escravos e que, ainda assim, tiveram de se subordinar a tal regime.

De um lado o José Antônio da Silva, o Zeca Rita, diz que *“a terra do meu pai foi herança da mãe dele”*, de outro lado ele mesmo diz que *“meu pai trabalhava com serviço bruto, na enxada, lavrador, carreava, fazia cerca (...) Eu era empregado, era moleque de uns 10 – 12 anos...”*

Independentemente da sua posição de proprietário ou posseiro o trabalho sempre foi imperativo para a sobrevivência da comunidade. Isto poderia ser interpretado como fato normal se não fosse a obrigatoriedade de sempre estar trabalhando em prol da produção da terra alheia. Tudo indica, portanto, que mesmo tendo terras, independentemente de seu tamanho, eles, por falta de apoio, eram obrigados a se valer do trabalho para os fazendeiros.

É muito significativo darmos atenção quando o Zeca Rita fala: *“Trabalhei muito. Plantava batata, feijão, milho, mandioca. O fazendeiro dava a meia. Ele dava a semente e arava a boi e nós plantava mio, feijão e chegava na colheita: Se desse 40 balaio, era 20 dele e 20 nosso... Meu pai trabaivava de meia na fazenda Bandeira.”*

Significativo porque demonstra que o trabalho em terras que não a sua não foi somente uma condição *“dos antigos”*, isto é, da geração de seus avos e de seus pais. Tanto é que várias pessoas do Quilombo trabalham atualmente na plantação, de morango e outros produtos, isto é, são obrigadas a buscar trabalho em terras alheias.

Em pauta, a dona Salete Paulina: *“A terra onde moro foi herdada dos meus pais (...) Meu pai trabaivava pra ele (Hugo). Trabaivava por dia, plantando roça, capinando, cortando lenha. Meu pai plantava a meia com os dono da fazenda mio, feijão, abóbora. O que tocava pra nós era pra cumê. Até colher outro, nós tava comendo aquele. Ele trocava o dia com as pessoas.”*

O trabalho à meia era também um recurso que se limitava às exigências da subsistência, ou seja, tratava-se de um processo do qual era impossível prescindir.

Ouçamos a dona Maria Augusta: *“Meu marido, quando nós casô, nós mudô pra Vista Alegre. Então o meu patrão ia embora pra Juiz de Fora, ele trabaia lá, meu marido tomô conta da terra dele... A minha patroa, a comadre, pouco tempo ela morreu, coitada, falava pra mim lavá a roupa dela. (Eu) ainda trabaia na enxada, ajudava meu marido fazê roça”*.

Esse recorte nos leva a mais algumas considerações. Primeiro que o dono da terra de quem eles eram empregados trabalhava em Juiz de Fora, dando a entender tratar-se de uma profissão urbana e, portanto, que a sua ligação com a terra não ia além da condição de proprietário. Outra passagem desse recorte cabível de nota é o evidente fato de que aos trabalhadores dessa fazenda cabia atividades outras que não somente aquelas para as quais eles foram contratados.

No caso particular do duplo trabalho da dona Maria Augusta, ajudar nos trabalhos domésticos, e ajudar o marido na plantação, temos como indiscutível ser um grande exemplo de exploração, uma vez que estamos face a um trabalho que, por ser feminino, quedava-se como sendo naturalmente supletivo às exigência maiores, ou seja, aquelas rentáveis economicamente falando e que, além disso, caia nos limites do compadrio, o que nada mais é do que prestar favores a quem, pela “bondade”, o merece e merecimento que se torna irrefutável quando face à ‘piedosa’ da patroa.

Arriscamos essa palavra para traduzir realidades de algumas mulheres casadas com fazendeiros, o que pode ser recorrente até nos dias de hoje: mulheres que só são “patroas” porque casadas com fazendeiros, ou seja, patrões, mas que até tentam driblar a peculiaridade do marido prestando, sempre às escondidas, favores aos empregados; mas mulheres também que, bem sabedoras do seu posto, sabiam a hora exata de cobrar de intencionais piedades. Mas, com relação à dona Maria Augusta, o certo é que *“eu vi, eu ia trabaia lá com minha mãe, a minha madrinha mandava juntar ovo que ela tinha muita galinha. Ela falava assim ‘oh, fiinha, tu vai ali catá ovo pra nós, que tem que fazê merenda’*. *Eu ia catá ovo, embaixo*

*do porão, era tudo escuro, uma escuridão medonha. Já carriei até carro de boi, quando não era milho era abóbora.”*

Trazemos à luz outro recorte da fala dona Maria Augusta: *“Meu pai ajudava a covar, plantava mio. Meu pai fez o cemitério do Quilombo.”* Levando-se em questão que a época do pai desta informante, era uma época de respeito mais acurado, entendemos que ele, além do seu trabalho habitual, prestava à comunidade. Essa análise advém do fato de se tratar de mais uma ramificação do trabalho, só que agora voltada para os mortos, isto é, voltada para um território sagrado, já que nele repousam, obviamente nossos familiares, o que nos faz pensar tratar-se de um trabalho, diríamos, filantrópico.

As colocações dos informantes levam-nos a entender ser de fato impossível dissociar o trabalho dos moradores da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande e que, embora alguns tivessem o privilégio de poder trabalhar só para si, isto é, dentro de suas próprias terras, essas, mesmo assim, o faziam, em boa medida, para o sustento da sua família e tendo, por vezes, também de passar pela necessidade do trabalho à meia, a única exceção que pudemos ver foi esta dada pela Maria Augusta: *“Meu pai não plantava de meia com fazendeiro porque ele tinha muita criação. Em casa nós plantava prá nós, milho, feijão, fava, arroz. Se plantasse a meia tinha que dar pro fazendeiro, meu pai, não gostava. Tinha um moinho, nós levava o milho e trazia um pouquinho de fubá, minha mãe ia medir, não dava o milho que levava.”*

Ainda vale fazermos referência a duas passagens da fala da dona Maria Augusta, já que elas nos remetem a dois questionamentos: A) *“ Meus avôs foi escravos na fazenda Bandeira, que é feita de muro e pedra. Eles trabalhava lá fazendo muro a noite inteira, minha mãe contava... Os trabaio deles era trabalhar de noite.”* B) *“Eu trabalhei muito. Quando meu marido morreu, eu tinha que apanhá até marcela pra vender. Eu apanhava no mato, no meio das cobras, fazia aqueles feixes e levava na cidade pra vender. Muitas mulheres apanhava marcela. A marcela era usada pra fazer travesseiro; é calmante, tem cheiro forte, dá um galho grande, tinge até cabelo, vendia pra comprá mantimentos. Nós plantava feijão, milho. Hoje ninguém mais compra marcela.”*

A leitura que se pode fazer dessas duas passagens é que, de um lado, é que podemos observar a continuidade de um tipo de trabalho não muito diferente do trabalho escravo em terras para onde acorreram aqueles que dele fugiram e, de outro, é que, ao que parece, foi um trabalho exercido de forma extremamente subjugada, subordinada, uma vez que, à noite, tinham a obrigação de levantar os muros da fazenda. Ou seja, não há como deixarmos de entender que o trabalho diurno, o da terra, o que dá lucro ao fazendeiro, não podia ser sacrificado. Que continuassem, pois, se sacrificando os “escravos”, pois, sem demarcar sua propriedade o fazendeiro também não podia ficar.

Pois, bem! Partimos agora para a segunda parte da fala dessa informante. Pode-se apreender dela várias nuances, obviamente. Mas nos chamou a atenção o fato do pai dela não ter precisado lançar mão do trabalho em parceria e do seu marido ter conseguido, ainda que com a ajuda de terceiros, comprar uma terra e mesmo assim não ter, depois outra alternativa senão valer-se da marcela para sobreviver.

Trabalho, sempre trabalho!

Voltemos à senhora Salete: *“As pessoa que não tinha terra eram agregado dos fazendeiros. Eles fazia as casa pra eles, deixando eles morar lá, trabalhando pra eles, mas era a mesma coisa de escravo. Trabalhava para o fazendeiro, ali não podia sair pra trabalhá pra ninguém. Às vezes tinha época que trabalhava até domingo. Aqueles que tinha terra já não era muito escravo. Tinha muita gente que não tinha terra. Moramos de agregado de fazendeiro até meu marido morrer, trabalhava igual burro de carga. Ai os fazendeiros era miserável. Tinha algum fazendeiro que não era tanto. Meu marido trabalhava igual sovaco de aleijado com a muleta e ganhava uma miséria...O agregado, tinha muitos fazendeiros que trazia os mantimentos, o agregado não via dinheiro. Trabalhava, plantando para os fazendeiro, tirando leite, capinando, roçando, plantando milho e feijão.”*

Como se pode ver, dentre aqueles que não tinham terra, existiam os que trabalhavam na condição de agregado, condição essa que foi muito comum na região do Quilombo e que nada mais foi do que uma alternativa usada pelos fazendeiros para ‘driblar’ a sua obrigação de ter de respeitar a abolição da escravatura. Interessante observar que, além de ter de trabalhar

feito “*burro de carga*”, o agregado era impedido de procurar emprego em outra fazenda, dando a entender que ele tinha de obedecer um vínculo vitalício com o fazendeiro, posto ter recebido dele as benesses de, diferentemente dos outros empregados, ‘*ganhar*’ uma casinha pra morar.

O passado já parecia ter conseguido mostrar o que cabe a um empregado que ousa desobedecer às ordens superiores: “*minha vó contava. Diz que tinha uma escrava que morava aqui no Quilombo, há muito tempo, que era escrava na fazenda Bandeira e ela falava muito. Então diz que cortaro a língua dela. Meus avós que contava. Aí ela fico falando enrolado*”.

Resta vermos mais de perto, e continuando a privilegiar *ipisis literi* o que nos disseram os informantes, como os fazendeiros da região realizavam o pagamento pelo trabalho: “*Meu pai trabaiava e minha mãe falava comigo: ‘gordura só amanhã, depois que o fazendeiro matá o gado’. Meu pai tocava o serviço do homem a troco de barrigada...Meu pai criô nós com gordura de barrigada de porco. O fazendeiro matava porco e vendia a capadaria e tirava a barrigada. Meu pai trazia e minha mãe limpava. Era o que criou nós*”, diz o Sô Nonô.

A afirmação do Sô Nonô nos leva a perceber que, se não todo, pelo menos uma boa parte do serviço do seu pai era pago com o que sobrava do porco, da pior parte dele, já que a outra tinha como destino o comércio e o consumo do fazendeiro. “*A barrigada era assim. Tinha um pasto pra batê. Se batesse por trinta cruzeiro, a barrigada também era trinta cruzeiro... Meu pai candiava boi lá... A forma de pagamento que meu pai recebia, pelo trabaio de agregado, era o dinheiro antigo, tostão, quarenta réis...*”

Não há, pois, a menor dúvida de que, pelo menos na fazenda Bandeira, onde o pai do informante trabalhava e onde eles moravam como agregados, existiam duas formas de pagamento pelo trabalho: uma em espécie, isto é, em dinheiro e a outra através do que sobrava do gado que eles matavam, cabendo lembrar que “*se batesse por trinta cruzeiros, a barrigada também era trinta cruzeiros*”, isto é, o fazendeiro valia-se de uma artimanha para mostrar que, mesmo cabendo a eles a pior parte, eles não estavam sendo lesados pois ela valia exatamente o que valia a mão-de-obra. Parece, sim, que existia o trabalho remunerado, mas

que não faltava oportunidade para o fazendeiro convertê-lo em pagamento por produtos, mas ainda assim usando de artifícios para lográ-los. O fazendeiro fazia isso por ser sabedor das dificuldades do seu empregado e de sua família. E, mais que isso, sabedor de que não seria por eles contestado, pois os descendentes de escravos não tinham alternativas de sobrevivência.

Se de um lado era latente a usurpação do trabalho, de outro parecia que os fazendeiros procuravam tirar vantagens, também, através do roubo do produto, como, por exemplo, do milho, no moinho. Como atesta Zeca Rita, o seu pai “ *trocava (milho) também com Antônio Mariano por fubá mesmo. Levava o milho, ele punha no munho por conta dele e nós levava o fubá. Tinha uma quarta, dez litro enchia aquela quarta de milho. Ele despejava no saco, aí cê vinha com aquele saco de fubá. Mas o milho rendia mais, quando botava aquela quarta de milho no munho, rendia o dobro. Ele lucrava...O fubá, o Antonio Mariano vendia em Ressaquinha. Ele ganhô muito. Na época era muito difícil.* ”

Até numa simples troca, pois, de milho por fubá, o fazendeiro mostrava a sua habilidade de tirar, pra si, o melhor proveito possível. Parecendo não importar os meios para tanto. O certo é que, já que “ *ele tinha dois munhos aqui nesse corgo* ”, a relação comercial era visivelmente desvantajosa para quem deles dependia. E levando em consideração um trecho da fala do Sô Nonô dá para afirmar quão ilimitado era esse ‘tirar proveito’ da situação. Diz ele que “ *O Antônio Mariano comprô essa terra do meu avô a troco de rapadura. Meu avô não tinha nada pra cumê (então) levava fubá, ele anotava. Ele comprô aquele terreno do meu avô a troco de mantimento. A terra ali chama Tico-Tico. (...) A terra deles foi vendida pro Antônio Mariano a troco de rapadura e fubá.* ”

Não era, pois, sem razão que, conforme sentenciava Zeca Rita: “ *o Antônio Mariano tinha uns 72 alqueire de terra*”. E a senhora Maria Augusta, para dar idéia da grande extensão da propriedade de Mariano, afirma “ *a roça dele sumia de vista.* ”

Além desta forma de expropriação de terras por parte dos fazendeiros, “ *a troco de rapadura e fubá* ”, havia outra da qual também lançavam mão, que era adquiri-las por meio de seu prestígio, de seu poder propriamente dito. Como declara o Sô Nonô, “ *(antigamente) era*

*assim (...) alguns fazendeiro foi se juntando e (falaram): ‘Nós temo de apanhá aquela terra, que tá muito sem jeito. Nós vamo fazer uma divisão com um e com outro’ e metia um vale ali. Era o fazendeiro e o louvado: ‘ toca dez alqueire pra mim’ e os cativeiro vinha atrás fazendo os vale”. Mais adiante, arremata este nosso informante: “as divisão era feita pra marcá a terra, não usava arame. Os louvado media, o louvado é uma pessoa da lei, que mede a terra: ‘sua divisa tem de sê aqui’. Eu chamo o louvado pra vir aqui, eu falo ‘essa divisão é com fulano’, ele media e fincava a estaca ali...”*

Procurando saber mais sobre a figura do ‘louvado’, recorreremos ao Zeca Rita, que nos diz que *“depois da morte do Mariano, parte das terras, trouxeram o louvado (já que) era esses mais antigo, fazendeirão... O Noé da Água Limpa. Ai vinha quatro louvado e tinha que pagá eles pra andá no meio dos pastos e parti um pedaço pra cada um.”*

De fato, a determinação do *louvado* não podia mesmo ser questionada, posto que entre outras definições o louvado é um “técnico ou especialista nomeado ou escolhido pelo Juiz ou pelas partes para dar seu laudo acerca das questões que lhe são encaminhadas; arbitrador, avaliador, perito” (HOUAISS e VILLAR, 2001).

O relato do “Sô” Nonô nos possibilita dizer que bastou, pois, alguns fazendeiros da região do Quilombo verem que dentro dele haviam terras que não estavam sendo usadas produtivamente para, conjuntamente, apelarem para o louvado para tê-las sob o seu domínio, isto é, para torná-las propriedades suas e que aos seus verdadeiros donos não cabia nada fazer, uma vez que os fazendeiros tinham a ‘justiça’ a seu favor ou, diríamos, a seu dispor.

