

UNIVERSIDADE FEDERAL DOS VALES DO JEQUITINHONHA E MUCURI

Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas

Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas

Márcia Betânia Oliveira Horta

**PROCESSOS DE FORMAÇÃO DA ETNICIDADE DO QUILOMBO QUARTÉL DO
INDAIÁ – DIAMANTINA/MINAS GERAIS**

Diamantina

2017

Márcia Betânia Oliveira Horta

**PROCESSOS DE FORMAÇÃO DA ETNICIDADE DO QUILOMBO QUARTÉL DO
INDAIÁ – DIAMANTINA/MINAS GERAIS.**

Área de Concentração: Política, Cultura e Sociedade
Orientador: Prof. Dr. André Luís Lopes Borges de
Mattos

Diamantina

2017

Ficha Catalográfica – Serviço de Bibliotecas/UFVJM
Bibliotecário Anderson César de Oliveira Silva, CRB6 – 2618.

H821p

Horta, Márcia Betânia Oliveira

Processos de formação da etnicidade do Quilombo Quartél do Indaiá-Diamantina-Minas Gerais / Márcia Betânia Oliveira Horta. – Diamantina, 2017.

185 f. : il.

Orientador: André Luis Lopes Borges de Mattos

Dissertação (Mestrado Profissional – Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas) - Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

1. Quilombo. 2. Identidade étnica. 3. Remanescentes. I. Título.
II. Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

CDD 305.8

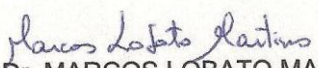
Elaborado com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

**PROCESSOS DE FORMAÇÃO DA ETNICIDADE DO QUILOMBO
QUARTEL DO INDAIÁ-DIAMANTINA-MINAS GERAIS.**

Dissertação apresentada ao
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM CIÊNCIAS HUMANAS - STRICTO
SENSU, nível de MESTRADO como
parte dos requisitos para obtenção do
título de MAGISTER SCIENTIAE EM
CIÊNCIAS HUMANAS

Orientador : Prof. Dr. André Luis Lopes
Borges De Mattos

Data da aprovação : 26/04/2017


Prof. Dr. MARCOS LOBATO MARTINS - UFVJM


Prof.ª Dr.ª TERESA CRISTINA DE SOUZA CARDOSO VALE - UFVJM


Prof. Dr. ANDRÉ LUIS LOPES BORGES DE MATTOS - UFVJM

AGRADECIMENTOS

Quando podemos parar para agradecer significa que uma etapa foi vencida, e ela teve uma importância para a vida da gente. O tempo passa, e outras pessoas vão conjuntamente construindo um percurso com a gente, algumas vezes, nos ajudando a superar desafios, os ânimos e desânimos e tantos outros movimentos que a vida põe para serem vividos. E assim, cada um de nós constrói um jeito próprio de caminhar pela vida conseguindo ou não algumas vitórias.

Este trabalho foi uma trajetória vencida, uma conquista desafiadora, mas sempre muito querida. Trajetória que chegou ao final porque entre os encontros e desencontros que a vida possibilita, nessa foi possível muitos encontros. Encontros que assumiram diferentes formas, apoio, orientação, fomento, compartilhamento de saberes, compreensão, sorriso, e tantas outras formas vividas. Pelos tantos encontros faço os meus agradecimentos.

Agradeço a Deus pela energia suprema do dom da vida e pelas graças generosamente concedidas.

Agradeço ao meu orientador Prof. André Luiz Lopes Borges de Mattos, pela disponibilidade e compreensão, por partilhar seus conhecimentos e pela delicadeza de um olhar, que, consegue avaliar, fazer a crítica e ainda incentivar o outro a continuar caminhando.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação e ao Mestrado Profissional Interdisciplinar de Humanidades, pela oportunidade da formação e pelo incansável trabalho de professores que ajudam a construir o programa quotidianamente. Agradeço a todos os professores que compartilharam comigo os seus conhecimentos.

Agradeço aos meus irmãos pela amizade e apoio nas horas difíceis e ainda às minhas tias, Mariinha e Martinelle, pois, com elas, a vida fica mais fácil porque o amor e carinho são sempre fraternos.

Agradeço, à minha família, marido e filhos, pela compreensão, pelo carinho e pelo apoio para continuar seguindo adiante apesar das dificuldades do dia a dia.

Agradeço a todos aqueles que “abriram” para mim as suas memórias, compartilharam parte de suas vidas, me ajudaram a descobrir caminhos, me receberam com um sorriso na porta de suas casas e me deixaram adentrar em seus mundos.

Dedico este trabalho à comunidade de “remanescentes” de quilombo Quartél do Indaiá, minha admiração pela trajetória de resiliência. Meu muito obrigado por terem me permitido fazer esta pesquisa e aprender a conhecer um pouco mais de vocês.

Dedico *In memoriam* aos meus pais pelo cultivo ao gosto pelo conhecimento.

RESUMO

Considerando a denominação histórica dada ao povoado Quartél do Indaiá como comunidade quilombola, por agências institucionais externas, quanto por sujeitos da própria comunidade e região, em face à certificação emitida em 2011 pela Fundação Cultural Palmares, se pressupõe, que por meio da auto atribuição e da nova identidade garantida pelo Estado, se dá a apropriação dos conceitos emanados pelo preceito legal, bem como, a formação do grupo étnico. Buscou-se compreender os atuais processos vividos pela comunidade e suas relações com a sociedade em geral e se esta comunidade se constitui enquanto um grupo étnico. Além da pesquisa bibliográfica referente ao tema, foi priorizada a pesquisa qualitativa por possibilitar o uso de instrumentos diversificados que viabilizaram uma análise em profundidade do tema proposto, levando à compreensão de processos sociais, ações e interpretações dos diferentes atores sociais que se relacionaram com o tema. A prática etnográfica tornou possível a participação na vida ordinária do grupo em questão, tornando possível a apreensão da lógica e do sentido dos acontecimentos cotidianos. A partir da análise das fontes pesquisadas foram levantadas e descritas situações que ajudaram a construir a história da comunidade como grupo étnico, possibilitando também analisar as condições de vida atual dos seus moradores, suas formas de pertencimento, seus processos de interação social, de maneira que foi possível analisar a constituição de sua identidade enquanto um grupo social. Procurou-se ainda levantar o significado da nomenclatura “quilombo”, em como a comunidade tem lidado com esta rotulação e quais os resultados alcançados até então. Durante a abordagem de tais temas foi possível identificar mudanças ocorridas nos processos de territorialização e ainda em aspectos da cultura que foram reelaborados, ressignificando a memória coletiva do grupo. Por último foram analisados os conteúdos étnicos que estão sendo compartilhados de forma coletiva, como a juventude de Quartél tem se apropriado deles, bem como, os pontos de referência dessa memória que têm sido compartilhados entre os mais velhos e os jovens.

Palavras-Chave: quilombo - identidade étnica - remanescentes.

ABSTRACT

Considering the historical name given to the village Quartél do Indaiá as quilombola community, institutional external agencies, and by guys from the community itself and the region, the face of the certification issued in in 2011 by the Fundação Cultural Palmares, if assumes, that through the assignment and the new identity guaranteed by the State, the appropriation of concepts from by legal precept as well, the formation of the ethnic group. We sought to understand the current processes experienced by the community and their relationships with society at large and if this community is constituted as an ethnic group. Besides the bibliographical research pertaining to the topic, was prioritized to qualitative research by enabling the use of diverse instruments that helped make an in-depth analysis of the proposed theme, leading to the understanding of social processes, actions and interpretations of different social actors that related with the subject. Ethnographic practice made possible the participation in the ordinary life of the group in question, making it possible the seizure of logic and sense of everyday events. From the analysis of the sources studied were raised and described situations who helped build the history of community and ethnic group, making it possible to also analyze the current living conditions of its inhabitants, its forms of belonging, social interaction processes, so that it was possible to analyze the Constitution of your identity as a social group. It was still arousing the meaning of nomination "quilombo", in how the community has dealt with this labeling and the results achieved so far. During the approach of such themes was possible to identify changes in territorial processes and also in aspects of culture that have been reformulated, with the collective memory of the group. Finally we analyzed the ethnic content being shared collectively, as the youth of Headquarters has if appropriate of them, as well as, the benchmarks of this memory that have been shared among the elderly and the young.

Keywords: quilombo - ethnic identity - remnants.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa da comunidade Quartél do Indaiá, Com localização dos povoados – acervo Grupo Jequi	49
Figura 2 – Vista parcial do povoado Dacamão – foto do autor	51
Figura 3 – Vista parcial do povoado Cachoeira – foto do autor	51
Figura 4 - Vista panorâmica da vila com o rio Caeté-mirim	52
Figura 5 – Detalhe de moradia: utilização de terra crua – foto do autor	52
Figura 6 – Moradia de família negra com novos materiais, mas mantendo o formato – foto do autor	53
Figura 7 – Moradia de pessoa vinda de fora – outros materiais, outro padrão construtivo – foto do autor	53
Figura 8 – Vista da igreja e da festa dos santos padroeiros – foto do autor	54
Figura 9 – Vista do cruzeiro – foto do autor	55
Figura 10 – Ao fundo a Serra da Bocaina, Fazenda Santiago à frente. Dentro da vila salão de festas da comunidade com cobertura de folha do Indaiá – foto do autor	56
Figura 11 – Detalhe de mapa de 1770. Na parte inferior representa a bacia do rio Caeté Mirim com a indicação de alguns córregos: dos Lages, dos Texeiras, dos Calhambolas, dos Macacos pequenos, dos Macacos grandes, das Cangicas, da Purificação, das Almas – acervo Mariana Lacerda	71
Figura 12 – Mapa de 1729 – Arraiais e vila – acervo Mariana Lacerda	73
Figura 13 - Fonte: Lacerda, 2014, p. 30 – As cores destacam as áreas de fiscalização de cada quartel: (1) Inhaí, (2) Andaial, (3) Chapada, (4) Pardo, (5) Gouveia, (6) Paraúna, (7) Milho Verde, (8) Tejuco, (9) Rio Manso	74
Figura 14 – Vista do morro do Maquemba pelo lado da Fazenda do Caeté Mirim- foto do autor	75
Figura 15 – Vista parcial do povoado morro do Maquemba – foto do autor	79
Figura 16 – Detalhe de moradia no morro do Maquemba – foto do autor	86
Figura 17 – Trilha entre os rochedos e faz a passagem entre a vila e o Campo dos Casados – foto do autor	88
Figura 18 – Ruínas de muro de pedra sob a vegetação – foto autor	89
Figura 19 – Detalhe de tronco de mangueira em Campo dos Casados – foto do autor	90
Figura 20 – Mapa falado dos lugares de referência da comunidade - Quartél do Indaiá	93
Figura 21 – Sistema de passa-um entre uma moradia e outro em meio ao mato – foto do autor	100
Figura 22 – Morador moendo o milho para fazer fubá – foto do autor	101
Figura 23 – Moradora torrando a farinha de mandioca – utilizando a casa de farinha de uma parente – foto do autor	102
Figura 24 – Família com turma de vizinhos ao entorno da fogueira para “debulhar” o milho - foto do autor.	103
Figura 25 – Peneira de taquara e vassouras muito difundidas entre os moradores - foto do autor.	104
Figura 26 – Peneiras de taquara feitas em Quartél e em uso nas diversas casas em São João –fotos do autor.	104
Figura 27 – Crianças na escolinha em Quartél – sala multisseriada – foto do autor	110

Figura 28 – Família moendo cana para fazer o café – foto do autor	110
Figura 29 – Região com vários problemas de infra estrutura urbana – foto do autor	113
Figura 30 – Residências habitadas por descendentes de Quartél – ao fundo o morro do Maquemba, sentido Quartél do Indaiá – foto do autor	113
Figura 31 – Turma de jovens de Quartél vindos de uma trilha pela serra – foto do autor	114
Figura 32 – Descendentes de Quartél sentados próximos a suas moradias atuais conversando com moradora vendendo coquinho indaiá para fazer doce – foto do autor	114
Figuras 33 e 34 – O chifre de boi é bastante utilizado pelos moradores de Quartél para “afastar mau olhado”, conforme observado em duas casas de descendentes de Quartél na rua do Buracão – foto do autor	115
Figura 35 – Local de quebrar o coquinho indaiá no fundo do quintal – foto do autor	117
Figura 36 – Fibras e flores – foto do autor	118
Figura 37 – Cozinha externa com fogão à lenha – Campos dos Casados – foto do autor	119
Figura 38 - Uso de madeiras para construção de casa - foto do autor	119
Figura 39 – Desmatamento totalmente ilegal ao fundo, do outro, no meio o rio Caeté-Mirim e no primeiro plano o pasto – foto do autor	120
Figura 40 – Repintura do pau de mastro- ação individual – foto do autor	125
Figura 41 – Lista de nomes para a festa de 2017	128
Figura 42 – Giro do Grupo de Folia de Reis e Chula de Quartél do Indaiá – foto do autor	128
Figura 43 – Retrato do Antônio Floriano da Silva – foto do autor	146
Figura 44 – Certidão de óbito de Cecília Tiaga Pacheco viúva de Sebastião Belaguarda Lisboa	152
Figura 45 – Carteira de Identidade com o sobrenome “Peçanha” – foto do autor	154

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

CF - Constituição Federal

CODECEX – Comissão de defesa dos direitos dos povos extrativistas

TCL-Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UFVJM- Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri

ADCT – Atos das disposições constitucionais transitórias

MNU- Movimento negro unificado

PARNA- Parque nacional das sempre vivas

CIMOS- Coordenadoria de inclusão e defesa dos direitos étnicos das comunidades quilombolas do município e região

CRAS- Centro de referência à assistência social

CAD Único- Cadastro único para programas sociais

MDS – Ministério de Desenvolvimento Social

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
Breve contexto da pesquisa	14
Objeto	17
Objetivos	17
Procedimento metodológicos	18
Trabalho de campo	21
Estrutura da dissertação	23
CAPÍTULO 1 - DISCUTINDO AS CATEGORIAS	27
1.1 - O fator étnico e a constituição dos grupos étnicos	27
1.2 - Quilombo e “Remanescentes” de quilombo	34
CAPÍTULO 2 - A LONGA TRAJETÓRIA DE QUARTÉL DO INDAIÁ COMO QUILOMBO	47
2.1 - A comunidade Quartél do Indaiá	48
2.2 - De quartel de soldados a Quartél do Indaiá como quilombo	64
CAPÍTULO 3 - TERRITORIALIZAÇÃO E A CONSOLIDAÇÃO DO TERRITÓRIO SOCIAL	85
3.1 - A memória mítica da origem	91
3.2 - Um mosaico parentelas	93
3.3 - Permanências, conflitos e formas de diferenciação	105
3.4 - Quartél e São João da Chapada, um território alongado	108
3.5 - Território e espacialidade social	115
3.6 - Do acervo cultural, alguns sinais diacríticos	124
CAPÍTULO 4 - FRONTEIRAS ÉTNICAS: RELAÇÕES ENTRE BRANCOS E NEGROS	131
4.1 - Famílias como forma de distinção	132
4.2 - “Raça branca” x “Raça negra” categorias de atribuição	137
4.3 - Peçanha e Belaguarda, o poder de nomeação e a subversão do rótulo	143
4.5 - O significado do termo quilombo e o impacto na vida das pessoas	154
CONSIDERAÇÕES FINAIS	173
REFERÊNCIAS	177
ANEXOS	182

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é resultante do contato estabelecido com os moradores da Comunidade de “remanescentes” de quilombos Quartél do Indaiá e o extenso conjunto de descendentes das famílias originárias desse lugar, entre os anos de 2014 e 2016. A pesquisa pretendeu compreender os processos por meio dos quais a comunidade Quartél do Indaiá se constituiu historicamente como grupo étnico e como em condições de mudanças renovou ou não a sua identidade étnica, configurando uma forma própria de ser perante a sociedade de maneira geral. Também, buscou analisar o significado do novo rótulo – remanescentes de quilombos – como a comunidade tem lidado com esta nova condição e quais os resultados alcançados pela mesma até então.

Tratado como um quilombo histórico, a comunidade Quartél do Indaiá, chega hoje com uma certificação oficialmente emitida em 2011 pela Fundação Cultural Palmares, inserindo-a no campo jurídico e administrativo como sujeito de direito. A nova denominação de “remanescente” de quilombo, pressupõe alterações nas formas de interação dos sujeitos, candidatos a tal título, de forma que passem a assumir a bandeira política associada a tal categoria, que, em última finalidade, objetiva o alcance dos direitos étnicos a eles atribuídos desde 1988, quando foram garantidos constitucionalmente.

Assumir tal bandeira implica em construir um rearranjo das forças políticas internas e externas à comunidade, sendo este um processo bastante complexo e que pressupõe o encadeamento de níveis de apropriação da nova identidade, passando por processos que foram denominados pelo antropólogo Maurício Arruti (2006, p. 45), de “nomação”, “identificação”, “reconhecimento” e “territorialização”, como um modelo de análise, em que, cada nível não se encontra separado, antes pelo contrário, estão totalmente imbricados um ao outro. Todos estes processos implicam em alterações que precisam se dar na ordem dos significados, por meio da conversão simbólica e da ressemantização das categorias “quilombo” e “remanescentes”, tidas como principais.

Conforme discutido por Leite (2000, p. 347) o termo quilombo foi aquele escolhido pela sociedade brasileira para tratar da dominação exercida em nome da suposta inferioridade da raça justificando os estigmas e a exclusão imposta à população negra. Portanto, não tem sido fácil para os sujeitos e as comunidades que sempre viveram sob as subjetividades negativas geradas por esta categoria a alçarem outro patamar de cidadania que a nova identidade, “garantida” pelo Estado sugere. A própria utilização do termo comunidade nem

sempre favorece a análise das contradições internas existentes, pois funciona como uma categoria genérica e englobante, assim como o próprio termo quilombo. Conforme será analisado nesse trabalho a estrutura social que conforma as relações sociais construídas em Quartél do Indaiá são carregadas de contradições estruturais, que têm como característica principal a categoria atributiva de “raça” que funciona ainda para impor relações de dominação entre um grupo e outro.

A referência instrumental para o processo de certificação das comunidades quilombolas é o **Decreto 4887/2003**. Ele define tais comunidades como:

“grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

Decreto este que toma por referência a grande contribuição dada pela Associação Brasileira de Antropologia - ABA, que desde 1994, sistematizou o conceito de comunidades “remanescentes” de quilombo aproximando-o de uma categoria de análise que se tornou fundamental e que já era utilizada por Fredrik Barth (1969, *apud* ARRUTI, 2006, p. 92), trata-se da constituição dos “grupos étnicos” neste caso, entendido como “um grupo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação e exclusão (BARTH, 1969)”. Desde então, vários autores brasileiros têm dado suas contribuições (ALMEIDA, 2002, CARNEIRO da CUNHA, 2009; CARDOSO de OLIVEIRA, 1976 e outros).

O novo aparato jurídico e os avanços conceituais e metodológicos ocorridos na interface entre as ciências humanas e ciências jurídicas têm possibilitado a revisão do próprio conceito quilombo, com isto, favorecendo a retomada das histórias das comunidades quilombolas e também da análise das realidades de cada uma em face dos novos direitos. Assim, uma das principais questões teóricas que o presente trabalho traz é relativa à construção da etnicidade da comunidade de Quartél do Indaiá, bem como, os efeitos do poder de nomeação ao longo do tempo, na vida dos seus moradores. Ao mesmo tempo, agora em face à certificação como comunidade de “remanescentes” de quilombos um projeto futuro de reposicionamento para a transição de novos significados em que a nomeação advinda de um processo de auto atribuição, pode vir a indicar outras possibilidades futuras.

Breve contexto da pesquisa

Conforme mencionado anteriormente no início deste mesmo texto, há muitos anos Quartél do Indaiá é tratado por quilombo e seus moradores como quilombolas. A sociedade

local parece ter naturalizado em Quartél do Indaiá a ideia de quilombo histórico, cristalizando uma visão folclorizada e arqueológica que não favorece a inclusão deles como sujeitos de direitos, em face da certificação recebida. A recorrência a alguns aspectos descritivos dos moradores de Quartél historicamente citados ao longo do tempo em várias fontes bibliográficas reforçam a ideia quanto à dimensão étnico-racial dos seus moradores. Algumas fontes (FELÍCIO DOS SANTOS, 1976, MACHADO FILHO, 1985), tradicionalmente utilizadas, evidenciam a justificativa das diferenças sociais e culturais que sempre legitimou a exclusão a partir dos referentes biológicos, bem como, a estigmatização feita pela sociedade dominante.

Ao mesmo tempo, tais fontes bibliográficas servem para o estudo sobre a trajetória dessa comunidade, a partir do estabelecimento de relações Inter étnicas que se constituíram no território brasileiro, em função do processo de formação do Brasil como colônia dependente do sistema de expansão capitalista das nações europeias.

Os moradores negros de Quartél ocupam aquele território desde o Brasil-colônia, antes mesmo da constituição de Diamantina enquanto município, conforme citado por alguns autores (FELÍCIO DOS SANTOS, 1976; LACERDA, 2014). Mesmo que de maneira difusa algumas vezes identificados por adjetivos utilizados pelo senso comum, ora por citações em fontes bibliográficas (MACHADO FILHO, 1985), foi percebido que Quartél do Indaiá pode ter cumprido uma função de alteridade que parece ter se renovado ao longo do tempo na sua relação com a sociedade ao entorno como referente de uma “reserva” africana no município de Diamantina.

Se partirmos das análises feitas por Carneiro da Cunha (2009), a visibilidade contrastiva deles foi sendo historicamente construída como um aspecto distintivo de natureza étnica, e conforme discutido por Cohen (1974), “a etnicidade é essencialmente a forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns” (COHEN, 1974, P. 11) e também analisado por Oliveira (1974, p. 79), que salienta características dos fenômenos de natureza étnicos, que, segundo o autor, se impõem “à observação como alguma coisa real, resistente, por mais imprecisos que sejam os seus contornos (OLIVEIRA, 1974, p. 79)”.

Além de ser denominada de comunidade quilombola dentro do município, Quartél do Indaiá também já figurava em publicações ou listas governamentais endossando esta qualificação.¹ Num contexto recente, outras comunidades se somaram à auto atribuição dentro

¹ Barbosa, Paulo Corrêa. Minas dos Quilombos/Paulo Correa Barbosa, Schuma Achumaher, Caces- - Brasília: MEC/SECAD, 2008.

do rol de comunidades “remanescentes de quilombos” do município, são elas, Vargem do Inhaí e Mata dos Crioulos, que foram certificadas no ano de 2010. Estas duas comunidades, agregadas por outras genericamente incluídas no rol de comunidades e povos extrativistas, juntamente com alguns mediadores acadêmicos, agentes governamentais e políticos, têm assumido a liderança de iniciativas de participação social em determinados contextos se constituindo como novos “sujeitos políticos²”, notadamente em um processo contínuo de organização.

Neste sentido, têm exercido estratégias de luta por seus direitos e que os levam a participar de reuniões, fóruns, encontros municipais, estaduais e nacionais. É relevante observar que em pouco tempo de mobilização constituíram-se em um movimento social representado por uma comissão denominada de “Comissão de defesa dos direitos das comunidades extrativistas-CODECEX”. Atualmente, o movimento encontra-se com assento político de representação em instâncias, estadual e federal, bem como estão inseridos em redes relacionadas aos seus temas de interesse e vinculadas às lutas por direitos, possuem também uma infraestrutura administrativa e profissional para dar assessoria e suporte as ações do movimento.

Diferentemente, Quartél do Indaiá, também munida da certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares-FCP como “remanescentes de quilombos”, parece resistir, ou ter dificuldades em fazer parte de contextos mais amplos de movimentos sociais com vistas a ganhos políticos perante o Estado. Assim, diante do movimento representado pela CODECEX, Quartél do Indaiá passa a ser qualificada como um “**povo difícil de lidar**”³, por apresentar uma dificuldade de participação, diferente daquela esperada pelo movimento social.

Ao rotular a comunidade como um povo difícil, o movimento desconheceu as especificidades históricas e culturais construídas ao longo dos tempos naquele lugar, e que, ainda hoje, se encontram presentes na estrutura social da comunidade, definindo formas de conduta que orientam as suas configurações de interação intra e intergrupos. Tais formas de conduta intra grupos estão inteiramente atravessadas por parâmetros que definem ainda hoje

² Tal categoria retomada aqui, se reporta ao entendimento proposto por Sider citado por Arruti (2003), em que o reconhecimento dos “remanescentes”, passa também por um processo de formação de uma autoconsciência e de uma identidade coletiva que vai contra a ação de um Estado opressor, visando ganhos políticos e de autodeterminação. Tal processo de mudança, Sider denomina de “etnogênese”, pois produz novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma série de elementos de identidade comum, almejando alcançarem novos recursos. (Arruti, 2003, p. 12).

³ Esta frase foi ouvida por mim em momentos de reuniões do movimento social, onde as lideranças de Quartél do Indaiá encontravam-se ausentes por diversas ocasiões entre o período dos anos de 2010 a 2013. Esta mesma frase também já havia sido ouvida por mim em São João da Chapada por algumas vezes.

fronteiras que tomam por base a dimensão étnico-racial para a inclusão ou exclusão daqueles que a eles interessa como membros ou não do grupo.

Durante esse processo ficou evidenciado para nós a existência de variações em relação a alguns aspectos quanto à organização política das comunidades, à evocação das diferenças étnicas, à tomada de consciência sobre os direitos e ainda quanto às ações reivindicatórias entre as comunidades envolvidas o que nos levou a refletir mais detidamente sobre a comunidade Quartél do Indaiá, exatamente pelas questões iniciais que foram levantadas acima e que motivaram a realização dessa pesquisa.

Objeto

Este contexto nos levou a formular a seguinte hipótese: se Quartél do Indaiá, tradicionalmente denominada de quilombo, e seus moradores de quilombolas, parece resistir em interagir com as demais comunidades recentemente auto atribuídas como “remanescentes de quilombos”, e que emergem como sujeitos sociais, a sua “suposta dificuldade de interação” poderia significar uma contraposição relativa às formas de identificação étnica que têm sido acionadas como forma de diferenciação pelas outras comunidades. No caso de Quartél do Indaiá os seus moradores “negros” estariam acostumados a se diferenciarem contrastivamente em função do contexto Inter étnico que se constituiu de uma forma diferenciada naquela região. Desta forma construíram formas de pertencimento e de evocação de um tipo de identidade marcada pelo vetor étnico. Por outro lado, a presença de uma dessas formas de identificação, que, no caso de Quartél do Indaiá, sugere-se que seja de natureza étnico-racial, está fundamentalmente vinculada à tradicional denominação de quilombo. Esta denominação estaria influenciando a sua condição de incorporação ou resignificação para novas formas de identificação que, segundo Arruti (2009), exigem um processo de conversão simbólica e ressemantização que corresponda às novas identidades garantidas pelo Estado. Entretanto, apesar de estar inserida nesta nova categoria “remanescentes de quilombos” que, pressupõe outro rol de identificações advindas da descrição jurídico-administrativo, a comunidade Quartél do Indaiá poderia estar negando-a, pois, em última instância, ela reedita a princípio a mesma classificação de quilombo por meio da qual foi denominada há, pelo menos, 200 anos.

Objetivos

Portanto, esta pesquisa se propôs a analisar se a comunidade Quartél do Indaiá se constituiu historicamente como grupo étnico e como em condições de mudanças renovou ou não a sua identidade étnica, configurando uma forma própria de ser perante as demais comunidades quilombolas do município. Também, interessou analisar o significado do novo rótulo – remanescentes de quilombos – como a comunidade tem lidado com esta nova condição e quais os resultados alcançados pela mesma até então.

A partir da análise de fontes bibliográficas e dados que foram coletados durante a pesquisa de campo foi possível descrever e levantar situações que ajudaram a constituir parte da história dessa comunidade como grupo étnico. Posteriormente então foi feita a análise das condições atuais de vida dos seus moradores, suas formas de pertencimento, seus processos de interação, de maneira a identificar e analisar os processos de construção de sua identidade enquanto grupo. Assim, passou-se, em seguida, a discutir os princípios metodológicos que orientaram essa pesquisa.

Procedimentos metodológicos

O processo de realização da pesquisa demonstrou o quanto é difícil à apreensão de fenômenos referenciados pelo vetor étnico, bem como, o destaque que acabou sendo dado à questão sócio racial que se impôs como uma forma predominante de construção das relações naquela comunidade. Assim, durante o processo, nova bibliografia teve que ser incorporada definindo outro recorte, que transversalizou toda a análise por meio da dimensão racial, enquanto categoria atributiva e, portanto, como limite entre as fronteiras criadas entre os grupos envolvidos.

Busca-se a partir de então, apresentar os procedimentos e os percursos desenvolvidos pela pesquisa. Para alcance dos objetivos pretendidos, a pesquisa bibliográfica referente ao tema foi permanentemente utilizada durante todas as fases da pesquisa, pois dela dependeu o seu embasamento teórico-metodológico. Particularmente interpretações realizadas por estudiosos como Arruti (2006), Almeida (2000), Barth (1969), Cardoso de Oliveira (1976), Carneiro da Cunha (2009), Little (2002), Geertz (1989), Machado Filho (1985), Nascimento (2003) e outros, além dos estudiosos do campo da memória tais como, Nora (1993), Rodrigues (1999), Bosi (2003) Halbwachs (2006) e outros. Aqueles vinculados à produção historiográfica e à questão sócio racial também foram utilizados, são eles: Furtado,

(1996,2003, 2015); Melo e Souza, (1982,1986); Guimarães, (1988, 1996); Reis, (1996); Rezende, (2009), Paiva, (2001,2009), Martins (2000, 2014), Alfredo Guimarães (1999), Skdimore (2012) e ainda outros estudos sobre Diamantina e a região (Machado Filho, (1985), Felício dos Santos (1976); Monteiro (2011); Nascimento, (2003); Murta (2013); Lacerda, (2014) e outros. Todos eles foram de suma importância, permitindo que fosse feita a contextualização e a análise necessária sobre os temas propostos.

Foi priorizada a pesquisa qualitativa, pois é uma forma de investigação que possibilitou agrupar diversas estratégias que partilharam determinadas características, nos permitindo fazer uso de instrumentos diversificados, tais como, observação participante, caderno de campo, aplicação de questionários, análise bibliográfica, relatos e outros. A pesquisa qualitativa possibilitou realizar uma análise em profundidade, sendo esta uma qualidade essencial para o tipo de tema proposto, possibilitando compreender processos sociais que apresentam como campo de abrangência as ações e interpretações dos diferentes atores sociais que se relacionaram com o universo de abrangência da pesquisa.

Esta pesquisa exercitou o método etnográfico, que conforme a clássica tradição em antropologia exige a presença constante do pesquisador junto aos grupos estudados, bem como o contato direto com os sujeitos participantes da pesquisa, o que foi possibilitado pela presença da pesquisadora de forma mais intensa durante o período de junho a dezembro de 2016, com imersões intercaladas, sendo em cada vez com aproximadamente 10 dias de estadia na comunidade.

Inaugurada principalmente com os estudos de Franz Boas e Malinowski, no início do século XX, a etnografia tornou-se uma das marcas distintivas da antropologia, permitindo ao pesquisador a apreensão da visão de mundo dos atores participantes da pesquisa, bem como os processos culturais que orientam suas práticas.

Parte-se do pressuposto de que as culturas possuem “esquemas de significação (SAHLINS, 2003)” que permitem que distintos grupos ou sociedades organizem os acontecimentos a partir de uma lógica cultural interna, cuja dinâmica a perspectiva etnográfica permite compreender. Neste sentido, a própria cultura, como sendo uma teia de significados feita pelo próprio homem conforme a clássica definição de Clifford Geertz (1989, p. 4) adquire uma dimensão simbólica, o que o leva a conceber a antropologia “(...) não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado (GEERTZ, 1989, p. 4)”.

Desta forma, ao descrever o “fazer etnográfico” Geertz, (1989) lista uma série de procedimentos destacados por diferentes autores como constitutivos da prática etnográfica tais

como, “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário” (p. 4). Todavia, para o autor, o que define a prática etnográfica não são as “técnicas e os processos determinados”, mas sim “o tipo de esforço intelectual que ele representa (p. 4), ou a “descrição densa”, cuja busca é pela estrutura mais profunda dos significados (GEERTZ, 1989, p. 4)”.

Diante do exposto, concordar-se-á com Minayo (2012) quanto à orientação de que uma boa análise dos dados se inicia através da “compreensão e internalização dos principais termos filosóficos e epistemológicos que fundamentam a investigação (p. 622)”. Do exposto acima depreendemos que a análise de dados etnográficos implica basicamente na interpretação dos significados e funções da atuação humana, sob o ponto de vista nativo da realidade onde as observações do pesquisador devem ser contextualizadas no lugar de imersão do próprio contexto da observação e retomadas posteriormente em metucioso trabalho de reflexão teórica e produção de conhecimento. (MINAYO, 2012, p. 622).

Esta breve explanação sobre os pressupostos da etnografia, e do conceito de cultura que a orienta, pretendeu explicitar os procedimentos metodológicos que foram adotados durante a pesquisa, considerando que a pesquisa objetivou compreender os processos de construção da etnicidade da comunidade Quartél do Indaiá, como comunidade “remanescentes” de quilombo. Para tal foram elencadas três categorias permitindo discutir o conjunto de fenômenos em questão, são elas: identidade étnica, quilombo e remanescentes, que serão discutidas no primeiro capítulo desta dissertação.

Assim, orientada pelos pressupostos que embasam a pesquisa etnográfica, a pesquisadora se utilizou dos diversos instrumentos sobre os quais passa a tratar. Foram utilizados relatos orais, entrevistas não estruturadas e semiestruturadas gravadas, além da coleta de dados feita a partir da observação participante, característica do método. De acordo com Carlos Rodrigues Brandão (2007) tal método se caracteriza pela presença da pesquisadora no lugar observado, o que torna possível a participação na vida ordinária do grupo em questão e, com efeito, a apreensão da lógica e do sentido de acontecimentos cotidianos. Assim, trata-se, nas clássicas palavras de Geertz (1989), de uma “interpretação densa”, cujo intuito é compreender a lógica cultural dos acontecimentos, tal como vivenciados e interpretados pelos sujeitos. Pressuposto este que, levou a pesquisadora a fazer vários momentos de imersão na comunidade.

Os estudos e metodologias relacionadas à memória eles foram fundamentais, para o desenvolvimento da pesquisa. Aqueles desenvolvidos por Halbwachs (2006), Bosi (2003), Rodrigues (1999), e outros, serviram de orientação da pesquisadora para os relatos orais que

foram coletados. A história oral é bastante associada às metodologias qualitativas, pois cumpre a função de recompor a memória, o testemunho e os valores sociais e culturais dos sujeitos da pesquisa. Conforme ressaltado por Almeida (2006) as narrativas contribuem para a “compreensão antropológica das relações com a natureza, do sistema de sucessão legítima e dos elementos identitários e de representação da vida social, incluindo-se as categorias de auto definição coletivas, que foram historicamente construídas (ALMEIDA, 2006, p. 31)”.

Trabalho de campo

Assim, os trabalhos de campo foram iniciados como um exercício contínuo de aproximação dos sujeitos de interesse. Tal aproximação, pela perspectiva etnográfica, foi iniciada em 2015 com algumas idas pontuais à comunidade com cerca de 3 dias de permanência, momentos estes utilizados para mapeamentos iniciais, registro fotográfico de situações de interesse da pesquisa, assim como foi dado início ao uso do caderno de campo.

Posteriormente, em 2016 as idas se intensificaram e cumpriram um cronograma mais ou menos regular de idas que se concentraram entre os meses de junho a dezembro, totalizando 06 idas à comunidade, com uma permanência de cerca de 10 dias cada vez. As estratégias aplicadas de entrevistas não estruturadas e semiestruturadas foram acompanhadas do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido-TCLE, consentido pelo Comitê de ética da UFVJM.

Os relatos orais foram utilizados visando levantar aspectos relativos à história, à cultura, às formas de interação e organização social da comunidade, o que possibilitou mapear os principais elementos identitários que contribuíram para criar uma condição de existência coletiva dos moradores de Quartél. Foram entrevistadas pessoas idosas, prioritariamente aquelas descendentes das primeiras famílias que constituíram a comunidade. Tanto aquelas que ainda residem em Quartél, quantas outras que não estavam residindo mais lá; moradores de alguns povoados próximos tais como, São João da Chapada e Macacos, e ainda moradores da cidade de Diamantina, que detinham conhecimentos sobre Quartél, por terem mantido com esta localidade alguma experiência relevante para a pesquisa. Como hoje, a maioria dos descendentes de Quartél estão morando em São João da Chapada, a pesquisadora também esteve presente neste distrito em quase todas as vezes que esteve em Quartél, dedicando uma parte dos dias para sua permanência também em São João, visando o acesso a pessoas de suma importância para a pesquisa. A escola estadual que recebe os estudantes de Quartél também foi um local de observação em que a pesquisadora se utilizou do caderno de campo,

algumas entrevistas foram feitas com agentes educativos e conversas informais entre os jovens.

Os sujeitos escolhidos para esta fase possibilitaram principalmente, a realização de um levantamento dos vínculos sócio históricos de Quartél com a região e possíveis marcadores de sua identidade, suas práticas culturais, bem como, a forma como a comunidade construiu a sua territorialidade, tornando-se este, um tema específico de abordagem, assim como, o levantamento da percepção dos sujeitos envolvidos sobre a denominação de Quartél como quilombo e os impactos dessa nomenclatura na vida do grupo.

Conforme orienta Ecléa Bosi (2003), a “memória é não passividade, mas forma organizadora (p. 56)”, assim, o trabalho de memória exigiu muita sensibilidade da pesquisadora que procurou “respeitar os caminhos que os recordadores foram abrindo na sua evocação porque afinal, a memória significa um mapa afetivo da experiência do sujeito e da experiência do seu grupo (p. 56)”. Portanto, buscou-se criar uma ambiência adequada entre o pesquisador e o entrevistado, buscando estabelecer uma conversa em que o pesquisador precisou ter o discernimento de quais momentos necessitaria ou não fazer a intervenção, tomando como referências os principais temas que almejava investigar.

Além de pessoas idosas da comunidade, outro conjunto de sujeitos também foi entrevistado, utilizando-se de entrevistas não estruturadas e semiestruturadas de maneira a oferecer maior liberdade, tanto na formulação das perguntas, quanto na intervenção da fala do entrevistado de forma a estabelecer um diálogo bastante flexível, mas que teve como referência de direcionamento o roteiro de pesquisa.

Para participar desta fase da pesquisa, os sujeitos deveriam atender a alguns dos seguintes critérios: ter familiaridade/vínculo com os temas propostos; estar disposto a compartilhar suas impressões, ter estabelecido uma relação estável e ou experiência relevante com a comunidade. Assim, puderam ser entrevistados, lideranças comunitárias, técnicos institucionais, integrantes de organizações e movimentos sociais, estudantes, moradores, etc. Também houveram pessoas que não estavam dispostas a serem entrevistadas e ou também não estavam dispostas a falar sobre o tema proposto, principalmente àqueles temas que se referiam ao sentido dado ao termo quilombo e sobre a história de ocupação das terras.

O que se buscou com a utilização da técnica de entrevista não estruturada e semiestruturada foi a revelação de informações complexas como as que foram analisadas nesta pesquisa. Em vários momentos foram realizadas conversas extensas em ambientes domésticos, geralmente frequentados pelos familiares da casa e que por isto mesmo possibilitou a realização de conversas dialogadas, às vezes com a presença de quatro pessoas.

Como já mencionado, além de entrevistas, foi utilizado também a observação participante. Conforme Brandão (2007), o participante tem duplo sentido, primeiramente porque se “faz estando pessoalmente no lugar, observando e compreendendo aquilo que está acontecendo, segundo, por participar da vida cotidiana das pessoas (p. 14)”. Assim, determinadas ocasiões puderam ser bastante oportunas para a observação participante, e permitiram que a pesquisadora observasse atitudes, perceber hierarquizações de relações, ou ainda conforme orientado por Brandão (2007). “comportamentos sociais e simbólicos entre categorias de pessoas que a própria situação da festa redefine coisas que às vezes a entrevista não diz, mas que o antropólogo vê acontecendo (p.15)”.

Portanto, nos períodos de “imersão” da pesquisadora na comunidade, ela esteve atenta às possibilidades exemplificadas. As oportunidades se deram durante o período das festas dos santos padroeiros da comunidade, durante visitas de parentes à comunidade, em agrupamentos espontâneos nos lugares públicos da comunidade e outras várias situações que somente a imersão em campo possibilita observar.

Assim, a perspectiva etnográfica utilizada, possibilitou construir um novo olhar analítico sobre o presente da comunidade, detectando situações que puderam contribuir para a construção de outras leituras possíveis desse passado, quanto de revelar determinadas realidades ainda hoje presentes nessa comunidade e que às vezes ficam ocultas sob o manto de uma representação construída de forma bastante superficial ou para servir a uma determinada ordem.

Estrutura da dissertação

A dissertação está dividida em quatro capítulos. No primeiro, desenvolveu-se as principais categorias de análise, são elas: **identidade étnica, quilombo e remanescentes**. As principais questões relativas a essas categorias foram discutidas e respectivos autores, particularmente aqueles vinculados ao campo da antropologia. A discussão sobre **identidade étnica** se deu totalmente imbricada a de constituição do **grupo étnico**. Caracterizar Quartél do Indaiá como um grupo étnico foi um dos principais desafios da pesquisa, pois, a manifestação do fator ético se dá por processos de identificação variáveis e em conformidade com a formação social subjacente. Foi levado em conta a noção adotada que privilegia o aspecto interacional, bem como, a “característica de autoadscrição e adscrição por outros” proposta por Fredrik Barth (1969), pois esta estimulou a ascensão da noção de identidade a um lugar central. Também, a retomada dos usos históricos da categoria quilombo mostrou a diversidade

de “reconversão simbólica (Arruti, 2006)” do termo pelos diferentes grupos sociais até a formulação do termo “remanescentes” como uma estratégia argumentativa do Estado Brasileiro em sua abordagem dos quilombos da atualidade como sujeitos de direitos.

O segundo capítulo intitulado **A longa trajetória de Quartél do Indaiá como Quilombo**, faz uma apresentação da comunidade apresentando uma descrição minuciosa de sua paisagem, a maneira como a vila se organiza, articulando informações iniciais sobre o território e que foram levantadas por meio do trabalho de campo. Também são cotejados alguns dados e informações de alguns pesquisadores que desenvolveram estudos na região recentemente. A perspectiva histórica da comunidade enquanto quilombo foi feita por meio de alguns historiadores e de outras fontes disponíveis que escreveram sobre a região, permitindo realizar uma articulação de dados e informações que indicaram alguns nexos sociais entre o passado e o presente dessa comunidade, iniciando, portanto, a base para a formulação do terceiro capítulo sobre a territorialização dos grupos sociais envolvidos, pois, segundo Cardoso de Oliveira, (1976), “há dados simultaneamente históricos e estruturais que contém os ‘agentes étnicos’ (p. 61)”.

No capítulo terceiro intitulado **Territorialização e a consolidação do território social**, foi dado destaque ao processo de territorialização construído pelos grupos sociais envolvidos que, conforme discutido por Oliveira (1998) e outros autores, é por meio desse processo que ocorrem as transformações que irão constituir uma coletividade que vai se instituindo aos poucos, formando uma identidade própria, instituindo mecanismos de decisão e representação e reestruturando suas formas culturais. Também neste capítulo foi feito um diálogo com os pressupostos que analisam o “grupo étnico” como um tipo organizacional, conforme discutido em Barth (1969) e outros autores. Conforme analisado, as unidades étnicas estão presentes em várias dimensões do território na forma como “os negros de Quartél” se relacionam entre si e os outros, na sua relação com a natureza, e mesmo fora do território físico da comunidade, tais unidades puderam ser identificadas. Conforme foi percebido, as unidades atravessadas pelo fator étnico estão fortemente presentes por meio de representações projetadas sobre o mundo. Ao retomar parte da história do território e das famílias que moram e ou moraram em Quartél do Indaiá, por meio das relações sociais construídas entre elas, ficou evidenciado a grande disputa pelos recursos que garantiam a reprodução social de um e outro grupo divididos por sistemas de diferenciação que foram sendo construídos de forma a estabelecer fronteiras com limites de separação entre o grupo dos “brancos” e o grupo dos “negros”. Tal territorialização se deu, portanto, em contextos de

contínuos conflitos que se manifestaram nas relações com os meios de produção e por meio da clivagem de um sistema de relações sociais orientado pelo critério racial.

Portanto, o quarto capítulo denominado **Fronteiras étnicas: relações entre “brancos” e “negros”**, discutiu a divisão estrutural observada como uma forma que definiu o tipo de interação entre os grupos pelo critério de oposição entre Nós/Eles, implicando em critérios de determinação da pertença e da exclusão entre os membros e não membros dos grupos envolvidos. Foi analisado ainda a construção de um sistema de classificação em que a cor da pele se tornou a principal característica para a definição de “raça”, que se expressou enquanto uma categoria atributiva que definiu fronteiras entre “brancos” e “negros”. Os processos singulares de ocupação do território levaram à construção de formas próprias de se garantir diferenças raciais ou étnicas, em que os nomes patronímicos de cada um dos grupos passaram a se sobrepor de forma a complementar as formas de diferenciação. Por último, neste mesmo capítulo são discutidos os significados do termo quilombo e, principalmente, o impacto da nova nomenclatura “remanescentes”, em vista de possíveis ações que têm sido desencadeadas pelos sujeitos interessados.

CAPITULO 1 - DISCUTINDO AS CATEGORIAS

O fator étnico: identidade étnica e a constituição dos grupos étnicos

A Antropologia tem sido um dos principais campos de saber que tem viabilizado a interpretação sobre os grupos étnicos. Os trabalhos mais recentes que tematizam a questão da auto atribuição da identidade étnica, têm demonstrado a grande variedade de situações de ocorrência dos fenômenos. Essas situações em que formas de distinção são operadas via etnicidade têm provocado, principalmente nos últimos anos, diferentes desafios para a prática antropológica e outros campos de saber, fazendo com que diversos estudiosos se debrucem sobre o tema, promovendo, com isto, um alargamento conceitual e, conseqüentemente, uma revisão dos procedimentos de trabalho.

Esses resultados têm sido discutidos por alguns autores, particularmente aqueles oriundos da antropologia contemporânea, que realizaram estudos sobre os diversos contextos socioculturais de constituição e pertinência dos grupos étnicos, sendo um dos seus expoentes, Fredrik Barth (1969), Poutgnat & Streiff-Fenart (1988) e outros, na versão brasileira Cardoso de Oliveira (1976), Almeida (2002), Arruti (2006), Carneiro da Cunha (2009) e outros. Assim, para a compreensão e análise sobre a constituição dos grupos étnicos, será necessário a discussão integrada de mais dois outros conceitos, o de identidade étnica e relações Inter étnicas, considerados centrais para o tema e que serão abordados através das discussões feitas pelos autores citados acima.

Discutido por Almeida (2002), desde 1967, com Barth, é que se percebe um rompimento na delimitação das fronteiras étnicas, deixando de se analisar através dos aspectos biológicos, raciais e linguísticos, para tomar como ponto de referência as categorias de auto atribuição e de atribuição pelos outros (ALMEIDA, 2002, p.75).

Os teóricos Philippe Poutgnat e Jocelyne Streiff-Fenart (1988) acrescentaram outras contribuições às questões *barthianas*, provocando alguns avanços relativos a questões sobre a origem e continuidade dos grupos étnicos. Contudo, endossam a definição *barthiana*, pois, ela permite a identificação dos quatro problemas-chave que são recorrentes nas problemáticas da etnicidade, sendo possível então delimitar o campo de pesquisa constituído através dessas principais questões.

O primeiro problema-chave refere-se à **atribuição categorial**, que trata do processo dinâmico da redefinição e recomposição a partir da dialética estabelecida entre definições exógenas e endógenas da pertença étnica, nesse sentido, o poder de nomear, é a principal

questão. A categorização exógena refere-se aos processos de etiquetagem e rotulação, atribuída a uma identidade étnica, advinda de fora do próprio grupo. A crítica principal quanto à categorização exógena, refere-se ao fato dessa categoria trabalhar sozinha, definindo uma situação a uma coletividade e negando o direito delas mesmas de se definirem enquanto tal.

Se para os autores as definições exógenas e endógenas não podem ser analisadas separadamente, “porque estão em uma relação de oposição dialética (POUTGNAT e STREIFF-FENART 1988, p.143)” é relevante o fato de que um grupo não pode ignorar o modo pelo qual os outros o categorizam, mesmo porque a sua auto definição somente encontra sentido em relação à exodefinição.

O outro problema-chave refere-se às **fronteiras étnicas**, sendo esta a grande contribuição de inovação dada por Fredrik Barth (1969). As fronteiras reafirmam a pertença étnica que é determinada na relação estabelecida a partir da linha de demarcação entre os membros e não membros de determinado grupo, demarcando a partir dessa fronteira, o sistema social a que acham que pertencem em relação a outro sistema social. Ou seja, as identidades étnicas se mobilizam a partir da alteridade, trazendo para a etnicidade, sempre a dicotomia entre o “**Nós/Eles**” (p. 152), num movimento de contato, confrontação ou contraste. A distintividade para um grupo étnico significa definir um princípio de fechamento erigindo uma fronteira entre ele e os outros. O que deve ser estudado são as “condições de estabelecimento, manutenção e transformação entre as fronteiras”, pois elas podem manter-se, reforçar-se, apagar-se ou desaparecer (POUTGNAT e STREIFF- FENART, 1988, p. 153).

As duas últimas questões-chave abordadas pelos autores se referem à **origem comum** e a questão do **realce**, completando a possibilidade de análise sobre os fenômenos da construção da etnicidade. Nesse caso, a questão da origem comum, quer seja pelo modo de recrutamento pelo princípio do nascimento, ou pelo parentesco fictício, postos em uma relação com os traços culturais compartilhados, é que representam marcadores de pertença, pois reivindicam uma origem comum. Os recursos simbólicos podem ser utilizados para marcar oposição, mesmo que distorcidos, ou reinterpretados, mas existem com base em um passado comum. A questão do realce, também traz a ideia de que a etnicidade é um modo de identificação entre outros meios que podem ser utilizados. Portanto, esta pode ser realçada por meio de todos os signos, que podem ser escolhidos para diferenciar um grupo social ou para apresentar um EU étnico específico (POUTGNAT e STREIFF- FENART, 1988, p. 160-168).

O antropólogo Cardoso de Oliveira (1976) chama a atenção ao fato de que o objeto de estudo não deve se esgotar na própria questão da identidade étnica, mas transcendê-la, direcionando-se para o contexto, ou seja, o próprio sistema Inter étnico ou, ainda, “outras

formas de articulação além da Inter étnica, como as interclasse, inter-regional e rural-urbana (1976, p. 17)”. Ressalta ainda que, estudos sobre a etnia estabelece uma ponte entre a “antropologia das relações Inter étnicas” e a “sociologia das relações raciais” particularmente aos estudos das relações raciais (particularmente aos estudos das relações entre brancos e negros), como liga estudos referentes a quaisquer minorias ‘raciais’ nacionais ou religiosas que, de algum modo, construam suas identidades, contrastivamente, com a ajuda de símbolos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 12)”.

A noção de identidade étnica discutida por Cardoso de Oliveira (1976) se dá em uma “situação de contato Inter étnico” em que a apreensão dos mecanismos de identificação é fundamental por que nos ajudam a perceber a formação da “identidade em processo (1976, p.5)”, ou seja, apreender como são feitas as diferentes formas de identificação, em diferentes situações concretas, é fundamental, pois nos permite compreender como se dá a emergência da identidade étnica.

Tal identidade se constitui de forma dinâmica e processual, o autor considera que a atualização da identidade étnica se dá através das identidades contrastivas, situadas em um sistema de referências e de relações intergrupais. Diferentes referências podem ser invocadas, fato este propiciador das diversas formas de identificação que devem ser vistas como categorias que codificam uma teia de relações. Tem-se, então, as diversas formas de identificação que variam de acordo com os elementos invocados que podem ser relativos à língua, à localidade, às linhagens de parentesco e assim por diante, dando origem às diversas identidades que servem, portanto para singularizar os sujeitos e diferenciá-los dos demais (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 5-8).

Carneiro da Cunha (2009) propõe a etnicidade como uma forma específica de comunicação, ou seja, de linguagem. Para a autora, a etnicidade surge exatamente a partir “de situações de contato mais íntimo com outros grupos (2009, p. 237)”. É no contexto mais amplo de interação que serão buscadas as categorias dessa linguagem entendidas como formas de representação que se expressam através de instituições, crenças, valores, e outros aspectos, configurando uma “cultura de contraste” (2009, p. 237). Esta se torna um princípio de orientação determinando vários processos em que a cultura original em contato “tende a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e a se enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam ‘diacríticos’ (237)”.

As perspectivas discutidas se abrem à possibilidade de se articular contemporaneamente as discussões referentes aos “remanescentes” de quilombos com a teoria da etnicidade, pois abarcam parte das ideias que são debatidas sobre esta questão.

Conforme discutido por Arruti (2006) o conceito de grupo étnico tornou-se imprescindível para a compreensão de fenômenos relativos “à auto identificação de grupos rurais negros como “remanescentes de quilombos (p.38)”. Este autor destaca que atualmente esses grupos nem sempre possuem uma relação direta com a noção de quilombo reconhecido pela historiografia, mas, a efetividade de sua auto atribuição, nos leva a considerá-la relevante.

Levando em conta a noção weberiana de unidade política, Arruti (2006) reitera alguns dos principais elementos que deverão ser enfatizados na análise sobre o fenômeno quilombola:

(...) o **caráter organizacional** desses grupos, sua **auto atribuição** e a forma pela qual eles constituem seus **próprios limites** sociais **com relação a outros grupos** independentemente de um ou uma lista de traços de natureza racial ou cultural, originada da interpretação historiográfica (ARRUTI, 2006, p. 39).

Alguns limites são apontados relativos à teoria *barthiana*, principalmente quando se trata de viabilizar análises que precisam lidar com fenômenos advindos de relações Inter societárias de constituição dos grupos em que o contexto político é da ordem de definição do Estado-nação (OLIVEIRA, 1998), principalmente quando nos referimos às comunidades “remanescentes de quilombos”. Alguns desses limites são evidenciados chamando a atenção sobre os efeitos da adesão à categoria genérica proposta pelo Estado:

a atenção na auto atribuição nas fronteiras Inter étnicas, na contrastividade ou mesmo na situacionalidade identitária não dá conta da passagem entre o fenômeno de adscrição étnica (necessariamente local) do grupo (o etnônimo) e a sua adesão à categoria genérica e englobante de “indígena” (ou de quilombola), de caráter jurídico-administrativo (ARRUTI, 2006, p. 40).

A citação acima observa que a utilização dos parâmetros estabelecidos por Barth (1969), para a categorização de grupos étnicos, nem sempre possibilita “postular conexões diretas entre o grupo descrito (ARRUTI, 2006, p. 94)”, particularmente aqueles inseridos na categoria genérica de “remanescentes” de quilombos, principalmente se na situação estiver envolvido um grupo que ainda não aderiu politicamente o discurso militante perante o Estado e sociedades nacionais. Neste caso, a categoria de auto atribuição pode “operar como uma nova captura restritiva (p. 94)”. Assim, a aplicação do rótulo jurídico pode exigir um recuo analítico em direção a características substantivas do grupo visando assegurar o reconhecimento de direitos. (ARRUTI, 2006, p. 94).

Tal análise recai sobre as reconfigurações reclassificadoras e a forma como elas procuram redefinir alteridades através do reconhecimento oficial dado pelo Estado que

detém o poder de nomear e garantir direitos e deveres, atribuindo “identidades garantidas” (ARRUTI, 2006, p. 45) aos “remanescentes” de quilombos instituídos genericamente como uma categoria jurídico-administrativa (ARRUTI, 2006, p. 45).

O autor divide este processo em quatro momentos apesar de se encontrarem imbrincados uns aos outros. São eles: o processo de “nominação”, de “identificação”, de “reconhecimento” e o de “territorialização” (ARRUTI, 2006, p. 45-46). O processo de “nominação” corresponde à instituição da categoria jurídico-administrativa a uma população heterogênea baseada em características comuns, instituindo-as como sujeitos coletivos e como objeto de ação do Estado. A “identificação” refere-se à tomada de consciência dos sujeitos sociais, enquanto um sujeito coletivo unido por um pertencimento identitário como fonte de mobilização em busca de direitos. O “processo de reconhecimento” refere-se à constatação pública da situação de desrespeito da coletividade, decorrendo daí o reconhecimento deles como sujeitos de direitos e que algo deve ser reparado. Por fim, o “processo de territorialização” diz respeito aos movimentos de reorganização (social, política, cultural e ecológica) da coletividade que se encontra em processo de delimitação do seu território “por meio da sua objetificação jurídico-administrativa (ARRUTI, 2006, p.46)”.

O termo “objetificação jurídico-administrativa” cunhado por Oliveira (1998) destaca o papel do Estado como um agente de influência e determinação do contexto de definição dos grupos étnicos chamando a atenção para o fato de que a constituição desses grupos se dá em

(...) um contexto no qual o quadro político é definido pelos parâmetros do Estado-nação, que tem como perspectiva de administração a gestão do território com a população dividida em unidades geográficas menores e hierarquicamente relacionadas (...), definir limites e demarcar fronteiras (...) (OLIVEIRA, 1998, p.56).

A sua análise dá relevância à situação colonial como um fato histórico que não deve ser considerado externo à sociedade, pois, todo o aparato político-administrativo que representa um Estado, gera uma nova relação da sociedade com o território, provocando várias transformações.

Portanto, a dimensão territorial agregada ao conceito de etnicidade é que deve ser tomada como estratégica para a análise dos grupos étnicos. Afinal, o ato político do Estado como constituidor de “objetos étnicos” (OLIVEIRA, 1998, p.60), neste caso, institui os “remanescentes de quilombos”. Assim, sua noção de “territorialização” refere-se ao processo de reorganização social que se dá por via de um “objeto político-administrativo”

(OLIVEIRA, 1998, p.55) que, ao se transformar em uma coletividade organizada implica várias transformações, entre elas:

(...) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, a constituição de mecanismos políticos especializados, a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais e a reelaboração da cultura e da relação com passado (OLIVEIRA, 1998, p.55).

Arruti (2006) acrescenta que, as transformações próprias dos processos de territorialização não se dão apenas por efeito do objeto político-administrativo, criado por intervenção do Estado, conforme proposto por Oliveira, mas, que elas podem anteceder a territorialização objetivada pelo Estado, sendo que as coletividades organizadas podem ser elas mesmas as propositoras de uma “auto objetivação”. Assim, propõe integrar à análise dos grupos étnicos e à teoria da etnicidade “as considerações acerca dos processos macro contextuais (nos quais o Estado ocupa um papel incontornável) que escapam ao contexto de definição local e contrastivo das fronteiras,” (2006, p. 42) mas sem tornar o Estado o centro da análise (ARRUTI, 2006, p. 42).

Almeida (2002, p. 72) considera a noção de territorialidade em Oliveira muito próxima da perspectiva geográfica, propondo outro significado a partir da noção de “territorialidades específicas e autônomas”, para nomear o processo de criação de formas físicas de determinadas unidades sociais que integram um território etnicamente configurado. De tudo resulta uma diversidade fundiária que Almeida (1989, 2006) denominou de “terras de preto”, “terras de santo”, “terras de caboclo” e as “terras de índio” em estudos específicos sobre os quilombos do Estado do Maranhão.

Essas unidades sociais passam a se afirmar situacionalmente através de “um elenco de práticas que asseguram vínculos solidários mais fortes e duradouros do que uma determinada ancestralidade (ALMEIDA, 2002, p. 74)”. O autor sugere que, a emergência dos quilombos se dá do movimento de busca pela reprodução econômica e cultural dos grupos, configurada em aspectos político-organizativos, com capacidade mobilizatória.

A sua noção pressupõe a ressignificação do conceito de etnia e quilombo, visando atender a uma série de novos direitos das então denominadas “novas etnias”⁴, pois, segundo o autor, estas se colocam de outras formas perante os aparelhos de poder, vivendo uma

⁴ Sem querer desconhecer as etnias de origens centenárias, mas, Almeida, quer enfatizar o advento das “novas etnias conceituadas como uma tendência de grupos a se investirem, num sentido profundo de identidade cultural com o objetivo de articular interesses e reivindicar medidas, fazendo valer seus interesses em face dos aparatos do estado (ALMEIDA, 2003, p.73)”.

grande “reorganização de sua representatividade no âmbito da sociedade civil e perante seus antagonistas históricos (ALMEIDA, 2002, p.73)”. Portanto, fazer uma ruptura dos antigos significados implica na realização de análises presenciais, partindo de condições concretas, das próprias representações, bem como, dos novos significados produzidos pelos agentes sociais envolvidos, possibilitando com isto abranger principalmente a diversidade de situações existentes no Brasil que envolvem hoje o conjunto de grupos sociais designados de quilombolas (ALMEIDA, 2002, p. 73-75).

Outros trabalhos que priorizam a análise partindo da presencialidade dos fenômenos de auto constituição dos grupos étnicos são comentados por Arruti (2003). Destaca o fato de elas priorizarem os mecanismos de criação e/ ou manutenção de uma forma organizacional que estabelece formas de interação, regulando quem faz ou não parte do grupo (ARRUTI, 2003, p. 12).

Ainda outros, (SIDER, 1976; GALLAGHER, 1974; DEPRESS, 1975), citados por Arruti (2003, p. 12) priorizam a utilização da categoria etnogênese substituindo a noção do termo “remanescentes” pelo de “emergentes”, pois, levam em consideração que a evocação de uma identidade genérica está sempre associada aos direitos garantidos pelo próprio rótulo ao qual estão submetidos. Assim, profundas transformações no arranjo político interno das comunidades são operadas durante o processo de descoberta dos direitos. É nesse processo, que:

“fronteiras sempre tão porosas e atravessadas pela ‘mistura’ e pelo ‘sincretismo’, mudam de consistência, que o arranjo político interno às comunidades passa por transformações no sentido de uma maior formalização e que a relação com a memória e ‘as tradições’ também passa por profundas transformações (ARRUTI, 2003, p. 12)”.

Assim, o atual processo de atribuição de direitos aos “remanescentes de quilombos”, provocam transformações semelhantes entre as comunidades negras rurais, resultando também em processos de etnogênese, e que, neste caso, a criação ou alteração de fronteiras geralmente estão associadas à disputa pela manutenção de recursos fundiários. Este processo favorece a formação de uma “autoconsciência e de uma identidade coletiva” (...) “contra a ação de um Estado Nacional opressor, com vistas a ganhos políticos, entre os quais se podem encontrar algumas expectativas de autodeterminação (ARRUTI, 2003, p. 12)”, em que a formação de novos sujeitos políticos ganha relevância.

“Quilombo” e “Remanescentes de quilombo”

A história da categoria quilombo e ou quilombola é antiga e, conforme discutido por Arruti (1996; 1997), o seu significado está vinculado à construção de diferentes tradições de pensamento social, capitaneadas por diversos grupos diferentes. O destaque dado ao fato de que categorias são criações sociais, motiva a interpretação para a sua desnaturalização. É nesta perspectiva que este autor sugere trilhar um caminho em busca da construção dessa categoria no Brasil, devido a sua relevância para o entendimento “do que foram historicamente os quilombos (1997, p.1)”, para então avançar na compreensão do atual significado de “remanescentes”.

Há que se observar que em todo o território nacional há presença de quilombos, historicamente tratados como focos de resistência ao sistema colonial escravista e que, contemporaneamente, a partir do processo de redemocratização do país, são vistos como espaço de luta política, de conquista e manutenção dos direitos dos afrodescendentes. Este tema tem construído ao longo dos tempos um imaginário no Brasil que tem atravessado as diferentes fases históricas de nossa institucionalidade demonstrando assim a sua relevância.

Segundo O’Dwyer (2002), os termos quilombos ou comunidades “remanescentes” de quilombos atualmente são utilizados para conferir direitos. Não somente os territoriais, mas cada vez mais diversificados e abrangentes os direitos humanos, sociais e culturais. Estes direitos foram possibilitados pela Constituição Federal de 1988-CF/88, que fez uma atualização da categoria quilombo, principalmente a partir da instituição do art. 68º, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT.

Leite (2003) ressalta que tratar da temática quilombo e quilombolas contemporaneamente, é se referir a lutas políticas em processo, tanto quanto à construção da sua reflexão científica. A categoria “remanescente de quilombos” e, portanto, quem são os sujeitos de atribuição e quais são os direitos desses sujeitos, encontra-se em disputa por diversos atores sociais que manifestam as suas diferentes concepções sobre o tema.

Nesse contexto, algumas discussões se sobressaem e o termo “quilombo” se sobrepõe como “o elemento mais importante da alquimia semântica formada pela adição do termo “remanescentes” (ARRUTI, 1997, p. 70). A compreensão do seu uso hoje requer a reconstituição das formas abrangentes que foram empregadas ao longo dos tempos, promovendo uma análise “do amálgama de referências formadas pelas sucessivas conversões simbólicas a que o termo quilombo foi submetido ao longo das reformulações ideológicas e políticas (ARRUTI, 1997, p.70)”.

Conforme discutido por este autor, a atribuição e produção dos sentidos dados a este tema está implicitamente vinculado à forma como a sociedade brasileira tem se posicionado ao longo dos tempos em relação às questões socioraciais. Estas questões nos impõem a necessidade de refletir sobre uma categoria específica estudada pelas ciências humanas que trata da constituição da ideia de raça.

Segundo Guimarães (1999), o campo de pesquisa denominado “relações raciais” é de inspiração norte-americana, campo este em que são tomadas como modelo comparativo as relações raciais nos Estados Unidos, visando “contrastar e entender a construção social das ‘raças’ em outras sociedades, especialmente o Brasil (GUIMARÃES, 1999, p. 39)”. Skdimore (2012) fez um recorte da questão racial partindo da análise do “pensamento social brasileiro”, evidenciando alguns processos em que o conceito “raça” primeiramente foi utilizado para constituir o perfil do povo, depois foi construído como ciência e, posteriormente, como ideologia de Estado. Ele explorou, principalmente, as teorias raciais de fins do século XIX, os modelos de branqueamento, até chegar ao discurso atual da democracia racial. Ainda alguns cientistas da antropologia, sociologia e demografia têm pesquisado detalhadamente o papel da raça, são eles, Hasenbalg (1979), Hasenbalg e Silva (1988, 1990), Silva (1981) e Wood e Carvalho (1988). Estes realizaram pesquisas inovadoras sobre as dimensões qualitativas da desigualdade racial.