Por outro lado, faz-se necessário observar que até mesmo os moradores do Quilombo que dizem ter propriedade nele dependiam diretamente dos fazendeiros porque não tinham como tirar o próprio sustento de suas terras, uma vez que, como diz a dona Salete, *“nós tinha uma terrinha, mas a gente não tinha as força pra tocá ela, quase não adiantava.”*

Dá para entender que, realmente, *“quase não adiantava”* ser proprietário já que eles não tinham *“forças”* para nela trabalhar. Quer dizer, eles não dispunham de instrumentos de trabalho e insumos adequados para elevar a produtividade da terra, bem como não tiveram

acesso ao crédito e às regalias dos grandes proprietários. De fato, trabalhar *“para o fazendeiro era mais fácil, pois ele já dava a terra arada (...) Ele dava o arado o milho e o feijão e o trabalhado capinava, segundava e colhia o milho”*, como atesta o senhor Zeca Rita.

Sem recursos para trabalhar em suas próprias terras, eles não tinham outro recurso senão partir para a busca de trabalho junto aos fazendeiros. Mas, ainda assim, há que se registrar que, para isso, eles tinham de *“trocar o dia de trabalho”*, posto que, mesmo sem as condições necessárias para só trabalhar a própria terra, eles tentavam tirar dela o que fosse possível, como nos demonstra o senhor Zeca Rita e a senhora Maria Augusta. Salienta o primeiro que seu pai *“vendia, às vezes, um capado, uma banda de porco, galinha. (...) Criava cavalo de buscá mantimento. Criava galinha e porco. Arroz ele não plantava porque o brejo dava uma mão de obra danada, Nossa Senhora! Cê tinha que desbrotá, só depois que veio o arroz seco, arroz jiba.”* Já com o testemunho da segunda, podemos ver que sua família *“plantava milho, feijão, arroz... plantava na própria área de cada um. Aí, trocava dia... Meu pai plantava roça. Depois eles chamava e meu pai ia pra eles.”* Com essa última fala, é possível entender que esse trabalho era sempre revezado com o realizado nas fazendas, onde *“eles dava uma merenda, era muito difícil.”*

Não precisa muito esforço para chegarmos à conclusão de que *“é como agora, né?! A gente tem a terrinha, mas se não for de meia... Porque a gente plantando de meia, o meeiro dá o adubo, a terra arada e a gente entra com o serviço da gente. Antigamente era assim, também. A gente não tem (condições) pra plantá por sua conta; cê não tem capital, né?! Cê tem que comprá adubo, equipamento, a muda. Ocê tem que comprá tudo, (mas) ocê não tendo uma pessoa pra ajudá, ocê não tem como fazê nada.”*

Até aqui procuramos demonstrar que não há a menor dúvida que o trabalho é uma tônica constante no Quilombo e que é, segundo pudemos apreender com as informações desses nossos entrevistados, entrecortado por vieses que nunca foram favoráveis para os seus moradores. Não há como não perceber que o quesito, trabalho, para os moradores do Quilombo, tem em si uma trajetória toda entrecortada pelos mais variados níveis de exploração. Mas, ainda assim, eles conseguiram criar um espaço para tê-lo como motivo para

dele ter orgulho com um misto de saudade, o que esses quatro informantes não conseguiram deixar de transparecer em seu próprio semblante.

#### 3.2.4. Bandeira: entre a louvação e o lazer

Enfim, cabe partimos para o registro desse momento que pareceu tão único na vida destes nossos informantes. Ei-los, pois! *“era plantação de milho e feijão: os homens ia covando de enxada, as mulheres pondo feijão na cova de milho e outras atrás jogando terra. Tinha uma turma de 15, 20, tudo do povoado. Trabalhava de enxada, colhia era 150 a 200 carros de milho (...) reunia a turma e tirava a roça num dia só. Depois que tirava a roça o dono recebia na casa, com baile, comida.”*

Através desse recorte do senhor Zeca Rita, observamos que, em uma determinada época, era comum, no Quilombo o trabalho coletivo na forma de mutirão e, depois do serviço, realizado para o dono do roçado, eles eram recebidos festivamente.

*“Juntava aquele batalhão de gente. Eles fazia a bandeira e tirava a roça toda num dia inteiro. A bandeira era assim, capinando milho e cantando o dia inteiro: ‘Vamo acabá a roça do fazendeiro, vamo se embora que agora...’ Ali o povo batia a cantá, servia a roça toda, de repente eles acabava a roça de quatro, cinco alqueires. As mulheres fazia a comida, era muita gente. E eles dançava a noite inteira. De tarde eles colocava os feixe de ramo na cacunda e saia cantando, era muito bonito. A bandeira era para capiná as roças. A bandeira era os ramo que botava na cacunda. Nessa época não arava, não. Era só queimada, bitela, e ai plantava o milho. Depois o milho ia dando o mato, eles chamava o povo para capiná. Depois que acabava de capiná eles descia com as bandeiras.”*

Já com essa fala da dona Maria Augusta, temos que esse momento de trabalho coletivo era chamado de bandeira e que ele era realizado descontraidamente, em que eles até cantavam e que era seguido de alguns rituais, como botar ‘ramos na cacunda’.

*“Assim, convidava um tantão de gente pra lá. ‘Amanhã vou capiná minha roça’, né, eles chamava as pessoa. ‘Então nós vamo trabalhá e capina pra tu’. Minha mãe fazia a comida, ia levá na roça. Era muita marmita. Quando de tarde, quando eles acabava a bandeira, todo mundo comia na nossa casa, fazia janta, matava galinha, (fazia) arroz doce... então era a bandeira. Eles cantava capinando: ‘Oh, vamo se embora coelho, oh vamos se embora. Eu quero capiná minha roça, não quero demorá’. As mulheres ia pras bandeira, os homens puxava e as mulheres respondia a música. Eles cantava um tantão de músicas, mas já saiu da cabeça. Eu não me alembro mais. Meu pai era um homem muito religioso. Saia com a bandeira de São Sebastião. Tinha festa de São Sebastião, era dia vinte de janeiro. Ele saia com a bandeira de São Sebastião... Sempre plantava o milho em outubro e em janeiro já tava capinando. Todo ano tinha a festa de São Sebastião. A festa de São Sebastião, as pessoa reunia na igreja, nas casa. Eles vinha pra cantá folia, tirá o dinheirinho. Era um mês antes da festa, pra arrecadá o dinheiro pra pudê fazê a festa. Era uma festa bonita pra daná.*

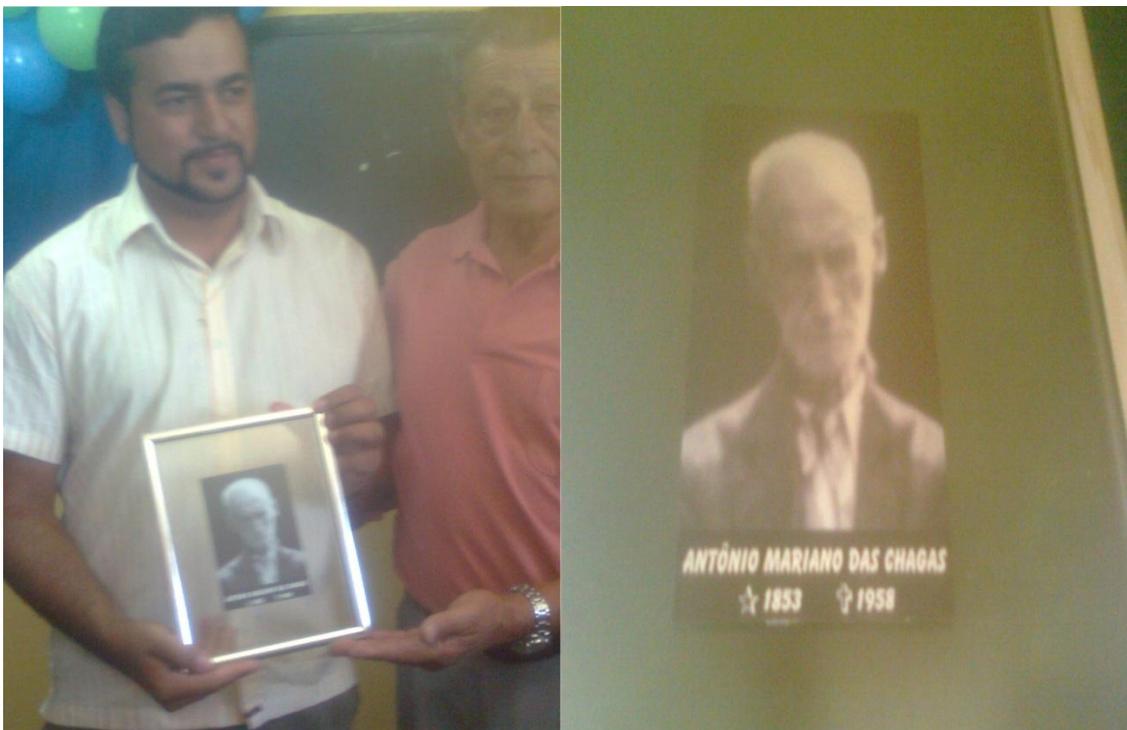
Já agora, com essa informação da dona Salete, a conclusão final é que a bandeira era a ocasião em que fé religiosa no Quilombo atingia o seu ápice. Como se numa forma de agradecimento pela boa colheita, que também atingia o seu ápice.

Enfim, uma festa que, ao falar nela, enche de saudades os olhos dos nossos informantes, e como registra o “Sô Nonô”. *“ Plantação a meia. Ia homem e mulher; cantava folia. Quando chegava: ‘oh, me dá licença de eu chegando aqui agora com Jesus Nossa Senhora e de São Sebastião’. Quando iam saindo, outra vez ‘Dá licença senhora da casa, que nós vai embora. Que Deus e Nossa Senhora e São Sebastião há de te ajudá’. Quando tava capinando a roça, tirava a bandeira. Aí chegava com a bandeira ia com as folia, batendo caixa e pandeiro e ia pra casa dos dono da roça, do fazendeiro ou de quem pegô a roça. Tinha janta, aquela jantarada, batia na sala. Cabava de jantá e ia dançá. Tenho saudade desse tempo...”*

Cabe aqui um enfoque sobre o senhor Antônio Mariano, um fazendeiro que em seus 105 anos de vida deixou muitas marcas no território sobre o qual estamos falando. Ele era uma figura emblemática em todos os sentidos, uma vez que, reunindo as informações colhidas, concluímos que ele era tanto idolatrado como odiado, como também possuidor de

algumas peculiaridades “ *O Antônio Mariano fez o caixão dele umas dez vez e fez três covas juntas: pra ele, pra mulher dele e pra fia Sinhá*”; “ *eles fala que morreu umas três vez e tornô a vivê*”. Prosseguindo com esse recorte de falas temos ainda que “*meu pai falava que ele era ordinário*”, enquanto que outro já dizia que “*Deus me livre e guarde (...) se hoje uma criança quebrá um braço (...)mesmo. Ele (o Mariano) encanava, arrumava (...) Eu conheci ele pouco tempo, (ele) era bonzinho*”; “ *Ele xingava a muié dele (...) Ele tinha um macaco na garrafa. Dizem que ele tinha parte com o capeta. A neta dele, a Terezinha, morria de medo dele.*”

No dia nove de setembro de 2011, em pleno seio da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande descerra-se uma placa em homenagem ao senhor Antônio Mariano. Talvez esse fato pudesse passar despercebido se não se tratasse de uma homenagem a um tradicional fazendeiro de Ressaquinha, cujas terras, muito bem demarcadas por sinal, não estivessem incrustadas dentro do Quilombo. E não menos interessante é ressaltar que essa placa foi colocada na escola do Quilombo, o que evidência a estratégia de perpetuar, através das gerações, os “grandes” feitos deste homem branco e fazendeiro.



**PREFEITO DA CIDADE DE RESSAQUINHA COM A FOTO DE ANTÔNIO MARIANO - SETEMBRO DE 2011**

Amado ou odiado, amado e odiado e peculiaridades à parte. O que nos cabe dizer é que Antonio Mariano ilustra a força do fazendeiro quando temos a propriedade da terra como

elemento central: com a doação de terras para a Igreja, o Antônio Mariano deixou até as festividades que tinha São Sebastião como santo merecedor de devoção com saudades. Foi ele quem doou as terras para a construção da igreja de Santo Antônio do Morro Grande, referência ímpar no Quilombo.

Antepassados, passados, o tempo urge que demos espaço agora para os outros entrevistados que moram dentro do quilombo e que representam outra geração.

### 3.3. Em destaque as novas gerações

Importante se dizer que iniciaremos este sub-capítulo com a Rosanea, uma vez que ela tem um papel de destaque na comunidade, mesmo não pertencendo a ela de fato, isto é, mesmo sem ter nascido no Quilombo. *“Eu não sou quilombola, eu não sou nascida aqui. Eu achei que era quilombola quem nasceu em uma terra quilombola (...) Agora, eu me auto-identifico como quilombola. Imagina se todos tivessem a minha história: Nascida em Manhauçu, andei milhões de lugares. Eu sou aquela pessoa de vida invertida. Todo mundo nasce na roça e vai para a cidade; eu nasci na cidade e vim pra roça. Hoje são 28 anos aqui dentro. Eu gosto de sê quilombola, não tenho uma definição.”*

Essa sua postura nos leva a considerar várias peculiaridades, sendo a primeira o fato dela sentir orgulho em ter feito a opção de morar dentro da comunidade e com ela comungar o seu modo de vida. Tanto mais que hoje ela é considerada uma referência dentro dela em termos de liderança, de pessoa que luta para que as demandas do Quilombo sejam levadas em consideração quando face ao Município.

Quando estávamos entrevistando os moradores mais antigos do Quilombo, deparamo-nos com uma curiosidade: a festa da Bandeira tinha São Sebastião como o santo para o qual eles teciam homenagem ao passo que a Igreja erguida no Quilombo foi construída em nome e com o nome de Santo Antônio. Como essa dúvida nos ocorreu num momento de ostensivo saudosismo dos informantes buscamos entender junto a outras pessoas o porquê desse particular enfoque religioso e através da Rosanea tivemos uma resposta palpável: *“A tradição*

*foi perdida (...) por falta de interesse, por causa dos padres que disse que a comunidade rural só tinha direito a uma festa por ano (...) Mas aí vô concordá com eles (padres) porque era caro pra eles (comunidade)”.*

A continuidade da fala da Roseana mostra que, conforme o seu entendimento, era melhor, de fato, uma só festa, já que duas recairiam em dois gastos para a comunidade, pois havia entre eles o natural costume de arrecadar entre si dinheiro para empregar no grande dia dos festejos, de homenagem ao santo devotado.

E a fala dela, Rosanea, deixa traduzir todo um pertencimento à comunidade, uma comunidade que não lhe saiu do pensamento, uma vez que “(nós) *fazia quitanda pra vendê de porta em porta. Não tinha venda. A venda era para querosene, cachaça (...) nós vendia em volta do campo... era broa de fubá, doces. Doce de leite e broa de fubá. A comunidade era toda apaixonada.*”

Não resta dúvida de que era latente a sua ‘paixão’ pelo Quilombo, como igualmente não resta dúvida de que esse vínculo teve uma forte origem, qual seja, a da ligação com a terra, isto é, com o Quilombo, mas dentro de um território anteriormente delimitado: “*minha avó chegaram, meu avô comprou um pedacinho aqui.*”

Muitos outros exemplos das informações que colhemos junto à Rosanea certamente também caberiam aqui, mas cumpre registrar que elas serão oportunas em outro momento e o mesmo diremos com relação aos demais informantes.