A constituição da ideia de raça no contexto da colonização das Américas e a instituição do capitalismo euro centrado com as suas constantes frentes de expansão marcou profundamente a sociedade brasileira deixando consequências que chegam à atualidade. A instituição de uma classificação social baseada na ideia de raça definiu o lugar do negro africano classificado como pertencente a uma raça inferior, por isto mesmo destinada a servir como escravo (SILVA, 2011, p. 74).

Segundo Aníbal Quijano:

“a ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre grupos (...) E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes (...) ao padrão de dominação que se impunha. (QUIJANO, 2005, *apud* SILVA, 2011, p. 75).

Quijano (2005) quer chamar a atenção sobre um dos eixos fundamentais do padrão de poder que é a classificação social de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que

expressa a experiência da dominação colonial, mas que tem sido duradoura, chegando desde então aos tempos atuais. Segundo o autor, “os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a assumiram como a característica emblemática da categoria racial (QUIJANO, 2005, 229).” Uma suposta estrutura biológica passa a situar alguns naturalmente inferiores em relação a outros, como resultado, as relações sociais fundadas nessa ideia produziu novas identidades sociais: índios, negros e mestiços, bem como redefiniu outras (QUIJANO, 2005, p.228).

Seguindo nesta perspectiva, Arruti (1997) denominou de “mitologia savante” (1997, p. 2), o modelo construído pela tradição do pensamento social brasileiro. Esta organizou mediante a repartição de grupos humanos e universos acadêmicos diferentes, aos indivíduos de ascendência africana, a designação de negros, ligando-os à ideia de raça, e àqueles de origem americana, a designação de índios, ligando-os à ideia de etnia. Para cada um desses “recortes da população submetida aos aparelhos e à ideologia do Estado Nacional brasileiro coube uma tradição acadêmica (1997, p. 2)”. Este estado construiu formas de controle social e cultural diferentes para cada um, criando variadas formas de lidar com a alteridade dos indivíduos não-brancos. Essa “mitologia savante” dispôs dois planos lineares e finitos de sucessivas mutações sócio-étnico-raciais, formando tradições bastantes “comprometidas em pensar o Estado e moldar o Nacional” (ARRUTI, 1997, p. 2).

O estudo sobre a história dos quilombos nada mais é que do que tratar de populações historicamente submetidas ou rebeladas no processo de formação da nação brasileira. Particularmente se vincula à história dos diversos povos africanos escravizados e que no espaço de 300 anos, “todos eles não eram outra coisa além de negros (QUIJANO, 2005 *apud* SILVA, 2011, p. 75)”. Trata-se, portanto, de refletir sobre a história de ocupação do território brasileiro e da territorialização de centenas de comunidades negras rurais, muitas delas formadas como forma de resistência ao sistema escravista e historicamente marginalizadas econômica e socialmente, e que hoje buscam a garantia de seus direitos, incluído entre eles, o direito aos territórios, ancestralmente ocupados.

A referência histórica de quilombo foi recuperada pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2002). Ao identificar o conceito jurídico-formal trabalhado por diversos autores que lidavam com os aspectos descritivos da realidade baseado ainda na referência histórica, o antropólogo o julgou como uma forma “frigorificada” de abordar a realidade. A sua dedução é que a formulação desse conceito havia se dado inspirado na resposta do rei de Portugal, em virtude de consulta feita ao Conselho Ultramarino, em 1740 e que foi publicado em um Alvará em 03 de Março de 1741 (ALMEIDA, 2002, p. 47-48).

Nesse período, portanto, quilombo ficou assim definido: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele (ALMEIDA, 2002, p.47)”.

A partir dessa definição são indicados os cinco principais elementos definidores **de quilombo**, são eles, primeiro, a ideia de quilombo sempre associada a escravos fugidos; segundo, a ideia de quilombo comportando certa quantidade mínima de fugitivos; terceiro, a localização sempre marcada pelo isolamento geográfico, mais selvagem do que civilizado; o quarto elemento refere-se ao rancho, se há moradia habitual ou não; e por último, o quinto, “nem se achem pilões nele (p. 48)”, como o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução. Conclui afirmando que esta conceituação levou à formação de uma corrente empirista de interpretação que marcou fortemente representações do senso comum que consideram os quilombos como unidades confinadas a uma suposta autossuficiência, que nega a disciplina do trabalho, encontrando-se, portanto, fora do mercado.⁵

Arruti (2006) analisa correntes do pensamento social como produtoras de metáforas do quilombo, ora representada como forma de resistência cultural, ora como forma de resistência política. Tais correntes também detiveram grande força simbólica e, especialmente a partir do início do Século XIX, tornaram-se dominantes. A vertente culturalista tem como eixo central de sua análise o quilombo como forma de manutenção do modo de reprodução de vida africano. A outra recorre aos trabalhos sobre quilombos como forma de resistência política tendo como foco central “as relações de poder que o quilombo se presta a representar (ARRUTI, 2006, p.73)”.

Apropriada pelo movimento social negro em seu trabalho de protesto político, esta última corrente ganhou espaço também em meios acadêmicos à medida que se difundia o arcabouço marxista na historiografia e ciências sociais.

No final da década de 1970 e início de 1980, o movimento negro utilizou o quilombo como símbolo de resistência negra preservando em parte seu “comunismo” e seu papel “revolucionário” fazendo alusão a Palmares “como evento histórico representativo da ‘raça negra’ (ARRUTI, 2006, p. 76)”. É neste período que os militantes fundam o Movimento Negro Unificado-MNU, quando também é instituído o dia 20 de Novembro, como o Dia Nacional da Consciência Negra, assumindo como símbolo Zumbi dos Palmares. Em 1981, Abdias do Nascimento, respeitado expoente do movimento negro, através do seu livro **O Quilombismo**, dá forma a uma tese “histórico-humanista” sobre os quilombos

⁵ Grifos nossos.

(...) revolução social de resistência física e cultural da população negra que se estruturou não só na forma dos grupos fugidos para o interior das matas na época da escravidão, mas, também, em um sentido bastante ampliado, na forma de todo e qualquer grupo tolerado pela ordem dominantes em função de suas declaradas finalidades religiosas, recreativas, beneficentes, esportivas, etc. (ABDIAS, *apud* ARRUTI, 2006; p. 76).

É neste contexto de reapropriação do quilombo que a Fundação Pró-Memória e a recém-criada Fundação Cultural Palmares (em 1988), o movimento negro junto com a Igreja Católica e instituições de pesquisa e preservação do Estado reforçam a historicidade dos quilombos, consagrando-os como patrimônio histórico e cultural brasileiro. Junto a este movimento, a representação de quilombo de Abdias do Nascimento, projeta a noção de quilombo para a contemporaneidade. Para Arruti, (2006) são estas duas leituras que sem distinção irão ser projetadas na forma do Artigo 68º da Constituição Federal de 1988.

A partir da promulgação do Artigo 68º, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT, os segmentos sociais classificados como quilombolas ou os seus locais de moradias como quilombos passaram então a ser conhecidos como “comunidades remanescentes de quilombos.”⁶ Este artigo completou 27 anos em 2015 e, de acordo com alguns autores, foi inserido na Constituição de 1988 como fruto das reflexões ocorridas pelas comemorações do Centenário da Abolição da Escravidão e como resultado das reivindicações dos movimentos negros passando o texto constitucional a conter a ideia de formas de compensação e ou reparação à opressão histórica sofrida pelas comunidades negras visando à igualdade e os direitos negados aos afrodescendentes (LEITE e FERNANDES, 2006, p. 9).

Segundo Almeida e Pereira (2003) o “Artigo 68º”, suscitou muitas discussões sobre as reais intenções dos legisladores. Entre estas discussões, algumas se relacionam ao próprio significado dos termos “comunidades remanescentes de quilombos”, outras se direcionam à questão da posse e titulação das terras. Relativo a esta última, se questiona a simplificação feita pelos legisladores em relação ao reconhecimento da posse da terra ao determinar que em fase desta situação fosse emitido pelo Estado o título de propriedade definitiva da terra aos “remanescentes”. Como resultado, tem se dado por todo o Brasil centenas de ações judiciais e conflitos entre vários grupos econômicos e comunidades quilombolas (ALMEIDA e PEREIRA *apud*, FERNANDES de ALMEIDA, 2014, p. 16).

⁶ O Artigo 68 tem a seguinte redação: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos (CF/1988).”

Para Leite (2006) a Constituição de 1988 inscreveu os afrodescendentes como novos sujeitos de direitos no âmbito dos direitos humanos, culturais e sociais. O texto constitucional priorizou a comunidade remanescente de quilombo (LEITE, 2006, p.10) e não o quilombola, orientando, portanto, o tratamento que será dado pelo campo jurídico, em que o grupo e seu modo de vida através da participação de cada um, é que, possibilitará o reconhecimento. Outra questão fundamental inaugurado por esse dispositivo é a referência às áreas territoriais onde passaram a viver esses grupos.

Entretanto, alguns outros aspectos desse artigo são considerados críticos. Tanto Arruti (2006) quanto Almeida (2002) rediscutem o uso da categoria “remanescente”. O primeiro a considera uma nova forma de representação social dos grupos que deve ser operada sob vigilância, pois, “este termo surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente (ARRUTI, 2006, p. 9)”. Quanto ao segundo, essa categoria é considerada discriminatória, pois, tenta reparar apenas parcialmente a injustiça histórica, reconhecendo de maneira restrita um direito essencial. O uso da categoria “remanescente” ainda se reporta à condição de “fugitivos” e de “distantes” (ALMEIDA, 2002, p. 62) e por isto mesmo associada à ideia de resíduos e sobrevivência e, portanto, trata-se de um conceito restrito e que induz a um esquema interpretativo que dificulta o entendimento da diversidade de situações que hoje são entendidas como quilombo.

A crítica feita ao significado negativo da categoria e o reconhecimento à existência de uma diversidade de situações percebidas por Almeida (2002) se dão a partir de um dos seus estudos⁷, em que analisou o fenômeno de formação dos quilombos partindo do período de transição da economia colonial. Descreveu a gênese de uma forma própria de ocupação territorial, envolvendo famílias camponesas que foi sendo construída entre o período de transição da economia colonial de domínio da grande propriedade e a abolição da escravatura, período este de ocorrência da perda de poder coercitivo dos grandes proprietários.

Segundo o autor o “sistema repressor não fala por si só e precisa de suporte econômico (ALMEIDA, 2002, p. 59)”. A esse tipo de ocupação territorial em que a situação dos grupos de africanos e afrodescendentes constituiu uma dinâmica de territorialização étnica como modelo de convivência com outros grupos na sociedade nacional, o autor denominou de “acamponesamento” (ALMEIDA, 1989, 2002). Apesar desse tipo de

⁷ Almeida, A.W.B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio-uso comum e conflito. Cadernos NAEA, Belém, UFPA-NDEA, n.10; 1989.

territorialização ocorrer bem antes da abolição da escravatura, esta forma não se encaixou à definição vigente de quilombo, por isto mesmo os juristas da época não o incorporaram. No período pós-abolição o autor identificou uma perda de força jurídica da categoria quilombo como se eles - os quilombos - tivessem desaparecido (ALMEIDA, 2002, p. 61-62).

Quanto a outros resultados alcançados pela abolição, o autor destaca a questão crucial de posse da terra, uma vez que não se “resolveu o problema da terra para os escravos por não terem sido feitas reformas na estrutura agrária (ALMEIDA, 2002, p. 65)”, assim as diversas formas de posses camponesas tornaram-se objeto de conflitos e de marginalização de grupos sociais. Almeida (2002) estende sua crítica ao Art. 68º, pois, constata um esquema interpretativo que dificulta a operacionalidade da categoria diante das diversas situações vigentes. O autor propõe uma ruptura com a antiga definição de quilombo e um deslocamento da análise que deve partir do presente levando em consideração como a autonomia do grupo foi sendo construída historicamente (ALMEIDA, 2002, p. 67-68).

Nesse sentido, a contribuição dada pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1994, foi fundamental para alterar a compreensão sobre a noção dos “remanescentes de quilombos”. Segundo este conceito, os “remanescentes de quilombos” são assim definidos:

(...) grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores compartilhados”. Nesse sentido, eles constituíram “grupos étnicos”, isto é, “um grupo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão”, segundo a definição de Fredrik Barth (ABA *apud* ARRUTI, 2006, p. 92).

Este conceito traz a ideia antropológica de etnicidade, demarcando uma forma de abordagem própria da antropologia, que através da etnografia promoveu uma ruptura com os modelos de investigação “arqueológica” que muitas vezes só reforçaram o modelo restritivo de quilombo (ALMEIDA, 2002, p. 77).

Quanto à sua aplicabilidade segundo Arruti, (2013), entre 1995 e 2001, o “Artigo 68º” esteve submetido a vários debates cujos resultados teriam promovido à publicação do **Decreto 4887/03**, que incorporou parte das discussões acumuladas pela sociedade civil, incluindo aquelas promovidas pela ABA. Assim, o **Decreto 4887/2003**⁸ se tornou a

⁸ Tal decreto traz a seguinte definição de “remanescentes de quilombos” : (...) grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (Constituição Federal-CF/88).

referência instrumental para o processo de certificação das comunidades de “remanescentes de quilombos”.

O conceito emitido pela ABA, bem como o decreto citado acima, legitimam a forma específica em como os “remanescentes de quilombos” se relacionam com seu território, denominado por Little (2004) de “território social”. Este representa a conduta territorial em que um grupo social mantém formas específicas de se relacionar com seu respectivo território configurando uma cosmografia própria que inclui “seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (LITTLE, 2004, p. 254)”. Portanto, qualquer território, segundo este autor, é um produto histórico de processos sociais e políticos. Para analisar o território de um grupo é necessário desenvolver uma abordagem histórica “que trate do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado (LITTLE, 2004, p. 254)”.

Little (2004) destaca os incessantes processos de expansão de fronteiras no Brasil como os principais responsáveis pelas formações territoriais constituídas, uma vez que, a expansão de um grupo com sua conduta territorial, termina por entrar em choque com as territorialidades dos grupos que residem no local, implicando em outras formas territoriais e ainda resistência ativa como uma forma de resposta. Em se tratando dos escravos africanos, a história nos relata a existência das fugas, lutas armadas, alianças entre quilombos e povos indígenas, embora não se possa generalizar tais reações apenas como resistência, pois houveram “também processos de acomodação, apropriação, consentimento, influência mútua e mistura entre todas as partes envolvidas (LITTLE, 2004, p. 255-256)”.

A criação de diferentes territórios dos diversos grupos sociais mostram como a constituição e resistência cultural de um grupo são dois lados de um mesmo processo. O território de um grupo e as condutas territoriais que o sustentam podem mudar ao longo do tempo pressionado por forças históricas exercidas sobre ele, além disso, os “processos de miscigenação biológica e sincretismo cultural criaram novas categorias étnicas e raciais, que formaram parte importante de novos movimentos (LITTLE, 2004, p. 256)”.

Segundo Almeida (2002), alguns quilombos surgiram a partir da fuga dos empreendimentos coloniais se consolidando como um grupo social que conseguiu se estabelecer em territórios autônomos no interior da Colônia e defendê-los posteriormente. Por outro lado, houve também escravos que se apropriaram de propriedades que entraram em

decadência, ou seja, “aquilombando” a propriedade falida dos senhores. Muitos desses territórios conseguiram sobreviver durante décadas, em parte devido à estratégia de invisibilidade simbólica e social utilizada pelos quilombolas, invisibilidade esta, também associada à marginalidade econômica dos grupos (CARVALHO, 1996, *apud* LITTLE, 2004, p. 256).

Os territórios desses grupos se baseiam nos princípios da lei consuetudinária, que muitas vezes não é reconhecida e respeitada pelo Estado. Segundo Little (2004) os regimes de propriedade dos quilombos, ou ainda, as “terras de preto” (ALMEIDA, 2002), ainda se mantêm na forma de propriedade comum. Bandeira (1991, p. 8), *apud* (LITTLE, 2004, p. 262), afirma que:

“o controle sobre a terra se faz grupalmente sendo exercido pela coletividade que define sua territorialidade com base em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, coparticipação de valores, de práticas culturais e principalmente da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento da situação e alteridade proposta pelos brancos.”

Com a promulgação do Decreto 4887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos, há um aumento do processo de titulação de terras quilombolas. Segundo o Instituto de Colonização e Reforma Agrária-INCRA⁹, há 1.596 (hum mil quinhentos e noventa e seis) processos abertos para titulação de terras. Segundo Little (2004), as categorias utilizadas tiveram e têm a finalidade de controle social, mas, desencadeia uma luta de mão dupla, uma vez que, as categorias utilizadas para dominação também podem servir para “a reafirmação social e territorial, processo em que passam a agir como fonte de novas identidades socioculturais (LITTLE, 2004, p. 271)”.

A reconstituição do percurso e do significado da categoria quilombo neste estudo não apresentou uma ordem linear de sua constituição, desaparecimento e instituição de novos sentidos, pois, conforme sinalizado pelos diversos autores, ainda hoje são várias as concepções que convivem simultaneamente de acordo com as diversas intenções políticas e ideológicas que estejam em disputa na sociedade.

Contudo, o retorno feito aos usos sociais dessa categoria através de uma crítica historicizada pelos diversos autores aqui utilizados foi fundamental, pois, conforme demonstrado, o seu uso implicou em classificações de segmentos da sociedade brasileira que não foram feitas por acaso. As análises evidenciaram que as formas de classificação de parte

⁹ Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>; acesso em 23-11-2016.

da população, particularmente os negros, revelaram a produção e atribuição de sentidos que expressaram como a sociedade brasileira tem lidado com as questões socioraciais ao longo de sua história, construindo e alterando relações sociais. Arruti (1997) sintetizou estas questões na seguinte proposição

(...) as unidades de descrição das populações submetidas respondem, ao custo de uma brutal redução de sua alteridade, às necessidades de produção de unidades genéricas de intervenção e controle social, sendo que tais unidades variam segundo aquelas necessidades de controle e domínio (ARRUTI, 1997, p. 5).

Esta proposição nos parece bastante pertinente para a análise de alguns processos sociais em âmbito local se levado em conta as situações relativas ao significado e impacto da nomeação dada à comunidade Quartél do indaiá como quilombo e à dos seus moradores como quilombolas. Tal nomeação é bastante antiga e atualmente se iguala a outras comunidades no município que estão sendo identificadas como “remanescentes de quilombos”. Segundo Arruti (1997), as unidades de descrição da população negra contribuiu para gerar “a desagradável imagem de si mesmo [dilema cravado no terreno da identidade, e não da alteridade], (1997, p. 2).” Quanto à construção do Estado nacional, a população negra representou um problema que trouxe a “necessidade de absorver, integrar, mas sem deixar contaminar” (1997, p. 2) e alterar a imagem de uma “nacionalidade ocidentalizada e branca (ARRUTI, 1997, p. 2)”.

Denominados ao longo dos tempos como “negros de Quartél” (Cf. Machado Filho, 1985, p. 57), ou “as negras de Quartél” (Cf. Testa, 2012, p. 206), e ainda de *calhambolas/quilombolas*, os rótulos postos pela sociedade envolvente, sugerem um rol fixo de características referidas principalmente pela conotação racial. Segundo Zarur (2015), raça e etnia são conceitos que carregam uma perigosa proximidade semântica, salientando, que, “Raça implica elementos biológicos como base para diferenças culturais inatas (Zarur, 2015, p. 2)”, por outro lado, “Etnia também implica diferenças culturais, porém sem causas biológicas. Supostas diferenciações “raciais” são, elas mesmas, critérios culturais de diferenciação entre grupos humanos, ou seja, critérios para traçar fronteiras étnicas (ZARUR, 2015, p. 2).”

Assim, é de se compreender que a representação exógena de Quartél do Indaiá como um lugar isolado, distante, caracterizado ainda pelo “batizado étnico” (ARRUTI, 1996, p. 57), terra de quilombo ou de negros quilombolas, acrescente-se ainda à composição ao quadro folclórico regional de suas manifestações culturais associadas à cultura negra (vinculada principalmente ao passado), tudo isto correspondeu à necessidade da sociedade

local em manter de alguma forma o padrão de relações sociais de sujeição-dominação, antes garantido pelo sistema escravocrata, e pós abolição, por meio dos processos de segregação e discriminação racial à qual foram submetidas as diversas comunidades negras rurais no Brasil.

A instituição de fronteiras étnicas mencionada acima por Zarur (2015) nos fez conferir os estudos de Barth (1969) a esse respeito e aqueles retomados por Arruti (1997) sobre a formação de grupos étnicos como uma entidade social que surge da diferenciação estrutural de grupos em interação. Esta entidade social, ou forma organizacional seria um modo próprio de construir oposições e classificar pessoas construindo fronteiras entre os grupos (ARRUTI, 1997, p. 11-12). A pertença étnica orienta a demarcação de fronteiras que definem a relação entre os membros de um grupo ao qual acham que pertencem e os não membros implicados em outro grupo. Assim, a existência dos grupos étnicos está intrinsecamente relacionado à existência das fronteiras étnicas e para entender os fenômenos que determinam o fator étnico é preciso que se faça uma “análise gerativa das condições de estabelecimento, manutenção, transformação das fronteiras entre os grupos (POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, 152-153).”

Conforme discutido por Arruti (2006) o conceito de grupo étnico tornou-se imprescindível para a compreensão de fenômenos relativos “à auto identificação de grupos rurais negros como “remanescentes” de quilombos (p.38)”. A contribuição dada pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1994, posicionou os “remanescentes” de quilombos como “grupos étnicos” entendidos como um grupo organizacional, que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão, segundo a definição de Fredrik Barth (ABA apud ARRUIT, 2006, p. 96).” Continuando a definição dada pela ABA, os “remanescentes” de quilombos seriam grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores compartilhados (ABA apud ARRUTI, 2006, p. 96).”

Tais conceitos demandaram desta pesquisa uma aproximação da realidade empírica, neste caso, orientada por um problema, que, buscou investigar as formas de identificação étnica dos moradores de Quartél do Indaiá e a sua constituição enquanto um grupo étnico, que, chegou à atualidade atribuídos como “remanescentes” de quilombos.

Reconhecer a comunidade Quartél do Indaiá como um “remanescente” de quilombo significa dar visibilidade a um processo de resistência que foi garantido por meio

de inúmeras estratégias que possibilitaram à reprodução física e social dos vários grupos que ali se territorializaram. Por meios dos processos de interação estabelecidos entre eles e a sociedade envolvente, conseguiram estruturar uma cosmografia própria que estabeleceu condutas territoriais que resultaram na construção de um território social particularmente marcado por fatores étnicos (LITTLE, 2004, p. 254).

Para o entendimento das condutas territoriais construídas pelos “remanescentes” ao longo dos tempos é preciso desenvolver uma abordagem histórica que auxilie na compreensão dos contextos específicos que deram origem ao processo de territorialização e respectivas condutas que sustentaram e reafirmaram o território do qual hoje lhes possibilita reivindicar os direitos étnicos garantidos constitucionalmente. Tal perspectiva histórica também se faz fundamental porquanto uma das características dos grupos étnicos e da identidade étnica é voltar-se sobre o passado tendo por base uma origem comum de natureza histórica ou mítica, conforme Poutgnat e Streiff-Fernart (2011).

CAPÍTULO 2 – A LONGA TRAJETÓRIA DE QUARTÉL DO INDAIÁ COMO QUILOMBO

Os vínculos que substancializaram a ocupação efetiva do território em um tempo de longa duração poderão ser identificados através da forma como se deu o povoamento da região, com a implantação do sistema escravista e da sociedade colonial mineradora que configurou uma estrutura social própria. Historicamente nesta estrutura, se identificam mecanismos que, ao serem criados, estabeleceram formas de mediação das relações entre brancos e negros, entre dominantes e dominados, entre o rural e o urbano, criando formas de organização social que ainda hoje guardam vínculos com o passado.

Dentre as formas de organização social que evidenciaram uma oposição entre brancos e negros, podemos salientar a organização dos quilombos que, embora enfatizassem o caráter conflituoso entre os grupos mantiveram um sistema de articulação social que de um modo ou outro se entrelaçavam no interior da sociedade colonial (CARDOSO de OLIVEIRA, 1976, p. 53-54).

Conforme citado por Ramos (1996), os quilombos integrados por fugitivos rejeitavam o sistema social e cultural, contudo viviam como parte dele em termos econômicos. Na zona mineradora os quilombos grandes ou pequenos eram parte integral da sociedade colonial. Havia um alto grau de ambiguidade nas relações entre quilombolas e setores da população escrava e livre, incluindo um trânsito entre o meio urbano e o meio rural (RAMOS, 1996, p. 187).

A conduta territorial dos grupos sociais que consolidaram o território Quartél do Indaiá parece estar vinculada principalmente à existência de diversos quilombos e centenas de quilombolas que formaram uma comunidade bastante peculiar naquela região. Os processos de territorialização, segundo Oliveira (1988), são relativos a contextos Inter societários de conflito, tal qual ocorridos nas antigas zonas de mineração na Demarcação Diamantina em que, a existência dos quilombos, originados da rebeldia escrava, foi um dos principais indicadores desse conflito. Nesses contextos Inter societários em que as relações Inter étnicas são enfatizadas por caráter conflituoso, geralmente a estrutura é moldada por relações de sujeição e dominação, replicando também o plano étnico (CARDOSO de OLIVEIRA, 1976, P. 57).

É partindo dessas premissas que irar-se-á aprofundar a nossa investigação dirigida à comunidade “remanescente” de quilombos Quartél do Indaiá, que historicamente tem sido citada como um dos lugares notáveis dos descobertos dos diamantes pela Coroa Portuguesa.

Evidente que a sua paisagem nos informa muito, sobre o passado e sobre o presente, mas, esta paisagem precisa ser observada por uma perspectiva etnográfica que consiga levantar bem mais do que se tem descrito sobre a trajetória das comunidades quilombolas da região.

A comunidade Quartél do Indaiá

Quartél do Indaiá é uma comunidade rural, situada na área de abrangência do distrito de São João da Chapada, município de Diamantina, Minas Gerais, cuja população é constituída por maioria negra. Está localizada no limite norte da sub-bacia do rio Caeté Mirim e ribeirão Inhaí, afluentes da margem esquerda do Rio Jequitinhonha, posição esta originariamente vinculada ao fato desses rios terem sido considerados como um dos **“lugares notáveis”**¹⁰ (LACERDA, 2014), devido aos grandes achados de diamantes, no século XVIII. Devido a esses achados, para lá foram centenas de escravos africanos e ou descendentes, levados pela administração colonial, quanto também outros, que se rebelaram e, que, atraídos pelas condições do lugar, ocuparam as suas terras, dando origem a um grupo social que, através de sucessivos processos de territorialização, construiu uma forma própria de viver.

Quartél está localizada a 49 km da sede do município de Diamantina e, a 9 km do distrito de São João da Chapada, sendo este o núcleo urbano mais próximo da comunidade. O acesso de Diamantina a São João da Chapada e, posteriormente, a Quartél, se dá via estrada de terra. São João é considerado o distrito mais alto do município, chegando a atingir cerca de 1.500 metros de altitude.

Contudo, Quartél, sendo tão próxima, não acompanha esta altitude, pois os 9 km de acesso de estrada de terra bem sinuosa de São João da Chapada, até o seu núcleo central, formado por uma vila, é marcado por forte declividade. Pelo caminho, notam-se algumas trilhas e estreitas estradas que levam a pequenos povoados, cercados pela vegetação da região, algumas casas ainda se encontram cobertas de folhas de palmeira Indaiá.

¹⁰ Lugares Notáveis são os locais descritos pela pesquisadora Mariana Lacerda (2014) e que foram cartografados no século XVIII, onde foram locais de grande importância na extração dos diamantes.

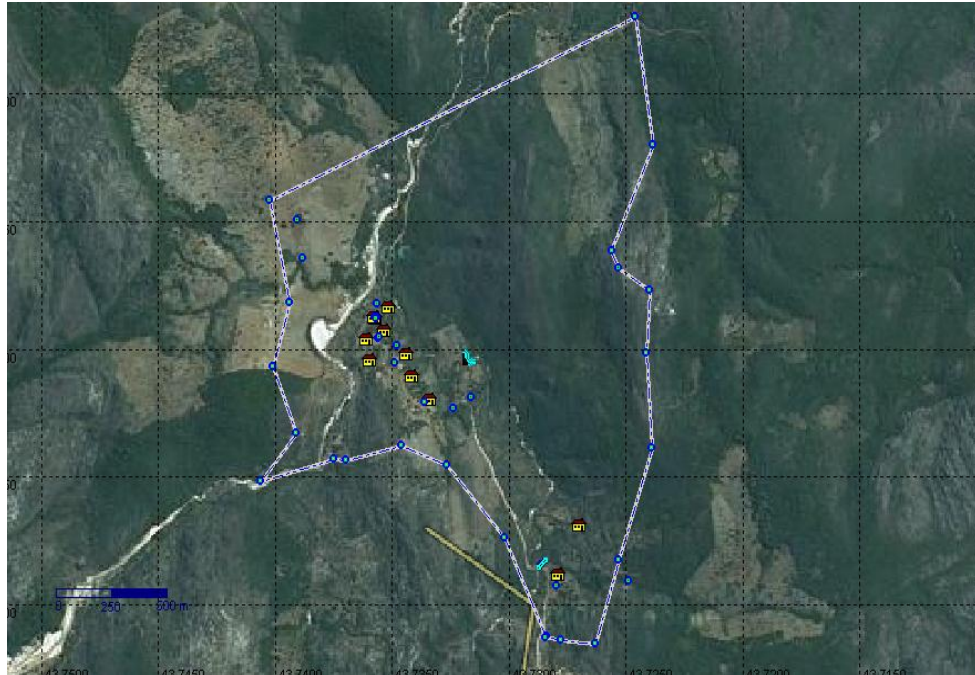


Figura 1 – Mapa da comunidade Quartel do Indaiá, Com localização dos povoados- acervo Grupo Jequi

Pelo lado esquerdo da estrada em direção à vila tem-se a entrada que leva ao povoado do Morro do Maquemba, passando antes pela Fazenda Dupin. O Maquemba é uma referência presente nas narrativas como lugar de quilombo, distante cerca de 4 km do acesso principal. No sopé desse morro, morou um dos últimos cantadores dos vissungos,¹¹ falecido em Dezembro de 2015. Nessa mesma direção existe ainda outro povoado denominado Siriaco, nesse local, segundo narrativas, **moram alguns descendentes de uma das famílias que também fundaram a vila, só que do lado “branco”**.

À direita da estrada tem-se o primeiro povoado denominado Cafunil, distante há cerca de 4 km da estrada principal. Descendo mais um pouco, ainda na estrada principal, o lugar denominado Mato Grosso, é considerado como um local místico, tido como um lugar de assombrações, associado aos enterros realizados à época dos cantos vissungos.¹² Nesse local, os cantadores e carregadores do defunto na rede¹³ paravam para descansar. Segundo os

¹¹ Segundo Machado Filho (1985), os vissungos “são cantos ritualísticos em línguas africanas que incorporam emoções de ordem social e religiosa.” (Machado Filho apud Nascimento, 2001, p. 23)

¹² Os cantos vissungos foram recolhidos por Aires da Matta Machado Filho na região de São João da Chapada nas primeiras décadas do século XX. Em 1938, ele publicou o livro “O Negro e o garimpo em Minas Gerais”, com a descrição e transcrição desses cantos. Um dos viajantes que por aqui passaram em 1833, o geólogo Echwege, também fez a descrição de cantos entre os escravos mineradores. (ESCHWEGE, 1979 apud LACERDA, 2013, p. 219).

¹³ Segundo Nascimento (2001), eles levavam o defunto enrolado numa rede, amarrada em um pau, que era levada nos ombros por dois homens. Os acompanhantes revezavam o carregamento, enquanto iam cantando os vissungos de rede e de caminho, ao longo do percurso. Os vissungos recolhidos por Aires da Matta Machado foram organizados em grupos temáticos de acordo com a sua função (NASCIMENTO, 2001, p. 24).

moradores, este era o último lugar de descanso antes de o enterro prosseguir até o cemitério de São João da Chapada.

No local, não há residências, não há nenhuma construção, nenhuma marca física diferente, apenas mais um trecho da estrada rodeado de mata. Entretanto, para os moradores de Quartél, este é um “lugar de memória”, tal qual define Pierre Nora (1993), pois, esses lugares se configuram como espaços de ritualização de uma memória histórica, sendo capaz de ressuscitar a lembrança, tradicional meio de acesso a ela. Os lugares de memória estão, portanto, definidos por este critério: "só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica [...] só entra na categoria se for objeto de um ritual (NORA, 1993, p. 21)". São muitos os relatos sobre pessoas do povoado que não passam no local de jeito nenhum à noite, principalmente se estiverem à pé, já que, ainda é bem comum, esta forma de deslocamento entre Quartél e São João da Chapada. Mas, as assombrações não aparecem apenas à noite. Há relatos de moradores que também vivenciaram estas situações durante o dia.

Assim como este local, o Morro do Maquemba também pode ser definido como um “lugar de memória”, diferentes gerações narram histórias que envolvem o lugar, ora sobre a época dos escravos, ora sobre tempos recentes, em que, vestígios encontrados, se referiam aos antigos.

Seguindo adiante, antes mesmo de chegar a Quartél, temos mais dois povoados, primeiramente aquele denominado Dacamão e por último Cachoeira, ambos podem ser vistos da estrada e já estão bem próximos do núcleo central do território.



Figura 2- Vista parcial do povoado Dacamão- foto do autor



Figura 3 – Vista parcial do povoado Cachoeira –foto do autor

Estão a uma distância de 2 km e 1 km, respectivamente. Nesses dois povoados moram famílias de negros que em suas narrativas reiteram o vínculo centenário com o lugar.

Esse núcleo é circundado por altos morros, além de plantações de milho, mandiocas e outras, ainda mantém uma mata nativa entremeada de palmeiras Indaiá, que refletem a luz do dia, revestindo os morros de um intenso efeito prateado. O núcleo constituído por um aglomerado de edificações dá forma a uma vila, que é constituída por um conjunto arquitetônico, com predominância do sistema construtivo em terra crua e utilização de madeiras. O emprego de fibras, representada pelas folhas da palmeira Indaiá, está presente na cobertura de algumas casas e em pequenas construções que funcionam como suporte às demandas domésticas. No padrão das residências predominam os formatos retangulares e quadrados e os telhados de duas águas. É possível identificar nas paredes principalmente o uso das técnicas denominadas “pau a pique”¹⁴ e o “adobe”¹⁵.

¹⁴ “O pau-a-pique consiste em uma grade de madeira presa a paus colocados perpendicularmente entre os baldrames e frechais (paus-a-pique), feita por paus roliços de diâmetro entre 10 cm a 15 cm que são amarrados com diversos tipos de cordas (linho, cânhamo, couro) formando uma estrutura capaz de sustentar o barro que será colocado entre os vazios da armação. O barro é arremessado e pressionado sobre a trama de paus, sendo este um sistema caracterizado pela sua leveza, pouca espessura e rapidez de execução” (VASCONCELLOS, 1979).

¹⁵ De acordo com Vasconcellos (1979), os blocos de adobe consistem em paralelepípedos de barro cru em que a sua compactação é feita manualmente, em formas de madeira.



Figura 4- Vista panorâmica da vila com o rio Caeté-mirim.

Segundo Oliveira (2005), no Brasil, a utilização da terra crua como material de construção ocorreu conjuntamente ao nosso processo de colonização, sendo essa uma herança dos colonizadores portugueses e da mão de obra escrava, que na África dominava amplamente os sistemas construtivos em terra crua (OLIVEIRA *apud* FARIA, 2011, p.30).



Figura 5 – Detalhe de moradia: utilização de terra crua – foto do autor

A inovação em algumas residências se dá através da utilização de materiais industrializados que, também já se fazem presente, ocorrendo com isto a substituição do tradicional modo de construção em terra crua, pelo uso de alvenarias de cimento, esquadrias de alumínio e a cobertura dos telhados em amianto e outros materiais. Tem sido comum encontrar montes de tijolos de adobe, amontoados ao lado de moradias que tiveram suas paredes substituídas pelos tijolos industrializados. Quando indagados sobre o motivo da

substituição dos materiais, os moradores alegaram não encontrar mais pessoas que trabalhem com tais técnicas.



Figura 6 – Moradia de família negra com novos materiais, mas mantendo o padrão - foto do autor.



Figura 7- Moradia de pessoa vinda de fora - outros materiais, outro padrão construtivo - foto do autor.

A vila é formada por 28 moradias, cercadas de quintais com distribuições espaciais diversas, se dividindo entre galinheiros, currais, hortas, celeiros e algumas cozinhas externas. Todas as vias de acesso interno da vila são de terra, algumas mais largas, por onde é possível circular um carro, e outras são trilhas que interligam os caminhos entre uma e outra rua. No centro da vila uma capela foi construída em homenagem aos santos do local, Nossa Senhora das Mercês e São Vicente de Paula. As opções dessa devoção se perderam ao longo dos tempos¹⁶, quando indagados os moradores sobre os motivos dessa escolha, em sua maioria não souberam dizer, apenas uma das famílias do povoado afirmou que a Nossa Senhora das

¹⁶ Conforme refletido por Quintão (2002 p. 81), a opção por um sentido religioso com o passar do tempo torna-se impossível de ser reconstituído, sabe-se apenas que a opção pelos santos de culto, faz parte de uma opção coletiva. Caio Boschi (2006) nos informa que no caso da difusão da devoção à N. Sra. Das Mercês, esta pode ser considerada como de segunda hierarquia (Caio Bosch, *apud* Coelho, 2006, p. 20). Alves (2006) nos informa que “Em Minas Gerais, as irmandades preferidas pelos mestiços foram as arquiconfrarias de N. Sra. Das Mercês, de N. Sra. Do Amparo, da Boa Morte e de São José, surgidas principalmente à partir da segunda metade do século XVIII, devido ao surgimento agora de nova classe social emergente, que ele denomina de mestiços (pardos e mulatos), originados principalmente das relações entre os brancos colonizadores e suas escravas (ALVES, *apud* COELHO, 2006, p. 77)”.

Mercês teria sido a santa de devoção do antigo “Peçanhão”¹⁷, atribuído pela mesma como o fundador do povoado. Ele também teria mandado construir a igreja, assim como, outras benfeitorias existentes em Quartél. Os seus atuais descendentes moradores na vila é que têm a chave da igreja e fazem a sua manutenção. Segundo alguns moradores idosos, o “Peçanhão” foi o responsável por iniciar a formação da família dos “brancos” do povoado.



Figura 8 – Vista da igreja e procissão dos santos padroeiros - foto do autor

Conforme as entrevistas, foi possível observar a predominância da religião católica. Em quase todas as residências foi percebida a presença de imagens de santos católicos, bem como quadros nas paredes com representação de santos. Os dois santos de devoção coletiva da comunidade têm as suas festividades conjuntas no final do mês de junho, quando as suas bandeiras são levantadas em dois mastros. Antes, este ritual era feito pelo grupo de chula, manifestação cultural esta, associada à folia de reis que todo ano cumpre a sua jornada itinerante durante o ciclo de reis, constituída apenas por homens.

Entretanto, conforme observado nos anos de 2015 e 2016¹⁸, foi percebido certa desorganização durante o levantamento do mastro, sem a coesão do referido grupo no cumprimento dessa tarefa, demonstrada através da dispersão e falta de concentração de

¹⁷ O nome “Peçanhão” se refere àquele que veio da mata e que deu origem à família dos “Peçanhas”, formando o grupo de famílias “brancas” da vila.

¹⁸ A pesquisadora esteve presente em duas festas, nos anos de 2015 e 2016, respectivamente. Foi observado que o ritual do levantamento foi feito por um ajuntamento improvisado de homens e não exatamente pelo grupo de folia de reis e chula de Quartél, conforme relatado por alguns moradores.

alguns integrantes. Mesmo os cantos executados durante o mastro não foram entoados com proficiência, denotando uma falta de domínio das letras de cada música. Vários integrantes que compõem e dominam a tradição da folia e do chula não estiveram presentes nestes dois anos. O chula é identificado em Quartél como uma manifestação originariamente dos negros, se confundindo em determinados relatos com os batuques, que antes aconteciam como espaços coletivos de sociabilidade.

Do lado esquerdo da capela, há uma torre de sino, em frente, situado em um pedestal natural de rochas, encontra-se instalado um imponente cruzeiro de madeira. No pé do cruzeiro, é comum encontrar a colocação de imagens quebradas de santos, denotando a manutenção desta religiosidade popular em que os santos, mesmo quebrados, não devem ser jogados fora.



Figura 9 – Vista do cruzeiro –foto do autor

Nesse local, também se aglutinam crianças para brincar, e jovens que se sentam nas pedras para conversar. Segundo os moradores, a igreja tem “pra lá de cem anos”, pois, não sabem dizer exatamente quando foi construída, mas informam que já foi reformada algumas vezes. O sino tem uma inscrição datada de 05 de Setembro de 1935, com o nome de João Glória. Nenhum morador soube informar sobre os dados desta inscrição, não sabem quem teria mandato fazer o sino, e mesmo sobre o João Glória, se teria sido um morador do lugar.

Acima do cruzeiro, à esquerda, encontram-se as ruínas do local atribuído pelos moradores como “cemitério dos escravos”. Segundo alguns deles o terreno onde seria o

cemitério, foi cercado há pouco tempo por um morador que arrancou parte de suas pedras para fazer a construção de sua casa. Entretanto, quando este foi advertido por um visitante de que o local seria considerado pela União como um sítio arqueológico, e que ele poderia ser criminalizado por este ato, o mesmo retirou a cerca e deixou o restante das pedras no local. Foi percebido que este fato foi repreendido por alguns moradores que consideraram o local como sagrado, sendo a ação portanto, considerada uma falta de respeito aos mortos. Alguns moradores idosos se recordam dos nomes de negros que foram enterrados no local e aqueles que se encontram entre a faixa etária de 50 e 60 anos, ainda se recordam dos rituais de enterro com os cantos vissungos, quando ainda eram crianças.

Este lugar, constituído por um conjunto, cemitério dos escravos, cruzeiro, e igreja, se constitui enquanto um lugar de referência para as manifestações da religiosidade popular e de práticas culturais da comunidade, assim, como também, enquanto um espaço de sociabilidade utilizado por diferentes gerações.

A vila ainda conta com uma escola municipal, duas vendas, um moinho e um rancho coberto de folhas de palmeira. Nele, são realizadas as barraquinhas e as noites dançantes das festas dos santos de devoção. Antes da escolinha há um campinho de grama e que as crianças utilizam para brincadeiras. Segundo os moradores alguns muros de pedra que foram feitos pelos antigos marcam divisas entre terrenos, outros estão em ruínas, com pequenos trechos ainda edificados. Pequenas fontes de água entrecortam caminhos e trilhas da comunidade e o rio Caeté-Mirim demarca a separação entre a vila e a Fazenda Santiago, que fica na encosta da serra, chamado por eles de Serra da Bocaina.



Figura 10 Ao fundo a Serra da Bocaina, Fazenda Santiago à frente e já dentro da vila o salão de festas da comunidade com cobertura de folha do Indaiá- foto do autor.

Segundo alguns moradores, o atual proprietário veio de Diamantina e está lá cerca de 35 anos. Dentro da fazenda, como se fosse uma pequena ilha, em meio ao grande pasto para gado, encontra-se uma pequena propriedade, em que está a residência de uma das antigas famílias negras de Quartél. A pequena propriedade tem alguns pés de árvores frutíferas, que estão ao entorno da unidades residencial que tem cobertura de folhas de palmeira Indaiá.

Há presença de algumas ruínas e vestígios que ainda persistem em delatar parte de uma história muito antiga da comunidade e que são indicadas pelos moradores, às vezes dentro de algum quintal, às vezes nas vias externas da vila. As datações dessas ruínas são citadas nas narrativas, ora como pertencentes ao “tempo dos escravos”, ora ao “tempo dos antigos”. A algumas delas são atribuídas funções de antigamente: o cemitério onde se enterravam **escravos e ou seus descendentes**, a senzala onde os **negros eram presos**, o local do quartel de **fiscalização**, que, além de **abrigar a tropa** de soldados, também tinha o tronco onde os **negros eram castigados**.

Quanto ao quartél de soldados, ele é citado em várias fontes bibliográficas, este, também, encontra-se sinalizado na cartografia da época, assim como, em outros documentos administrativos produzidos no século XVIII. No local atribuído, onde antes havia sido o quartel de soldados, encontram-se construídas algumas residências em que todos os seus moradores são parentes consanguíneos. Conforme as narrativas, esta família, sobre a qual iremos descrever em outra parte deste trabalho, teve sua descendência oriunda dos escravos que se territorializaram nessa região. Além dos vestígios e ruínas de antigos muros que hoje se encontram nos quintais dessas residências, este lugar, é sinalizado também como um local de assombrações. Segundo uma das moradoras era comum ouvir barulhos estranhos dentro de casa, correntes arrastando e outros ruídos. A explicação dada é que estes sinais se referem à presença de assombrações que ainda se encontram no local devido ao sofrimento vivido.

Há muito tempo Quartél do Indaiá é caracterizado como um local onde a maioria de sua população é negra. Historicamente, a situação de marginalidade, exploração e sujeição dada pelo sistema escravocrata como único lugar social ao africano escravizado e seus descendentes, levou centenas deles a se refugiarem em áreas afastadas, nas quais os ambientes naturais poderiam se tornar abrigo e espaço de liberdade. A região onde se situa Quartél do Indaiá parece ter favorecido a formação de um grupo socialmente distinto, em que a presença de uma população de maioria negra, ainda hoje pode ser facilmente percebida quando lá estamos.

Contudo, não há somente famílias descendentes de ex-escravos, que se territorializaram e garantiram séculos de ocupação efetiva daquelas terras, uma vez que há

citações de quilombos na região desde o século XVIII. Há também, outro grupo familiar que se auto intitula como fundador da vila, mas, que foi se constituindo, provavelmente à partir do final da segunda metade do século XIX, e que se autodenominam como os descendentes do “Peçanhão”, conforme já citado em trechos acima. Segundo os relatos, o antigo “Peçanhão” veio da “mata” e pediu aos proprietários do lugar para ficar um pouco no povoado. Entretanto, ele foi ficando e constituiu na vila a sua descendência. Esta descendência constitui hoje os moradores “brancos”, ou “claros” de Quartél, conforme atribuído pelos negros.

No relato entre as famílias que formam o grupo atribuído como “brancos” e do grupo atribuído como “negros”, há uma tensão permanente e conforme percebido durante as entrevistas, são vários os sentimentos demonstrados principalmente pelos negros, que ora expressam ressentimento, tristeza, indignação, ora animosidade, devido a conflitos recentes, ocorridos entre as famílias. Esta tensão foi observada, principalmente, entre as pessoas que se encontram entre as 2ª e 3ª gerações, embora, também, se possa notar entre integrantes da 4ª geração, em algumas situações específicas.

Na memória dos moradores negros, é com a chegada e permanência do “Peçanhão” no povoado é que se inicia um longo processo de expropriação das terras ocupadas por eles, perdurando até hoje por meio de alguns conflitos, ainda relacionados à propriedade da terra, do uso das matas como recurso de sobrevivência, e ainda sobre o domínio de fontes de água. Nas gerações recentes há tensões que são identificadas por eles como discriminação racial.

Os moradores negros de Quartél do Indaiá, de acordo com as entrevistas, pertencem a cinco gerações. Atualmente existem na comunidade moradores idosos com idade superior a 80 anos, que confirmam a longa permanência e ocupação das terras herdadas, sempre foram: agricultores e garimpeiros, nasceram, casaram e, até hoje, vivem ali. Desta forma, constituíram também um padrão endogâmico de casamentos que pode ser observado pelo alto grau de consanguinidade, entre aqueles que moram em Quartél, e entre os outros que migraram para São João da Chapada e toda a parentela formada.

A segunda geração ainda exerce a agricultura, criação de animais, extrativismo vegetal, e ainda a produção de farinha, fubá, e as famosas peneiras de taquara¹⁹, assim, como também, a prestação de serviços em alguma propriedade rural vizinha e a criação de filhos e netos.

¹⁹ Machado Filho (1985), cita as peneiras de Quartél como famosas em toda a região. Ainda hoje, foram identificados vários descendentes que ainda dominam a técnica e uma família específica que reside no povoado Cachoeira e ainda produz as “peneiras de Quartél”.

A terceira geração apresenta um deslocamento maior, motivado pela continuidade dos estudos, ora pela prestação de serviços temporários, em outros lugares. Aqueles que ainda estão cursando as séries finais do Ensino Fundamental e Ensino Médio, se deslocam todos os dias para São João da Chapada, em um transporte escolar, fazendo o trajeto pelo acesso principal até o núcleo central. Aqueles que estão mais distantes, têm que se deslocar até um ponto da estrada, como é o caso dos jovens moradores dos povoados de Cachoeira e de Campos dos Casados.

A quarta geração, encontra-se na casa dos pais e ou dos avós, sendo que a maioria frequenta a escolinha municipal, que funciona em turma multisseriada.²⁰ Também nesse caso, há deslocamentos de crianças que têm que andar cerca de 6 (seis) Km, entre a vinda de sua casa, e o retorno da escola. A quinta geração constituída por crianças pequenas que ainda se encontram no seio da família.

Outros dados atuais sobre Quartél foram obtidos através de três estudos recentes.²¹ Alguns deles foram consolidados, sendo possível delinear um perfil recente dessa comunidade quanto a aspectos populacionais, de infraestrutura do seu núcleo central, aspectos alimentares, e de sobrevivência das famílias.

Os dados levantados por Murta (2013) se deram durante o período de 2009 a 2011. Nesse período ela identificou que 25 famílias residiam na comunidade, sendo 5 (16%) famílias consideradas de raça ou cor branca, 01 (4%) de cor ou raça parda, 20 (80%) de cor ou raça preta.²² É preciso destacar que os termos raça ou cor, utilizados pela pesquisadora, apenas replicaram tais categorias, já constantes nas fichas de cadastro de famílias utilizadas pela Secretaria Municipal de Saúde. Assim, como diversos autores, consideramos a categoria raça já ultrapassada no campo dos estudos sociais e antropológicos.

Segundo a pesquisadora os números indicados acima diferem dos relativos às famílias rurais da região sudeste onde 48,9% das famílias são de cor ou raça branca, 3,0% parda e 7,3% preta (BRASIL *apud* MURTA, 2013, p. 98). Tais resultados nos levam a concluir que, apesar da alteração de alguns aspectos socioculturais da comunidade, esta característica populacional vem se mantendo ao longo dos tempos, provavelmente devido

²⁰ Quando em trabalho de campo na comunidade contabilizamos 13 alunos na escolinha.

²¹ Dissertação de mestrado de Fernanda Testa Monteiro (2011), que buscou compreender o processo de implantação do PARNA Sempre-vivas, partindo “das visões sociais de mundo que aludem a territorialidades e que podem entrar em conflito quando disputam um mesmo recorte espacial” (p. 21). 2- Harley Fernandes de Almeida (2014) que em sua dissertação procurou identificar e desvelar a relação da comunidade com o Parque Nacional das Sempre Vivas. 3-Nadja Maria Gomes Murta (2013) em sua tese de doutorado procurou descrever também a situação de segurança alimentar e nutricional da comunidade Quartél do Indaiá.

²² Estes dados foram coletados da “Ficha A do cadastro da família” (Murta, 2013; p. 98), documento elaborado pelo Agente Comunitário de Saúde, vinculado à Secretaria Municipal de Saúde.

ainda à manutenção de algumas práticas, entre elas, à utilização dos casamentos consanguíneos entre as gerações recentes.

Fernandes de Almeida (2014) identificou que a vila possui 28 moradias. O pesquisador comparou a quantidade de moradores levantados por Murta (2013), onde foi totalizado 126 moradores durante o período, sendo que ele totalizou 89, levando-o a concluir que estes dados manifestaram um decréscimo populacional em curto espaço de tempo.

Murta (2013) concluiu que 64% das famílias residentes vivem com até 01 salário mínimo e que 36% viviam com mais de um salário mínimo por mês. Comparativamente em relação a este indicador as famílias de Quartél estão em piores condições que as demais famílias quilombolas do Brasil, (IBGE, *apud* MURTA, 2013). As famílias que viviam com mais de 03 salários mínimos, todas elas eram constituídas por pessoas “brancas”, sendo descendentes de 3ª ou 4ª geração do velho Peçanha. Nos relatos o velho Peçanha foi citado como sendo o mais famoso diamantário da localidade e região (2013, p. 110). Este dado é um indicador que leva à constatação da situação relatada por moradores negros de Quartél em que, tudo o que é trabalho melhor na comunidade é só para os “brancos”, a eles, “os negros” apenas as piores situações. Na ocasião a maioria das famílias era chefiada por aposentados (52%), o que é ressaltando pela pesquisadora que a “presença de um idoso com aposentadoria conferia estabilidade aos demais membros da família (MURTA, 2013, p. 112)”.

Em todas as casas a pesquisadora identificou a presença de animais domésticos, entre eles cavalos, galinhas, porcos, codornas e gatos. Em 40% (quarenta) das casas haviam hortas, assim como, árvores frutíferas em todos os quintais. Também há presença nos quintais de pés de café, milho, feijão guandu, mandioca e arroz. Do total das 25 famílias, 32% (trinta e dois) mantinham roças de plantio localizadas a uma distância média de 4,8 Km entre o domicílio e a roça aproximadamente. Algumas dessas famílias também criavam bovinos de leite e uma delas fazia a produção de queijo e requeijão para serem comercializados em São João da Chapada (MURTA, 2013, p. 108).

A comunidade não conta com telefonia pública e apenas uma família possui um telefone celular com antena fixa. O rádio ainda é utilizado como meio de comunicação, principalmente para o envio de recados.

A maioria dos domicílios em que os homens eram chefes de família, todos eles exerciam dupla profissão, ora envolvidos com atividades vinculadas à agricultura, ora à atividade garimpeira, embora esta última na atualidade seja considerada atividade ilegal, conforme observado pela pesquisadora. Em relação às mulheres a maioria trabalhava na

agricultura e ajudava na renda familiar, “algumas no extrativismo vegetal destinado à comercialização” (MURTA, 2013, p. 112) atividade esta que também é confirmada por Monteiro (2011) através da apanha de flores sempre-vivas e outras espécies do cerrado.

Conforme foi citado, em trecho acima, a maioria dos moradores da vila possui “roças” que estão situadas mais ou menos a 4 km de distância. Tais roçados estão dentro das matas, ou nas encostas dos morros e são dedicados exclusivamente a áreas de plantio e criação de gados, são terras apenas de trabalhar. Algumas delas ainda são mantidas como herança de família, mas, há casos em que, o uso se dá pelo sistema de aluguel. Algumas não possuem nenhuma construção, a não ser o próprio roçado, outras possuem pelo menos um rancho e ainda outras dedicadas ao gado, possuem o curral e pequenas construções de suporte ao manejo do gado. São vários os lugares citados pelos moradores: Brejo Grande, Duas Cruzes, Ponte Queimada, Almas, Quitéria, Vargem do Curral, Chifre Quebrado, Pindaíba, Serra do João Boa e tantos outros. O local denominado Chifre Quebrado, dizem que lá possuía uma antiga igreja, mas que, atualmente somente há vestígios.

Fernandes de Almeida (2014) ressalta as dificuldades encontradas pelos moradores quanto ao acesso ao sistema de saúde destacando que Quartél não tem nenhum posto de saúde e a sua população pode usar uma ambulância uma vez por semana. Quando necessário as pessoas são atendidas no Posto de Saúde em São João da Chapada. Outras dificuldades são também apontadas tais como:

(...) a falta de acesso aos meios para o desenvolvimento da produção agropecuária, as restrições ambientais, a proibição do garimpo de diamante e da extração do cristal são os problemas mais relatados pelos moradores em relação à geração de renda e subsistência, o que por vezes é causa da tentativa de melhoria de vida nas cidades (FERNANDES de ALMEIDA, 2014, p. 78).

Em suas conclusões o pesquisador afirma que a criação do Parque Nacional das Sempre Vivas (PARNA-Sempre Vivas) se mostrou como um “possível gerador de conflitos (FERNANDES DE ALMEIDA, 2014, p. 78)” e que pôde observar que, como resultado o parque trouxe “prejuízos no campo da relação de aceitação e convivência com a comunidade”, e portanto, tornando-se para os moradores, (...) “um cenário de opressão e desrespeito à sua existência como parte daquele ecossistema (FERNANDES DE ALMEIDA, 2014, p. 78)”.

O território Quartél do Indaiá se consolidou historicamente por meio das diversas formas utilizadas por seus moradores para se reproduzirem socialmente, principalmente por meio dos recursos naturais, quer seja pelo uso do extrativismo mineral, ou vegetal. Assim, a

implantação de uma Unidade de Conservação de Proteção Integral-UC's e sua respectiva zona de influência, onde Quartél encontra-se localizada, somente poderia gerar conflitos, bem como, aprofundar mais ainda as dificuldades de sobrevivência dos seus moradores.²³

As restrições advindas da legislação ambiental se sobrepuseram àquelas que regulam o PARNA-Sempre Vivas, reforçando as proibições relativas ao extrativismo vegetal e mineral. O impedimento deste último, como atividade centenária do lugar, é lembrado com muita tristeza, principalmente pelos homens, quanto das mulheres. Assim, muitos dos lugares que antes eram de trabalho e contribuía para somar às estratégias de sobrevivência da população local, passaram a habitar apenas as lembranças dos seus moradores.

Os indicadores sinalizados acima (MURTA, 2013; FERNANDES de ALMEIDA, 2014) sobre o esvaziamento populacional de Quartél se justificam dada às atuais condições de sua sobrevivência. Notadamente, conforme sinalizam os resultados, esses indicadores indicam difíceis condições de sobrevivência, em que se encontram a maioria de sua população negra. Daí se depreende alguns motivos que levaram grande parte dessa população a migrar para outros lugares em busca de trabalho e melhores condições de vida. Há pouquíssimos jovens morando lá. Existe um grande número de pessoas oriundas de Quartél que moram em São João da Chapada, em Diamantina, Belo Horizonte e outros lugares. Alguns moradores de São João da Chapada chegam a observar que, “tudo quanto é negro de São João, veio de Quartél”²⁴. A cidade de São Paulo também foi citada como um destino favorável à conquista de melhores condições de vida.

Em Diamantina, os descendentes de Quartél se organizaram fixando residências próximas aos bairros Cazuzza, Bela Vista, Pedra Grande e Rio Grande. Nos novos lugares de residência, eles trabalham como empregados domésticos, pedreiros, carpinteiros, diaristas, prestação de serviços em propriedades rurais de outras pessoas. Alguns conseguiram trabalho em empresas que atuam em Diamantina. Nem sempre a saída de um jovem tem caráter definitivo pois, foi percebido durante o tempo da pesquisa, o retorno de alguns que voltaram temporariamente para a casa da família até arranjam outro serviço. Apesar de alguns que migraram, terem vendido suas propriedades, há também, a situação daqueles que saíram deixando sua casa e a roça sob o cuidado de alguém da família.

Além dos roçados ao entorno da vila, existem outras localidades circundantes, e que, se encontram vinculadas uma às outras por uma rede de parentesco, relações de compadrio e

²³ A pesquisadora Fernanda Testa Monteiro (2011) estudou exatamente o processo dos impactos gerados pela territorialização do PARNA-SempreVivas sobrepostos aos territórios ancestrais das comunidades tradicionais da região e dos conflitos gerados no embate para manutenção das suas formas de reprodução social.

²⁴ Frase recolhida em entrevista concedida por moradora de São João da Chapada.

por uma história comum. A maioria das unidades residenciais abrigam uma família nuclear, em alguns povoados, moram apenas parentes, formando assim uma grande família. Alguns já citados e que se somam a outros, são eles, **Cafunil, Cachoeira, Campos dos Casados, Dacamão, Maquembá e ou Cristais, Siriaco, Macaquinhos**, todos constituídos por poucos moradores, com exceção de Macaquinhos que já não tem nenhum morador e apenas uma residência continua em pé. Conforme alguns relatos antes haviam muitos moradores em Macaquinhos e é bastante comum a citação de nomes de antigos moradores e dos descendentes atuais que se encontram espalhados entre Quartél, São João e Diamantina.

Esses pequenos povoados estão interligados por uma intrincada rede de trilhas que adentram morros e matas à dentro, conhecidas apenas pelos moradores, encurtando caminhos que se tornariam bem mais distantes se fossem percorridos pelo acesso principal.

Foi possível observar propriedades em que haviam residências separadas dos pais e dos filhos, já casados, muito próximas umas das outras, sem separação de cercas, conforme em Cafunil. Em outras situações, havia limites dados através de cercas dentro de um mesmo povoado, embora todos os moradores fossem parentes, conforme em Dacamão.

Assim, a vila Quartél do Indaiá é a localidade que aglutina o maior número de moradores. Apesar do esvaziamento populacional, ainda funciona como um núcleo comunitário do território, em que, uma rede de relações sociais transcende os limites da vila, interligando os povoados, definindo formas de apropriação do território, construindo vínculos sociais que expressam valores de uma coletividade. A noção de que todo o território forma uma comunidade, está implícito no sentimento de pertencimento manifesto pelos moradores.

Portanto, em todos os povoados que ainda possuem moradores, estes mantêm vínculos de parentescos que se distribuem entre, estes mesmos povoados e a vila, se estendendo também a São João da Chapada e Diamantina, constituindo territórios de parentelas que ainda mantêm ações de reciprocidade, solidariedade, relações de compadrio e suporte para relações econômicas. Especificamente em relação a Quartél do Indaiá a memória coletiva trata de um tempo de longa duração, de uma ocupação efetiva, que, incorporou dimensões simbólicas e identitárias, na relação do grupo com a sua área, dando profundidade e consistência temporal ao território (LITTLE, 1994, *apud* LITTLE, 2002, p. 265).

De quartél de soldados a Quartél do Indaiá como quilombo

O nome que batiza esta comunidade, Quartél do Indaiá, carrega o peso de um passado histórico específico, que está na base da configuração cultural dessa região, fazendo com que nela tenha havido maior concentração de escravos africanos e seus descendentes²⁵ que juntos com os europeus e população nativa²⁶ formaram a fisionomia dessa região e daquele lugar. Segundo Furtado (1996), em 1776 a Comarca onde se situava a Demarcação Diamantina, possuía uma população em torno de 59 mil habitantes, destes, “23% eram brancos, 26% pardos e 51% negros (FURTADO, 1996, p.46), perfazendo, assim, uma ampla maioria de negros e pardos.

O patrimônio cultural da comunidade, carregado de referências e representações, se impõe, trazendo à memória dos seus moradores histórias de um passado sempre presente. Passado este que por vários motivos contribuiu para classificar Quartél do Indaiá, ao longo dos tempos, como **terra de quilombo** e de **sua gente como quilombola**, enquadrando-os num certo “modelo de quilombo”, seguindo, uma tendência denominada por Arruti (2006) de “historicismo de senso comum” (p. 161-163) e que talvez influencie ainda hoje as relações que se estabelecem com essa comunidade. É possível que esse tipo de interpretação tenha favorecido a ausência de reconhecimento relativo à forma como vários e pequenos quilombos se territorializaram naquela região do município de Diamantina, construindo uma autonomia tal, que possibilitou que construíssem uma base territorial fixa, e portanto, uma formação social própria, legitimando-os hoje, a serem considerados “remanescentes” de quilombo.

Apesar da existência de vários estudos históricos sobre a economia mineradora da antiga Demarcação Diamantina e mesmo sobre a alteração dos processos de modernização da mineração à partir do século XIX, não se identifica uma história da população negra, e muito menos um aprofundamento da história da formação de quilombos em seu território como uma forma de resistência ao sistema escravista. Conforme Martins (2014), ainda em 1860, se podia identificar grandes lavras de mineração com quantidades imensas de cativos, mas, que já conviviam com trabalhadores livres, formando duas tendências de estruturação da mão-de-obra utilizada. Uma complexa rede de relações de trabalho é iniciada resultando ao longo do século XIX, “no predomínio do trabalho livre sobre o trabalho escravo do setor (MARTINS, 2014, p. 105)”. Mas, o século XIX ainda é um tempo da incidência de várias

²⁵ Furtado (1996)

²⁶ Lacerda (2014).

revoltas em que homens livres, pobres e escravos, se encontraram para lutar pelo acesso às terras de minerar (MARTINS, 2014, p. 27).

Atualmente a obtenção da certificação de Quartél do Indaiá como um território de “remanescentes” de quilombo, emitida em 2011 pela Fundação Palmares, parece gerar certa contradição, em confronto com a representação construída que os rotulou historicamente como comunidade de negros “calhambolas” (MACHADO FILHO, 1985), sempre colocados numa dimensão racial negativa, e a atual denominação de “remanescentes”, que os inseri numa outra definição, que, ainda sendo generalista, e pouco apropriada pelo grupo negro de moradores, os coloca no campo dos direitos étnicos e da mobilização política.

Sobre as representações geradas, a primeira observação que se faz, é que, contribuíram, ao longo dos tempos, para naturalizar um tipo de classificação estendida aos seus moradores, descrevendo-os reiteradamente através de certos aspectos. Neste tipo de descrição ganharam destaques aspectos tais como, **local afastado onde os negros buscaram se esconder, local de contrabando, táticas de roubo, local primitivo com reminiscências africanas, população arisca e selvagem**²⁷ e, ainda, tantas outras descrições que, conforme discussão já feita em capítulo específico sobre usos sociais da categoria quilombo, indicam, estão associadas a antigas representações de quilombo.