Dos relatos do Márcio Teodoro, presidente da Associação Comunitária, vale destacar quando ele fala que “*meu avô herdou do meu bisavô a terra, que era dos meus bisavós. Meu avó, pai do meu pai (chamava-se) Joaquim Teodoro(...) O Joaquim Teodoro ficou com a herança de seus avô e passô pro meu pai. Deve ser uns quatro alqueire.*”

A sequência dessa fala do Márcio deixou-nos entrever toda uma construção que ele herdou dos seus pais, ou seja, daqueles que tem todo um histórico de vida ligado ao Quilombo. Um legado que ele, Márcio, demonstrou consigo, embora também pertencendo a

outra geração. Assim, temos como significativo ouvir dele que *“mudou muito. Eu acho que as festas aqui foi perdendo porque as pessoas morreram, ficaram velhas. As novenas continuam, a festa de São Sebastião era muito junto com a de Santo Antônio, isso pesava.”*

Se até agora tivemos em foco gerações que carregam em si o peso de se ser negro e negro quilombola, partamos para aqueles, que pertencem à geração mais nova, ou seja, para aqueles cujo peso que naturalmente deve ser menor.

Peso que naturalmente deve tornar-se portanto menor quando temos em foco o Alife e Elaine, netos, respectivamente, do senhor Zeca Rita e da senhora Salete.

Vemos que até o Alife, um menino de seus 18anos, tem uma forte ligação com o Quilombo, quando ele diz *“eu ajudo meu avô a tirar leite das vacas. Estou estudando e pretendo fazer faculdade de Educação Física (...) e se tiver escola aqui dentro quero dar aulas de educação física.”*

Por seu turno, arremata a Elaine, *“Nós precisamos de aula de computação dentro da comunidade (...) Eu penso em saí pra trabalhar fora, mas pra morá não quero sair daqui não.”*

Diante do que foi exposto não temos dúvida alguma de que a comunidade de Santo Antônio do Morro Grande foi usurpada até mesmo na determinação de seu nome, já que o remetendo a um santo que pertenceu à exclusiva devoção do senhor Antônio Mariano.

### **3.4. A comunidade à luz do universo conceitual**

Consideramos que o conceito de alteridade é fundamental para auxiliar na interpretação de certas relações que se estruturaram, no tempo e no espaço, entre o Quilombo e o município de Ressaquinha; entre a comunidade negra e a cidade; entre a condição do quilombeiro – o *outro* - e a do cidadão. Como foi mencionado, presumimos que a existência do Quilombo remonta a época da escravidão. Assim, trata-se de uma comunidade que garantiu sua reprodução nesse território por variadas gerações, desde o escravo propriamente

dito até à atual geração de seus descendentes. Isto é, a geração da globalização, da comunicação virtual, da internet, e que por esse motivo tem, naturalmente, perspectivas diferentes das dos seus antepassados. Contudo, estes também carregam o eterno estigma da cor, a condição de serem tratados como estrangeiros em seu país, o que pode ser observado, inclusive, no reconhecimento, pelo Estado, da necessidade de reparação da dívida para com eles. Assim, acreditamos que o conceito de alteridade ajuda a iluminar a compreensão dos dilemas vinculados à segregação racial no Brasil. E o uso desse conceito ainda se torna mais exigente quando estamos diante de comunidades com um extenso histórico, detentoras de uma história entrecortada por peculiaridades determinantes de quem não teve outro caminho senão o demarcado pela incansável luta contra a hegemonia do referido estigmatismo.

Lutar, ceder, resignar-se! Mas resignar-se sem perder o fio condutor de sua condição de “negros no Brasil”: a luta permanente contra as adversidades de ontem, de hoje, de um tempo indefinido, em se tratando de ‘negros no Brasil’ o que já é, por si só, bastante emblemático, cabível de reparações. Por que não ‘negros brasileiros’?! Será isso uma possível indicação também do determinismo de uma diáspora da qual eles parecem reféns até hoje?!

A alteridade, segundo nos esclarece Bhabha, não se limita só no “eu” e no “outro”, mas, sim, “a alteridade do eu inscrita no palimpsesto perverso da identidade colonial”, o que podemos vislumbrar nesta declaração do Zeca Rita: *“Meu avô era clariozinho. Minha avó era pretinha. Eles falava que era gente da África...e ela chegô a alcançar a escravidão. Na cidade, e alguns até hoje, algum lugá, eles ainda fala ‘ai o quilombeiro’ (...) Aí então algum que chega aqui, eles fala ‘ai o quilombeiro, num mexe com ele, não’ (...) Até alguns falava: ‘é do quilombo, é brigadô’.”*

Acrescentamos, ainda, as palavras de Sô Nonô que expressam a memória da tristeza vivida desde tempos muito longínquos: *“O tempo pra trás era muito ruim. Vivê era uma coisa assim, muito triste. De maneira que era assim.”*

Esse pequeno recorte já demonstra quão determinante, quão ilustrativa é a afirmação de Bhabha ao dizer que a alteridade tem de ser considerada através do “eu” que já vem

estigmatizado no perverso palimpsesto de uma identidade construída sobre as indeléveis bases coloniais.

Esta consciência da alteridade pode ser observada, também, na fala de dona Salete: *“As família são chamada de quilombeiros na cidade, eles falava assim, que era a terra (onde) os escravos escondia. Tinha hora que a gente ficava até triste, né?! Lembrá das coisa tem hora que a gente fica até triste, né?! Por causa da gente morá aqui no quilombo, até hoje muita gente ainda tem preconceito de falá quilombeiro, né?! Ainda fala ainda. Deixa a gente, assim, meio embaçado.”*

Essas palavras da senhora Salete nos remetem a várias conclusões: indiscutível o preconceito que tem alguns moradores da cidade de Ressaquinha com relação aos moradores da Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande; indiscutível que é um preconceito que vem lá de trás, isto é, que vem desde o início da formação do Quilombo; indiscutível a intencionalidade do uso da palavra quilombeiro pelo seu significado pejorativo; indiscutível que continuar sendo tratado assim mexe emocionalmente até hoje mesmo com aqueles que, dada a idade, já estão até cansados de assim serem tratados.

Através deste exemplo percebe-se que a relação dos negros quilombolas com os brancos da região sempre pesou negativamente para aqueles, o que comprova a senhora Maria Augusta em uma substancial síntese: *“Esses antigos dono de escravo não prestava. Os fazendeiros?!, gente ruim.”*

A cor da pele é a marca indelével que atesta o seu legado como remanescentes de um passado que oficialmente os registrou e os determinou como subalternos aos brancos. Como já atestamos, tais marcas fazem-se indeléveis até hoje, no imaginário coletivo reinante em Ressaquinha, uma vez que os moradores segregados no quilombo são vistos e tratados como inferiores.

É difícil não perceber que alguns moradores de Ressaquinha, ainda hoje, advertem àqueles que chegam de fora para terem cuidado ao lidar com os moradores do Quilombo, por que eles são tradicionalmente reconhecidos como um povo brigador .

Mas a “*minha avó era pretinha*” naturalmente que requeria, pela parte branca, um adendo que não deixaria a menor dúvida quanto a sua origem, como se fosse pouco isso já vir expresso na cor negra da sua pele. Mas o verbalizar era muito mais necessário do que ficar no limite da abstração do só detectar visualmente porque verbalizando não se deixa dúvidas quanto à necessidade de tornar público uma urgente evidência. Também, obviamente que com o peso da palavra atinge-se aquele de quem se fala.

*“Minha vó era pretinha. Eles falava que era gente da África.”*

Cedemos agora este espaço para as observações de Laplantine (2001:40): “A extrema diversidade das sociedades humanas raramente apareceu aos homens como um fato, e sim como uma aberração exigindo uma justificação.” Nele, pois, encontramos eco para seguirmos adiante com o intento de refletir sobre a alteridade no Quilombo.

Uma histórica alteridade perversa aos negros que tem uma série de registros dentro do Quilombo ou a partir dele, conforme narrou dona Salete: *“Tinha uma família que vieram pra cá uma vez, e aí um dia teve uma festa, e aí o padre perguntou assim: ‘quem mora no quilombo como chama?’. Aí teve uma pessoa que ‘ah, quem mora no quilombo é quilombeiro’. Aí, na hora, eu fiquei aborrecida, falei, (pensei) ‘uai, quilombeiro também é gente, né.’ Mas depois o padre, até não era padre, era um missionário, (falou) ‘pois é, eu já tive em muitos lugar, mas hoje estou me sentindo muito bem num quilombo, em todos os lugar que já tive, foi o quilombo que eu fui mais bem recebido’. Aquilo me encheu de felicidade, a mulher falou com a boca cheia ‘quilombeiro’, mas o padre falou que aqui foi o lugar que ele foi mais bem recebido. Beleza pura, daquela época pra cá eu fiquei tranqüila.”*

Até o espaço sagrado é profanado pela perversidade da alteridade respaldada na cor da pele.

E foi bastante sintomático o discurso do padre porque de um lado não se pode negar o conteúdo da sua interferência em prol dos moradores do Quilombo, mas, também, não podemos deixar de reconhecer que foi uma interferência, diríamos, simplesmente gentil, já que ele se limitou a dizer que, no Quilombo, foi onde ele foi melhor recebido. Se de um lado

as suas palavras foram um registro a favor da senhora Salete, de outro ele perdeu a oportunidade, criada por ele, de mostrar, no mínimo, quão irrisórias são as bases daqueles que se sustentam sobre sua pseudo superioridade.

Procurando saber, com o padre Rogério, atual pároco da Matriz de São José, sobre a atual relação entre os moradores do Quilombo e os demais moradores de Ressaquinha, ele nos informou que *“É uma resposta que eu vou dar assim, pouco relativa, viu?! Relativa porque quando tem festa, pelo menos no início meu aqui, eu via que o pessoal tinha uma certa resistência, até um preconceito. Às vezes quando chegava alguém de lá, pra participar da festa, você escutava preconceitos: ‘e, padre, cuidado que o pessoal do quilombo já chegou aí’, tal e coisa, ‘o senhor sabe que briga e tal’. Eu falei, ‘será que não é preconceito, será que isso não é um preconceitos racial?’ O povo aqui é um povo um pouco metido. Eu falo isso com toda abertura, é verdade! Então, a gente vai trabalhando isso porque a gente tem que mandar embora os preconceitos de raça, cor, de credo.”*

Temos registros suficientes para afirmar que, na relação Santo Antônio do Morro Grande/Ressaquinha, até o espaço concebido como sagrado é palco também privilegiador de diferenças que colocam o negro como nada mais do que raça inferior desde os tempos coloniais. Não podemos esquecer que a Igreja Católica atestou que o negro não tinha alma e, com isso, aprovou a escravidão no mundo colonial.

*“Quando me chamam de quilombeiro, eles pensam que estão me ofendendo (...) quilombeiro pra mim é uma ofensa.”* Nessa fala do Álife, ele deixa nítido que o incomoda ser chamado de quilombeiro.

Também a Elaine dá o seu parecer sobre o tratamento que eles recebem das pessoas da sua cidade: *“A cor da pele não inferioriza as pessoas daqui. Mas quem é de fora, sim. Eles não gosta de nós (...) Tem gente que tem preconceitos. Quando (eles) fala ‘quilombeiros’ eles está nos ofendendo. As pessoas que são de fora, de Ressaquinha, às vezes tão falando de brincadeira, mas a gente leva a sério.”*

“*Mas a gente leva a sério.*” Obviamente que ela tem razão, pois, como se pode ver, o tom da brincadeira dos moradores da cidade para com a comunidade não esconde a intenção de querer inferiorizá-los.

Ainda sobre essa relação entre Ressaquinha e Santo Antônio do Morro Grande, cabe também, o depoimento da Rosanea, que assim se expressa: “*Sempre acharam que quem mora no quilombo era quilombeiro, quilombola é melhor! Era pesado para quem mora aqui. Tava ligado ao negro, ao sofrimento, com vergonha, com a tradição de alcoolismo que tinha aqui, era considerado terra de índio, povo brigador, tem uma historia de muita violência. Tudo que era de mau, era aqui. Eu me lembro, a Judite, a ex-secretaria, nós temos o PROERGE, tava comentando com uma pessoa do batalhão de Barbacena. E ela falava assim, ‘o pessoal queria saber quantas escolas’, e ai ela falou que tinha uma escola dentro do quilombo, aí eles comentaram ‘mas quilombo, aquela comunidade não tem jeito, o povo gosta muito é de cachaça, tem história de violência lá desde mil e novecentos e tanto’. Nunca fizeram nenhum projeto do PROERGE aqui. Nós temos aqui o Zé Raimundo, agrediu o pai, com machado, mas ele agrediu com razão, o pai tava matando a mãe, ele picou o pai de foice, salvou a mãe. Jogo de futebol todo mundo vinha para o jogo, sabendo que tinha briga, onde tem quilombo tem bagunça, onde tem quilombo tem violência. Esse histórico de violência é histórico. Lá em Ressaquinha tem muita fama.*”

Como esta informante costuma fazer uma interligação cultural entre a comunidade e a cidade, procuramos saber dela se, neste atual momento, há uma convivência mais harmônica entre esses dois pólos, ao que ela nos responde “*Ah, é, somos muito mal visto! A elite de Ressaquinha, então, não vê a gente com bons olhos. Eu tô lá tô vendo isso, o olhar deles é diferente, como se a gente não fosse gente, como se fôssemos invisíveis aos olhos deles. Eu não ligo muito, mas eu vejo: É diferente. Devem ter pensando, ‘o que essa negrinha tá fazendo aqui, até com os professores?’ Ressaquinha tem uma mistura libanesa que é muito difícil. Eles não se misturam. A barreira que distancia é a cor. A turma foi lá no sábado, fazer uma apresentação,(só que) esta abolida, (já) eles não querem nos ver. Eles não dão importância. As pessoas que vieram para o Café,é por causa do café de graça, não porque gosta. Eles tão ali porque o carro é de graça, vão comer de graça...*”

A definição a que chegamos com todos esses relatos é de que, mesmo que em graus diferentes, todas as gerações da comunidade são alvo de um latente preconceito expresso desde intencionais brincadeiras até ostensivas atitudes com o intuito de fazê-los perceber que eles são indesejáveis, principalmente em alguns recintos.

Sobre a relação Santo Antônio do Morro Grande/ cidade de Ressaquinha, é oportuno ceder um espaço para o senhor Frede Silvério, prefeito do Município. “ *Sim, uma boa relação através dessa convivência que eles mesmos fazem, as festas que eles fazem e convidam grupos culturais da cidade. Aqui quando é feito eles são convidados, a parte esportiva eles fazem esse intercâmbio; é a parte da vivência, muitos moradores de lá vieram pra Ressaquinha e se juntaram com outras pessoas. Acredito que no passado talvez tivesse essa riqueza, mas agora acho que não. Da nossa parte a convivência é bem harmônica. Anualmente nós fazemos as audiências públicas que é feita nas sede e nos distritos. Lá não é distrito, mas nós fazemos questão de fazer audiência lá com eles também, onde eles podem falar, opinar sobre as suas principais reivindicações.*”

Com certeza, sim, que “*no passado talvez tivesse mais riqueza.*” Mas não há como negar que ainda reina em Ressaquinha uma predisposição por parte de alguns de seus moradores em ver a comunidade como constituída por gente inferior, como um povo que até mesmo nos momentos religiosos não deixa de ser apontado como quilombeiro, como brigador. Um povo, pois, que quando colocado sob a luz da alteridade é todo enegrecido quando em relação com alguns moradores de Ressaquinha!

Volvendo os nossos olhos para Gilroy, agora temos elementos suficientes para concordar quando ele fala que “isto explica em parte porque a raça permanece um problema incômodo para as humanidades”.