Observa-se que, Quartél do Indaiá, apesar de ter uma visibilidade diferenciada em relação às demais comunidades dessa natureza²⁸ no município, esta visibilidade ou seus possíveis desdobramentos pouco contribuiu para alterar a condição socioeconômica dos seus moradores, ou, particularmente, da parcela constituída por negros e da imagem a eles atribuída. Várias produções²⁹ criadas veiculam um tipo de representação dos moradores e de suas práticas culturais, produzindo pouca problematização do seu passado, das atuais condições de vida dos seus moradores e da forma como ainda se estabelecem relações de poder na comunidade que ainda hoje evidenciam antagonismos entre o grupo de moradores “negros” e o grupo de moradores “brancos”.

É comum em trabalhos referentes a Quartél do Indaiá a comunidade ser apresentada em sua origem através do significado gerado pelo próprio nome. Conforme comentado por Lacerda (2014), os traços históricos da região estão registrados nos topônimos e revelam as

²⁷ Tipo de descrição encontrada em Machado Filho (1985) e Felício dos Santos (1975), fontes estas bastantes pesquisadas e muito utilizadas como referência bibliográfica e que provavelmente influenciaram posteriores estudos que descreveram Quartél do Indaiá. Grifos nossos.

²⁸ Além de Quartél do Indaiá, o município de Diamantina possui outras duas comunidades certificadas pela Fundação Palmares como “remanescentes” de quilombo.

²⁹ Existem algumas produções de cunho científico e também artístico-cultural sobre a comunidade, abarcando vídeos documentários, longa-metragens, revistas, etc. Também tem sido comum a veiculação de reportagens sobre alguns aspectos de Quartél do Indaiá.

heranças indígenas, portuguesa e africana. Associações relativas à extração de diamantes e à presença de um quartel de fiscalização na região do rio Caeté-Mirim coberto de folhas da palmeira Indaiá de onde se atribui a formação do nome, constitui hegemonicamente as narrativas do lugar. Assim, esta memória, abarca um largo período, entre o início do povoamento da região, motivado pelas frentes de exploração de diamantes, e a consolidação da administração do Distrito Diamantino.

Em algumas produções, quando se procura demarcar um período não tão abrangente relativo à origem da comunidade, então Quartél do Indaiá tem sido associada à formação de São João da Chapada que se deu com a descoberta dos diamantes da Lavra da Pratinha, em 1832, segundo Machado Filho (1985). A citação de Quartél do Indaiá como terra de quilombo em trabalhos acadêmicos³⁰ tem se intensificado recentemente, principalmente a partir da certificação de auto atribuição emitida pela Fundação Palmares, em 2011.

Observa-se que, o nome Quartél do Indaiá aparece na historiografia sobre o período colonial, já no início do século XVIII, totalmente imbricado à existência do rio Caeté-Mirim e às frentes de expansão de fronteiras que neste caso, estão associadas às frentes de mineração. Segundo Little (2002), cada frente de expansão no Brasil colonial e imperial provocou um conjunto de choques territoriais, provocando com isto, “novas ondas de territorialização por parte dos povos indígenas e dos escravos africanos.” (LITTLE, 2002, p. 255).

Segundo Lacerda (2014), o rio Caeté-Mirim, inicialmente identificado como local dos descobertos de diamantes, foi cartografado nos principais mapas produzidos desde 1729. Estes mapas o registraram como uma sub-bacia formada por vários córregos. Assim, todos os córregos afluentes do Caeté-Mirim foram nominados um a um, desde as décadas iniciais do século XVIII. Posteriormente, foi representado como local de instalação de um posto de controle ou quartel de fiscalização de diamantes no período da Demarcação Diamantina³¹, conforme destacado por Furtado (1996) e Lacerda (2014). Nas narrativas orais³² a existência e atuação desse quartel é até hoje lembrado e alguns vestígios do seu antigo local de funcionamento são apontados pelos moradores de Quartél do Indaiá.

³⁰ Podem ser exemplificados os próprios trabalhos utilizados nesta pesquisa como fontes: Murta (2013) e Fernandes Almeida (2014).

³¹ A Demarcação Diamantina segundo a historiadora Júnia Furtado referia-se à delimitação das fronteiras ao entorno do Arraial do Tejuco, incluía arraiais e povoados do Distrito Diamantino com a finalidade de reprimir a extração de diamantes dificultando o acesso às lavras então de propriedade da coroa portuguesa. A demarcação poderia ser alterada conforme fossem feitas novas descobertas (a 1ª demarcação se dá em 1731, FURTADO, 2003, p. 31).

³² Murta (2013) e Lacerda (2014) Teses de doutorado.

Ora, se partir da representação de quilombo gerada pela historiografia tradicional a existência de um quartel de fiscalização é incongruente com a existência de um quilombo no mesmo local de seu funcionamento, principalmente se levar em conta que, um dos principais elementos definidos pela historiografia tradicional é a atribuição de quilombo como local de negros fugidos³³. A pergunta que cabe neste momento se refere à que tipo de vinculação poderia ter sido feita entre o quartel de fiscalização e o povoado Quartél do Indaiá como quilombo. A instalação do quartel de fiscalização naquele local, teria se dado de forma preventiva devido à existência de um quilombo no mesmo lugar, ou ainda, nas redondezas? O quartel de fiscalização instalado no rio Caeté-Mirim, atribuído pela historiografia, teria se mudado para outro local em algum momento? Em que momento a vinculação de Quartél do Indaiá como terra de quilombo teria se dado e com quais motivações? Em que período aproximado o povoado teria se constituído? Em que pese os prováveis limites desta pesquisa gerados pelo fato em não se debruçar sobre fontes primárias, acredita-se que, a análise de algumas fontes bibliográficas, que versam sobre o período e o tema podem nos dar alguns indicativos sobre tais questões.

O município de Diamantina se insere dentro da temática dos quilombos pela perspectiva histórica tendo como eixo central a ocupação de seu território a partir da colonização portuguesa que se deu há mais de 300 anos com a formação do Distrito Diamantino, que, foi constituído através da exploração econômica do diamante utilizando prioritariamente a mão-de-obra de africanos escravizados e seus descendentes, conforme citado por vários autores, Furtado (1996; 2003; 2015); Guimarães (1988, 1996) Lima Júnior (1978); Machado Filho (1980, 1985); Melo e Souza (1982, 1984); Prado Jr. (1979), Felício dos Santos (1976); Lacerda (2014), entre outros. Desses estudos, alguns³⁴ irão descrever a ocupação da região diamantífera associando alguns locais geográficos, à incidência e à natureza dos quilombos durante o período do Brasil colonial. Será principalmente através desses estudos que pretendemos fazer um percurso de análise que nos permita construir inicialmente as origens de Quartél do Indaiá como quilombo.

Furtado (1996, 2003, 2015) descreve a formação do Distrito Diamantino nos fornecendo algumas informações importantes sobre as questões levantadas acima. Apesar da descoberta oficial dos diamantes ter se dado apenas em 1729, a historiadora pondera que eles

³³ Atribuição esta presente em correntes do pensamento social brasileiro principalmente até meados do século XX, conforme já discutido anteriormente.

³⁴ Furtado (1996, 2003, 2015); Lima Júnior (1976); Santos (1976); Guimarães (1988 1996); Machado Filho (1985), Lacerda (2014).

já vinham sendo explorados anteriormente, desde 1720³⁵ e os deslocamentos populacionais provocados para a região já se davam em função da atração do ouro encontrado na região da Vila do Príncipe posteriormente, denominada Serro. A exploração de ouro também já era feita no encontro dos rios Piruruca e Grande localizados no Arraial do Tejuco, hoje Diamantina, que já tinha seu ajuntamento de casas ao entorno da rua Burgalhau, em 1730.

Já nessa época o Arraial já se encontrava infestado por “desocupados e quilombolas, a amedrontar os moradores (FURTADO, 2003, p. 37)”. Os primeiros diamantes são encontrados “por volta de 1720” (Furtado, 2015, p.1) nos ribeirões próximos ao Arraial do Tejuco, um deles denominado de **Caeté-Mirim**, embora haja indícios de que a descoberta dos diamantes nessa região tenha se dado desde 1714. (FURTADO, 2015, p. 2).

Próximos ao Arraial do Tejuco são citados alguns núcleos urbanos que se constituíram na mesma época, bem como as existências dos “‘registros’ do **Caeté-Mirim**, Rabelo, Pé-de-Morro, Palheiro, Inhacica e Paraúna, únicos locais por onde legalmente se entrava no Distrito Diamantino (FURTADO, 1996, p.67)”, e que se povoaram rapidamente, segundo a historiadora. Observe que o rio Caeté-Mirim é associado a local dos primeiros descobertos de diamantes quanto também da instalação de uma estrutura de fiscalização da Coroa portuguesa chamado de “Registro”, e que no local se observou rápido povoamento. Importante destacar também que nos registros, ou seja, nos locais de controle das entradas da Demarcação, estes também serviram para as cobranças de impostos sobre as mercadorias que deveriam ser vendidas na Demarcação.

Cada registro possuía para este fim um fiscal e um destacamento militar que “deveriam impedir os descaminhos” (FURTADO, 2015, p.5) e a entrada ilegal de pessoas e de mercadorias. Não se identificou nesse estudo a descrição literal da função de combate a quilombos associada aos quartéis, mas, conforme sugerido acima, eles “deveriam impedir os descaminhos”, e nesse contexto, os quilombos eram considerados um descaminho perante a ordem estabelecida, portanto, a repressão a eles deveria ser priorizada, assim como, todas as demais possibilidades de contrabando dos diamantes.

Sobre este período, a memória dos viajantes, o destaca como “atípico, despótico e submetido a um rígido controle administrativo (FURTADO, 1996, p.27)”. A historiadora analisa o esforço da administração para o controle da numerosa camada de escravos

³⁵ A historiadora destaca a exploração dos diamantes na região antes de 1729: “Apesar da descoberta oficial dos diamantes datar de 1729, os diamantes já vinham sendo explorados anteriormente. Mas somente neste ano, o governador dom Lourenço de Almeida enviou o comunicado oficial da descoberta, aparentemente pressionado pela notoriedade da mineração clandestina das pedras, do qual ele próprio era um dos suspeitos de tirar vantagem até então (FURTADO, p.1).”

utilizados nas mais diferentes atividades, principalmente na mineração, salientando as diversas formas de resistência dos escravos, em que a fuga e a formação dos quilombos eram as principais.

Os estudos de Guimarães (1988, 1996) também são complementares para a compreensão do contexto da formação histórica da região e, particularmente, de Quartél do Indaiá, no que se refere às características dos quilombos do século XVIII. Estes construíram uma configuração histórico-cultural específica que, segundo o autor, correspondia à natureza da sua região de inserção que, em se tratando das minas, foram denominados como quilombos mineradores³⁶.

Assim, os quilombos mineradores contribuíram para formar uma rede de mineração clandestina, se tornando um importante mecanismo de reprodução dos quilombos nessa região, fato este facilitado pelo uso do ouro e do diamante, que funcionavam como moeda de troca em toda a extensão das Minas Gerais e do Brasil. Este fato possibilitava aos quilombolas a compra de qualquer coisa, tanto no comércio legal quanto ilegal, tornando-se um dos grandes problemas enfrentados pela Coroa e fator essencial de sobrevivência de uma parcela da população da região. Assim, a mineração e o comércio clandestino, ambos significaram a ligação e inserção destes na sociedade escravista (GUIMARÃES, 1988, p. 30).

A força da mineração clandestina é ressaltada por questões específicas, tais como, pela necessidade de sobrevivência, pela possibilidade de sucesso, e ainda pela “própria corrupção dos elementos encarregados de combatê-los (GUIMARÃES, 1988, p. 26)”. O comércio clandestino ganhou destaque como uma forma de reprodução social dos quilombolas, favorecida pela obtenção dos produtos de que necessitavam e, ainda, pela geração de lucro aos comerciantes que atuavam em forma de uma rede comercial clandestina. Esta rede muitas vezes permitia a ocorrência de situações que foram caracterizadas como quilombos conforme vários exemplos descritos por Guimarães (1988).³⁷

Outro aspecto destacado refere-se à característica montanhosa e de locais de difícil acesso da região, situação esta, citada como um privilégio dos quilombos mineradores, que,

³⁶ Os quilombos em que se podia identificar em suas formas de reprodução interna e externa os principais mecanismos de sobrevivência vinculados à mineração e ao comércio clandestino foram chamados por esse autor como “quilombos mineradores”.

³⁷ Entre vários outros, o autor dá como exemplo o relato de uma batida na casa de um alferes em que foi constatada a existência de uma venda oculta aonde os negros fugidos e garimpeiros se iam buscar de mantimento. Apesar do alferes ter negado, todos sabiam que ele vendia “só aos negros fugidos e garimpeiros, é tanto assim que nunca deixou de haver **quilombos ao pé de sua casa**, e com tanta liberdade que até suas escravas **iam de dia ao quilombo** conversar com os negros fugidos” (GUIMARÃES, 1988, p. 29).

no enfrentamento à repressão, garantiam a mobilidade como forma de sobrevivência. Mobilidade que, também é destacada devido à característica da própria atividade mineradora que no esgotamento de uma jazida, exigia que se partisse em busca de novas lavras.

Em 1737, emitindo uma correspondência ao governador das Minas, o Intendente dos Diamantes³⁸, relatou a existência de negros fugidos que se atreviam a minerar, Guimarães (1988) comenta sobre a prisão efetuada de alguns mineradores encontrados no **Caeté-Mirim**, destacando que era comum em várias situações a identificação de homens brancos junto com seus escravos, ou com negros fugidos praticando a mineração clandestina. A existência da mineração clandestina era algo tão difundida apresentando uma imbricação tão grande entre os diferentes segmentos da sociedade local que, segundo Guimarães (1988), percebe-se em determinados momentos o abandono do uso da categoria quilombo ou aquilombados. Esta situação deve ser considerada uma característica estrutural a ser levada em conta para o melhor entendimento da forma de funcionamento da sociedade mineradora, segundo Guimarães (1988).

Conforme Furtado (1996) e Guimarães (1988) pode-se observar que o nome Quartél do Indaiá não foi citado em seus estudos, mas a identificação do rio **Caeté-Mirim** está associada no mínimo a quatro situações: 1º - a local de descoberto dos diamantes; 2º - à instalação do registro de fiscalização e controle da passagem; 3º - a povoamento; 4º - à incidência de quilombolas e garimpeiros.

Embora nestes estudos não se identificasse nenhum fato específico sobre a formação de Quartél do Indaiá, eles dão um contexto importante para a compreensão de especificidades vinculadas ao processo de ocupação e povoamento da região, quanto da formação das classes dominantes e as origens das desigualdades sociais que formaram a estrutura social dessa região (FURTADO, 1996, p. 17).

Felício dos Santos (1976) descreveu a demarcação das terras arrematadas em 1753, para o 4º contrato dos diamantes pertencentes a João Fernandes de Oliveira. Entre os locais de concessão de terras “os Córregos **Caeté-Mirim** e **Quilombolas** com todas as suas vertentes e grupiaras (1976, p.105)”, foram citados. Interessante observar a associação do **Caeté Mirim** ao córrego denominado **Quilombolas** que, conforme cartografia analisada por Lacerda (2014), é tido como afluente do rio Caeté-Mirim, o que se leva a deduzir a provável proximidade dos dois lugares e a possível associação do nome à existência de quilombos nessa região. Em Machado Filho (1985), discutido mais adiante, o nome *calhambolas*, é

³⁸ O Intendente da época era Rafael Pires Pardiniho. O Intendente dos Diamantes fazia a administração específica da Demarcação Diamantina com sede no arraial do Tejuco (FURTADO, 2003, p. 33).

citado como próximo ao Maquembá, sendo ambos, indicado pelo referido autor como locais de quilombos. Segundo Ramos (1996) o termo *calhambolas* foi usado em Minas Gerais para se referir a membros de quilombos quanto a escravos fugitivos. O morro do Maquembá dista 3 km da atual vila Quartél do Indaiá.

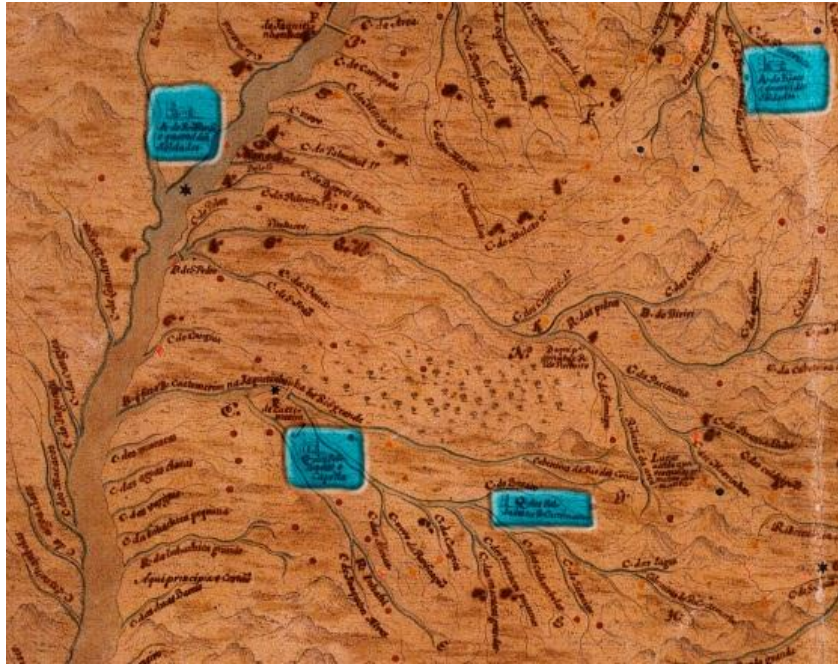


Figura 11 – Detalhe de mapa de 1770. Na parte inferior está representada a bacia do rio Caeté Mirim com a indicação do quartél e de alguns córregos: dos Lages, dos Teixeiras, dos Calhambolas, dos Macacos pequenos, dos Macacos grandes, das Cangicas, da Purificação, das Almas. Acervo: Mariana Lacerda.

Em documento de 1775, Felício dos Santos (1976) fez referência às enérgicas medidas tomadas pelo Intendente para combate ao contrabando bem como, às providências relativas à “reforma de diferentes quartéis que existiam disseminados na demarcação para alojamento dos soldados (1975, p. 143)”, entre outros citados, aparece o de “Quartél do Indaiá”. Tais informações foram retiradas da publicação de um edital pela Intendência. A dedução que se faz é que, se o quartel atribuído a Quartél do Indaiá foi reformado naquele ano, significa que teria sido construído anteriormente a esta mesma data. Também se pode deduzir que Felício dos Santos (1975) já teria encontrado neste edital o uso da nomenclatura “Quartél do Indaiá”, mas, quanto a este fato, não se pode afirmar.

Outra citação deve ser destacada em Felício dos Santos (1976) pois, sugere a existência de certa estrutura montada no Caeté-Mirim, no ano de 1781, quando relata que, “o ‘Caixa e Administrador Geral dos serviços do Tijuco, Miguel Ribeiro de Araújo por ordem da Junta Diamantina, mandou reunir a tropa especializada que trabalhava no córrego Caeté-

Mirim para acompanhá-lo até a Serra de Santo Antônio do Itacambiruçu para combater os garimpeiros que lá mineravam clandestinamente” (FELÍCIO dos SANTOS, 1976, p. 149).

Assim, conclui-se que, neste período já deveria haver uma infraestrutura física no local - **o quartel** - e a presença de funcionários da administração - **a tropa especializada** – que se alojava no quartel, dando o cumprimento às rotinas de fiscalização para se evitar os descaminhos do diamante. Estes agentes oficiais provavelmente demandaram a organização e realização de serviços de apoio naquele local, visando melhorar as condições de permanência e favorecendo a ocupação e o povoamento. Com isto, a expansão da frente de mineração, associada à garantia dos interesses da Coroa Portuguesa, implantou naquela região da Demarcação, uma conduta territorial, impondo formas de territorialização dos grupos sociais envolvidos nesse processo.

Portanto, a ocupação e povoamento daquela região teria se dado através de diversos fatores associados. São eles: 1º - o uso da mão de obra escrava em serviços de mineração no Caeté Mirim e seus afluentes, tido como um dos locais de notável riqueza de diamantes desde 1720 e cartografado como um serviço de lavra em 1729 (LACERDA, 2014); 2º- quanto ao uso de serviços de apoio à rotina da fiscalização dos agentes responsáveis pela cobrança dos tributos, quiçá de serviços domésticos em apoio ao alojamento; 3º- quanto da vistoria dos passantes para se evitar os descaminhos do diamante naquela parte da fronteira da Demarcação Diamantina; 4º- pelos quilombos e quilombolas mineradores conforme mencionados pelas fontes bibliográficas estudadas.

Será nos estudos de Lacerda (2014), que iremos encontrar a associação do nome do rio Caeté-Mirim ao nome Quartel do Indaiá como posto de fiscalização e controle e ainda como localidade. Através de seis mapas e outros documentos a pesquisadora identificou as estruturas territoriais cartografadas no período de 1729 a 1787 (2014, p. 35) localizando os “arraiais, vilas e quartéis de controle, as sub-bacias e a malha hidrográfica, as estradas e pontes, as lavras e os serviços de diamante, os ‘lugares notáveis’ onde foram feitos importantes descobertos (LACERDA, 2014, p. 35)”.

Nessa cartografia, o rio Caeté-Mirim já está identificado desde 1729. Segundo Lacerda (2014), a ocupação do território diamantífero foi fortemente influenciada pela distribuição dos cursos d’água, “pois eram ali, nos aluviões, que os diamantes eram mais facilmente encontrados (LACERDA, 2014, p. 119)”. Nos mapas foram desenhadas quatro sub-bacias tributárias do Rio Jequitinhonha, entre elas a sub-bacia do Rio Caeté-Mirim. Especificamente no mapa de 1729, (vide mapa abaixo) são citadas as primeiras povoações do Distrito Diamantino e suas respectivas legendas com os nomes de seus fundadores.

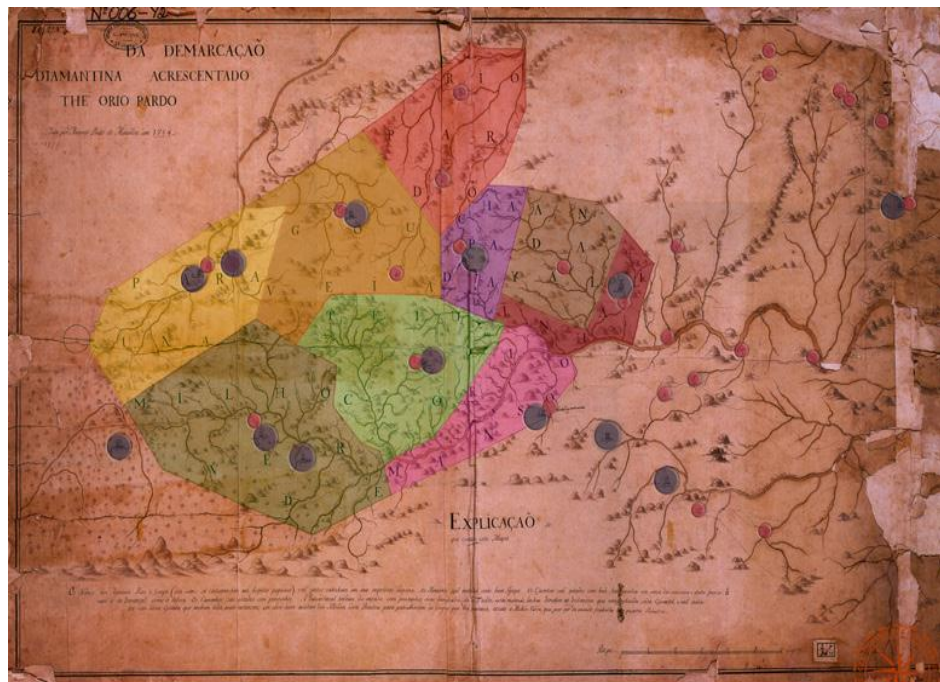


Figura: 13- Fonte: Lacerda, 2014, p. 30 - As cores destacam as áreas de fiscalização de cada quartel: (1) Inhaí, (2) Andaial, (3) Chapada, (4) Pardo, (5) Gouveia, (6) Paraúna, (7) Milho Verde, (8) Tejuco, (9) Rio Manso. Observar que a cor marrom refere-se à área de abrangência do Quartél do Andaial.

Nesse mapa, está incluída a listagem dos rios que deveriam provavelmente ser fiscalizados por este quartel, conforme legenda descrita por Lacerda

“1 quartel e arrayal Andaial*... (ilegível), *Tupis; Macacos pequeno; Macacos grande; Caeté Mirim; *Penerado; Almas; Monte Líbano; *Cocais (?) Grande; *Cocais pequeno; *Dona” (LACERDA, 2014, p. 340).

Observa-se três questões nestas informações: primeiro, a conjunção dos dois nomes, à partir de então, substantivados em outro composto, o de **Quartél do Andaial**; segundo, temos também o nome do rio Caeté-Mirim em separado do nome Quartél do Andaial; terceiro, a menção a Quartél do Andaial como arraial. Na listagem feita no mapa, Lacerda (2014), faz a transcrição das palavras em que podemos notar a menção de “1 quartél e Arrayal Andaial* (2014, p. 340)”. (Grifos nossos).

Pode-se deduzir, através dessas informações, que nesse período já se tinha consolidado na região de abrangência de fiscalização do quartel a formação de um povoado, talvez não a de um arraial, conforme está escrito na legenda, mas sim a de um povoado que àquela época já deveria ter se constituído como uma referência própria, enquanto outra localidade, portanto, nominalmente separada da referência comumente associada ao nome do rio Caeté-Mirim, inicialmente associado apenas a “lugar notável” dos achados de diamantes

e local de existência do quartel de soldados como um posto de fiscalização e controle de passagem.

Tanto em Lacerda (2014), quanto nos demais estudos comentados acima não se conseguem encontrar qualquer indício ou citação sobre alterações dos locais de instalação dos quartéis de fiscalização e, acredita-se que, isto não tenha ocorrido. O que se pode perceber através de todas as relações que foram estabelecidas pela pesquisadora para a reconstrução dos elementos da paisagem que formaram o território da antiga Demarcação Diamantina é que são acrescentados outros quartéis em função da expansão dos limites da demarcação. Conforme descrito pela pesquisadora, alguns viajantes que passaram por esse território registraram a presença destes quartéis e a sua forma de funcionamento. Em 1840, Gardner descreveu as ruínas do quartel de Inhaí e Saint Hilaire, em 1833, descreveu o quartel de São João da Chapada (LACERDA, 2014, p.124).

Segundo Maurício Gnerre (2009) os viajantes que passaram pela região, principalmente à partir das primeiras décadas do século XIX, registraram suas impressões sobre outros fatos e acontecimentos da época. O viajante inglês, John Mawe, em sua passagem por São João da Chapada relatou sobre a existência de negros quilombolas associando-os ao roubo dos gados (...) “o gado que era deixado na região para pastar era muitas vezes roubado pelos negros foragidos que sobreviviam de pilhagem e contrabando (MAURÍZIO GNERRE, *apud* SAMPAIO, 2009, p. 54)”.

Outros viajantes, John Mawe (1810), Saint Hilaire (1817), Spix & Martius (1817-1820), Langsdoff (1824), Eschwege (1833), George Gardner (1836-1841), e outros, também citaram a existência dos quilombos, dos locais de registro e descreveram a forma de organização do trabalho escravo nas lavras de diamante e a sociedade local (LACERDA, 2014, p.266). Em nenhum dos relatos foi identificado a citação e travessia do registro do Caeté-Mirim, ou mesmo que tenham passado por Quartel do Indaiá que, no início do século XIX, provavelmente já havia se consolidado enquanto povoado.

Em estudo feito por Mota (2006) algumas informações importantes sobre a formação dos quilombos na região são apresentadas. A autora descreve a “Revolta escrava do Serro em 1864”³⁹, num contexto regional de conspirações, invasões de terras e da existência de

³⁹ Mota (2006), em seu estudo sobre a “Revolta escrava do Serro” em 1864, descreve dois problemas dados como crônicos da região, a luta dos fiscoiros de diamante contra o processo de privatização das lavras diamantíferas e o crescente número de quilombos ao redor dos arraiais. Nesse contexto foi identificada e combatida uma revolta escrava envolvendo cativos de Serro e Diamantina. Das minas do Barro e do Duro de Diamantina, participaram centenas de escravos. Na lavra do Barro, estima-se que cerca de 400 escravos estavam trabalhando. A tal revolta durou aproximadamente dois meses e foi combatida por 100 praças da Guarda Nacional que tiveram que se deslocar para a Comarca (MOTA, 2006, p. 46).

quilombos e quilombolas formando uma rede bastante complexa e heterogênea em que, cativos, forros, homens pobres, padres, comerciantes, tropeiros e outros agentes sociais, se interligavam para manter uma forma de reprodução social muito própria na região mineradora e que foi denominada por Ferreira (2003) de “Sociabilidade Contraventora.”⁴⁰ O planejamento da revolta envolveu escravos fugidos e assenzalados, e abrangeu um raio de cerca de 80 km, cobertos por uma rede de centros de decisão. Entre estes centros de decisão encontravam-se os escravos da lavra do Barro e do Duro, localizadas na região de São João da Chapada, Diamantina (MOTA, 2006, p. 36).

A autora sugere um contexto de características próprias formado na Comarca do Serro Frio. Diamantina, integrante dessa comarca, possuía cerca de 17 mil habitantes, em 1865, e funcionava como o principal centro urbano da região. O recenseamento de 1872 registrou a população escrava do município em 39% dos habitantes. Esta grande concentração escrava, ainda nesse período em Diamantina, se deu em função do *boom* de extração diamantífera entre as décadas de 1830 e 1870 e apesar da proibição do tráfico atlântico, a região sustentou constantes importações de escravos africanos provenientes majoritariamente da África centro-ocidental empregados principalmente como lavradores e mineiros (SLENES, *apud* MOTA, 2006, p. 40).

Assim, nas últimas décadas da escravidão no Brasil, a mineração na região diamantífera possibilitou uma grande “presença centro-africana e o crescimento da população livre de cor (MOTA, 2006, p. 39)”, formando, com isto, uma convivência entre os africanos envelhecidos e seus descendentes e a criação de uma cultura e um contexto singular nessa região (MOTA, 2006, p. 39). Esse contexto possibilitou, por exemplo, que ainda na década de 1920 e 1930, Machado Filho (1985), identificasse a presença de um dialeto crioulo ainda falado na região de São João da Chapada, o que, levou Roger Bastide através do estudo do vocabulário banto identificado por Machado Filho (1985), a sugerir que, talvez ele “tenha descoberto as últimas sobrevivências das velhas religiões bantos agonizantes nas regiões de Minas, onde os quilombos tinham sido mais numerosos (ROGER BASTIDE, *apud* SAMPAIO, 2009, p. 7-8)”.

Guimarães (1996), qualifica a existência dos quilombos como um aspecto estrutural da sociedade mineradora bem como, uma forma política de organização dos africanos e seus descendentes. Nos estudos de Mota (2006) sobre a “Revolta escrava do Serro”, ocorrida em 1864, um tipo de organização política pôde ser distinguida na região. Através da análise de

⁴⁰ O autor enfoca as relações desenvolvidas partindo do estabelecimento de interações ocorridas ao entorno das atividades do contrabando de diamantes. (FERREIRA, 2003, p. 611)

centenas de processos criminais a autora descreveu a trama da revolta revelando uma complexa rede de relações sociais, que, inserida nos centros urbanos – Serro e Diamantina, se espalhou de alguma forma pela zona rural da Comarca, evidenciando várias lideranças que foram cruciais para o planejamento do levante.

Entre os processos-crimes, Mota (2006), analisou os resultados obtidos do interrogatório de uma ex-escrava, denominada “Vitória da Costa”, presa na região da lavra do Barro, próximo a São João da Chapada, sendo possível identificar a incidência dos quilombos, a sua forma de organização, e como eles se moviam pela região. A ex-escrava andava sumida no mato desde 1863, juntamente com os escravos João Pinheiro, Maurício e João do Dó e quando fugiram foram para o quilombo dos Ferreiros, próximo ao Arraial de Mendanha. Segundo a ex-escrava, nesse quilombo moravam mais algumas mulheres forras e 21 escravos dos maiores mineradores de Diamantina. Eles “promoviam razias nas povoações (MOTA, 2006, p. 45)” se alimentavam de “carne de vaca que pegavam no campo (2006, p. 45)”. Também não ficavam isolados, pois comerciavam mantimentos com as senzalas da redondeza e às mulheres cabia fazer a vigilância do quilombo.

Segundo a liberta haviam se transportado recentemente para “os fundos da casa do padre Januário, no **Caeté-mirim** (MOTA, 2006, p. 45)”. Como se pode perceber, neste relato, apesar de estar sob a pressão do interrogatório, a ex-escrava descreve uma forma de organização e evidencia a mobilidade dos quilombolas. Apesar de não dizer os motivos que os levaram a se deslocar do “Quilombo dos Ferreiros” para a região do Caeté-Mirim, era bastante comum o deslocamento dos quilombolas em busca de novas jazidas. Nesse caso, também poderia ser pelo interesse de ficarem próximos de um dos núcleos da revolta, localizado entre os escravos trabalhadores da lavra do Barro e do Duro, o levante prometia como resultado a sonhada liberdade. Outra questão, se refere à rede de solidariedade e cumplicidade ao entorno do possível levante, afinal este contava com a coadjuvação da “rapaziada sujeita das matas (MOTA, 2006, p. 38)”.