Um trecho da fala de Rosanea novamente vem contribuir para esclarecer o tratamento conferido ao Quilombo, no âmbito da esfera pública municipal: “A Emater<sup>9</sup> tá formando um

---

<sup>9</sup> Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado de Minas Gerais, vinculada à Secretaria de Estado de Agricultura, Pecuária e Abastecimento. (portal@emater.mg.gov.br)

*conselho. Este conselho vai trazer recursos para o município. Ele (técnico) diz que tem o objetivo para o município: fazer polpa com frutas. Mas tem o Peixoto, que tem tradição na agricultura familiar. Quando vier essa verba, os conselheiros vão indicar, como eu vou indicar para o quilombo, (mas) eu tenho certeza que a verba vai para o Peixoto. Aqui nós não temos uma assistência técnica que nos ajuda a desenvolver a agricultura. A fala da Emater: ‘no Peixoto todo mundo planta’ e foi (falou) pra nós ‘o povo da zona rural, pra eles ter uma vaquinha ou duas tá muito bom. Eles deveriam dividir esse terreno com outras coisas, com eucalipto... Um sapo acomodado na água fica tranqüilo, mas ponha ele na água quente que pula’: Nos chamou de acomodados. Contou outras histórias, mas nós não temos incentivos. Tirar a gente do estado de sapo ninguém tira.”*

Entendemos que este trecho nos dá o necessário elo para trazermos o conceito de cidadania para a nossa discussão. Para Stuart Hall, como vimos “ a cidadania universal e a neutralidade cultural do Estado são as duas bases do universalismo liberal ocidental somam-se como um vazio entre ideal e prática”.

Ideal e prática que, conforme podemos abstrair da fala da Rosanea com relação à postura de um representante da Emater diante do seu trabalho junto à comunidade, tornam-se visivelmente distantes para os moradores da comunidade.

E são vários os testemunhos que nos dão ciência do menosprezo como é tratada a comunidade negra pelos órgãos governamentais. “A Petrobrás tinha um projeto, a casa de minha mãe seria uma casa de turismo. Daí o nosso (projeto) não foi aprovado. Aprovou os projetos voltado para as crianças em estado de vulnerabilidade. Nós aqui não dá ibope.”

O que é necessário dizer é que não deixa de ser latente que, nesse caso exemplificado, não houve disposição para abrir o diálogo. Mas entendendo que o diálogo pressupõe a necessidade de produção de acordos entre as partes em questão e que a falta disso impede naturalmente o exercício da cidadania, posto que temos de um lado a instituição e, do outro, sujeitos que ainda não conseguiram mensurar o papel das instituições.

Instituições que, conforme esses registros, esquecem a importância e a necessidade do diálogo! Mas a instituição Petrobrás teve seu intento assegurado dentro do Quilombo, quando voltado para os seus próprios objetivos, já que, ainda conforme os entrevistados, ela conseguiu fazer a perfuração dentro dele para passar o gasoduto.

*“Teve um tempo, teve um padre, candidato a Deputado Federal, Padre João, trouxe uma equipe aqui, que falou meia dúzia de coisas que ninguém entendeu nada. Fala uma linguagem técnica (...) vamos dizer assim, que ninguém entende. E ocê vai buscar aonde?!... Ninguém buscou.”*

“E ocê vai buscar aonde?!”, indaga Rosanea, ao que respondemos: No ranço liberal comum em muitas instituições brasileiras.

Disse-nos dona Salete o que entendemos ser comum a ela falar para qualquer um do para-peito de sua janela: *“Aqui é uma comunidade que todo mundo tem educação pra recebê. O senso teve aqui, todo mundo recebeu direitinho. Teve um pessoal lá da Petrobrás, da UFMG, do CEDEFES<sup>10</sup>. Toda vez que eles vem na Rosanea, eles vem aqui em casa. Vieram aqui de carro e me buscaram; fizeram uma festança, trouxeram um telão”*

*“ Vieram aqui de carro e me buscaram; fizeram uma festança, trouxeram um telão.”* Decerto que a senhora Salete nem soube o porquê deles a terem buscado de carro! Decerto que a senhora Salete não fora informada, a contento, do porquê de tanta instituição dentro do Quilombo! Mas isto é certo: tudo, para ela, terminou em uma grande festança.

Ao encerrar este nosso recorte da cidadania tendo como referência a relação da comunidade com as instituições, não temos dúvida do seu *despedaçamento*, como muito bem o disse Cancline. Mas, Carlos Nelson Coutinho(1997:146) diz ser a cidadania, dentre outras

---

<sup>10</sup> Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva. O CEDEFES é uma organização Não-Governamental, sem fins lucrativos, filantrópica, de caráter científico, cultural e comunitário, de âmbito estadual, com sede e foro na cidade de Belo Horizonte, Estado de Minas Gerais, Brasil. Seu objetivo é promover a informação e formação cultural e pedagógica, documentar, arquivar, pesquisar e publicar temas do interesse do povo e dos movimentos sociais. Fonte: [HTTP://www.cedefes.org.br/index.php?=-inst\\_apresentacao](http://www.cedefes.org.br/index.php?=-inst_apresentacao)

coisas, “a capacidade conquistada pelos indivíduos de se apropriarem dos bens socialmente criados”. Esse adendo de Coutinho nos remete a uma outra face da cidadania no Quilombo. Iniciaremos esse particular com o senhor Nonô, que diz: “*Eu comprei minha terra (...) fui em Ressaquinha, fiz a escritura (...) Nunca mais eu acompanhei fazendeiro. Desde cedo eu paguei meu rural.*”

“*Eu comprei minha terra.*” Trabalhando em condições que lembravam o rigor da escravidão, ‘trocando dia de serviço’, estamos diante de alguém que diz orgulhosamente ter comprado a sua própria terra.

“*Fui em Ressaquinha, fiz a escritura.*” Pronto, estamos diante de alguém que não se limitou só em comprar um pedaço de terra. Mas, por garantia, quis tê-la registrada em estabelecimento público.

“*Nunca mais acompanhei fazendeiro.*” Nunca mais, precisou o Sô Nonô de ser mão-de-obra barata para fazendeiros e nem mesmo ter de fazer opção pelo trabalho à meia.

“*Desde cedo eu paguei o meu rural.*” Além, pois, de conquistar sua terra, ele conquistou o direito de se regozijar por ter aposentado.

Cabe lembrar que a cidadania, conforme Coutinho e com o que também comungamos, é a capacidade conquistada e que ela está ligada diretamente com contextos historicamente determinados! A cidadania não é dada, pois! Ela é fruto de uma conquista, o que obviamente pressupõe que não existe cidadania sem luta.

Em suas considerações acerca da cidadania, diz Vantuil (2009:117) “ Neste aspecto, introduz-se a luta política como um fator decisivo para o seu estabelecimento. Possui, por conseguinte, aspectos históricos intrínsecos.”

E por possuir aspectos históricos intrínsecos é que não podemos afirmar que, aos moradores de Santo Antônio do Morro Grande, falta luta política para que consigam conquistar a cidadania. Se não houvesse um mínimo de organização interna, a comunidade de

Santo Antônio do Morro Grande já teria deixado suas terras caírem sob o domínio dos fazendeiros da região, principalmente se levamos em consideração tratar-se de uma comunidade originalmente constituída a partir da apropriação ilegal da terra. Pode-se dizer que quilombo é um território que se formou a partir de uma nítida afronta às formas instituídas de propriedade!

A conquista da cidadania se faz por escalas, por lutas aprioristicamente focadas em objetivos determinados para aquele momento. E a luta pela não aceitação do *status quo* sempre foi uma constante dentro do Quilombo se levamos em consideração que se não fosse isso eles já teriam perdido suas terras para os fazendeiros. Por força da necessidade de sobrevivência, eles tiveram, sim, que partir para o trabalho em terras alheias. Mas, em contrapartida, eles souberam, na medida do possível, defender o seu território enquanto espaço geograficamente definido e distribuído entre eles. Fazendeiro algum ousou, por exemplo, apropriar-se das terras herdadas pelo Zeca Rita, cujo direito de herança ele nem sabe, ao certo, como se originou. Mas lá está ele e em terras que são suas. Talvez daí venha a associação entre ‘quilombeiro’, e ‘um povo brigadô’. Possivelmente, esses termos estão ligados à luta que eles tiveram de empreender para não deixar que os brancos invadissem as terras que haviam apropriado.

Outro aspecto que destacamos, diz respeito às relações que os informantes mais idosos mantêm com o restante do território do município. Observamos que eles quase não se referem à área urbana de Ressaquinha, a não ser para referirem-se a contatos que se deram por motivos circunstanciais, limitados pelas necessidades, pelas urgências. Assim o sendo, dentro dos limites do comércio, do ter de ir à “cidade” para resolver este ou aquele problema: “*fui em Ressaquinha, fiz a escritura*”.

Tirando esses poucos contatos, a fala desses moradores expressa que suas redes de sociabilidade foram, principalmente, constituídas no interior do quilombo e na área rural do município: “*Minha mãe falava deste tempo, da fazenda Bandeira. Quando meu pai trabalhava lá*”.

Para eles, é como se a cidade de Ressaquinha estivesse muito distante. Nenhum deles falou, por exemplo, que foi, vamos nos valer aqui de nomes fictícios, ao ‘Supermercado do Povo’, à ‘Mercearia Santa Rita’, como também não foi mencionado por eles um simples ‘fui na casa da dona Ernestina, minha amiga que mora em Ressaquinha’. É como se Ressaquinha pertencesse a um mundo não pertencente ao mundo deles.

E a recíproca parece ser verdadeira, o que podemos observar nesta fala do vereador: “*Não sei te informar o total certo da população lá...*” O que não deixa dúvida o prefeito: “*Não tem nenhum projeto na Câmara voltado para a comunidade...*”. Essas afirmações ilustram quão estanques parecem ser o mundo urbano de Ressaquinha e o mundo de Santo Antônio do Morro Grande.

Recíproca que deixa de ser verdadeira quando ouvimos que um trabalhou como meeiro numa determinada fazenda, outro que trabalhou de agregado numa fazenda do senhor Carlinhos Moreira.

As distâncias se encurtam quando as informações desses entrevistados vertem-se para um mundo próximo ao deles. Aí a informação é certa por que está orientada para a realidade das relações estabelecidas com o mundo rural.

Achamos interessante a observação de um limite territorial que se faz distante quando em referência à cidade de Ressaquinha e quando ele se torna também visivelmente próximo quando faz parte de uma distância que se encurta naturalmente para quem a sempre vivenciou. Temos como muito peculiar o fato de que os limites do Quilombo “*ia até Barroso*”. E Barroso para eles é mais próxima porque até lá ia o Quilombo, um quilombo estanque de Ressaquinha, de uma Ressaquinha que se fez tão perto, tão próxima dos “turcos” que abraçou e aconchegou e que para lá foram muito e muito depois dos antepassados dos nossos entrevistados.

E essa quase ausência de vínculo dos moradores idosos de Santo Antônio do Morro Grande com a cidade de Ressaquinha é um dado que não encontra total reciprocidade entre os nossos informantes mais jovens só porque dois deles estudam na cidade e os outros dois têm

essa ligação porque uma exerce uma espécie de liderança na comunidade e como também exerce o cargo de secretária de educação do município de Ressaquinha, o que a leva a ter um vínculo com a cidade e o outro por ter assumido o posto de presidente da Associação Comunitária do Quilombo.

A partir do que foi até aqui exposto, podemos afirmar que as vivências dos moradores idosos de Santo Antônio do Morro Grande inscrevem-se, primordialmente, no interior do próprio Quilombo e, quando muito, em seus arredores e isso pela necessidade, pela obrigatoriedade de ter de sair para trabalhar. Delineia-se, pois, uma vivência em comum, uma existência em comunidade, dentro de um espaço geográfico definido, comungado. Delineia-se, pois, a concepção de um território, ou seja, de um espaço vivido, um espaço transformado em território, como afirma Milton Santos. Esse autor defende a estreita vinculação do território com as relações sociais, com a ação dos sujeitos que se inscrevem no seu interior. Um território que teve origem com os escravos fugidos que para lá acorreram e que de lá não saíram, e que lá implantaram outra luta: a luta pelo direito de demarcar esse território e garanti-lo às sucessivas gerações de seus descendentes: “*Esses vales que a senhora tá vendo é tudo os cativoiro que fez*”. E que são os vales senão uma demarcação territorial?!

Uma demarcação territorial que, como depois entendemos, partiu dos fazendeiros para demarcar as suas próprias terras. Só que se faz necessário de fato observar que nenhum deles ousou estender o seu domínio sobre um domínio já anteriormente estabelecido pelos escravos e tanto o é que “*A terra do meu pai foi herança da mãe dele. Aqui tudo é parente (...) agora de onde eles herdou essa terra eu não sei. Mas era herança*”.

Com essas palavras, o senhor José Antônio deu-nos a oportunidade de corroborar o acima exposto. As terras hoje ocupadas por ele vem de seus antepassados, de uma territorialização demarcada por eles e que por isso foi respeitada pelos fazendeiros. Parece, sim, ter havido apropriações indébitas dentro de regiões do Quilombo por parte de alguns fazendeiros. Tanto o é que, segundos alguns informantes, houve fazendeiros que, contando com a necessidade reinante no Quilombo, adquiriram terras dentro dele a troco de produtos, como rapadura e fubá.

Dados os limites desta pesquisa, não pretendemos, aqui, entrar nesse particular. Nosso objetivo aqui é, apenas, tecer considerações sobre o território, sobre, portanto, um espaço geográfico definido a partir das suas múltiplas e compartilhadas vivências dentro dele e que é bem delimitado por quem nele vive, a ponto de não deixar ou de inibir quaisquer tentativas de invadi-lo.

Voltemos ao senhor Zeca Rita “*As divisas são de vale, cerca de arame. Hoje ninguém mexe porque os vale é do tempo dos antigos*”. Aproveitamos este momento para dar vazão à fala de José Antônio, que interferiu no momento em que eu estava ouvindo o seu pai que, a propósito, é o próprio José Antônio supra-citado: “*Eu sempre mexi com eucalipto e eu gosto de ser quilombola, eu gosto de morá aqui. Se for pra ir pra cidade eu não vou (...) Meu serviço não dá tempo. Eu planto. Planto pros outro, mas planto pra mim.*”

José Antônio observou que o território do Quilombo foi delimitado pelos escravos e que esta delimitação é defendida até hoje. “*Planto pros outros. Mas planto pra mim.*” Assim, se por necessidade ele ainda tem de trabalhar em terras que não a sua, por outro lado ele deixa evidente que, também, cultiva o que é seu. E o que é seu impõe respeito e lá estão os moradores do Quilombo para defendê-lo caso haja tentativa de invasões em seu território.

Com referências em Lefebvre, podemos dizer que o território do Quilombo deve ser lido como parte do território do município de Ressaquinha. Como parte, inscreve-se em um todo maior. Mas, por sua vez, o território do quilombo é, também, um todo. Deve, portanto, ser pensado como uma totalidade indissociavelmente constituída pela base territorial acrescida dos sujeitos sociais e da sua ação, da sua consciência e do seu conhecimento, do seu passado e do seu devir. Uma totalidade que envolve o território, os seus moradores e suas histórias.

A sobrevivência da comunidade, neste território, pelo menos nas últimas quatro gerações, foi garantida em parte pelo trabalho realizado nas próprias terras e em parte pelo trabalho prestado em terras dos fazendeiros da região, com quem, por necessidade, tiveram vínculo desde a época da escravidão.

Em sua fala, eles sempre lembram de Antônio Mariano, o fazendeiro que cedeu o terreno para a construção da igreja, no Quilombo. Ele, o Antônio Mariano, é referência constante nos relatos dos informantes. Senhor Antônio Mariano, uma constância a atravessar as informações sobre o Quilombo, um fazendeiro que ficou impregnado na memória dos moradores da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande.

Por se tratar de uma comunidade negra rural, não há como dissociá-la do trabalho focado na terra, dependente da terra; sacramentado na e pela terra. É nesse limite que entendemos a importância dos fazendeiros da região na fala dos nossos informantes, uma vez que ou já trabalharam para eles, como acontece com os mais velhos, ou trabalham, como é a realidade das gerações mais novas, como pudemos ver na fala do filho do senhor José Antônio. Trata-se de pessoas que, evidentemente, se encontram, de alguma forma, vinculados à constituição do Quilombo.

Ainda que Hall tenha refletido sobre a construção da identidade negra na Inglaterra, consideramos que ele pode ser apropriado para a compreensão da nossa realidade. Conforme o autor, não é fácil dizer de onde as culturas se originaram, mesmo tendo elas os seus 'locais'. Nesse sentido, podemos dizer que, em muitos aspectos, o mesmo se dá com a cultura do Quilombo. Seus ancestrais sofreram a diáspora africana e, uma vez no Brasil, em contato com outras culturas, perderam muitas características da cultura de origem. Depois da formação do Quilombo, as atividades culturais do grupo adquiriram condições de reproduzirem-se em um "local". Contudo, ao longo das várias gerações essa cultura sofreu novas e sucessivas alterações, perdendo muito de suas características de outrora. Mas, ainda assim, não podemos negar que mesmo sofrendo alterações, trata-se de uma cultura pautada ainda pela homogeneidade, por um viés próprio e compartilhado pelos seus moradores. Assim, a sua identidade é, voltando para as reflexões produzidas por Hall, o resultado de sua autonomia, ainda que ela possa ser considerada como relativa.

De Bhabha abstraímos que "nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma". Concordamos com ele, posto que mesmo vivendo de forma relativamente distante da cultura urbana de Ressaquinha, os moradores do Quilombo sempre tiveram de se valer do trabalho

em outras terras. Assim, por exemplo, aprenderem a dominar técnicas de trabalho diferentes da sua originária.

Valemo-nos, aqui, desses autores porque acreditamos, de fato, que qualquer comunidade, mesmo que ela seja negra rural, não pode ser vista e tida como pertencente a uma cultura essencialmente homogênea, como se ela vivesse isolada em si mesma, como se vivesse no isolamento, sem contato com nenhuma outra cultura diferente.

Mas, acreditamos ser possível afirmar que, mesmo que seja indiscutível que o processo cultural da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande venha sofrendo alterações, estas não chegaram a ameaçar pontos importantes da sua identidade, pois não ocorreram em uma escala que viesse a modificar o seu modo de ser. Acreditamos, até, que elas foram por eles assimiladas e revertidas para o seu *modus vivendi*. Um *modus vivendi* do qual compartilham até as gerações mais novas: “*Eu ajudo o meu avô tirar leite das vacas.*” Assim, mesmo estudando “na cidade”, o Alife vem repetindo o mesmo trabalho de seu avô.

“*A terra aqui resgata as origens dos meus pais, avós e bisavós*”. Com essa fala, podemos ver que para a Elaine, que é da mesma geração do Alife, as tradições do Quilombo são antigas e que esse patrimônio não pode ser perdido. Estamos, pois, propensos a afirmar que certas tradições culturais formam a base da identidade do Quilombo.

Uma identidade que se mantém ainda coletiva, mesmo que, como já o dissemos, arranhada em seu processo já que em permanente contato com outras identidades, outras culturas, outras idiosincrasias. Ainda mais que “*aqui no Quilombo tudo é família*”. Ou seja, até mesmo esse casar-se entre si demonstra uma unidade não muito aberta a vínculos que venham a colocá-la em risco. Isso pode ser atestado até mesmo no casamento realizado entre familiares do próprio Quilombo, ou seja, entre pessoas do tronco familiar que o fundou, com pessoas das famílias brancas que se estabeleceram lá depois. Esse casamento inter-racial foi possível, acreditamos, por não colocar em risco a essência do Quilombo, por não perturbar o modo de vida de seus moradores.

Com relação à identidade cultural, Hall presume que ela seja fixada no nascimento, que ela seja impressa através das relações de parentesco, que ela esteja intrínseca ao nosso eu mais interior.

No caso do Quilombo, não podemos negar o fato de que, realmente, certos aspectos definidores da identidade cultural esteja intrínseca ao “eu mais interior” de seus moradores.

Hall afirma, ainda, que “os legados do império”, a pobreza, o subdesenvolvimento, etc., podem forçar a migração, a dispersão, mas que os que assim se vêem forçados carregam consigo “a promessa do retorno redentor”.

À luz da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, podemos dizer que, mesmo não podendo carregar consigo a promessa de voltar para o seu país de origem, na África, os escravos que fugiram e fundaram o Quilombo o fizeram para nele poderem exercitar o seu próprio estilo de vida, longe das amarras que os acorrentavam. Nesse sentido, não foi uma dispersão causada somente pela falta de oportunidades, mas também e, principalmente, para se verem livres do cativoiro.

Em outra passagem, Hall salienta que o conceito de hibridismo vem sendo utilizado para caracterizar “as culturas cada vez mais mistas e diaspóricas”, mas, sempre “mal interpretado” porque referindo-se à “composição racial mista da população”.

É forçoso afirmar que os negros formadores dos quilombos no Brasil são vítimas de um processo diaspórico. Com o Quilombo de Santo Antônio do Morro Grande não foi diferente. Concordamos com Hall que o conceito de hibridismo não pode ser limitado à mistura de raças. Há, no quilombo, a união de negros com brancos, o que, isoladamente, não pode ser visto como mero hibridismo, como uma união a pontuar o início da perda de identidade por parte dos seus moradores que com ele tem uma ligação histórica. Assim, o que vemos é uma ligação entre pessoas que, embora tendo valores distintos dos da comunidade não ferem a cultura local.

Por outro lado, reconhecemos a existência de hibridismos no Quilombo, pois até a religião dominante é a católica. Assim, embora o hibridismo seja um fato na comunidade, colocamos em questão a afirmação de Hall de que trata-se de um processo “agonístico”, por nunca se completar e, por isso, permanecendo em sua “indecidibilidade”. Isso porque, em nosso entender, a comunidade de Santo Antônio do Morro Grande não passou por um processo de hibridismo que viesse a esfacelar a sua cultura, a sua tradição, a sua identidade. Concordaríamos com Hall, sim, se estivéssemos diante de uma comunidade negra urbana; de uma comunidade que, por ser urbana, é entrecortada por valores difusos e, assim, quedando-se na indecidibilidade.

Quando Bhabha diz que, na atualidade, a cultura é colocada na esfera do além, já que, como ele mesmo diz, o nosso presente é marcado pela supremacia do “pós” (pós-modernismo, pós-feminismo, etc.), ele está se referindo indubitavelmente à realidade própria dos espaços urbanos e, particularmente, dos grandes centros urbanos. Mas dele lançamos mão para entender como são processadas no Quilombo as suas “histórias comuns de privação e discriminação”. Tendo como referência, pois, o espaço urbano, conclui este autor que “o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico” e que, até muito pelo contrário, pode ser um motivo para aguçar o antagonismo, o conflito.

Nossas pesquisas em campo nos levaram a perceber que, mesmo sofrendo uma história de privações, esse povo não se desintegrou. Muito pelo contrário. Esse histórico parece ter sido um dado a fortalecê-los, um dado a fazer com que eles lutassem para a permanência de sua união de forma coletiva.

Volvendo a nossa atenção agora para Gilroy, o multiculturalismo não é ainda uma realidade dentro do Quilombo. Até porque, dirigimos parte das nossas entrevistas para o Alife e a Elaine justamente para ver mais de perto essa questão do multiculturalismo por tratar-se de um conceito intimamente ligado às gerações mais novas.

Porém, o que pudemos ver através deles é que de um lado eles não são vítimas do multiculturalismo, mas que, de outro, eles já fazem parte de um mundo que é globalizado.

Assim, quando perguntado sobre o processo de demarcação das terras do Quilombo, respondeu ele: “*Eu não entendo nada de demarcação de terras (...) Mas estou tentando saber mais através do TELECENTRO*”<sup>11</sup>”

Por sua vez, arremata Elaine: “*Nós precisamos de aulas de computação dentro da comunidade.*” Mas, não podemos deixar de ter também em perspectiva que “*eu ajudo meu avô a tirar leite.*”

Por fim, cabe-nos fazer referências ao conceito de memória Diz Halbwachs que “um homem para evocar o seu próprio passado tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros”. Não há como discordar desse autor. A memória dos nossos informantes idosos é toda entrecortada com nomes de seus antepassados, com nomes de fazendeiros, com várias referências para melhor “evocar o seu próprio passado”.

Além do mais, o passado, no Quilombo, configura-se, de fato, como uma gravura, já que ele vem expresso no próprio semblante das pessoas, já que ele vem expresso nas mínimas particularidades da memória que compõe o próprio Quilombo.

Segundo Fontana (1990:54) é inegável que “a história de um grupo humano é a sua memória coletiva e cumpre a respeito dela a mesma função que a memória pessoal no indivíduo: a de dar-lhe um sentido de identidade que o faz ser ele mesmo e não outro”.

Enfim e por fim, acreditamos ser o Quilombo o resumo da história de seu povo, isto é, da memória de seu povo que realmente cumpre o papel de dar sentido à sua identidade como realidade somente sua. Não é, pois, sem razão que “*a terra aqui resgata as origens dos meus pais, avos e bisavós*”

Falar de comunidades negras rurais é adentrar um universo composto por várias realidades, já que são várias as causas de sua origem. Dizem, por exemplo, Ana Lugão e Hebe Mattos, com relação às comunidades por elas percorridas, que algumas “surgiram no

---

<sup>11</sup> Internet cidadã.

conturbado período da abolição do cativo” enquanto que outras, dado a sua origem, são “remanescentes de quilombos históricos” (RIOS e MATTOS, 2005: 217). Aqui, cabe dizer que embora parte do trabalho dessas autoras tenha sido realizado em algumas comunidades negras da Zona da Mata, a opção delas foi privilegiar comunidades “que surgiram no conturbado período da abolição do cativo e nos anos que se seguiram”. Trata-se, portanto, de uma condição própria dos negros que, após a abolição, não tiveram para onde ir, uma vez que não houve, por parte do Estado, preocupação em criar políticas que lhes garantissem um mínimo possível para a sua sobrevivência. Nesse sentido, a eles não coube outra saída senão ficar perambulando de fazenda em fazenda, dependendo da ‘boa vontade’ dos fazendeiros. Assim, a conclusão a que essas autoras chegaram é que

Difícil pensar as histórias pessoais e familiares de Nininha, Leontina, Maria das Dores e os demais, em sua sina itinerante, como exclusividade dessas famílias. O que elas fazem supor é que, um período impreciso, que se inicia após a Abolição e que se estendeu pelas primeiras décadas do século XX, houve, na região em questão, uma população de libertos, seus filhos e netos, que encontrou dificuldades em se fixar como parceiros ou posseiros estáveis. A mudança constante ocupa boa parte do relato dessas senhoras e, fora uma ou outra fazenda considerada “boa”, o relato da mudança marca um discurso repleto da memória de privações, injustiça e violência. (RIOS e MATTOS, 2005: 199-200).

Assim, diferentemente das comunidades estudadas por Ana Lugão e Hebe Mattos, a comunidade de Santo Antônio do Morro Grande pertence àquelas que são “remanescentes de quilombos históricos” e, portanto, fixada na terra. Assim, as famílias dessa comunidade não tiveram sina itinerante como elas citam.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No caminho que percorremos, buscamos inscrever as origens históricas da Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande e do município de Ressaquinha na própria história da Zona da Mata, cujo início deu-se na época do ciclo do ouro, quando ela servia de rota para as zonas auríferas de Minas Gerais.

Nesse contexto, compreendemos que ocorreu uma articulação intensa entre os interesses políticos e econômicos que começavam a emergir nas Minas Gerais e a corte metropolitana, com a diferença de que quando o café passou a despontar como nosso principal produto econômico, a Coroa já estava sediada no Rio de Janeiro, época que tem início a ligação com essa cidade.

Temos como singular esse fato porque ele nos possibilita algumas **hipóteses**, posto que de um lado é provável que essa ligação foi desfavorável aos escravos da Mata mineira, uma vez que os seus senhores estavam ligados a um poder já estabelecido no Brasil e, mais que isso, próximo dessa região, isto é, próximo deles. De outro é que a economia voltada para o café exigiu uma escravização como a da cana-de-açúcar, já que diretamente ligada a terra.

Temos como oportuno salientar que

A imigração para a região (Zona da Mata) foi intensa, principalmente de alemães e italianos e que, numa característica ‘excepcional’ – ao menos para as outras regiões do país – vai ser utilizada, sobretudo em atividades urbanas e industriais, ficando a produção do café até o final do processo da Abolição nas mãos dos escravos, **sendo esta região um dos últimos redutos escravistas ao final do período** (grifo nosso)<sup>12</sup>.

Não que queremos defender que este ou aquele modelo de escravatura foi mais benéfico ou menos benéfico para o escravizado. Escravidão é escravidão e quanto a isso não há o que discutir. Mas, é provável que a atividade de mineração tenha aberto oportunidades para que os escravos tivessem alguma mobilidade espacial. A atividade mineradora era mais

---

<sup>12</sup> LAMAS, Fernando Gaudereto, SARAIVA, Luiz Fernando, ALMICO, Rita de Cássia da Silva. *A Zona da Mata Mineira: Subsídios para uma Historiografia*. Revista Eletrônica, Juiz de Fora, v. 01, nº 2, set. 2003. (<http://www.viannajr.edu.br/revista/eco/art002.asp>) acesso 25/01/2012.

itinerante e, portanto, a delimitação territorial possivelmente era menos rígida. É muito mais fácil exercer o controle sobre o escravo quando ele se faz dentro de limites territoriais claramente demarcados, isto é, dentro de domínios reconhecidos, como é o caso das fazendas.

Uma outra razão que pode justificar uma certa mobilidade espacial dos escravos nas regiões que vivenciaram o ciclo do ouro é que, pelas suas características, a atividade mineradora propiciou o desenvolvimento de núcleos urbanos que sediaram diversos tipos de atividades profissionais e intelectuais. Nas cidades, mesmo que na condição de escravos, os negros passaram a ter experiências distintas daquela em que a sua “liberdade” de locomoção não ia além do ir e vir entre a senzala e a casa grande.

Centrando as nossas considerações na Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, o nosso entendimento nos leva a ter como curioso o fato de termos ainda hoje “quilombos” em regiões que tem o privilégio de ter terras férteis, sendo que a agricultura tem o seu reservado valor dentro da pauta das nossas exportações. É curioso o fato deste quilombo ter se preservado em terras férteis e, portanto, potencialmente rentáveis para setores da economia agrícola. Foi, pois, partindo desse fato que achamos por bem começar a entender o Quilombo de Santo Antônio do Morro Grande dentro de um contexto maior, um contexto chamado Zona da Mata.

Volvendo a nossa atenção para o artigo 68 achamos necessário salientar que não foi palco de nossas preocupações fazer uma análise que viesse a questioná-lo, que tivesse por objetivo buscar fundamentos para provar a sua eficácia ou sua não eficácia. Enquanto servidora do INCRA, foi desconfortante para mim presenciar cenas que demonstram uma ineficiência estrutural na política de distribuição da terra, já que cenas denunciando a necessidade de uma maior atenção nesse ponto. E com isso temos que a nossa ida à comunidade de Santo Antônio do Morro Grande foi profícua e principalmente por eles já terem conseguido o *status* de remanescentes de quilombo, condição ‘*sine qua non*’ para uma comunidade negra rural poder pleitear os direitos consagrados no referido artigo.