Os processos criminais citam a presença da “rapaziada sujeita das matas”, (MOTA, 2006, p. 47) que promoviam as razias nos subúrbios de Serro e Diamantina, amedrontando os habitantes que tinham medo de denunciá-los. Interessante observar esta outra forma de denominar os quilombolas que andavam pelas matas e serras da região, pois, se pode deduzir uma determinada organização e certa autonomia dos quilombolas.

Por outro lado, a identificação do levante, associado à pressão gerada pelas razias, multiplicou as investigações e expedições de batidas que ajudaram a descobrir vários

quilombos na região, inclusive o “Quilombo dos Ferreiros” que, em agosto de 1865, foi inteiramente destruído no Mendanha, periferia de Diamantina (MOTA, 2006, p.47).

A liderança do levante foi coordenada principalmente por escravos especializados tais como, alfaiates, pedreiros, ferreiros, carpinteiros, mineiros, marceneiros, tropeiros, cativos empregados em serviços domésticos, atuantes no meio urbano e rural, que circulavam entre as propriedades, sendo que, alguns também trabalhavam de aluguel. Segundo a autora várias conspirações continuaram se dando ao longo do ano de 1865 (MOTA, 2006).

Machado Filho (1985)⁴¹, entre a década de 1920 a 1930, fez referência à existência de Quartél do Indaiá como um povoado remanescente de antigos quilombos da região. Cita a existência de três quartéis próximos ao arraial de São João da Chapada construídos pela Real Extração⁴² para alojamento das patrulhas e que, “no sítio onde foi um deles, formou-se um povoado (1985, p.28)”. Posteriormente, salienta a importância da presença afro-negra para o povoamento de São João da Chapada.

Através dos estudos de Machado Filho (1985) não dá para saber se a formação do povoado de Quartél do Indaiá se deu antes da instalação da Real Extração, por volta de 1770, mas levando em consideração a interpretação da cartografia levantada por Lacerda (2014), o quartel do Andayal e outros aparecem representados em todos os mapas analisados (1729, 1770, 1776, 1784), que sinalizam os locais de sua instalação. É através dessa documentação e conforme a interpretação dos lugares sinalizados nos mapas é que a pesquisadora conclui que a citação do rio Caeté Mirim está originalmente vinculada à existência do Quartél do Andayal que, posteriormente, ficou denominado de Quartél do Indaiá, dando origem à comunidade que leva o mesmo nome.

Citações nominais de alguns quilombos na região de abrangência do distrito São João da Chapada são feitas em Machado Filho (1985), e coincidem com nomes de lugares atuais encontrados no território Quartél do Indaiá

⁴¹ A obra de Machado Filho é reconhecida como única do gênero no século XX por ter registrado com sensibilidade linguística os cantos denominados vissungos. (Sampaio, 2009, p. 7-8). Com sua pesquisa, Machado Filho “inscreveu” São João e Quartél do Indaiá em uma determinada literatura quando publicou em 1938 o livro denominado “O Negro e o Garimpo em Minas Gerais”. Segundo ele (1985), o povoado de São João da Chapada, formou-se por volta de 1833, devido à descoberta de uma rica lavra denominada Pratinha, momento este já de decadência das minas. A sua formação se deu em um contexto de quilombos, quilombolas e de negros foragidos.

⁴² A Real Extração dos Diamantes foi uma empresa estatal criada pelo Marques de Pombal criada após a extinção em 1771 do sistema de contratos visando instituir o monopólio real dos diamantes. Este monopólio funcionou durante o período de 1771 a 1832 (RANGER, *apud* LACERDA 2014, p. 108).

Circundando o sítio hoje ocupado por S. João da Chapada, havia seis quilombos famosos: **Caiambolas, Maquemba**, um perto do **córrego da Formiga**, o **quilombo de Antônio Moange, na Valvina**, perto do **morro do Macumbá**, um **na Madalena** e outro nos terrenos **da fazenda de Bezerra**. Razões geográficas que a tradição confirma induzem a crer que, principalmente **dos dois primeiros**, procede à **população de Quartél do Indaiá**, curioso povoado a nove quilômetros de S. João da Chapada (MACHADO FILHO, 1985, p. 57). (Grifos nossos).

Nessa citação verifica-se a associação feita à população de Quartél do Indaiá como originária de dois quilombos famosos e identificados de **Caiambolas e Maquemba**. O nome Maquemba permanece ainda hoje identificando uma serra e a um povoado, onde ainda se encontram moradores que se atribuem como descendentes de uma das famílias fundadoras de Quartél do Indaiá.⁴³ No local, morava até recentemente um dos últimos cantadores dos cantos vissungos, cantos estes registrados por Machado Filho, por volta de 1920, e retomados por Nascimento, em 2001 a 2003, quando ainda teve acesso aos dois irmãos cantadores, Sr. Pedro e Sr. Paulo. O “Morro do Maquemba” é um lugar de forte referência na oralidade local, lugar cheio de histórias e lendas relativas ao tempo da escravidão, é citado como um dos “lugares-ditos” da sub-bacia do Caeté-Mirim, mencionado também como “Serra do Maquemba” (LACERDA, 2014, p.126) nos relatos de garimpeiros que trabalharam nesta sub-bacia (LACERDA, 2014, p. 126).



Figura 14 -Vista do morro do Maquemba pelo lado da Fazenda do Caeté-Mirim - foto do autor.

⁴³ Estamos nos referindo ao Sr. Pedro Vieira, conhecido como “Pedro de Alexina”, que, conforme entrevista concedida por ocasião de desenvolvimento de um projeto cultural na comunidade se colocou como descendente de uma das famílias fundadoras de Quartél. Antes de falecer em dezembro de 2015, com mais de noventa anos de idade, ele também foi entrevistado pelas pesquisadoras Murta (2013) e Nascimento (2003).

Em outros trechos do livro, Machado Filho (1985), constrói um tipo de representação relativa à Quartél do Indaiá e aos seus moradores carregada de determinadas imagens (...) “**curioso povoado** a nove quilômetros de S.J. da Chapada” (...) “Longo tempo viveu o lugar em **estado de quase selvageria.**” Mais adiante descreve os quilombolas (...) “São comuns essas **ilhas de população arisca e afastada, restos de antigos quilombos** ou lugar escolhido pelos negros para **viverem sossegados** (MACHADO FILHO, 1985, p. 57-59)”. (Grifos nossos).

Continuadamente o autor descreve o local articulando relações com estudos sobre população negra e quilombos no Brasil destacando aspectos similares atribuídos aos povos africanos (...) conservavam (...) “as tradições locais, já em desuso em São João” (...) é indústria florescente entre os **negros de Quartél** o fabrico, com **taquaras, de balaios**” (...) **esteiras e peneiras**”, (...) “**as cafuas do Quartél do Indaiá**” (1985 p. 57-58). Machado Filho destaca a ideia de que os seus moradores estariam querendo reproduzir a sua terra de origem, (...) “É plausível que os quilombolas ali se fixassem precisamente pela **oportunidade rara de se reproduzir**, desde o **tipo de casa, seu modo de viver na terra de origem** (MACHADO FILHO, 1985, p. 59)”. (Grifos nossos).

Esse tipo de representação de quilombo foi amplamente difundido durante muitas décadas pela corrente culturalista ou empirista, Arruti, (2006) e Almeida (2002), respectivamente. O eixo central da análise trata o quilombo como forma de resistência cultural ganhando substancialidade através das citações referentes à preservação das tradições, ou ainda, à manutenção da existência do modo de reprodução de vida africano. Esta abordagem não tinha como perspectiva problematizar a existência do quilombo e sua inserção em um território enquanto um grupo social, muito menos como uma unidade produtiva. Mas, sim, priorizava apenas a descrição como forma de classificação genérica e, portanto de controle social (ARRUTI, 2006).

Almeida (2002) propõe romper com a abordagem que nega a interpretação do quilombo como uma nova forma de organização social de centenas de comunidades rurais negras espalhadas pelo Brasil, que, mesmo diante das forças repressoras conseguiram se reconstituir enquanto um grupo social assegurando um território de sobrevivência, (2002, p. 58). O autor descreveu a formação de unidades autônomas de produção integrada por pequenos camponeses como formas originárias dos quilombos. Analisou historicamente a formação de uma ocupação territorial própria construída durante o período de transição da economia colonial de domínio da grande propriedade e a abolição da escravatura. Tal formação, a qual o autor denominou de “acamponesamento” (2002, p.59), situação esta, em

que, os grupos de africanos e afrodescendentes corresponderam à outra dinâmica, a da territorialização étnica como modelo de convivência com outros grupos na sociedade nacional (ALMEIDA, 2002).

A ocorrência deste fenômeno está situada prioritariamente durante o século XIX, quando em decorrência da decadência das grandes propriedades rurais os mecanismos de coerção e repressão deixaram de funcionar com a mesma intensidade, surgindo, portanto as condições para o surgimento dos quilombos oriundos do processo de acampesamento de uma determinada “camada de pequenos produtores familiares (ALMEIDA, 2002, p. 59)”.

Este paradigma, também poderia ser tomado como referência de análise ao processo de constituição do território Quartel do Indaiá como uma terra de quilombos, considerando é claro, as especificidades histórico-culturais. Neste caso, são referidas aquelas características próprias ao sistema de distribuição das terras minerais implantado pelo Estado, por entender que dele advém a estrutura fundiária que se estabeleceu na região influenciando a formação de uma estrutura social própria. Esta estrutura produziu, ao longo dos tempos, a marginalização e desigualdade de grupos sociais, particularmente, daqueles denominados de garimpeiros e faiscaidores, ora identificados como quilombolas e historicamente denominados de contraventores, sempre colocados à margem da lei.

Outra questão específica das Minas tratada por Paiva (2006), se refere à população forra em Minas Gerais que era bastante expressiva desde as primeiras décadas do século XVIII. O autor cita como exemplo desse fato a intervenção administrativa do ato do governador que baixou medida repressiva procurando expulsar os negros e mulatos libertos da Comarca do Serro Frio (2006, p. 190). O alto índice de alforrias e coartações⁴⁴ ocorrida nas Minas do século XVIII e XIX, foi atribuída às formações parentais e de solidariedade no seio das posses mancipias (2006, p. 158), destacando a grande importância alcançada pelas famílias escravas na sociedade mineira. Os homens livres, médios e pequenos proprietários constituía a maioria que alforriaram e ou coartaram os seus escravos, chegando a constituir 78.7% identificados em testamentos (PAIVA, 2006, p. 191).

O historiador atribuiu este fato a uma série de características favoráveis existentes nas Minas: a existência de uma grande malha urbana, a pluralidade cultural, o dinamismo e a diversificação de sua economia, não deixando de mencionar a qualidade que o ouro e o diamante tinham em funcionar como moeda de troca. Nas Minas, grande parte dos libertos

⁴⁴ Segundo Paiva (2009; p. 39), a coartação era um tipo de alforria paga em parcelas, às vezes durante 4 ou 5 anos. Ao longo desse tempo, os coartados se ausentavam do domínio cotidiano de seus proprietários, bancavam suas próprias vidas, e não podiam ser vendidos nem emprestados.

pagou sua libertação ao preço de mercado e imediatamente tornavam-se proprietários de escravos para atenuar o estigma de sua condição e qualidade de ex-escravo, buscando minorar a humilhação de serem confundidos enquanto tal (PAIVA, 2006, p. 213).

Complementado este tipo de estudo sobre a riqueza entre os alforriados nas Minas, Alves (2012), concluiu que homens e mulheres libertos:

desempenharam atividades econômicas rendosas: lidaram com o pequeno comércio, como proprietários de pequenas vendas e certamente atuaram no mercado itinerante de venda de alimentos. Foram também mineiros, exploraram terras minerais. Atuaram como pequenos produtores, plantando legumes, verduras e produzindo farinha. Foram prestadores de pequenos serviços (ALVES, 2012, p. 74).

O que os autores citados acima sugerem é que exploração das riquezas minerais pode ter sido um dos principais meios de obtenção da autonomia de muitos escravos e da ascensão econômica de alguns, o que também é reforçado pela autora que analisa a Revolta Escrava de 1864 que ocorreu na região. Na descrição de Mota (2006), sobre a Revolta Escrava de 1864 do Serro, a autora cita um contexto bastante favorável para a formação de pecúlio possibilitado pela mineração na mina do Barro, em São João da Chapada, local em que se estimavam haver mais de quatrocentos cativos “em uma circunferência menor de vinte mil braças, os quais além de acharem-se quase à fala dispõem de meios pecuniários pela riqueza da referida lavra”⁴⁵ (MOTA, 2006, p. 45).

Em São João da Chapada é dado o exemplo do negro “Felipe Mina” citado por Machado Filho como um dos primeiros fundadores do local, dono de escravaria, de uma rua inteira de casas de telha e ainda possuidor de um escravo ferreiro (MACHADO FILHO, 1985, p. 26). Em entrevista, uma moradora negra de Quartél do Indaiá relata sobre a trajetória de uma ancestral, provável tataravó, que foi dona de lavras de garimpo, possuidora de muitos escravos e jóias, segundo seu relato:

aí então...ela era muito rica. Ela era umas das que tinha... jóia... coisas guardadas... é... diamante... diamante... é coisas de ouro.(...) Com o garimpo...foi... ela era daqui... ela era daqui [...] cordão de ouro purinho... mas é... tinha aquela [sic] de entregar pra cigano, né? E ainda fazia assim ó, no pescoço, sabe? Dava duas, três voltas assim no pescoço e ainda ficava aqui ó... o cordão de ouro... (moradora de Quartél do Indaiá, 78 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

⁴⁵ Informação retirada pela autora do “ofício enviado pelo juiz de direito João Salomé Queiroga ao presidente de Minas Pedro de Alcântara Cerqueira Leite, 29 out.1864. ANRJ: Ofícios de Presidentes de Província (MG), IJ 1, maço 628 (1864) (MOTA, 2006, p. 46)

O exemplo desses dois ex-escravos retrata a conquista de uma ascensão econômica perante a própria sociedade que os escravizou. Entretanto, a maioria de libertos não conseguiu reunir bens materiais e uma grande parcela, mesmo sendo libertos habitaram em quilombos e pouco se diferenciavam dos próprios escravos fugidos (GONÇALVES, *apud* ALVES, 2012, p. 65).

Contudo, a ação clandestina imputada aos vários agentes sociais pode ser vista também como uma resposta nada passiva, que, encontrou várias formas de se manifestar, de ocupar as terras, de trabalhar e garantir a sua forma de sobrevivência, no caso das Minas, a apropriação das riquezas minerais pertencentes à Coroa sempre foi um dos maiores motivos de repressão e conflito, e conforme, pesquisado por Guimarães (1996), os quilombos mineradores eram uma marca estrutural das Minas.

É longa a trajetória dos quilombos mineradores desde o início da ocupação das Minas estudada por Guimarães, 1996 e Ramos, 1996, e se constituíram enquanto importante mecanismo de sobrevivência (GUIMARÃES, 1996, p. 143). Outra forma também importante e registrada na segunda metade do século XIX, trata-se da existência de garimpeiros solitários ou em grupos, bem como, a incidência de famílias garimpeiras com suas bateias e carumbés. Segundo Ribeiro (2013) essa cena bastante comum esteve presente na paisagem do território diamantífero ao ponto de ter sido relatada na literatura de viajantes e memorialistas, pois, (...) “boa parte da população mineira vivia da mineração de pequena escala (RIBEIRO, 2013, p.153)”. Apesar das riquezas minerais terem sido monopólio da Coroa Portuguesa durante décadas, a mineração de pequena escala sempre se deu à margem da Lei de Portugal (RIBEIRO, 2013, p. 159), mesmo quando, havia autorização para a mineração em pequena escala, ela somente poderia ser feita em determinadas áreas, principalmente, depois de ser considerada exaurida a incidência de riquezas minerais. Este, é um aspecto importante do sistema de exploração da terra, que neste caso, nas terras diamantíferas, deve ser entendido pelo vínculo que se estabelece com a existência ou não de riqueza mineral.

A história da terra e da formação territorial da região sempre esteve inteiramente imbricada à questão da mineração. Martins (2014) destaca questão importante para o entendimento do mundo do garimpo:

não se pode entender o mundo do garimpo de diamantes sem a análise acurada das diversas configurações institucionais que o Estado assumiu na trajetória brasileira. Isto porque o papel do Estado no que diz respeito ao controle, regulação e fiscalização dos terrenos minerais e dos serviços de

lavra define em boa medida os padrões da garimpagem ao longo da história (MARTINS, 2014, p. 185).

Ao definir os padrões de garimpagem ao longo da história, o próprio Estado definiu também a maneira de apropriação das terras, e a quem de direito caberia possuí-la e explorá-la, concentrando cada vez mais nas mãos daqueles que tinham mais recursos e condições para adquirir e ou regularizar o direito de minerar.

Contudo, a realidade é complexa e não se faz de um único centro – a lei formal - conforme discutido por Martins (2014). Ocorrem as assimetrias de forças entre os atores envolvidos na mineração e segundo Catharino “(...) No que refere à garimpagem (...) o direito consuetudinário, até hoje, embora menos, é dominante, manifestado e mantido à parte do ‘cascalho normativo formal’ (CHATARINO *apud* MARTINS, 2014, p. 183)”.

Relembremos o termo “objetificação jurídico-administrativa” (Oliveira, 1998, p. 56) cunhado por este autor, em que, destaca o papel do Estado como um agente de influência e determinação do contexto de definição dos grupos étnicos, neste caso, os quilombos formados. Conforme já discutido, a sua análise dá relevância à situação colonial como um fato histórico que não deve ser considerado externo à sociedade, pois, todo o aparato político-administrativo que representa um Estado, gera uma nova relação da sociedade com o território, provocando várias transformações.

Assim, compreender a forma como o Estado imprimiu o padrão de garimpagem na região é importante, pois à partir dele, poderemos identificar como foi se formando uma complexa gama de relações entre a esfera estatal, a exploração das riquezas minerais, e a ocupação de um território que foi se constituindo e formando condutas territoriais próprias como produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2004, p. 254).

CAPITULO 3 - TERRITORIALIZAÇÃO E A CONSOLIDAÇÃO DO TERRITÓRIO SOCIAL

A ocupação do território Quartél do Indaiá, conforme as fontes pesquisadas, pode ser considerada um caso de sucesso de territorialização escrava e de seus descendentes. Esta ocupação se deu desde os tempos coloniais, passando pelo império, alcançado a república e chegando aos dias atuais como sujeitos de direitos, o que não quer dizer que a territorialização dos “remanescentes” tenha se dado de forma contínua e crescente. A comunidade quilombola surge à partir da articulação de um contexto sócio histórico regional de fuga e resistência escrava, em face da atuação do Estado regulamentador do sistema escravista. Tal territorialização se dá, portanto, em contextos de contínuos conflitos que se manifestam nas relações com os meios de produção e por meio da clivagem de um sistema de relações sociais orientado pelo critério racial.

Inicialmente podemos relacionar que o primeiro processo de territorialização tenha se dado a partir do próprio Estado. Conforme já descrito, a sub-bacia do Caeté-Mirim com os primeiros descobertos dos diamantes foi secularmente povoada, tanto pela estrutura oficial do Estado que lá implantou um quartél de fiscalização, quanto pela provável incidência de vários quilombos como forma de resistência ao sistema escravista. A nomeação de quilombo à época refere-se à noção do período colonial conforme já discutido anteriormente, o que também foi exemplificado por meio da citação em várias fontes bibliográficas o registro sobre a incidência dos quilombos na região.

Tal nomeação encontra-se bastante presente na memória coletiva do território Quartél do Indaiá, e será tratada em capítulo específico sobre o significado de tal termo para os moradores atuais. A memória de ocupação do território é conteúdo de uma entrevista recolhida por Murta (2013) em 2011 do Sr. Pedro de Alexina⁴⁶, que morava no local chamado Morro do Maquemba, atribuído por ele e outros moradores como local de quilombo.

⁴⁶ O Sr. Pedro de Alexina, faleceu no final do ano de 2015.



Figura 15 – Vista parcial do povoado Morro do Maquemba- foto do autor.



Figura 16 – Detalhe de moradia no Morro do Maquemba- foto do autor.

O Sr. Pedro relatou sobre como era a vida nos tempos do antigo quartel de fiscalização fazendo alusão á repressão policial:

nessas terras tinha um quilombo (...) Minha avó contava que tinha muitas casas e que nos tempos na rainha (Princesa Izabel) as terras ficou pro povo

dela (...) Os negros vendia diamantes (...). Tinha batida (...). E tocavam fogo nas casas (...). Os que eles conseguiam prender ia pro Quartél...Tinha um tronco prá castigar e tinha corrente (...) . A vida aqui não era essa paradeza – tinha tropa com carga e comida e diamante (...) Muita gente andava nessas terras (...). Depois da libertação, as terras ficou para o povo dela (MURTA, 2013, p. 78).

Conforme evidenciam as fontes estudadas, parece ter havido uma série de pequenos quilombos nessa região, mantendo a tradição de pequeno porte conforme mencionado por Guimarães (1996). Mais ainda, a “rapaziada sujeita das matas” conforme mencionado por Mota (2006, p. 47), atuava em conjunto, em uma dinâmica de organização, que, conforme frisou Gomes (1996, p. 281-284), os quilombos não se constituíam de forma isolada, mas atuavam em rede. Redes de relações eram estabelecidas entre eles e a sociedade envolvente. A troca de comunicação, relações comerciais, ajudas mútuas, são elementos dessas redes que possibilitaram muitas vezes a ação defensiva dos quilombos dificultando a tarefa da polícia; garantindo o comércio clandestino e outras formas de reprodução social.

O modo de lembrar em Quartél do Indaiá está fortemente associado ao território, sem desconsiderar as modalidades de narrativas cujos conteúdos também transmitem uma memória social. Bosi (1979) propõe que os modos de produção e transmissão da memória social terminam por fazer uma convencionalização, isto é uma “modelagem que a situação evocada sofre no contexto das ideias e valores que a evocam” (BOSI *apud* ARRUTI, 2006, p. 238). Assim, o território como suporte e memória, responde a interesses sociais e políticos do grupo que recorda, e termina por funcionar como um condicionante sociocultural dos modos de lembrar. Estes modos de lembrar não exigem especialização e pressupõem uma autonomização, mas, não deixam de condicionar, instituindo um discurso histórico (ARRUTI, 2006, p. 238).

Nas narrativas da comunidade alguns topônimos são associados ao tempo dos escravos associando-os como locais de antigos quilombos. Trata-se, por exemplo, do rio ou serra *Quilombola*, quanto do *Maquemba*. A indicação nos mapas do século XVIII, do rio Quilombolas reforça a ideia de que a administração colonial reconhecia os territórios onde se escondiam os escravos fugidos, denotando o fato da ocupação antiga que foi feita na região. As trilhas que interligam a vila Quartél do Indaiá ao Campo dos Casados, ligando também o Morro do *Maquemba* e o rio *Quilombola* comprovam a ocupação e articulação entre tais lugares, que, segundo os relatos são caminhos imemoriais utilizados entre eles. Conforme a Figura nº 17 abaixo, a trilha que liga a vila Quartél do Indaiá ao povoado Campo dos Casados se estendendo ainda ao Siriaco e Morro do Maquemba atravessa diferentes paisagens, ora

entre rochas, dividindo os campos do serrado, ora embrenhada nas matas nativas da região e ou atravessando pequenos córregos de água. Durante o percurso de trilhas feito juntamente com a neta do Sr. Pedro, ela foi rememorando e apontando vestígios de moradias de famílias que habitavam todo o percurso da trilha, incluindo nessa memória os ancestrais de sua própria família e rememorados pela mãe e avós.



Figura 17- Trilha entre rochedos e faz a passagem entre a vila e o Campo dos Casados – foto do autor.

Nas narrativas orais o “*negro do Maquemba*” roubava as cargas dos tropeiros que passavam pela estrada. Esta narrativa indica que o “*negro do Maquemba*” morava em algum local específico, situado na região que eles indicam ora como serra, ora morro, e que no senso comum possui o nome - *Morro do Maquemba*. Esta toponímia e narrativa demonstra o aspecto étnico da ocupação territorial.

Além dessa narrativa, ao longo da trilha que interliga a vila ao Campo dos Casados em direção ao Morro do Maquemba, conforme já mencionado, os moradores especificam vestígios, tais como, pedras de forno de farinha, antigas mangueiras, muros de pedras, tudo isto indica ter havido uma intensa ocupação naquele lugar, ocorrida em algum tempo atrás. Segundo os relatos, as casas eram muito próximas uma da outra, pois, esta era a forma de morar, uma vez que, poderiam contar uns com os outros quando precisassem. A existência das pedras de fornos de farinha indicam uma organização para a produção alimentar. O que pressupõe a existência de uma autonomia já consolidada. Segundo o relato

de uma descendente de ex-escravos, de 86 anos, antigamente só se plantava mandioca onde o terreno era deles, senão o mandiocal ficava para o dono do terreno.



Figura 18 - Ruínas de muro de pedra sob a vegetação - foto do autor.

O conjunto de vestígios citados nos relatos acima é associado como do “tempo dos antigos”, significando um tempo imemorial que os atuais descendentes não conseguiram alcançar. Como marca de outro tempo, eles fazem também referências a moradores que habitaram aquele trecho específico ao Campos dos Casados, memória esta, transmitida de geração a geração, pois, citam tais moradores listando uma série de nomes que são vinculados a seus ancestrais. Aqueles que estão com cerca de 50 anos não chegaram a conhecer muitos deles, mas, conforme mencionado apenas ouviram falar. O termo “rancharia” também aparece nos relatos como uma forma de representação da forma de ocupação das famílias negras. Assim, as representações dos tempos sinalizadas por eles, evidência a existência de formas de ocupação do território, em que as habitações e o sistema de produção coletiva revelam um tipo de organização social que se manteve ao longo do tempo.

Portanto, a ideia de um conjunto de ranchos interligados por redes estabelecidas entre eles, formando um território de vários quilombos é o que se apresenta para a constituição do território Quartél do Indaiá. Este, historicamente dado como uma comunidade negra cuja resistência remonta a uma memória da escravidão. Memória passível de ser reconstituída por meio dos agentes que integram as redes de parentescos e afinidades que conformam a malha do grupo e que será parcialmente reconstituída por meio de capítulo específico sobre as famílias moradoras desse território.

O termo “rancharia” ainda se encontra presente na oralidade da comunidade significando uma forma de representação do sistema de ocupação, ao mesmo tempo em que,

se refere à existência de um tempo em que havia muito movimento canalizado por meio da estrada que atravessava Quartél do Indaiá interligando-a aos demais povoados da antiga Demarcação Diamantina.



Figura 19- Detalhe de tronco de mangueira em Campos dos Casados - foto do autor.

Nesta região, Quartél do Indaiá se tornou um território onde a vila adquiriu uma referência de centralidade a partir do quartél de fiscalização. Além do espaço da vila este território se constituiu como um mosaico dividido em várias porções de terras nominalmente identificadas e ocupadas por várias unidades familiares. Estas famílias, conforme as informações levantadas ocuparam estas terras há décadas sugerindo diferentes formas de apropriação do território, formação dos laços de consaguinidade e também de espaço-tempos diferentes de apossamento, instituindo formas de reprodução física e social que as consolidou enquanto um grupo social.

Portanto, a população de maioria negra que se encontra neste território se manteve organizada naquela região, por meio dos laços de descendência desde o Brasil Colônia. Esta é uma característica que a identifica ainda hoje enquanto comunidade, além de ser referida como lugar de população de maioria negra, frase recorrente no senso comum na região. À medida que a sociedade envolvente foi se relacionando com esta comunidade, outras classificações foram sendo acrescentadas conforme aquelas descritas por Machado Filho (1985), desde a década de 30 do século passado como um lugar “afastado, isolado” e de “gente arredia” (1985 p. 57-59). Esta forma de identificação se referia apenas à parcela referente aos negros, não recobrando a todos os moradores de Quartél do Indaiá, que também era constituída por brancos, como será demonstrado.

Ter a presença dessa comunidade como um resultado de sucesso é chamar a atenção para o fato de que, perante todas as adversidades encontradas - entre estas, o contínuo e violento desmantelamento feito pelas forças policiais de centenas de comunidades, a permanente exclusão da posse da terra legitimada pela legislação minerária, quanto, às diferentes formas de exclusão e discriminação sócio racial – mesmo assim, os seus moradores negros construíram variadas formas de resistência. Essa comunidade de “remanescentes” permaneceu em seu território ou em parte dele, porque fundamentalmente conseguiu reeditar formas de reprodução física e cultural até os dias atuais.

A memória mítica da origem

As diversas famílias que ainda vivem no território identificam as suas origens com o regime escravocrata e constroem sua historicidade através de narrativas que detêm um profundo conhecimento genealógico demonstrado por meio da lista de nomes, locais e relações entre escravos e senhores que são lembrados por elas. Construíram formas de resistência, uma delas, refere-se à permanência de uma memória coletiva que sempre se reporta aos antepassados, à rede de parentesco, e à forma de ocupação do território, fazendo com que a relação entre memória e território em Quartél do Indaiá seja um fator fundamental como elemento referencial de identidade.

A lógica de parentesco construída toma por base a descendência de escravos e ex-escravos. A descendência de origem de uma das principais famílias formadoras do território está vinculada à descendência de uma mulher. Esta descendência é tomada pelo grupo como referência histórica e mítica de fundação da comunidade. O relato de uma das moradoras traz referência a várias gerações de ancestrais, construindo uma linha de ligação matrilinear. Esta moradora de 78 anos cita a sua tataravó, uma mulher negra, rica e poderosa, chamada *Jesuína*, possuidora de garimpos e de muitos escravos. Da descendência da *Jesuína* veio a formação da família dos “Belaguarda”, constituindo à partir de então um dos principais troncos de descendência dos herdeiros das terras que formaram o território. Outra descendência vinculada à territorialização de famílias “negras” foi constituída ao entorno de outro nome patronímico encontrado ainda hoje no território, são os descendentes auto referidos como “Pacheco”, mas, não se conseguiu identificar uma origem da formação desse tronco familiar anterior aos “Belaguarda”. Ao contrário, as famílias constituídas estão totalmente imbricadas por meio dos laços de consanguinidade conforme foi possível levantar por meio dos relatos.

Outro marco temporal presente nas narrativas dos herdeiros se vincula ao tempo da Princesa Izabel, que deu as terras para o povo descendente dos “Belaguarda”. Marco memorial este que não deixa claro se foi antes ou pós-abolição. Nos relatos das famílias eles se referem a um parente que lutou na Guerra do Paraguai:

Leandro, foi um dos home que venceu a guerra do Paraguai, ajudô a vencer a Guerra do Paraguai, é o meu... o meu bisavô né? E tem o Liandrim novo, o Liandro véio que é do Liandro (...) um dos home que venceu a Guerra do Paraguai. Quando eles acabou a guerra... ele... eles internô ele. Acho que dois ano que ficou internado, dois ano no hospital prá sará, porque ele não tinha carne nos peito, ele não tinha carne nos braço, bala tirou tudo... né ? Eu não sei, não conheci (...). (Moradora de São João da Chapada, 69 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Conforme registrado pelos cientistas sociais que pesquisaram sobre o processo de formação territorial dos quilombos brasileiros, existem situações de posse de terras que estão ligadas à doação feita pela Princesa Izabel aos escravos que lutaram na Guerra do Paraguai e retornaram vencedores. Parte dessa história se assemelha ao relato acima. O caso relatado, destaca o parente que perdeu um braço na guerra, e que, depois que voltou e “sarou”, ainda conseguiu se casar com uma parente. Esta ainda era menina quando ele foi lutar, segundo o relato de uma descendente da unidade familiar formada pelo Leandro, e que na linha de descendência da família, ele teria sido seu bisavô.

O levantamento da história por meio das fontes escritas e da memória por meio das narrativas, informa o vínculo ancestral das famílias com o território, legitimando as informações repassadas pelos descendentes dos escravos e ex-escravos e tal qual discutido por Almeida (2006), essas famílias “adquiriram, receberam doação, autorizações de livre uso, aforamento, ocupações” (Almeida, 2006, p. 31) e garantiram centenariamente a transmissão das terras.

Tantas outras formas identificadas pelos cientistas sociais asseguraram o uso comum das terras e dos recursos necessários à reprodução física e social das famílias se tornando usual a construção de um processo de territorialização étnica que deu origem às comunidades quilombolas de hoje, que segundo Weber (1991), constituíram “uma comunidade de origem alicerçada em hábitos e costumes (valorizados histórica e socialmente), que facilitariam o processo de comunicação e comunização (MOMBELLI E BENTO, 2006, P.41)”.

Assim, este entendimento que se baseia em uma origem comum de descendência e parentesco constituída por meios das relações sociais, é que, configuram um sentimento de

pertencimento capaz de propiciar as ações de organização social e política que contribuíram para a consolidação do território Quartél de Indaiá, conforme será analisado a seguir.

Um mosaico de parentelas

A constituição desse território historicamente construído foi legitimado ao longo dos tempos por um sistema de relações sociais que organizou a distribuição espacial de diferentes unidades familiares organizadas em pequenos povoados interligados por laços de parentescos, conseguindo estabelecer formas de solidariedade entre si e formas de relacionamento com a natureza como recurso de reprodução física e social, construindo certa lógica de convivência social que reforça a ideia de grupo.