Temos como muito contundente termos ouvido do Márcio que ele havia sido convidado pela ex-secretária municipal de educação de Ressaquinha para uma reunião cujo

interesse era “*criar uma associação para as famílias quilombolas*”. Ele arremata esse particular de sua fala dizendo que “*se não tivesse organizado, a comunidade não teria pegado a certidão*”. O que o Márcio quis dizer com isso é que se a Associação Comunitária de Santo Antônio do Morro Grande (do qual ele é o atual presidente) não fosse criada às pressas eles não teriam conseguido atingir esse patamar mínimo dentro do hierárquico quadro subjacente ao artigo 68.

Mais adiante, admite ele, com relação à titulação de remanescentes de quilombos, que “*todo mundo concordou. Não tem diferença nenhuma quem chamava de quilombeiro vai continuar chamando, quem chamava de quilombola vai continuar chamando*” .

Assim, o presidente da Associação afirmou que a comunidade votou por unanimidade a aceitação do título de “remanescente de quilombo”. Considerando a maneira como foi deflagrada a discussão, podemos afirmar que a comunidade não chegou a refletir sobre o que de fato representaria esta tomada de decisão.

Consideramos muito sugestiva, também, a afirmação dessa liderança: “*nós não entendemos o processo de demarcação de terras, não sabemos o que vamos ganhar, o que vamos perder*”.

Com a referida afirmação, o presidente da Associação atesta que nem ele e nem a comunidade sabem, de fato, que vantagens terão com a demarcação do território advinda com esse processo de auto reconhecimento. O que ele sabe é que “*a Bernadete (funcionária da Fundação Cultural Palmares) falou que se a gente tivesse a certidão de quilombola teria direito a um dinheiro da merenda escolar, que a gente teria mais benefícios. Até hoje não veio nada de benefícios*”.

Tudo indica que, até agora, a comunidade não tem a clareza necessária sobre as conseqüências do seu ato de auto-reconhecimento como “remanescente de quilombo”.

“*Ninguém nunca nos explicou.*” E é por isso que a Rosanea encerra essa fala dizendo que “*eu não sei, eu não tenho uma opinião formada (...) Porque a princípio disseram que ‘oh,*

*quando vocês virarem quilombola muitos benefícios vão chegar’ (...) Acho que eles leram que quem era quilombola ia ganhar muitos benefícios (...) e aí começaram a falar que a prefeitura estava mamando nas nossas tetas, recebendo rios de dinheiro: como que ela recebe rios de dinheiro se ninguém fez projetos?!*

Portanto, nem mesmo Márcio e Roseana, lideranças no Quilombo, sabem o real motivo da necessidade de auto reconhecimento e nem sabem do que se trata. As informações chegadas até eles parecem ter ficado no patamar dos benefícios que a comunidade receberia com esse novo status. Trata-se, pois, de um processo do qual a própria comunidade ficou à margem, mesmo sendo ela a ‘beneficiada’.

Ao que tudo indica, estamos diante de um processo que foi articulado fora da comunidade, isto é, por pessoas não ligadas a ela e, possivelmente, por pessoas que souberam das vantagens para o município. Não é, pois, sem razão que com relação ao início desse processo diz a Rosanea que ele “ *não partiu daqui do quilombo; não partiu de nós, não*”. Ao que tudo indica, houve realmente interesses que talvez não sejam ligados à comunidade quanto a sua auto identificação, o que foi feito às pressas, como às pressas foi a fundação da Associação Comunitária do Quilombo. Não houve, portanto, nesse processo, nem mesmo a preocupação de uma informação mais acurada pelo menos para os dois representantes aqui citados. E é desconfortável chegarmos a essa conclusão porque para essa nova identidade passaram pelo Quilombo representantes de diversas instituições (CEDEFS, FCP, UFMG), como atestam alguns de nossos entrevistados.

Mesmo com essas visitas, a comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, de forma geral, demonstra desconhecer a razão deles terem acatado a sugestão, ‘que veio de fora’, de se auto identificarem como quilombolas. A própria Rosanea demonstra a necessidade de uma melhor explicação: “ *tem que haver a participação de pessoas de fora que entenda o processo(...) porque se (a gente) não entendê como vamos formá uma opinião (...) Na dúvida, é melhor ficar parado.*”

Para não vir a sofrer possíveis conseqüências dos limites do Artigo 68, é necessário que a comunidade se conscientize, por exemplo, que através do Decreto n. 4.887/2003, as

terras que passam pelo processo de demarcação são coletivizadas. E esse, para nós, é um ponto que pode vir a ser crucial para os moradores da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande porque para eles as terras desse Quilombo já estão demarcadas, e bem demarcadas, no sentido de que cada família tem a sua “propriedade” dentro dele. Não é, pois, sem razão que no final atesta a Roseana: *“Eu vou ficá aqui, já que foi herança do meu pai, da minha mãe. O dia que não der mais, vendo e vou embora.”*

Uma razão, pois, que deve ser levada em consideração, posto que contemplada, de fato, pelo Artigo 68, essa comunidade vai perder esse direito de dispor das terras. Nesse caso, ele se configuraria como um instrumento a cercear direitos. Será que, se tivessem obtido, com antecedência, essa informação eles teriam se articulado melhor quanto ao processo de auto reconhecimento?

Até agora falamos de uma frágil articulação, no sentido da necessidade de um diálogo mais esclarecedor com a comunidade com relação à oficialização de sua certidão de reconhecimento como remanescentes de quilombo. E lançamos mão deste termo – diálogo – porque ele encerra uma articulação empreendida por dois sujeitos. Então aqui cabe ressaltar também que se realmente não houve esse diálogo, é porque talvez tenha faltado, da parte da comunidade, uma melhor articulação interna quanto à necessidade de se posicionar frente a questões diretamente a ela ligadas. E talvez a hora para isso tenha chegado, já que eles se dispuseram, com o auto reconhecimento, a pertencer a um novo tipo de sujeito social, que é o sujeito social do tempo presente, do tempo regido por leis, decretos, enfim, de códigos a exigir uma maior predisposição para entendê-los e para, assim, eles não ficarem na condição de esperançosos que alguém venha de fora para decifrá-los.

Entendemos que o tempo da comunidade de Santo Antônio do Morro Grande agora é outro. De invisível para a cidade, eles passaram a ter uma surpreendente visibilidade. É necessário que tanto eles como nós, que viemos de fora, saibamos perceber isso.

Enfim e por fim! Temos que o melhor mesmo é deixarmos que o diálogo permaneça em cena, pois que com ele podemos vislumbrar uma aplicabilidade diferenciada com relação ao Artigo 68 à luz da comunidade que nos deu a oportunidade para realização deste nosso

trabalho: levando-se em conta a própria extensão do Quilombo, não seria mais razoável fazer a oficial demarcação e titulação das regiões que não fazem parte das terras que a comunidade tem como assegurado o seu direito por dela ser “proprietário?”

Temos como necessário esclarecer que lançaríamos mão do conceito de ‘comunidades negras rurais’ em vez de ‘comunidades quilombolas’. Só que no transcorrer deste trabalho, empregamos, muitas vezes, o termo “quilombo”. Mas, foi com o sentido dado por um dos nossos entrevistados mais idosos, “*o nome quilombo vem lá dos antigos*”.

Possivelmente, é nesta origem que se deve buscar a razão por que a própria comunidade ainda hoje fala “*ali é a sede do quilombo*”. Com isso, pois, achamos melhor usar o termo ‘quilombo’, já que assim eles mesmos se referem ao território da Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande, um território que, entre palmas e medidas, nos oferece um manancial para várias reflexões.

Através da nossa pesquisa realizada em campo, temos como possível partir-se para hipótese de que a comunidade de Santo Antônio do Morro Grande trata-se de uma originária da luta de ex-escravos procurando outra alternativa que não o cativeiro. Uma hipótese que temos como possível porque primeiramente, não houve, por parte dos informantes mais idosos, nenhuma controvérsia nesse sentido, isto é, todos foram unânimes em dizer que o quilombo teve início no Campo do Meio e com a fuga de escravos. Por outro lado, não houve também da parte dos entrevistados nenhuma informação que viesse a se contrapor a esse fato e também o livro sobre a história de Ressaquinha nos oferece dados sobre a remota existência desse Quilombo, principalmente quando ele atesta que o Antônio Mariano nasceu em uma fazenda nele incrustada.

Ressaltamos ainda que, conforme vários autores, a Zona da Mata constituiu-se como uma rota de escoamento da produção aurífera e que tinha uma vegetação densa, fechada. Nesse sentido, é provável que ela tenha sido realmente uma região favorável para a fuga de escravos, principalmente se levarmos em conta a sua distância das cidades onde foram encontrados ouro e diamante, isto é, para onde, portanto, acorreram os antigos fazendeiros que se arruinaram com a derrocada da economia do café.

É provável, então, que, desde o século XVIII, esta região tenha abrigado escravos furtivos. Assim, faz sentido a afirmação dos nossos informantes de que o Quilombo teve suas origens na ocupação das terras do Campo do Meio. Conforme Zeca Rita, “*o Campo do Meio era uma mata, uma capoeira. (...) Era uma mata virgem, os antigos dizia que os escravos fugiam para o Campo do Meio*”. Possivelmente, com essas palavras, o entrevistado esteja se referindo ao próprio mito da fundação do Quilombo.

\*\*\*

Seguindo orientações da Banca Qualificadora, realizada em 02 de agosto de 2011 o meu projeto inicial sofreu modificações que vieram a dar a esta dissertação uma dinâmica diferenciada.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BORDIEU, Pierre. *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BRASIL. *Constituição da Republica Federativa do Brasil*. Brasília, 1988.

BRASIL. Decreto 4.887/2003.

CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e Cidadãos: Conflitos multiculturais na globalização*. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

COUTINHO, Carlos Nelson. Notas sobre cidadania e modernidade. *Revista Praia Vermelha*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 1, primeiro semestre, 1997.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 2003.

DULCI, Otavio Soares. *Política e Recuperação Econômica de Minas Gerais*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

FONTANA I. LAZARO, Josep. *História: Análise do passado e projeto social*. Bauru:EDUSC, 1998.

FURTADO, Celso, *Formação Econômica do Brasil*. Rio de Janeiro, Ed. Fundo da Cultura S/A, 1964.

GILROY, Paul. *Entre campos: nações, cultura e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007.

GUIMARÃES, Valéria Alves. GUIMARÃES, Elione Silva. *Aspectos cotidianos da escravidão em Juiz de Fora*. Juiz Fora: FUNALFA, 2001.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Revista dos Tribunais Ltda, 1990.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

HOUAISS, Antônio. VILLAR, Mauro Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JÚNIOR, Caio Prado. *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1976.

JÚNIOR, Caio Prado. *A questão agrária no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LAHNI, Cláudia Regina (Org.) *Cultura e diáspora africanas*. Juiz de Fora: UFJF, 2009.

LAMAS, Fernando Gaudereto, SARAIVA, Luiz Fernando, ALMICO, Rita de Cássia da Silva. *A Zona da Mata Mineira: Subsídios para uma Historiografia*. Revista Eletrônica de Economia, Juiz de Fora, v. 1, n. 02, set. 2003.

[http://www.viannajr.edu.br/revista/eco/doc/artigo\\_20001.pdf](http://www.viannajr.edu.br/revista/eco/doc/artigo_20001.pdf) (Data de acesso: 25/01/2012)

LANNA, Ana Lucia Duarte. *A transformação do trabalho: A passagem para o trabalho livre na Zona da Mata – 1870-1920*. Campinas: UNICAMP, 1989.

LEFEBVRE, Henri. *Materialismo Dialético e Sociologia*. Caderno Internacional de Sociologia. São Paulo: Editorial Presença, 1962.

LEITE, Ilka Boaventura – *Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas*. Textos e debates – NUER/PPGAS/CFH/UFSC: [198...].

LITTLE, Paul E. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade*. *Simpósio Natureza e Sociedade: Desafios Epistemológicos e Metodológicos para a Antropologia, 23ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Gramado: 2002.

MELLO, Marcelo Moura. *Caminhos criativos da história: território da memória em uma comunidade negra rural*. (Dissertação de mestrado) Campinas, 2008

NETO, João Cabral de Melo. *Morte e vida Severina e outros poemas para vozes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1970.

OLIVEIRA, Monica Ribeiro de. *Negócios de famílias: Mercado, terra e poder na formação da cafeicultura mineira – 1780 – 1870*. Juiz de Fora: Edusc, 2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: UNESP, 2000.

OLIVEIRA, Wiliam Marcos de. SILVA, Geraldo Magela da. *Ressaquinha de Canto a Canto*. Barbacena: Gráfica e Editora, 2002.

RAMOS, Graciliano. *São Bernardo*. Rio de Janeiro: Record, 1986

REGO, José Lins do. *Menino de Engenho*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

REGO, José Lins do, *Pureza*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006..

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

SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo*. São Paulo: Hucitec, 1999.

TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

## **ANEXOS**

## CARTA DE APRESENTAÇÃO À SECRETARIA DE EDUCAÇÃO DE RESSAQUINHA



Programa de Pós-Graduação em Serviço Social  
Mestrado em Serviço Social  
TEL. (032) 3229-3569  
EMAIL: [mestrado.ssocial@ufjf.edu.br](mailto:mestrado.ssocial@ufjf.edu.br)

Juiz de Fora, 15 de julho de 2011.

Prezada senhora,  
Rosania – Secretária de Educação do Município de Ressaquinha

Temos a satisfação de apresentar a Assistente Social Odete de Souza Meireles, aluna do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – UFJF. A referida aluna, tem como proposta o estudo sobre a população Quilombola, tendo como projeto de pesquisa de campo a comunidade de Santo Antonio do Morro, localizada nesse município.

Considerando o seu vínculo direto com a comunidade acima, contamos com a sua generosidade no sentido de acolher e apresentar esta aluna à comunidade.

Agradecemos e nos colocamos para quaisquer esclarecimento que se fizerem necessários.

Atenciosamente,

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Elizete Menegat', is written over a horizontal line.

Elizete Menegat  
Professora orientadora  
UFJF

FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL/UFJF  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE MARTELOS  
38036-330 — JUIZ DE FORA — MINAS GERAIS

## AUTO DEFINIÇÃO



**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**  
**MINISTÉRIO DA CULTURA**  
**FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

**Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro**

### CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n. 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n. 4.887 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 art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Santo Antônio do Morro Grande**, localizada no município de Ressaquinha, Estado de Minas Gerais, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 09, Registro n. 931, fl. 45, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n. 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n. 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s):

MARCO AURÉLIO TEODORO – R.G. Nº MG-10142227-7  
 CELIO SEBASTIAO APOLINARIO – R.G. Nº MG-16166309  
 MAURA APARECIDA DA SILVA TEODORO - CPF: 071.513.916-92  
 MARCONE ALCIDES TEODORO - CPF: 049.597.056-55  
 MARIA JOSEDA SILVA – MG-8842285

Eu, Miriam Caetana de Souza Ferreira (Ass.).....*Miriam Caetana de Souza Ferreira*....., Diretora-Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, 01 de março de 2007.