Além da vila, que se constitui enquanto uma centralidade do território, outras localidades circundantes existem, e que se encontram vinculadas uma às outras por uma rede de parentesco, relações de compadrio e por uma história comum. A maioria das unidades residenciais abrigam uma família nuclear. Em alguns povoados, moram apenas parentes, formando assim uma grande família. Alguns povoados já citados e que se somam a outros, são eles, **Cafunil, Cachoeira, Campos dos Casados, Dacamão, Maquembá e ou Cristais, Siriaco, Macaquinhos**. Todos eles são constituídos atualmente por poucos moradores - se levada em consideração às narrativas da comunidade sobre os tempos em que havia muita gente. Dos povoados citados acima, Macaquinhos é uma exceção, pois, não tem nenhum morador e apenas uma residência continua em pé.



Figura 20 – Mapa falado: lugares de referência da comunidade Quartél do Indaiá.⁴⁷

⁴⁷ Este mapa foi produzido com a participação da pesquisadora em uma oficina organizada pelo Grupo de Trabalho de Estudos dos Conflitos Territoriais, vinculados ao Parque Nacional das Sempre Vivas, em 2015,

Conforme alguns relatos, antes havia muitos moradores em Macaquinhos e foi possível entrevistar uma das antigas moradoras que atualmente reside em São João da Chapada. Atualmente ela possui 80 anos, é benzedeira e participa do grupo de folia e chula de São João. Ainda outros nomes de antigos povoados foram citados: Bángua, Pindaíba, Guarda-Mor, Teixeira e Buraco dos Ciganos, mas, conforme relatos, nos dois últimos, também não existem mais moradores. Em Bángua e Guarda-Mor, especificamente, existem “roçados”, termo nativo utilizado pela comunidade para se referir a um tipo de relação e representação espacial construída coletivamente pelo grupo.

Devido às difíceis condições de sobrevivência os moradores de alguns desses locais preferiram migrar, abandonando o lugar, como é o caso dos antigos moradores do Teixeira e ou vender as suas terras, conforme em Macaquinhos. Várias gerações descendentes desses antigos e pequenos povoados moram em São João da Chapada e se recordam de situações segundo lembranças construídas até determinada faixa etária, quando então se mudaram do local, conforme relata uma moradora:

quando eu era desse tamanhinho, mamãe ficou viúva, nós ficávamos lá no Cafunil, depois que nós fomos para o Dacamão, quando já era grande. Nós na casinha de vovô, no ranchinho de vovô, Cininha, Buta cá prá frente do Pacheco. Nós conhecemos mesmo lá no Cafunil. Nós estávamos tudo pequeninhos indo para lá. Depois cresceu, foi crescendo, saiu de lá e largou lá (...) (Moradora de São João da Chapada, 56 anos, entrevistada em setembro de 2016).

Por meio do relato dessa moradora foi possível perceber os laços de parentesco e solidariedade formados entre as famílias. Segundo ela, sua família morava no povoado Dacamão, mas quando a mãe ficou viúva com os filhos pequenos, o pessoal do Cafunil ofereceu para que eles fossem para lá, construir uma casinha e que podiam até ficar com uma parte do terreno que era dos “Pacheco”. Ela se refere ao Dacamão como um lugar com uma “aguada” muito boa e um “açude” muito bonito. Atualmente Dacamão ainda é de propriedade da sua família e lá moram vários parentes. Ela mesma mantém a sua terra no local junto com os filhos, netos e marido, embora também tenham casa em São João da Chapada.

Alguns desses povoados foram se formando por processos de rearranjo das famílias que procuraram se adaptar a alguma situação específica criada por meio das relações sociais constituídas. Foi percebido que entre os herdeiros dos “Belaguardas” havia a prática

na vila Quartél do Indaiá. Na ocasião participaram moradores das famílias dos Peçanha, dos Belaguarda, família Bispo, técnicos do ICMBIO e Promotoria Pública Federal.

costumeira de doar “um pedaço de terra”. Às vezes para se solidarizar com algum parente em vias de constituir família conforme relatado por alguns. Também foram identificadas situações que demonstraram a disponibilidade de terras livres, sendo uma prática comum o deslocamento de famílias pelo território. As terras consideradas livres, em algumas situações eram consideradas “mato” como o exemplo dado por meio do relato transcrito abaixo:

(...) ai o meu meu povo num sei por que que... o marido da minha avó foi prá esse lugar, fez uma rocinha, fez um rancho e passou a morar lá, ai:: ai:: ficou a família dele do meu avô, meu avô. Mãe casou, fez um ranchinho também e morou lá. Era só duas família. Só duas família, é mãe e filho, mãe criou doze filhos lá, a minha avó criou só dois, a minha mãe viveu lá (...) (Moradora de São João da Chapada, 69 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Esta situação se refere à formação do povoado denominado Teixeira, segundo esta descendente de Quartél, o Teixeira era só mato quando lá chegaram, pois não haviam outras moradias. Ela relata que o seu povo saiu procurando outras terras: (...) **Novas terras prá plantá**, deixou de ter terra prá plantá. Então o Teixeira era mato, **era um mato, não tinha moradô**, e área de garimpo, **era área de garimpo** (...). Este marco temporal ao qual a entrevistada se refere está relacionado ao tempo de sua avó que se deslocou de Quartél pelo fato de lá ter sido **invadido “pelos de fora” e também pela “solta de gado”** que, passou a invadir as “roça” e comer toda a plantação. Este é o principal motivo lembrado pela entrevistada sobre o deslocamento da família. Posteriormente ela se refere aos “Peçanhas”, o que nos levou a inferir que “os de fora” se referia a esta família que foi formada no povoado pelo **“homem que veio da mata”** conforme referido por eles, marcando o tempo de mudanças no território, incluindo entre elas, **a perda de suas terras para “os de fora”**.

Outra forma de apropriação do território e que nos possibilitou chegar ao conceito de terras de uso comum, foi o relato de uma descendente de Quartél que estava visitando a parente. Segundo ela, a família plantava as “roça” e produzia os seguintes gêneros alimentícios: “Farinha, fazia um pouco de fubá para despesa, plantava muita mandioca também, lá perto do rio tinha muito mandiocal”. Segundo este relato a família não produzia apenas para a subsistência, mas, ainda produzia muita mandioca e vendia para São João da Chapada, Inhaí e Quartél. Com o dinheiro compravam muita coisa. Também era costume entre eles trocar determinado alimento que às vezes não era produzido pelo parente. Como gesto de solidariedade, se alguém da comunidade não conseguisse produzir em sua roça por doença ou outro motivo, os outros da comunidade abasteciam aquela família necessitada. Tal

comportamento imbuído de sentimento comunitário estava ligado a noções específicas de solidariedade e reciprocidade.

Segundo a moradora, nas terras do Dacamão tem muito “aguado” bom, passa o rio Guiné, a Água Santa e suas águas caem para o açude. A família tinha “roça” em três locais, nas Almas, Dacamão e Cafunil e mais tarde quando se casou com o marido que era de Guarda-Mor, lá também eles plantavam mandioca. Essa moradora conta que ninguém fazia cerca, “plantava aqui, saía daqui, ficava lá e plantava lá. **Ninguém fazia conta de terra. A gente vivia era na larga.**”

Posteriormente, a família que havia se deslocado de Quartél para o Teixeira ainda fez outro deslocamento, novamente justificado pela extensão do “gado” que chegou até o Teixeira invadindo as “roça” da família. Uma descendente de Quartél relata “É... chegaro né, **ai outros chegaro pusero, com mais força e pegou a criar o gado**, criaro gado, aí no criá gado, o gado estragava, porque a cerca num era de arame era de madeira, era de madeira a cerca boniita, tecida assim com madeira, ficava um negócio grande assim em volta né?” Ela comenta, que assim como ela, as famílias iam encurtando o terreno com as cercas de madeira, devido a invasão do gado. Iam encurtando até ficar um cercadinho, não dando mais para plantar. Depois de uma briga do pai com “os de fora”, para não acontecer coisa pior, a família então partiu de mudança para São João da Chapada, desistindo das terras que até hoje estão lá, segundo afirmam. Na memória desse grupo, a utilização do gado criado “na larga”, conforme mencionam, foi mais uma estratégia de promover o esbulho de suas terras, principalmente por aqueles que vieram de fora.

Observamos que a categoria “mato” não se associa com propriedade, pelo contrário, a existência do “mato” associado à ausência de moradia poderia significar que a terra estava livre para que outro pudesse utilizar. Há também o sentido da alternância do uso da terra para o cultivo das “roças”, pois, mudavam de lugar, porque havia muitas terras disponíveis para fazê-lo, o que está implícito na frase “A gente vivia era na larga”. Além da disponibilidade de terras livres como um recurso que se podia levar à mão conforme a necessidade havia outra lógica implícita, que se tratava da terra como um bem comum, pois “Ninguém fazia conta da terra”, segundo a moradora. Ao fazer este comentário ela estava se referindo ao passado, mas, imediatamente durante o relato ela se reporta ao presente, comentando que não podiam adivinhar que outros iriam tomar as suas terras e virar a disputa que se tem hoje na comunidade.

A imposição feita pelo outro, vindo de fora, também fica evidente na frase “**ai outros chegaro, pusero com mais força**”. Neste caso, o gado foi uma estratégia utilizada para a

expulsão das famílias, mas fundamentalmente, significava a presença de outra visão social de mundo que chegava à comunidade, trazendo outras práticas sociais e diferentes modos de vida, que passaram a confrontar com as formas de organização social já existente naquele território, impondo novamente atos violentos que rompiam com as regras de convívio social.

Além dessas formas de apropriação do território ocorridas ao longo do tempo, ainda outras, de ordem religiosa e cultural foram lembradas, sinalizando outros vínculos, construídos em outros espaços sociais. Apesar de algumas famílias morarem em povoados às vezes distantes, elas mantiveram formas articuladas de compartilhar valores que lhes eram comuns. O fato de agregar pessoas para exercerem coletivamente alguma ação significava que havia certa união que permitia tal realização. Além desse aspecto, significava também uma autonomia capaz de projetar sobre o mundo ao seu entorno formas de representação que não somente as de ordem socioeconômica, e que também foram construídas pelo grupo, a exemplo dos funerais e folias de reis.

Quando os moradores relatam sobre os cantos entoados e os funerais ocorridos na comunidade eles estão se referindo a uma visão de mundo de um grupo social que por meio de um longo tempo de vivência coletiva foi aos poucos constituindo uma identidade, que passou a ser expressa por meio de formas de interação entre o grupo consigo mesmo, e entre o grupo e a sociedade ao entorno,

Os cantos fúnebres entoados nos “enterros de arrede” conforme muitos denominam este ritual, foram registrados por Machado Filho (1985), que além de registrar os cantos dicionarizou a palavra “vissungos” para denominar o conjunto de cantos entoados nas antigas zonas de mineração de Diamantina. Os funerais são lembrados por muitos como uma prática dos “tempos dos antigos”, sendo esta outra forma de representação que marca o tempo dos escravos e dos ex-escravos. Tais cantos e os “enterros de arrede” são lembrados:

(...) fazia os cantos, fazia era a merma coisa era o povo do Quartel é:: era o pessoal do Quartel subia pra lá e:: fazia o velório e subia pra cá, ai já prá sabe por causa, perto do Macaco (...) Ai já sobe é por cá, Quartel sobe aqui né ó, ai assim e mais Teixeira subia por cá ó, porque tem uma estrada que passa por dentro mais num num da prá passar fazendo esses trecho. É fazia/subia pra lá amanhecia o dia e de noite/de manhã cedão punha o defunto na coberta e subia com ele passano aqui por, chegava qui pra ponte (...). (Moradora de São João da Chapada, 69 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

No marco temporal lembrado pela entrevistada os enterros já eram feitos até o cemitério em São João da Chapada. Mas, na memória do grupo antes eram feitos dentro da própria vila. Os enterros passaram a ser realizados em São João por terem sido proibidos de

serem realizados no cemitério de Quartél. Este cemitério é atribuído por eles como cemitério dos escravos. Segundo os relatos, as famílias “brancas” não gostavam do ritual do enterro de “arrede” considerada uma herança dos antigos. Depois, com a chegada de um padre alemão, ele proibiu que eles continuassem a enterrar seus mortos no cemitério da vila. Os trajetos funerários foram lembrados por diferentes moradores entrevistados.

Em alguns locais específicos desses trajetos foi criada uma série de misticismos que estão ao entorno do aparecimento de “assombrações”. Tais “assombrações” aparecem nos lugares onde os integrantes dos enterros paravam para descansar com o defunto. Segundo alguns, no local onde paravam para descansar com o defunto, eles faziam no tronco de alguma árvore próxima a incisão do sinal da cruz. Desta e outras formas marcavam simbolicamente o território. Apesar de alguns ainda se lembrarem de ter visto esta prática de funeral quando criança, esta é uma memória que também recua principalmente ao tempo dos ex-escravos.

As assombrações que aparecem nesses locais significa nas narrativas uma forma de prolongar um vínculo com essa prática coletiva que eles reconhecem como dos seus ancestrais. Segundo Ribeiro (2013), os seres sobrenaturais narrados pelas pessoas, principalmente quando estão vinculados a sítios arqueológicos, reforçam a materialidade desses locais, pois, também “narram experiências, percepções, relações sociais e ideias que, por sua vez, mediam as associações que filtram o que vai ser lembrado” (p. 163). Coadunamos com VAN DYKE E ALCOCK, 2003, comentados por Ribeiro (2013), que, a memória se constrói e se renova por meio de “narrativas, comportamento ritual, objetos e também lugares: espaços inscritos com significados especiais – por exemplo devido a um evento passado, mítico ou histórico.” (RIBEIRO, 2013, p. 163).

Outra manifestação lembrada pelos moradores e que demonstra a apropriação territorial feita, se refere à folia de reis. Eles faziam um giro com roteiros estabelecidos de visitação aos povoados e que segundo as narrativas, eles pernoitavam em algumas casas para fazer o “advertimento”, dançar o chula e prosseguir na manhã seguinte. Esta prática pressupõe também um sistema de vínculos sociais já criados entre as pessoas. Apesar da distância que se pode verificar entre um povoado e outro, nas narrativas sobre a folia, são citados roteiros que implicam em longas caminhadas com diferentes desafios. Uma ex-moradora do antigo povoado chamado Teixeira descreve um trecho do giro feito pela folia:

a fulia subia subia, subia e ia, saía do Quartél e passava uma noite nos Teixeira, é de tardezinha já marcava né, porque só tinha duas casa, né e já marcava aqui, hoje nós vamo cantá no Teixeira, aí de noite eles chegava no Teixeira, eles andava por vorta ali do Quartél, assim no interior assim e já subia pros Teixeira, aí cantava e saía, entrava, passava no mato e saía no

Bángua, ai o Bángua, já desce aqui, rudeia lá, sai no Teixeira, aqui é o Bángua, cantava aqui e fazia assim, saía no Quartél outra vez. (Moradora de São João da Chapada, 69 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Esta moradora tem o “mapa” do roteiro em sua memória. Mapa este que simboliza um roteiro feito por inúmeras trilhas que eles utilizavam com total domínio. No relato de antigos foliões inúmeros outros roteiros eram feitos até a folia dar conta de atender todos os povoados circundantes à vila. A memória da folia de reis como expressão cultural coletiva se territorializou pela paisagem, pois, ainda hoje, é rememorada pelos mais velhos da comunidade que citam situações encontradas pelos caminhos por onde passava a folia, tais como “brejo”, “mato”, “furna”, “serra”, tudo entremeado de lembranças dos antigos moradores que já se foram. Estas manifestações, o funeral e a folia, expressam também a forma como esta comunidade vivia a sua territorialidade, pois tais aspectos nos informam sobre alguns códigos de sociabilidade e de moral do próprio grupo. Estas memórias expressam formas de auto reconhecimento, pois representam vínculos com as terras, vínculos entre parentes e compadres e os diferentes sujeitos que faziam parte do grupo social.

Por meio dos vários exemplos citados em trechos acima se pode depreender que a terra era considerada um bem comum utilizado para assegurar as condições de existência material e simbólica do grupo. Depois, é dado o início ao tempo das cercas, primeiramente de madeira, sinal de um rearranjo que teve que ser feito pelas famílias. Depois vieram as cercas de arame consideradas “dos ricos” ou dos “brancos poderosos” que vieram de fora. Primeiramente memorizado como o “homem que veio da mata” que formou sua descendência, dando início ao processo de expropriação das terras de uso comum, ou que, na visão daqueles vindos de fora, não eram de ninguém.

Depois, “os vindos de fora” começaram também a tomar porções de terras que eram apropriadas pelas famílias “negras” como espaços produtivos denominados de “roças” que já tinham se tornado lugares habituais como “terras de plantar”. Uma das estratégias lembradas pelas famílias “negras” se refere à solta de gado, que invadia as “roças” destruindo tudo. Mais tarde, outras estratégias de dominação foram sendo associadas marcando um tempo na memória dos “negros” como de dor e sofrimento.

O esvaziamento populacional vivido por Quartél do Indaiá resulta em grande parte desse processo descrito acima. Ele se deu ao longo dos tempos devido ao rearranjo das forças políticas entre os grupos na disputa pelo gerenciamento dos recursos do território e também pela disputa dos diferentes mundos simbólicos construídos em uma sociedade

configurada por um perfil Inter étnico. A permanência dos pequenos povoados constituídos e que foram citados acima, apesar das mudanças ocorridas, ainda apresentam características que expressam o tipo de sistema social construído pelos grupos há pelo menos dois séculos. Sistema este, que consolidou a formação de um território de parentesco e de uma territorialidade específica que imprimiu uma forma de ocupação e de relação com a natureza sem desaparecer as unidades étnicas que dão sentido ao grupo enquanto uma unidade social específica.

Tais povoados que reconfirmam sistemas antigos de ocupação e de laços de parentesco e sociabilidade construídos ao longo dos tempos estão interligados por uma intrincada rede de trilhas que adentram morros e matas, de domínio exclusivo dos moradores, encurtando caminhos que se tornariam bem mais distantes se fossem percorridos pelo acesso principal. São várias porteiras, ou “**passa-um**”⁴⁸, que estabelecem limites atuais entre as propriedades, mas que dão passagem através dos caminhos e trilhas existentes entre uma e outra, demonstrando formas de sociabilidade que provavelmente já dispensaram o uso de cercas.



Figura 21 - Sistema de passa-um entre uma moradia e outra em meio ao mato - foto do autor.

Mesmo assim, isto denota as redes de sociabilidade ainda existentes entre os moradores e conforme discutido por Bandeira (1991), demonstra o controle sobre a terra que se fez grupalmente pela coletividade que foi definindo sua territorialidade baseada em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, valores compartilhados e situações

⁴⁸ Formato de passagem que dá para apenas uma pessoa passar, evitando assim, que os animais de uma propriedade passem para a outra.

específicas de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento de situações de alteridade propostas por outrem (BANDEIRA, 1991 *apud* LITTLE, 2004, p. 262).

Foi possível observar propriedades em que haviam residências separadas dos pais e dos filhos, já casados, muito próximas umas das outras, sem separação de cercas, conforme em Cafunil. Em outras situações, havia limites dados através de cercas dentro de um mesmo povoado, embora todos os moradores fossem parentes, conforme em Dacamão.

Segundo o relato de uma moradora, às vezes eles trocam dia de serviço com algum parente que se encontra em outro povoado. Também, há um sistema de troca que foi percebido entre eles e se refere à posse de alguns meios de produção, tais como, a casa de fornos de farinha e o moinho d'água.



Figura 22- Morador moendo o milho para fazer fubá no moinho da própria família-foto do autor

Quando uma família não possui tais equipamentos e precisa produzir a farinha ou o fubá, entre os parentes, eles trocam também o serviço por produção, utilizando ainda como referência as unidades de medidas às quais dão o nome de “quarta” ou ainda “prato”, sendo este último mais recente, já sinalizando uma alteração ocorrida. Nesses ambientes de trabalho também foram percebidos outros utensílios de uso, tais como peneiras de taquara, gamelas de madeiras, colheres de cabaça, vassouras de palha, e outros.



Figura 23- Moradora torrando a farinha de mandioca - Utilizando a casa de farinha de uma parente- foto do autor.

A vila Quartél do Indaiá é a localidade que aglutina o maior número de moradores. Apesar do esvaziamento populacional, ainda funciona como um núcleo comunitário do território, em que, uma rede de relações sociais transcende os limites da vila, interligando os povoados, relembrando formas de apropriação do território, construindo vínculos sociais que expressam valores de uma coletividade. Os momentos das festas religiosas podem ser um exemplo para observação dos vários tipos de relações que organizam as interações entre os grupos, entre estes, e o território.

Outros momentos coletivos também se fazem por meio de oportunidades que são criadas no cotidiano, conforme foi observada numa roda de pessoas formada ao entorno da fogueira para “debulhar” o milho colhido pela família. Esta roda acabou se constituindo enquanto um momento de contação das estórias de assombração. Estas estórias estavam vinculadas diretamente a aspectos do território, ou diziam respeito ao garimpo, ou a fantasmas ou assombrações que aparecem em locais específicos. Existem estórias relativas a situações que eles afirmam como verdadeiras, envolvendo pessoas da comunidade e seres do

outro mundo, ou ainda por ter parte com o “Família”⁴⁹, termo este utilizado para substituir a palavra demônio, que não ousam falar de jeito nenhum.



Figura 24 – Família com turma de vizinhos ao entorno da fogueira para “debulhar” o milho - foto do autor.

A noção de que todo o território forma uma comunidade, está implícito no sentimento de pertencimento manifesto pelos moradores. A esse respeito, Murta (2013, p.79) cita como exemplo o fato de que os seus moradores quando estão fora do território eles se referem como oriundos de Quartél do Indaiá, sem fazer menção ao povoado de origem de sua unidade residencial. Mas, quando estão no próprio território eles se auto identificam através da sua unidade residencial, se referindo nominalmente ao povoado, enquanto que à vila, denominam como Quartél do Indaiá. Assim, somente quando se está em Quartél do Indaiá, é que se percebe a relação dos vários povoados dos quais originam sua população e quais vínculos são estabelecidos entre eles e respectivas histórias de descendência das famílias que há dezenas de anos ocuparam o lugar.

Portanto, em todos os povoados que ainda possuem moradores, estes mantêm vínculos de parentescos que se distribuem entre estes mesmos povoados e a vila, se estendendo também a São João da Chapada e Diamantina, constituindo territórios de parentelas que ainda mantêm ações de reciprocidade, solidariedade, relações de compadrio e suporte para relações econômicas. Foi observada uma família específica, que mora no povoado Cachoeira e que transita frequentemente entre casas de parentes tanto em São João da Chapada quanto em Diamantina, levando os produtos específicos de sua produção:

⁴⁹ As famílias “negras” atribuem ao antigo “Peçanhão”, poderes vinculados ao contrato que tinha com o “Família”, de onde vinha a justificativa para a riqueza obtida por ele. Eles relatam que ele tinha um “Famaliá” criado dentro do vidro e que este vidro era guardado debaixo da cama onde ele dormia.

peneira de taquara e farinha de mandioca, considerada pela clientela como a melhor farinha da região.



Figura 25 - Peneira de taquara e vassouras muito difundida entre os moradores - foto do autor.

As peneiras de Quartél são amplamente difundidas e utilizadas por famílias “negras” e famílias “brancas” que dizem apreciar muito tal artefato para determinadas tarefas domésticas. Em toda casa da parentela formada pelas famílias “negras” é possível observar o uso das peneiras do “Zé da Cachoeira”⁵⁰.



Figura 26 – Peneiras de taquara feitas em Quartél e em uso nas diversas casas em São João.

⁵⁰ Este é um dos moradores do povoado Cachoeira em que mora só parentes. Ele vive de prestação de serviços para as famílias “brancas” de Quartél, mas também é indicado por todos como o grande “fazedô” de peneiras.

Além do Zé da Cachoeira, tido como um exímio “fazedô de peneiras”, outros também disseram saber fazer. Quando indagados com quem aprenderam, a resposta é sempre a mesma: aprenderam com alguma tia, ou vendo a avó ou algum parente mais velho que dominava a técnica. As peneiras de Quartél são citadas por Machado Filho (1985), em 1938, quando publicou o seu livro fazendo referência às sobrevivências bantos. Destaca tal produção como uma “indústria florescente entre os negros de Quartél o fabrico, com taquaras, de balaios de vários tipos, esteiras e peneiras, famosas estas últimas em toda a redondeza.” (1985, p. 57). Portanto, o fabrico de peneiras – apesar da escassez atual da matéria prima - é uma herança dos antepassados sempre atribuída aos negros. É também um valor que pode ser atribuído ao pertencimento familiar e ainda ao pertencimento comunitário.

O que se conclui é que a memória coletiva de Quartél do Indaiá se refere a um tempo de longa duração, de uma ocupação efetiva, que incorporou dimensões simbólicas e identitárias, na relação do grupo com a sua área, dando profundidade e consistência temporal ao território, conforme foi descrito acima por meio de várias situações que foram levantadas, observadas e analisadas (LITTLE, 1994, *apud* LITTLE, 2002, p. 265).

O apossamento secular das terras por dezenas de famílias “negras” contraditoriamente fica encoberto por uma invisibilidade jurídico-administrativa que o artigo 68º do ADCT, se propôs a alterar. Porém, enquanto o conjunto de famílias “negras” não se constitui coletivamente como um sujeito político perante o Estado e a sociedade envolvente, eles se deparam com os mesmos tipos de conflitos e antagonistas que ao longo do tempo por várias vezes precisaram enfrentar.

Permanências, conflitos e formas de diferenciação – a luta pelo território.

Ao retomar parte da história do território e das famílias que moram e ou moraram em Quartél do Indaiá por meio das relações sociais construídas entre elas, ficou evidenciado a grande disputa pelos recursos que garantiam a reprodução social de um e outro grupo. Esses dois grupos se apresentam divididos por sistemas de diferenciação que foram sendo construídos de forma a estabelecer fronteiras com limites de separação entre o grupo dos “brancos” e o grupo dos “negros” reatualizando as formas de dominação e sujeição, e por outro lado de resistência e autonomia,

Além da expropriação das terras, recurso este imprescindível para a sobrevivência das famílias “negras”, outros âmbitos de dominação foram e continuam sendo exercidos. Ainda outros mecanismos de controle foram atualizados, visando continuar mantendo as diferenças entre eles, principalmente aqueles de ordem socioeconômica, mas também outros, de ordem cultural.

Aspectos de ordem cultural presentes em algumas manifestações coletivas com características predominantemente de natureza étnica parecem ter sofrido grande diminuição. Mesmo assim, unidades étnicas têm se reposicionado encontrando outros marcadores de distinção e portanto, mantidas com base em um “acervo cultural” pré-existente (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, p. 237). A continuidade e persistência de diferenças culturais ganharam consistência por meio de situações cotidianas e ou de práticas, que sendo revitalizadas, agrupam as diversas famílias “negras” ainda persistentes em seu território de vida, mesmo que, situadas entre Quartél e São João da Chapada, mas ainda assim, expressando uma consciência étnica que as orienta.

Foi percebido que diferentes tipos de conflitos se perpetuaram ganhando contornos e graus diferentes entre as famílias “brancas” e famílias “negras”. Ainda hoje, há tensão permanente e conforme destacado em algumas entrevistas, são vários os sentimentos demonstrados principalmente pelos “negros”, que ora expressam ressentimento, tristeza, indignação, ora animosidade, devido aos conflitos ocorridos entre as famílias, ao longo dos tempos, e que permeiam a realidade cotidiana, tal qual pode ser percebido por meio do relato abaixo:

“a vida é assim né: a gente nasce num lugar, depois sai e larga tudo prá trás. Sem nada, sem direito a nada. Briga, briga por causa de lugar, depois ninguém assume com nada, né? (-ininteligível 08h25min) fica tudo prá lá, jogado, largado.(...) Nem um, nem outro cuida de nada. (Moradora de São João da Chapada, 60 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

Esta descendente de Quartél fez este comentário quando cozinhava o jantar da família em um fogão à lenha, enquanto isto, a cozinha era movimentada pelos filhos, netos, genro e vizinhança que às vezes entrava e saía por algum motivo pontual. Ela é descendente de 3ª geração, em presença da 4ª, que são suas filhas e o netinho representando a 5ª geração de famílias de Quartél. Nesse seu relato estão expressos sentimentos de mágoa e tristeza.

A tensão existente foi observada, principalmente entre as pessoas que se encontram na 2ª e 3ª gerações, conforme os relatos logo abaixo. Mas também, está presente entre integrantes da 4ª geração, neste caso, em algumas situações específicas associadas ao

preconceito e à discriminação racial, conforme será notado em outras situações relatadas mais adiante neste mesmo texto. Vejamos as observações feitas nos dois primeiros relatos:

esse povo moderno que foi chegando, eles foram chegando e invadindo e **não achou justiça pra ficar contra eles**, então eles lastraram, invadiu tudo, tomou conta de tudo. Cê vê que agora é o seguinte, os Pacheco planta, tem seu pedacinho onde eles plantam, os Belaguarda também planta, mas nem pra remendar, nem (ininteligível 00:31:45), não tem nada (Moradora de São João da Chapada, 80 anos, entrevistada em novembro de 2016).

É. Tomou tudo: a casa com tudo, cercou em roda da casa. Tomou tudo. Nós pegou... mãe morreu, meu pai morreu primeiro depois mãe morreu, aí nós largamos lá e veio pra aqui. Quando nós voltamos pra procurar os trem, cadê? Não tinha nada. Não tinha nada. Aí nós ficamos aqui, porque a gente não podia voltar (...) Cercou tudo, carregou tudo. Tinha aquelas mesas... aquelas mesonas antiga. Muita coisa. Forma de fazer rapadura, pedra de forno. Tudo tinha lá. Nós voltamos lá não tinha nada, nem casa...e tinha tudo (Moradora de São João da Chapada, 60 anos, entrevistada em novembro de 2016).

Nota-se que o marco temporal da expropriação mudou para “**Esse povo moderno** (...)” embora se vincula ainda à permanência da descendência dos “Peçanhas”. A expropriação praticada ao longo do tempo aparece como um dos principais fatores que contribuiu para expulsar várias famílias de Quartél que passaram a habitar as zonas periféricas de São João da Chapada e também de Diamantina, deixando Quartél do Indaiá bastante vazio, conforme dito por seus moradores. Apesar das diversas transformações pelas quais passa a comunidade, as relações sociais continuam sendo orientadas por traços da estrutura social historicamente construído e que organizam as relações de poder entre os grupos.

Além das dificuldades encontradas para o exercício de algumas práticas tradicionais, tais como o garimpo, a colheita das sempre vivas, e a agricultura de subsistência, outras oportunidades foram negadas às pessoas “negras”, implicando com isto, ou a migração, ou a busca de trabalhos temporários externos à comunidade, ou à contínua vinculação dos “negros” aos trabalhos mais precarizados e de baixa remuneração. Segundo o depoimento de um morador de Quartél, pai de família, que, inclusive sai para frentes de trabalho externas:

os Peçanha não é unido conosco. Tudo é só prá eles. Por exemplo, se começa a dar diamante em um lugar, logo eles aparece dizendo que é deles, Os emprego melhor é só prá eles. Por exemplo a cantineira da escola poderia ser (...), eles deram jeito de ser gente deles. Os Peçanha dava aula pra gente, mas tinha gente na nossa família, estudado que podia ser professor. (...) por exemplo podia dar aula, mas tudo era só Peçanha. O serviço bom é só pra eles (Morador de Quartél do Indaiá, 50 anos, entrevistado em setembro de 2016).

Assim, se os conflitos sobre o domínio das terras ainda continuam gerando tensões entre os moradores, ainda outras tensões se sobrepõem relativas à manutenção econômica das famílias. A distinção racial encontra também outros mecanismos de manutenção assegurando a hierarquia entre os grupos e restringindo a mobilidade social e as oportunidades de vida das pessoas “negras”.

Nas gerações recentes há tensões que são identificadas por eles e que se referem ainda a uma conduta de diferenciação vinculada à ideia de “raça”, e que pôde ser percebido tanto em Quartél quanto em São João da Chapada. Segundo uma jovem de 24 anos que foi entrevistada e que mora em Quartél, quando foi indagada se havia preconceito entre eles, ela deu como exemplo uma parente que se casou com um descendente do “Peçanha” e que mora bem próximo da sua casa, mas se mantém afastada dela: Ah... acontece, aqui acontece, aqui em Quartél acontece. Dá os exemplo aqui com a gente né? Só pra falar mas, até minha prima, (...) es **num gosta de preto não**, gosta não, (...) minha prima né, num gosta não. Mora aqui sim. Casada com (...). E o pai dela é negro né? (...).

Vejamos que a entrevistada usa como referência para questionar o distanciamento e negação da prima os traços fenotípicos - a cor preta - em que, as duas se assemelham, ao mesmo tempo, ressalta o vínculo de descendência que as unifica enquanto parentes observando a existência do tio “negro”, com isto ela sobrepõe ou complementa motivos pelos quais a parente não deveria fazer a negação. Entretanto, nesta situação, fica evidente que os índices de pertença comumente utilizados para assegurar um padrão de comportamento esperado não funcionam. Isto causa uma incongruência, mesmo assim, evidencia que as fronteiras estabelecidas não representam barreiras intransponíveis, neste caso, a prima considerada de descendência negra foi recrutada pelo outro grupo associado à descendência “branca”. Não há tensões neste caso, mas há certa tensão.