O referido é verdade e dou fé

*Maria Bernadete Lopes da Silva*  
**Maria Bernadete Lopes da Silva**  
**Presidenta-Substituta**

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil  
 Fone: (0 XX 61) 3424-0106/(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3326-0242  
 E-mail: chefiadegabinete@palmars.gov.br <http://www.palmars.gov.br>

*“A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira” (Wally Salomão)*

## PROGRAMAÇÃO DA III JORNADA CULTURAL

**III Jornada Mineira do  
Patrimônio Cultural  
I Festival Cultural**

0011 0012 0013



**TEMA:**  
**"QUANDO A MINHA HISTÓRIA CONTA  
A HISTÓRIA DE TODOS"**  
de 03 a 11 de Setembro

**Ressaquinha - MG**

**PROGRAMAÇÃO****- DIA 03 (sábado)**

II Feira de Ciências e Cultura

**SINÓPSE:** Reconhecimento da beleza natural do Município de Ressaquinha

**LOCAL:** Escola Estadual "Galdino Ananias de Santana"

**HORÁRIO:** 12:00 às 17:00 horas

**- DIA 04 (domingo)**

Apresentação Teatral "Ressaquinha Em Cena" **TEMA:** Os Viajantes

**LOCAL:** Centro Cultural Antônio Patruz de Souza

**HORÁRIO:** 20:00 horas

**- DIAS 05 a 08:**

Feira Cultural Literária

**SINÓPSE:** Estandes de grandes autores da literatura brasileira lembrados por alunos das escolas da rede municipal de ensino

**HORÁRIO:** Manhã e tarde

**- Dia 06 (terça-feira):**

**TEMA:** Apresentação do desfile evolução da moda através dos tempos.

**REALIZAÇÃO:** Escola Estadual Galdino Ananias de Santana

**LOCAL:** Centro Cultural "Antônio Patruz de Souza"

**HORÁRIO:** 15:00 e 19:00 horas

**- DIA 07 (quarta-feira):** Marcha Estudantil Cultural

**TEMA:** Educação Patrimonial

**SINÓPSE:** Apresentação dos alunos das Escolas Municipais retratando momentos históricos, personalidades, folclore brasileiro e cultura local, com ênfase na cultura de matrizes africana e portuguesa.

**APRESENTAÇÃO:** A marcha estudantil contará com a presença da Tradicional Fanfarra da Escola Municipal "Dep. Abelard Pereira" de Carandaí.

**LOCAL:** Centro

**HORÁRIO:** 12:00 horas

**- DIA 08 (quinta-feira):**

Inauguração da nova escola de Educação Infantil

**LOCAL:** Escola de Educação Infantil "Prefeito José Name Feres" 04

**HORÁRIO:** 15:00 horas

**- DIA 09 (sexta-feira):** Quilombo conta seus causos

**TEMA:** Educação Patrimonial "Publicação"

**SINÓPSE:** Relançamento do livro "Quilombo Conta Seus Causos" da comunidade Quilombola, sessão de autógrafos com Márcia Paschoallin e degustação da culinária local. Apresentação teatral infantil "Banho Não" de Márcia Paschoallin e "Bicho Folharal" de Ângela Lago

**LOCAL:** Quilombo (Santo Antônio do Morro Grande)

**HORÁRIO:** 10:00 horas

**Seminário**

**TEMA:** Um Patrimônio, uma identidade

**SINÓPSE:** Palestras sobre a preservação do patrimônio local e resgate da cultura objetivando o valor do passado em nossas vidas.

**LOCAL:** Centro Cultural "Antônio Patruz de Souza"

**HORÁRIO:** 19:00 horas

Execução do Hino Municipal Artístico interpretado pela cantora "Luziane Lima de Moura Feres"

**Palestra 1:** Patrimônio Cultural - Ministrada por Vânia Sufia Madureira - Historiadora do IEPHA/MG

**Apresentação Cultural:** Homenagem Póstuma ao Cantor Barítono Amin Feres apresentada pela Soprano Coloratura Flávia Ap. Assis Araújo, interpretando a personagem Rainha da Noite da Ópera "Die Zauberflote" (A flauta mágica) –W. Amadeus Mozart.

**Palestra 2:** Arquivo Histórico Municipal, ministrado por Vânia Sufia Madureira.

**Apresentação da Folia de São Sebastião da Vargem do Amargoso**

Show do Grupo Recordação

**LOCAL:** Centro

**HORÁRIO:** 21:00 horas

**DIA 10 (sábado):** Tarde Cultural (Resgatando a Cultura local de nossas raízes)

**TEMA:** Encontro de Grupos Culturais Populares

**SINÓPSE:** Construir um novo olhar sobre a dança e a música da cultura popular brasileira de matrizes portuguesa, africana e Libanesa, inserida na cultura.

Exposição de Artesanato e atividades recreativas para crianças

**LOCAL:** Centro

**HORÁRIO:** 15:00 horas

**GRUPO 1:** Banda Semeiamor

**GRUPO 2:** Comunidade Quilombolas

**GRUPO 3:** Quadrilha – Comunidade Peixoto/ Retiro do Baú

**GRUPO 4:** Dança do Ventre

**GRUPO 5:** Apresentação Dança da Fita

**Show:**

Ronaldinho e Gabriel.

Grupo de Dança Axé do gueto

Grupo de Dança de Rua Meninos da Villa

**LOCAL:** Centro

**HORÁRIO:** 21:00 horas.

**- DIA 11 (domingo):**

**ENCONTRO DE BANDAS DE MÚSICA DE RESSAQUINHA**

**TEMA:** Apresentação musical / concertos

**SINÓPSE:** Apresentação de bandas de música local e regionais.

**LOCAL:** Centro

**HORÁRIO:** 10:00 horas.

**Exposição de Artesanato e atividades recreativas para crianças**

**LOCAL:** Praça Aurélio Possa

**HORÁRIO:** 13:00 horas.

**SHOWS:**

Banda UNA

Banda Show Osjão do Rock

Grupo de Dança Axé do Gueto

**LOCAL:** Centro

**HORÁRIO:** 20:00 horas

## DOAÇÃO DE TERRA DE ANTÔNIO MARIANO À IGREJA

### ANTÔNIO MARIANO

Nascido em 13 de Junho de 1852, na Fazenda do Quilombo, município de Ressaquinha - MG, filho de Arlindo Mariano das Chagas e Mariana das Chagas.

Cresceu e deu prosseguimento ao trabalho de seu pai na criação de gado leiteiro e fabricação de queijo, o qual era levado até a cidade de Barbacena para ser vendido nas proximidades da atual Santa Casa de Misericórdia, posteriormente sendo ele um dos articuladores desta Santa Casa.

Casou-se no ano de 1875, com Ludimira Abranches Diniz, resultando desta união quatro filhos;

Olímpia Mariano das Chagas

Lídia Mariano das Chagas,

Arlindo das Chagas Mariano e

Laurenciana das Chagas Mariano, todos já falecidos.

Pesquisas realizadas pelo Padre Armando Cesário Ferreira Lima, já falecido, apontam que na cúria Metropolitana na cidade de Mariana-MG, consta em 1887 a doação, feita por ele de 02(dois) alqueires de terra na localidade do Quilombo, para a construção da Igreja de Santo Antônio, sendo um dos construtores desta Igreja e também seu provedor durante sua vida. Atualmente funciona no terreno pertencente à Igreja, a Escola Municipal que atende alunos da região.

Antônio Mariano faleceu em 03 de Novembro de 1958 com 106 anos de idade, e foi sepultado no cemitério da Igreja de Santo Antônio, onde também está sepultada sua esposa.

**PROCESSOS ADMINISTRATIVOS DE REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLA**

Processos administrativos de regularização fundiária de territórios quilombolas formalizados na Superintendência Regional do INCRA em Minas Gerais

PROCESSO Nº	DATA DE ABERTURA	COMUNIDADE	CERTIDÃO DE AUTO-DEFINIÇÃO	Nº	MUNICÍPIO	MACROREGIÃO	TERRITÓRIO DA CIDADANIA
54170.002458/2008-36	21/5/2008	Cachoeirinha		1	Antônio Carlos	<b>CENTRAL</b>	
54170.003740/2005-98	1/7/2005	Luízes		1	<b>Belo Horizonte</b>	Central	
54170.001373/2006-79	9/3/2006	<b>Mangueiras</b>		1	<b>Belo Horizonte</b>	Central	
54170.006166/2007-91	1/11/2007	Manzo Ngunzo Kalarigo		1	Belo Horizonte	Central	
54170.003741/2005-32	1/7/2005	Boa Morte		1	Belo Vale	Central	
54170.006160/2007-14	1/11/2007	Chachinha dos Pretos		1	Belo Vale	Central	
54170.003744/2005-76	1/7/2005	Arturos		1	Contagem	Central	
54170.002151/2009-16	5/5/2009	Mendonça	<b>Não disponível</b>	1	Ferros	Central	
54170.006204/2007-14	1/11/2007	Açude		1	Jaboticatubas	Central	
54170.002491/2004-32	20/4/2004	Maia do Tição		1	Jaboticatubas	Central	
54170.003881/2006-91	28/6/2006	Doutor Campolina		1	Jequitinhonha/Mucuri	Central	
54170.002490/2004-98	20/4/2004	Pontinha		1	Paraopeba	Central	
54170.007272/2009-54	30/12/2009	Pimentel		1	Petro Leopoldo	Central	
54170.002548/2010-41	31/5/2010	Veloso		1	Pitangui	Central	
54170.000077/2009-01	9/1/2009	Saco Barreiro		1	Pompéu	Central	
<b>SUBTOTAL 1</b>			<b>14</b>	<b>15</b>		<b>JEQUITINHONHA/MUCURI</b>	
54170.000671/2009-94	12/2/2009	Marobá dos Teixeira		1	Aimnara	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.000069/2009-57	9/1/2009	Arraial dos Crioulos		1	Araçuaí	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.000070/2009-81	9/1/2009	Baú		1	Araçuaí	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006205/2007-51	1/1/2007	Água Limpa de Baixo		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006153/2007-12	1/11/2007	Água Limpa de Cima		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006158/2007-45	1/11/2007	Alto Calitú e Muniz		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006156/2007-56	1/11/2007	Caitetu do Meio		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.003888/2006-11	28/6/2006	Malhadainha		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006157/2007-09	1/11/2007	Mocó dos Pretos		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006154/2007-67	1/11/2007	Quilombolas		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006155/2007-10	1/11/2007	Vila Santo Isidoro		1	Berilo	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.001467/2006-48 (ao qual está apensado o de nº 54170.008057/2005-47, relativo a Corrego Palmeirinha)	14/3/2006	<b>Marques</b>		1	<b>Carlos Chagas</b>	Jequitinhonha/Mucuri	Vale do Mucuri
54170.003878/2006-78	28/6/2006	Gravatá		1	Chapada do Norte	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006330/2006-80	16/10/2006	Moya Santa		1	Chapada do Norte	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006165/2007-47	1/11/2007	Paraguai		1	Felisburgo	Jequitinhonha/Mucuri	Baixo Jequitinhonha
54170.002476/2008-18	21/5/2008	Genipapo Pintos		1	Itinga	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.005061/2009-87	14/9/2009	Lagoa Grande		1	Jenipapo de Minas	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.003745/2005-11	1/7/2005	<b>Mumbuca</b>		1	<b>Jequitinhonha</b>	Jequitinhonha/Mucuri	Baixo Jequitinhonha
54170.001905/2006-78	3/4/2006	Barreirinho	<b>Não disponível</b>	1	Joalima	Jequitinhonha/Mucuri	Baixo Jequitinhonha
54170.003882/2006-36	28/6/2006	Rural de Barreirinho		1	Joalima	Jequitinhonha/Mucuri	Baixo Jequitinhonha
54170.002492/2004-87	20/4/2004	<b>Porto Corís</b>		1	<b>Leme do Prado</b>	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.007017/2005-88	7/11/2005	Cabeceiras	<b>Não disponível</b>	1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.007018/2005-22	7/11/2005	Capão da Taquara	<b>Não disponível</b>	1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.00074/2009-60	9/1/2009	Capoeirinha		1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.002545/2010-16	31/5/2010	Curralinho		1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.001374/2006-13	9/3/2006	Macuco		1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.007024/2005-80	8/11/2005	Quilombo		1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.007016/2005-33	7/11/2005	Santaço	<b>Não disponível</b>	1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.007021/2005-46	7/11/2005	São Pedro do Alagadiço	<b>Não disponível</b>	1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.007022/2005-91	8/11/2005	Trovaças	<b>Não disponível</b>	1	Minas Novas	Jequitinhonha/Mucuri	Alto Jequitinhonha
54170.001400/2006-11	10/3/2006	Água Preta		1	Ouro Verde de Minas	Jequitinhonha/Mucuri	Vale do Mucuri
54170.006140/2007-43	1/11/2007	Água Preta de Cima		1	Ouro Verde de Minas	Jequitinhonha/Mucuri	Vale do Mucuri

## Processos administrativos de regularização fundiária de territórios quilombolas formalizados na Superintendência Regional do INCRA em Minas Gerais

PROCESSO Nº	DATA DE ABERTURA	COMUNIDADE	CERTIDÃO DE AUTO-DEFINIÇÃO	Nº	MUNICÍPIO	MACROREGIÃO	TERRITÓRIO DA CIDADANIA
54170.002519/2008-65	28/5/2008	Córrego Carneiro		1	Ouro Verde de Minas	Jequitinhonha/Mucuri	Vale do Mucuri
54170.008060/2005-61	28/11/2005	Negra Rural de Quilombo		1	Ouro Verde de Minas	Jequitinhonha/Mucuri	Vale do Mucuri
54170.002927/2004-74	29/5/2005	Santa Cruz		1	Ouro Verde de Minas	Jequitinhonha/Mucuri	Vale do Mucuri
54170.006794/2006-96	8/11/2006	Almas		1	Virgem da Lapa	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.000068/2009-11	9/1/2009	Alto Jequitibá		1	Virgem da Lapa	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.006161/2007-69	1/11/2007	Curral Novo		1	Virgem da Lapa	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
54170.000076/2009-59	9/1/2009	Pega		1	Virgem da Lapa	Jequitinhonha/Mucuri	Médio Jequitinhonha
<b>SUBTOTAL 2</b>			<b>33</b>	<b>39</b>			
54170.008056/2005-01	28/11/2005	Santana de Caatinga		1	João Pinheiro	<b>NOROESTE DE MINAS</b>	Noroeste de Minas
54170.003739/2005-63	1/7/2005	Cercado		1	Paracatu	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.008897/2003-48	17/12/2003	<b>Família dos Amaros</b>		1	<b>Paracatu</b>	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.003744/2008-19	4/8/2008	Inocência Pereira de Oliveira		1	Paracatu	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.003688/2005-70	28/6/2005	<b>Machadinho</b>		1	<b>Paracatu</b>	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.003737/2005-74	1/7/2005	Pontal		1	Paracatu	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.000059/2004-15	12/1/2004	<b>São Domingos</b>		1	<b>Paracatu</b>	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.007020/2005-00	7/11/2005	Baões		1	Vazante	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.003742/2005-87	1/7/2005	Bambá		1	Vazante	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
54170.008059/2005-36	28/11/2005	Negra Rural de Cabelludo		1	Vazante	Noroeste de Minas	Noroeste de Minas
<b>SUBTOTAL 3</b>			<b>10</b>	<b>10</b>			
54170.000533/2005-81	25/1/2005	<b>Gurutuba</b>		1	<b>Pai Pedro, Jaíba e Gameleiras</b>	<b>NORTE DE MINAS</b>	Serra Geral
54170.007273/2009-07	30/12/2009	Barro Vermelho		1	Chapada Gaúcha	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.000108/2008-35	9/1/2008	Buraquinhos		1	Chapada Gaúcha	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.000094/2006-98	5/8/2006	São Félix		1	Chapada Gaúcha	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.002475/2008-73	21/5/2008	Paoli		1	Cristália	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.003879/2006-12	28/6/2006	Pogóes		1	Francisco Sá	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.003883/2006-81	28/6/2006	Brejo Grande		1	Indaialbra	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.004281/2009-93	11/8/2009	Bem Viver Vila Nova dos Pórgões		1	Janaúba	Norte de Minas	Alto Rio Pardo
54170.006164/2007-01	1/11/2007	Retiro dos Bois		1	Janaúba	Norte de Minas	Serra Geral
54170.001376/2006-11	9/3/2006	Julia Mulata		1	Luziândia	Norte de Minas	Noroeste de Minas
54170.006203/2007-61	1/11/2007	Bebedouro		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003887/2006-69	28/6/2006	Brejo de São Caetano		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003889/2006-58	28/6/2006	Espinho		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003876/2006-89	28/6/2006	Ilha da Ingazeira		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003875/2006-34	28/6/2006	Justa I		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003874/2006-90	28/6/2006	Justa II		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003888/2006-11	28/6/2006	Malhadinha		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003885/2006-70	28/6/2006	Pedra Preta		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003886/2006-14	28/6/2006	Puris/Calindó		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003884/2006-25	28/6/2006	Vila Primavera		1	Manga	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003689/2005-14	28/6/2005	Lapinha		1	Mataias Cardoso	Norte de Minas	Serra Geral
54170.008058/2005-91	28/11/2005	Praia		1	Mataias Cardoso	Norte de Minas	Serra Geral
54170.000670/2009-40	12/2/2009	Peixe Bravo		1	Riacho dos Machados	Norte de Minas	Serra Geral
54170.007019/2005-77	7/11/2005	Bom Jardim da Prata		1	São Francisco	Norte de Minas	Serra Geral
54170.003747/2005-18	1/7/2005	Buriti do Meio		1	São Francisco	Norte de Minas	Serra Geral
54170.008053/2005-69	28/11/2005	Sete Ladeiras		1	São João da Ponte	Norte de Minas	Serra Geral
54170.008054/2005-11	28/11/2005	Terra Dura		1	São João da Ponte	Norte de Minas	Serra Geral
54170.006152/2007-78	1/11/2007	Vereda Viana		1	São João da Ponte	Norte de Minas	Serra Geral
54170.008052/2005-14	28/11/2005	Limeira		1	São João da Ponte, Varzelândia	Norte de Minas	Serra Geral

## Processos administrativos de regularização fundiária de territórios quilombolas formalizados na Superintendência Regional do INCRA em Minas Gerais

PROCESSO Nº	DATA DE ABERTURA	COMUNIDADE	CERTIDÃO DE AUTO-DEFINIÇÃO	Nº	MUNICÍPIO	MACROREGIÃO	TERRITÓRIO DA CIDADANIA
54170.008055/2005-58	28/11/2005	Boa Vistinha		1	São João da Ponte, Verdelândia	Norte de Minas	Serra Geral (inclui apenas Verdelândia/MG)
54170.008821/2003-12	17/12/2003	<b>Brejo dos Crioulos</b>		1	<b>São João da Ponte, Verdelândia e Verdelândia</b>	Norte de Minas	Serra Geral
54170.000072/2009-71	9/1/2009	Brutá		1	Serranópolis de Minas	Norte de Minas	(inclui apenas Verdelândia/MG)
54170.000073/2009-15	9/1/2009	Campos		1	Serranópolis de Minas	Norte de Minas	Serra Geral
54170.006328/2006-19	16/10/2006	Gerais Velho		1	Ubaí	Norte de Minas	Serra Geral
<b>SUBTOTAL 4</b>			<b>34</b>	<b>34</b>			
54170.006163/2007-58	1/11/2007	São Félix		1	Cantagalo	<b>RIO DOCE</b>	
54170.002546/2010-52	31/5/2010	Furtoso e Varjão		1	Coluna	Rio Doce	Alto Jequitinhonha
54170.002549/2010-96	31/5/2010	Suassur e Pitangueiras		1	Coluna	Rio Doce	Alto Jequitinhonha
54170.003877/2006-23	28/6/2006	Ferreiras		1	Pescador	Rio Doce	Vale do Mucuri
54170.003934/2010-51	12/8/2010	Córrego Mestre		1	Sabinópolis	Rio Doce	
54170.006583/2010-30	20/12/2010	São Domingos		1	Sabinópolis	Rio Doce	
54170.001884/2006-91	2/4/2006	Barro Preto / Indaiá		1	Santa Maria de Tabira/ Antônio Dias	Rio Doce	
<b>SUBTOTAL 5</b>			<b>7</b>	<b>7</b>			
54170.003743/2005-21	1/7/2005	Muzambinho		1	Muzambinho	<b>SUL DE MINAS</b>	
<b>SUBTOTAL 6</b>			<b>1</b>	<b>1</b>			
54170.002698/2004-15	27/4/2004	Família Teodoro	<b>Não disponível</b>	1	Capinópolis	<b>TRIÂNGULO MINEIRO</b>	
54170.001375/2006-68	9/3/2006	Fazenda Seretozinho		1	Capinópolis	Triângulo Mineiro	
<b>SUBTOTAL 7</b>			<b>1</b>	<b>2</b>			
54170.002518/2008-11	28/5/2008	<b>Família Teodoro de Oliveira</b>		1	<b>Serra do Salitre</b>	<b>ALTO PARANAÍBA</b>	
<b>SUBTOTAL 8</b>			<b>1</b>	<b>1</b>			
54170.008061/2005-13	28/11/2005	Estiva		1	Amparo da Serra	<b>ZONA DA MATA</b>	
54170.002931/2004-51	12/5/2004	Colônia do Paíol		1	Bias Fortes	Zona da Mata	
54170.006329/2006-55	16/10/2006	São Pedro de Cima		1	Divino	Zona da Mata	
54170.001986/2008-78	23/4/2008	Contendas	<b>Não disponível</b>	1	Mercês	Zona da Mata	
54170.000078/2009-48	9/1/2009	Santo Antônio de Pinheiros Altos		1	Piranga	Zona da Mata	
54170.002152/2009-61	5/5/2009	Santo Antônio do Guiné		1	Piranga	Zona da Mata	
54170.002473/2008-84	21/5/2008	Beirão de Fátima		1	Ponte Nova	Zona da Mata	
54170.006159/2007-90	1/11/2007	Bernardos		1	Raul Soares	Zona da Mata	
54170.006162/2007-11	1/11/2007	Santo Antônio do Morro Grande		1	Ressaquinha	Zona da Mata	
54170.000071/2009-26	9/1/2009	Buraco do Paíol		1	Rio Espera	Zona da Mata	
54170.002474/2008-29	21/5/2008	Moreiras		1	Rio Espera	Zona da Mata	
54170.000091/2007-35	8/1/2007	Cananque	<b>Não disponível</b>	1	Rio Piracicaba	Zona da Mata	
54170.005862/2009-21	14/9/2009	São Sebastião da Boa Vista		1	Santos Dumont	Zona da Mata	
54170.005960/2009-32	14/9/2009	Boracogo		1	Tabuleiro	Zona da Mata	
54170.005963/2009-76	14/9/2009	Namaeté		1	Ubaí	Zona da Mata	
54170.003746/2005-65	1/7/2005	Buiéi		1	Viçosa	Zona da Mata	
54170.000067/2009-68	9/1/2009	Bom Jardim		1	Visconde do Rio Branco	Zona da Mata	
<b>SUBTOTAL 9</b>			<b>15</b>	<b>17</b>			
54170.000075/2009-12	9/1/2009	Carrapatos da Tabatinga		1	Bom Despacho	<b>CENTRO-OESTE DE MINAS</b>	
54170.002547/2010-05	31/5/2010	Cachoeira dos Forros		1	Passa Tempo	Centro-Oeste de Minas	

Processos administrativos de regularização fundiária de territórios quilombolas formalizados na Superintendência Regional do INCRA em Minas Gerais

PROCESSO Nº	DATA DE ABERTURA	COMUNIDADE	CERTIDÃO DE AUTO-DEFINIÇÃO	Nº	MUNICÍPIO	MACRORREGIÃO	TERRITÓRIO DA CIDADANIA
SUBTOTAL 10			2	2			
<b>Nº total de processos</b>			<b>118</b>	<b>128</b>			

**FOTOS DO QUILOMBO**



**ROSANEA E FAMÍLIA DE ANA**













*MULHERES E SEUS FEIXES DE LENHA*





**IGREJA DE SANTO ANTÔNIO**





**CASA DE ANTÔNIO MARIANO**



**GABRIELA**

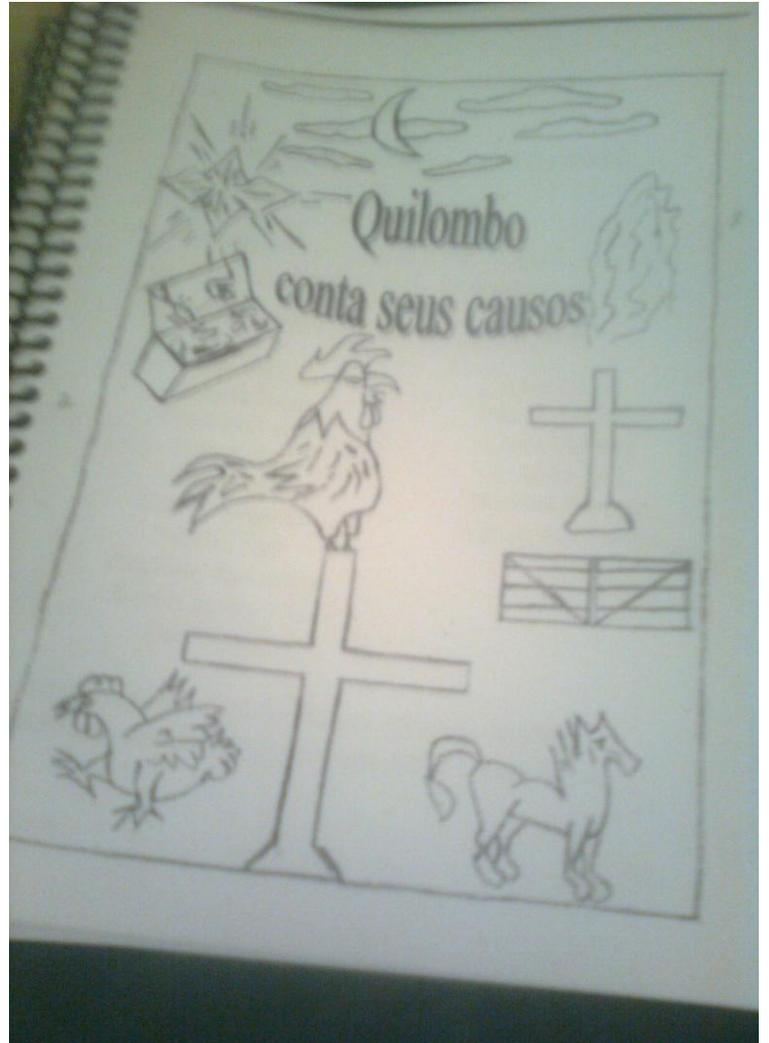
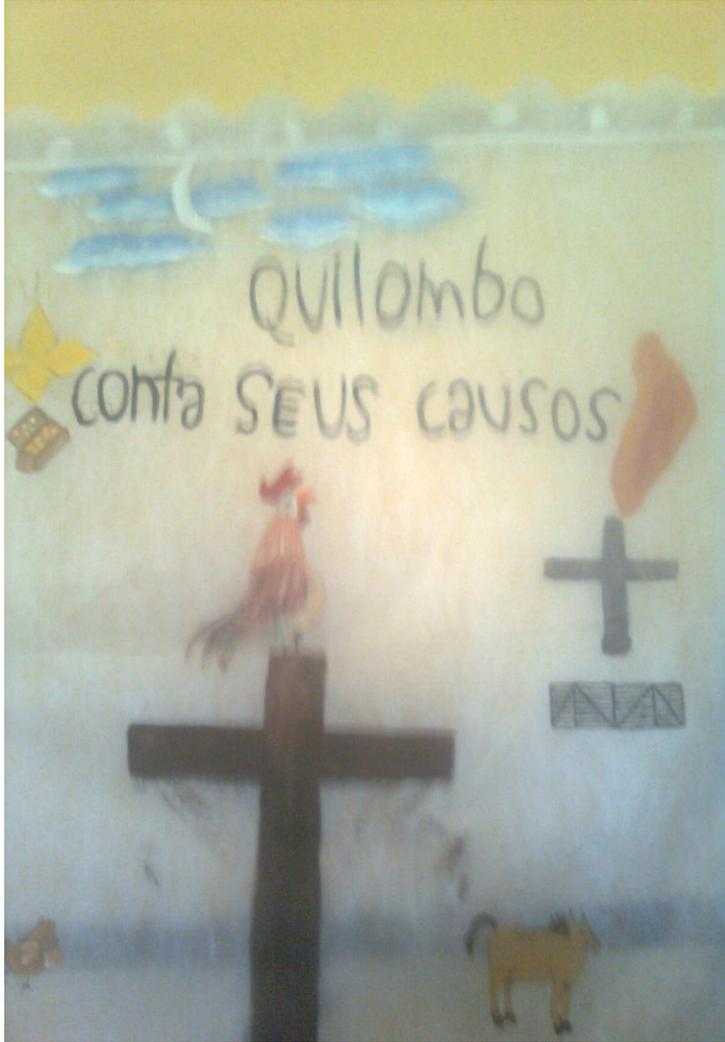


*MARIA JOSÉ – FILHA DE ZECA RITA*





*MUSEU*

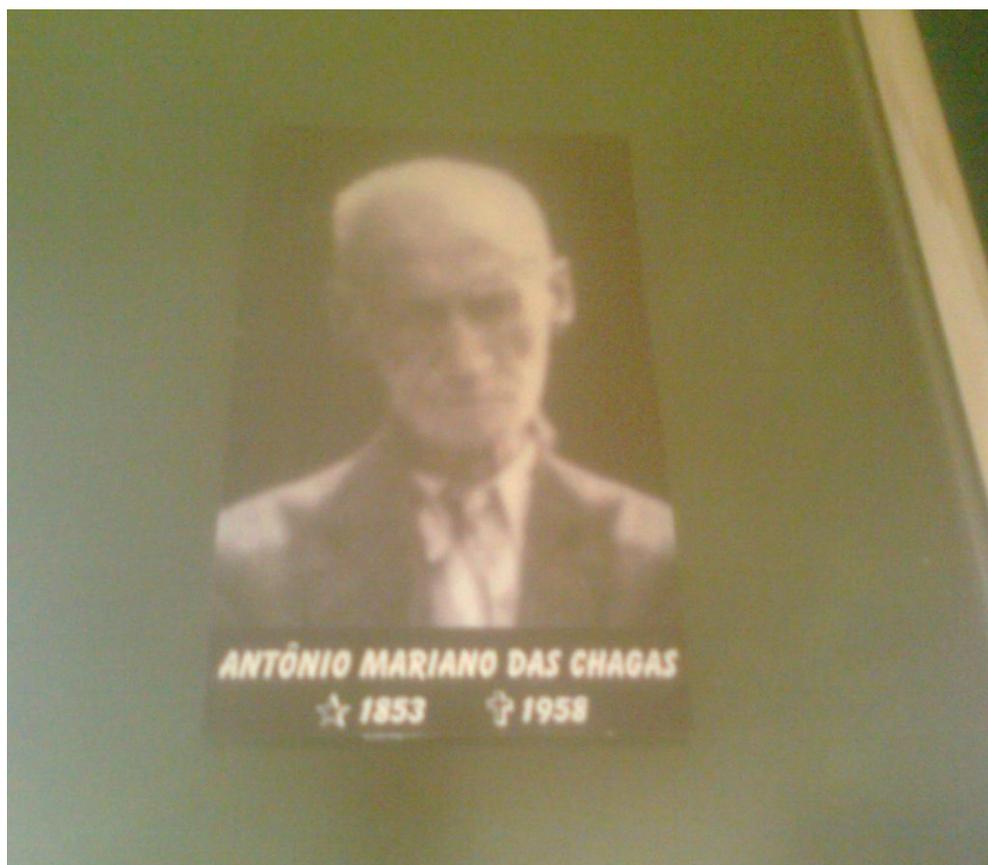


*QUILOMBO CONTA SEUS CAUSOS*



*Festa Cultural no Quilombo*





*ANTÔNIO MARIANO*