Quartél e São João, um território alongado

Além da expulsão de várias famílias de Quartél do Indaiá que ao longo do tempo passaram a morar em São João da Chapada, outras situações colocaram as famílias em trânsito constante entre um lugar e outro. Além de procurar outras estratégias de sobrevivência, ainda outras se referem ao atendimento de saúde e de educação. Em São João, também estão a maioria dos descendentes dos “Peçanhas”, fazendo com que as famílias se encontrem em diferentes lugares sociais. Um deles, trata-se da escola, lugar este para onde se dirigem diariamente dezenas de jovens em sua maioria “negros”, característica esta também

marcante no perfil populacional de São João da Chapada. Conforme o relato de alguns “Peçanhas”, os negros quase todos de Quartél vieram para São João. Parte deles estão situados hoje na região que se chama “Pratinha” e outra maioria no local onde denominam de Rua do Buracão, ou ainda Rua das Flores e outros nomes que terminaram por citar. Por meio do relato de um descendente de Quartél se pode perceber alguns motivos para esta mudança: “Nóis também tinha terreno lá (...) nós pegamos e mudamos pra São João. Achava que aqui tinha mais recurso, né não? Pra por na escola. Igual tô te falando... serviço mais era pra cá(...). Assim, algumas relações vividas localmente em Quartél, encontram-se repetidas em São João.

Outra descendente do povoado de Dacamão que possui dois filhos, inclusive uma filha de 12 anos e que se desloca todos os dias de Quartél para São João da Chapada, sua mãe comenta sobre o tipo de relação que tem sido estabelecido dentro da escola:

a minha filha sofre. Porque a minha filha... eu sou quilombola, entendeu? Porque eu sou de Dacamão. (...) Eu criei dois filhos sozinha e (...) o pessoal chamava ele de macaco. Sabe quais os papeis que eles punham o meu filho para fazer? Saci. E (...) hoje, eles põem (...) para carregar a bacinha de café. Me mata esse trem. Eu falo, você não vai. É um bullying. Aí se trança o cabelo mais grosso, se ela vai com uma sandália, a sandália não é feia, mas se vai, eles ficam tirando sarro de (...) na escola. Entendeu? Hoje a gente fala bullying, mas o racismo continua na escola. E eu já falei com (...) e não foi pouco, não. E eu vou processar a escola de novo. Eu não ganhei nada ano passado, não, mas pelo menos... (Moradora de São João da Chapada, 40 anos, entrevistada em setembro de 2016).

O que se pôde perceber, é que atualmente são muitas as famílias de Quartél, que, assim como esta, mantêm duas moradias, sendo uma em Quartél e outra em São João da Chapada, visando se adequar às dificuldades de acesso à escola, ao sistema de saúde, quanto de sobrevivência, provocando com isto a mobilidade de alguns moradores e da própria juventude, hoje minoria em Quartél. Assim, em relação aos jovens, alguns preferem ficar em São João pelo fato de ter mais “novidade” do que em Quartél, além de terem mais parentes de sua própria faixa etária.

A escolinha sediada na vila do território de Quartél apesar da existência das Diretrizes Nacionais da Educação Escolar Quilombola, ainda hoje não possui uma educação diferenciada, conforme foi observado. Assim, a criança “negra” não encontra correspondência entre aquilo que é visto na escola e o contexto vivido em seu povoado.



Figura 27- Crianças na escolinha em Quartél - sala multisseriada - foto do autor.

Muitas crianças, pelo que foi observado em suas unidades familiares, têm um forte vínculo com a terra, algumas se encontram totalmente imersas em práticas vinculadas à agricultura e de produção doméstica para sobrevivência da família, continuando assim, o compartilhamento de valores do grupo na formação das novas gerações.



Figura 28- Família moendo cana para fazer o café - foto do autor.

Situações vinculadas aos contextos formais de educação em que as novas gerações têm vivido nos levam a refletir sobre considerações feitas por Cardoso de Oliveira (1976, p. 18), sobre:

“a permanência contínua em situações de discriminação desperta desde cedo nas crianças uma consciência negativa de si mesma ou em termos de Erikson, uma ‘identidade negativa’ que se prolongará na juventude e maturidade, raramente transformável numa identidade positiva capaz de auxiliar o

indivíduo ou o grupo a enfrentar situações críticas.” (CARDOSO de OLIVEIRA, 1976, p. 18).

Pelo que foi observado, muitos dos jovens “negros” de Quartél não tem coragem de fazer o enfrentamento perante situações adversas na escola, particularmente aquelas vinculadas à discriminação e ao preconceito, o que pode estar ligado à formação de uma “identidade negativa”, conforme sugerido pelo autor citado acima. A forma como uma “identidade negativa” se expressa nos processos de interação social, não foi aprofundada pela pesquisadora, entretanto, a formação de uma identidade étnica que carrega em si uma dimensão racial utilizada como referência de diferenciação, é o que tem sido discutido ao longo de todo este trabalho.

Os sistemas educativos em funcionamento, tanto em Quartél, quanto em São João da Chapada, não fortalecem as identidades étnicas ainda presentes no sistema de relações estabelecidas pelos “negros” de Quartél e a sociedade envolvente, pelo contrário estão estruturados para manter as diferenças de hierarquia social. Na escolinha de Quartél é possível cursar apenas as séries iniciais, assim, do Ensino Médio em diante os estudantes precisam se deslocar todos os dias até São João da Chapada. Há uma percepção genérica de agentes educativos, sobre os jovens de Quartél, segundo o relato de um deles vinculado à escola de São João:

(...) a diferença não é muito grande, não, hoje você convive com os jovens, **os jovens hoje tão vivendo o mesmo mundo**, mais um espaço diferente, mas eles têm acesso a tudo hoje, não **diferencia, só diferencia que o pessoal que é do quilombo eles mesmo já são mais retraídos**. (Agente educativo de São João da Chapada, 43 anos, entrevistado em setembro de 2016).

O que o relato acima demonstra é que há ainda uma superficialidade de compreensão sobre possíveis diferenças entre os jovens de Quartél e os demais que estudam na mesma escola. O comportamento retraído conforme percebido pelo agente educador não o informa que diferenças étnicas ainda se impõem de alguma maneira como forma de resistência, mesmo que seja por meio de certa “timidez” como forma de expressão. Porquanto, a escola ainda⁵¹ é um contexto adverso, é o que se conclui, conforme interpretação retirada por meio dos relatos de vários descendentes de Quartél que por lá passaram. Bem como, daqueles que lá estão em processo de formação e que carregam em suas histórias de vida, muitas marcas de preconceito e discriminação racial advindos da vivência escolar.

⁵¹ Em tempos bem recentes têm sido realizados projetos pontuais que estão orientados pelas Diretrizes Nacionais de Educação Quilombolas sob orientação da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri-UFVJM.

A base do olhar que ainda estrutura a visão do agente educativo entrevistado ainda é preconceituosa, postura esta, demonstrada por meio da seguinte fala: “Pois é, mas você percebe que ainda hoje apesar dos jovens terem acesso a tudo, vai digamos, **colocando um padrão de civilização**, né? Mas mesmo assim você acha mais retraído, você percebe desse jeito, **apesar dos tempos**.”.

Conforme observado pela pesquisadora, é bem comum que os jovens de Quartél se agrupem nos momentos de lazer dentro da escola, interagindo entre aqueles parentes que ainda moram lá e os outros que moram dentro de São João, comportamento este, que pode denotar novamente uma forma de resistência, tanto em relação às possíveis situações de preconceito e discriminação reproduzidas na escola, quanto também provocado pelas memórias das experiências vividas por suas famílias. A escola é constituída por uma parcela de jovens descendentes daqueles que foram os antagonistas históricos de sua famílias e outra considerável parcela, formada pelos agentes educativos descendentes dos “Peçanhas” que, neste último caso, dentro da escola estão imbuídos de outra forma de poder, quer seja por meio dos papéis de professores ou administrativos.

Assim, boa parte das famílias “negras” de Quartél que se encontram em São João, estão lá porque se viram obrigadas a buscarem neste distrito novas formas de sobrevivência mas, segundo vários relatos, demonstraram que ainda possuem fortes vínculos com o território, quer seja por meio dos parentes que lá estão, quer seja por meio de posses de terra que ainda permanecem sob o domínio da família, ou, ainda, por meio das lembranças vividas e dos valores que ainda procuram manter e aplicar na vida cotidiana em São João da Chapada, embora fazendo adequações.

Conforme mencionado acima, a maioria das famílias “negras” de Quartél moram na região denominada de “Buracão” e no fundo da “Pratinha”, consideradas periferia de São João da Chapada. São regiões com grande problemas de infra-estrutura urbana, sem nenhuma pavimentação, iluminação pública, abastecimento de água e condições sanitárias, conforme observado durante o período da pesquisa.



Figura 29- Região com vários problemas de infra estrutura urbana- foto do autor.

Grande parte das moradias são muito simples e várias das unidades têm as paredes de blocos de cimento sem nenhum revestimento e telhas de amianto, o que pode ser associado às difíceis condições socioeconômicas vividas por aquelas famílias. O padrão das casas em termos de formato e tamanho permanecem semelhantes àqueles existentes em Quartél do Indaiá.



Figura 30- Residências habitadas por descendentes de Quartél – ao fundo o morro do Maquemba, sentido Quartél do Indaiá - foto do autor.

Em se tratando da região denominada “Buracão” o que se percebe é que eles estão localizados com visão panorâmica de frente para Quartél, ou seja, na entrada de São João para

quem vem de lá. Do alto de onde estão, avistam de cima à baixo o morro do Maquemba e o que se percebeu é que há um trânsito através de trilhas que vêm da direção do morro para São João que dispensa a estrada principal. Foi observado famílias chegando a suas casas no fim da tarde vindas da “roça” de Quartél ou do “campo” portanto, apesar de morarem em um lugar com características urbanas, eles continuam com hábitos de camponeses e com classificações do espaço que se reportam ao rural.



Figura 31 - Turma de jovens de Quartél vindos de uma trilha pela serra- foto do autor .

Outros sinais de permanência de um jeito de ser de Quartél é que a maioria dos vizinhos são todos parentes, assim, o assentar-se à porta da casa para conversar é uma prática frequente, que foi observada. Conforme a foto abaixo, o local para esses momentos de sociabilidade foi preparado com um banco tipo jirau.



Figura 32- Descendentes de Quartél sentados próximos a suas moradias conversando com moradora que foi vender coquinho indaiá para fazer doce - foto do autor.

Foi encontrado em várias casas a organização externa de uma cozinha com fogão à lenha e forno para assados, bem como as hortas nos quintais, com criação de pequenos animais, canteiros de plantas curativas, características estas predominante nas moradias de Quartél. Assim como também, a presença de credices que se reportam a uma característica bastante presente em Quartél, como por exemplo, a crença no “mau olho” que pode ser “rebatido” com um amuleto, tal qual a foto abaixo bem representa.



Figuras 33 e 34- O chifre de boi é bastante utilizado pelos moradores de Quartél para “afastar mau olhado”, conforme observado em duas casas de descendentes de Quartél na rua do Buracão- foto do autor.

Assim, existem aspectos da territorialização dos descendentes de Quartél que se estendem até São João da Chapada porque os sujeitos mantêm referências de identidade, de formas de ser e viver que se baseiam em uma forma de reprodução social anterior àquela atual e que têm sido adaptadas para os processos de interação social em São João da Chapada.

Território e espacialidade social

As unidades étnicas presentes na forma como “os negros de Quartél” se relacionam entre si, entre si e os outros, e na sua relação com a natureza mesmo fora do território físico da comunidade puderam ser identificadas como já descrito anteriormente. Conforme já analisado em outras partes deste mesmo trabalho, tais unidades atravessadas pelo fator étnico, estão fortemente presentes por meio de representações projetadas sobre o mundo ao seu entorno, pelos adultos e pelas pessoas mais velhas, mesmo por que, uma das características deste tipo de identidade é voltar-se para o passado. Mas, entre a geração jovem ainda presente em Quartél, tais unidades continuam presentes e podem ser identificadas por meio do relato de uma jovem quando indagada sobre as terras da

comunidade. Ela informou sobre condutas atuais de relacionamento com o território em comparação a outra memória pré-existente:

ah não, (...) já era cercado, pra mim já era cercado. Mas você viu descendo ali prá baixo? Você viu que tá tudo cercado, num era cercado,(...) ali onde você ia ali lá na como que fala? Ali em baixo ali não era cercado, é Luiz Carlos num era cercado. **Lenha tem que compra né?** Ali era **tudo mato** você viu lá né? **Tudo ali era Bocaina**, tá **tudo desmatado** ali atrás. (Moradora de Quartél do Indaiá, 23 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Ao relatar que antes não havia cercamento, ou ainda, o que havia era mato, a jovem está acionando um conteúdo de uma memória anterior que ela tem como referência devido ao relato dos pais. Apesar de ela ser jovem e de já ter convivido em um território com tais alterações, mesmo assim, ela estabelece comparações, tomando como referência a memória familiar e da própria comunidade. Outra questão fundamental, trata-se do fato de que, mesmo sendo de uma geração convivente deste modo atual, ela carrega o sentido de terras de uso comum, o que pode ser inferido por meio da referência utilizada para classificar formas do território expressas por ela pelos termos “tudo era mato” e “ali era Bocaina”. Esta jovem associa tais espaços a práticas coletivas e familiares tais como, pegar lenha e a caça de pequenos animais para consumo da própria família.

Assim, ao associar demandas quotidianas da família a jovem retoma e atualiza o significado de terra de uso comum feito pela comunidade, principalmente pelas famílias “negras”, por que está imbuído de uma forma ancestral de utilização do território socialmente construído pelo grupo do qual ela parte.

Relembrando Halbwachs (1968), neste caso, a memória individual é também um ponto de vista da memória coletiva, pois, os conceitos por meio dos quais a jovem classifica o mundo ao seu entorno foram buscados no interior do próprio grupo. Outra questão evidente no conteúdo dessa entrevista e das outras transcritas acima, se refere ao caráter dinâmico da memória e da formação de uma identidade de grupo. Tal questão é analisada por Halbwachs (1968), e nos fornece uma chave de interpretação por meio do entendimento do conceito de memória comum e os processo de transformação vividos pelos grupos. Segundo o autor, a existência de uma memória comum não elimina a ideia de transformação desse grupo:

as mudanças do grupo se resolvem em semelhanças justamente porque seu papel é desenvolver um conteúdo idêntico, isto é, os traços fundamentais do grupo. Se há uma preocupação em manter a identidade do grupo através de sua memória, é importante que as mudanças não o desintegram Rompendo

as relações entre esses traços fundamentais tanto através do tempo com relação aos conteúdos anteriores, como também na manutenção daquilo que permanece como a essência da identidade do grupo. (HALBWACKS *apud* BARROS, 1989, p. 33-34)

Durante a permanência da pesquisadora na comunidade em seu trabalho de pesquisa de campo foi possível perceber práticas de caça com o fim precípua de consumo alimentar. Sendo este, um recurso essencial para as famílias “negras” complementarem a sua alimentação, questão esta tratada por Murta (2014), que, identificou também este costume na comunidade analisando-o como uma prática tradicional, mas, primordialmente como questão de segurança alimentar, devido às condições socioeconômicas de várias famílias de Quartel do Indaiá. Ainda outro costume presente que se vincula ao hábito alimentar e também como gerador de renda, se refere à coleta do “coquinho indaiá” que também é utilizado para fazer doce e que é vendido no distrito São João da Chapada.



Figura 35- Local de quebrar o coquinho indaiá no fundo do quintal - foto do autor.

Não foi possível presenciar a colheita das flores sempre vivas, mas deu para perceber que elas estavam presentes nos ambientes domésticos. Os “campos” ou as “campinas” conforme eles classificam os lugares de incidência das flores, fazem parte da memória de várias famílias, como uma vida dura, espaço de muito trabalho, às vezes debaixo de chuva, mas também de encontro, e de lazer. A prática de extrativismo vegetal é bem antiga, na região, Monteiro (2011), destaca particularmente em seu estudo a “apanha de flores sempre-vivas” como atividade fundamental no círculo de sobrevivência das famílias: (...) Entre as atividades econômicas das famílias que têm relação direta com a serra, são comuns a “panha de flor” nas “campinas” (2011, p.162). Em um relato de um apanhador de flor registrado por

Monteiro (2011), pode ser notada a referência a pessoas oriundas de Quartél: (...) Lembro quando menino, **das negras do Quartel [do Indaiá]**, elas panhava por aqui, a gente já sabia que era elas porque era um converseiro e uma risaiada danada [risos]. A flor é muito boa, Deus deu pra ajudar o homem e tem que cuidar bem (...) (Apanhador, 67 anos, entrevista realizada em maio de 2010) (MONTEIRO, 2011; p. 206).

A apanha de flor é tida como mais um meio de sobrevivência junto com a “roça” e o garimpo que ajuda a complementar a renda da família. Muitas famílias que apanhavam flor vendiam para os “Peçanha” mesmo, tanto os que moravam em Quartél, quanto aqueles que moravam em São João. Mas, segundo os relatos o acesso aos “campos” foi sendo modificado ao longo dos tempos, primeiramente pelas cercas que chegaram aos campos, que antes eram lugares de uso comum, depois, também pela proibição advinda da legislação ambiental e implantação dos parques. Algumas famílias que ainda apanham flores, reclamam pela pouca renda e das muitas dificuldades enfrentadas devido às distâncias e às proibições, mas, comentam de forma resignada que não têm outras opções de renda na localidade.



Figura 36 - Fibras e flores – foto do autor.

A definição dos locais de onde se busca lenha tornou-se uma questão geradora de conflitos na comunidade, pois este é um recurso fundamental para as famílias, uma vez que a maioria se utiliza ainda do fogão à lenha (conforme pode ser observado na Figura 35), principalmente entre as famílias “negras” que reclamam do preço do combustível a gás como uma despesa inviável de ser incorporada na economia da família. A lenha tem que ser comprada na mão dos “mais claros”, conforme reclamam. Além do uso da lenha como combustível, a madeira também ainda é muito utilizada pelas famílias “negras” para a construção de casas, ou outras construções de apoio aos fazeres domésticos, conforme poderá ser observado nas Figuras 36 e 37.



Figura 37- Cozinha externa com fogão à lenha- Campos dos Casados- foto do autor.



Figura 38- Casa construída com as paredes de madeira - foto do autor

Segundo eles, as áreas que continuam cada dia mais sendo cercadas, todas elas, são de propriedade dos familiares da descendência dos “Peçanha”. Embora seja sempre lembrado e feito a distinção entre áreas que eram utilizadas de forma comum pelas famílias e que ainda são necessárias à comunidade como um todo, tais como os “aguados” que têm secado devido à falta de respeito à preservação das matas que circundam os “aguados”⁵² :

desmatando, eles estão destruindo. Só que eles não gostam quando a gente vai na reunião falar com eles, eles falam que "**roçação**" não acaba com a natureza. A natureza não são as águas? Aqui, não roçou? Se tiver o "**aguado**" aqui hoje, se for ali em cima, aqui embaixo ela seca, porque o ["fernome"] do solo vai afundando aqui

⁵² Termo nativo para se referir a nascentes de água e os pequenos córregos formados das nascentes.

na terra, então, seca tudo (Moradora de Quartél do Indaiá, 50 anos, entrevistada em junho de 2016).



Figura 39- Desmatamento totalmente ilegal ao fundo, no meio por onde passa Caeté-Mirim e em primeiro plano, pasto de bois– foto do autor.

Os termos “roçação” e “aguados”, assim como, “roças”, “campos” e “campinas” são formas nativas⁵³ de classificar. Todas elas se referem a formas de lidar com a natureza. Os “aguados” são fontes de água que eram de acesso comum e que eram cuidadas coletivamente pois a preservação era do interesse de todos. Conforme evidenciado no relato transcrito acima, há uma tensão na comunidade sobre “os aguados” que restaram para o acesso comum e que, segundo as famílias “negras”, os “Peçanhas” não têm levado em conta as regras coletivas de preservação e terminam por deixar para eles apenas terras que não têm água, recomendando-os a fazerem poços artesianos. Ao andar pelo território, foram apontados alguns locais que estão secos, onde antes havia água. Reconhecem que mesmo os atuais “aguados”, eles estão ameaçados de secarem.

O território Quartél do Indaiá se consolidou historicamente através das diversas formas utilizadas por seus moradores para se reproduzirem socialmente, principalmente por meio dos recursos naturais, quer seja pelo uso do extrativismo mineral, ou vegetal. As evidências dessa ocupação histórica está implícita nos inúmeros roçados ao entorno da vila, assim como outras localidades circundantes e que, se encontram vinculadas uma às outras por uma rede de parentesco organizada no território por meio das unidades familiares que há anos construíram os povoados **Cafunil, Cachoeira, Campos dos Casados, Dacamão,**

⁵³ Na etnografia, a categoria ou forma nativa é aquela que detém a qualidade de ser uma formulação advinda dos próprios sujeitos que integram o grupo social em estudo e que diz respeito a uma forma de representação própria do local.

Maquemba e ou Cristais, Siriaco, Macaquinhos. Quando um entrevistado foi indagado sobre onde estavam seus parentes - ele hoje é a única família “negra” que mora no Campos dos Casados - aos poucos ele foi se lembrando da “parentagem” constituída ao longo do território:

(...) se é um parente longe vai ver, se é da Cachoeira fala que é parente da gente. (...) Do Cafunil também tem o Vital, fala que nós é parente longe, mas é, mas de cá se tiver parentagem também é longe porque na **verdade parece que os escurinhos aqui da região parece que todo mundo é uma parentagem mesmo que seja longe do outro.** (Morador de Quartél do Indaiá, 54 anos, entrevistado em setembro de 2016).

Apesar de às vezes em algum relato haver uma distância entre as famílias, a memória das lembranças vividas logo traz os diversos laços construídos que se estendem por uma rede genealógica que eles rapidamente levantam. O árduo trabalho do dia-a-dia para manter as condições de sobrevivência é a justificativa utilizada para certo distanciamento, o que pode significar também a diminuição de práticas coletivas que antes garantiam de forma mais contínua os encontros entre as famílias. Uma das práticas que foi deixada de ser realizada foram os “forrós” que se faziam nas casas das pessoas.

Foi percebido que as relações de confiança entre as famílias “negras” e as famílias “brancas” estão sempre estremecidas. Conforme o senhor que deu o relato transcrito acima, apesar de ele trabalhar nas suas terras, ele também presta serviço na fazenda que faz divisa com as suas próprias terras e que o proprietário foi o seu antigo algoz. Ele se recorda das inúmeras tentativas de expulsão de sua família, porque os consideravam “apenas posseiros”, conforme entrevista de um dos descendentes do antigo proprietário da fazenda que já faleceu. O morador relata as várias etapas e tentativas para regularização dos documentos que podem dar segurança à sua família. Por outro lado, um dos proprietários da fazenda também relata que “agora estão regularizando os papéis da propriedade”.

Assim, qualquer possível negociação entre um membro das famílias “negras” e membros das famílias “brancas”, um antagonismo histórico é reavivado por meio da memória dos fatos narrados entre os familiares sobre a expropriação de terras exercidas principalmente pelos “Peçanha” ao longo dos tempos com algum parente. Rapidamente os familiares se mobilizam no âmbito das famílias para emitirem opinião, quase sempre em desconfiança da possível relação que pode vir a ser estabelecida, demonstrando também o vínculo que permanece entre eles. Evidenciam, com isto, que a história das relações se encontra fortemente presente na memória do grupo, retroalimentando sentimentos de desconfiança como pode ser observado no relato abaixo:

é, com o (...) e (...), pai de (...). É, o (...), irmão de (...). Eles arrancando, eles pediram ele para alugar. Aí, quando foi outro dia, não sei o que que (...) pediu para pôr vaca, o (...) perguntou assim mesmo: "Pergunta a ele se ele quer fazer igual ele fez com o meu tio? Deu uma quarta de fubá, falou que ia alugar o pasto, **deu uma quarta de fubá** e foi fechando tudo." E tanto que aonde que fazia telha, o (...), pai de (...) fazia telha de lá para vender, tomou tudo. (Moradora de Quartél, 50 anos, entrevistada em setembro de 2016).

O sentimento manifesto pelas famílias “negras” é de que as terras foram tomadas, embora, em algumas situações, eles reconheçam o ato do parente ter vendido a sua terra a preço de “uma quarta de fubá”, mas, o que predomina é o sentimento de expropriação e desigualdade da relação que foi estabelecida perante uma determinada situação que levou o parente à perda de sua terra. Assim, os conflitos cotidianos são motivados por estas memórias, mas, surpreendentemente retroalimentados pela reedição de formas antigas de impor violentamente a continuidade da expropriação, tal como relatado:

ô, (...), pondo cerca na porta da rua minha, (...) !?" Sabe o que eu terminei com eles? Nós terminamos na lei, terminei, fui lá na lei. O (...) ele arrancou o meu pé de café e jogou tudo em cima da pedra, ali em casa." Eu falei: "Ô, minha Nossa Senhora, eu não vou deixar isso, não." O (...) falou comigo, [ininteligível] : "Quando nós entramos em encrenca, não sai." Falei: "Vou ver se você não sai." Mas não briguei, não. Arrastei para Diamantina, fui lá e denunciei ele. Ó, nem arrancar a cerca ele não pôde. Quem arrancou a cerca foi o meu sobrinho e (...), meu irmão. Que lá o Juíz pediu para eles não pôr o pé lá (...) Tirei ele. E o (...) falou: "Vocês não tiram ele mais não." Eu falei: "Vamos ver se eu não tiro eles daqui. Vamos ver se eu não tiro." Porque o (...) ainda é das Vargens do Inhá [ininteligível] . Mas tirei, (...) Você acredita que nem na audiência (...) não quis ir? (...) não quis ir, não. Eu fui, esperei ele, aí ele me deu um papel, está lá até hoje (Moradora de Quartél do Indaiá, 50 anos, entrevistada em novembro de 2016).

O que se difere, é que hoje existe um mediador que está sendo acionado pelos familiares “negros” de Quartél, conforme ficou evidente no relato acima - a justiça. Esta, representada, institucionalmente, como uma ação de Estado por meio do Ministério Público, implantou recentemente a Coordenadoria de Inclusão e Mobilização Sociais – CIMOS, que tem feito ações iniciais vinculadas à difusão e defesa dos direitos étnicos das comunidades quilombolas do município e da região. Especificamente no ano de 2016, foi implantado uma assessoria exclusiva para estabelecer a interlocução com tais comunidades, visando diagnosticar as suas principais demandas vinculadas à justiça.

Em Quartél, como atualmente ocorrem algumas “misturas” entre famílias, tanto entre os “Peçanhas” de 3ª e 4ª geração, como os “Belaguarda” de 3ª e 4ª geração, outras unidades

familiares se formaram também por meio do estabelecimento de relações de casamento com pessoas vindas de fora. Às vezes o argumento da origem comum é utilizado procurando sedimentar à adesão do membro ao grupo de pertença pela condição de descendência e, ainda, recorrendo a um valor moral para com o grupo. Os argumentos utilizados na situação abaixo podem servir de exemplo a esta questão. Trata-se de um diálogo ocorrido entre uma descendente dos “Belaguarda” que chama a atenção de outro morador que é casado com outra descendente dos “Belaguarda” e que foi contratado por um “Peçanha” para arrancar as cercas que definem os limites de propriedade dos “Pacheco”. Apesar do argumento de que ele estava ganhando o dinheiro dele, ela contra argumentou procurando convencê-lo do equívoco de sua atuação lembrando-o que ele em parte não era da comunidade:

eu estou ganhando, eu estou ganhando." Eu falei: "Não. Você não pode fazer isso, não. Você não pode arrancar a cerca de (...), (...), porque você, quando nasceu, você nem sabe que descendência de família, que é a família dos Hilário **não tem miolo aqui**, né? Veio para cá porque sua mãe veio. Assim, sua mãe veio de lá para cá, diz que você veio lá de Sete Lagoas, veio para cá (...) (Moradora de Quartél do Indaiá, 50 anos, entrevistada em Junho de 2016).

Além do apelo que coloca o outro numa certa distância, traduzido por meio da frase “**não tem miolo aqui**”, este argumento da moradora se baseia também por meio da referência de um valor moral para com o grupo: “Mas nunca você pode fazer isso. Nunca você. **Se o seu pai foi nascido e criado aqui, o seu pai sabe o sistema.**” Este exemplo, mostra como dois movimentos que evocam a questão da pertença ao grupo são utilizados. Ao mesmo tempo a moradora faz dois movimentos, que, a princípio podem parecer contraditórios. O primeiro movimento é para lembrá-lo que ele não pode fazer o que fez, porque ele está lá somente porque a sua mãe casou-se com alguém que é do Quartél.

No segundo argumento ela toma como referência as regras do grupo do qual o pai dele tem conhecimento e pertence, e que, portanto, ele como filho e descendente do grupo do seu pai, deve se filiar às regras do grupo que recebeu a sua mãe como uma pessoa vinda de fora. Vejamos, que este é um movimento complexo e que não existem regras pré-concebidas para ele, mas, o que o orienta se faz à partir de forças que se movem do interior e exterior ao grupo.

Entre estas forças, está o uso das regras de descendência como um polo de organização das relações e que orientam condutas que devem ser seguidas, por que evocam um sentimento de pertença do grupo em referência à identidade étnica construída e em constante transformação. Identidade étnica esta, que se manifesta também por meio das

manifestações culturais presentes no território. Segundo Carneiro da Cunha (2009) a identidade étnica não se define pela cultura do grupo, mas a “cultura entra de modo essencial na etnicidade (2009, p. 238)”, conforme analisado a seguir.

Do acervo cultural, alguns sinais diacríticos

No âmbito de algumas práticas culturais foi possível perceber que houve um recuo de espaço das famílias “negras” de Quartél, principalmente em se tratando de competências originalmente atribuídas aos negros, e que estava fundamentalmente vinculadas às formas identitárias constituídas de referências étnicas. Uma das maiores manifestações ainda presentes na comunidade devido à quantidade de atividades quanto de volume de pessoas envolvidas trata-se da festa de N. Sra. das Mercês e de São Vicente de Paula de origem religiosa e católica. Tradicionalmente realizada durante o mês de julho foi sofrendo alterações além de perdas que ficaram evidentes por meio de alguns relatos.

Algumas práticas que eram predominantemente de domínio dos “negros” foram sendo deixadas de lado. Entre estas, aquela à que eles chamam de “busca do pau de mastro” aparece nas narrativas como uma memória prazerosa do tempo de criança da geração que se encontra por volta de 50 anos. Tal ritual era organizado por etapas, que marcavam lugares do território e se dividiam em buscar, preparar e levantar o pau de mastro. Nesta prática, conforme características de herança africana, o lúdico e o sagrado se misturavam. Segundo um entrevistado que se lembrou do “pau de mastro” e chegou a participar, primeiro como a criança que ia sentada em cima dos mastros, depois, como um integrante da turma de homens que buscava o pau: (...) segurava... e o pau de mastro já tava todo enfeitado de cipó de São João, com a flor vermelha... aí vinha, soltando fogos... batendo caixa... cantando... agora só a música que eu não sei qual é a música que eles cantam (...). Ele relatou que depois de pronto, duas crianças enfeitadas podiam subir nos paus de mastros, também enfeitados e virem cantando juntos com uma turma de revezamento para a carregação dos paus e os caixeiros que vinham percutindo os sons dos tambores até o povoado.

Hoje, este ritual está reduzido, existe apenas a repintura do pau de mastro, mais como prática individual do que coletiva, conforme mostra a Figura 40 logo abaixo.



Figura 40- Repintura do pau de mastro- ação individual- foto do autor.

Segundo o que foi observado, o levantamento é feito com pouca coesão do grupo envolvido, conforme relatado por uma moradora que procurou justificar a situação: (...) Porque eles estão assim meio desensaiados, né? Ah, o povo grita lá sem saber o que tá falando! Mas, o que se deve ponderar é que este é apenas o resultado visível que esta moradora consegue perceber.

Foi notado também uma ausência de representantes considerados fundamentais nessas manifestações de descendência africana, conforme o relato de alguns. Aqueles que de fato sabem “os fundamentos” e que, segundo alguns moradores, consideram que está uma “bagunça” ou “desarranjado”, conforme os mais velhos observam. Os integrantes mais velhos que integram a folia de reis e chula de Quartél, que antes participavam, já não participam mais do ritual religioso do levantamento dos mastros. O que se pôde inferir, é que há uma recusa não “dita”, mas “percebida” da falta de participação de alguns “negros”. O levantamento do mastro tem se realizado sob a responsabilidade dos mais jovens que repetem um ato mecânico desprovido de sentido místico e religioso, distante das origens por meio do qual esta prática havia sido fundada, que segundo os relatos, estava ligada à ancestralidade negra do “tempo dos antigos”.

O toque dos tambores repercutindo durante os dias da festa em um roteiro pedestre garantido pelos tocadores também é outra prática de herança africana que não tem sido frequente nas festas atuais. No âmbito da festa observada a antiga existência dessas duas práticas evidenciam que havia uma superposição de valores africanos e portugueses em que o sagrado e o profano se misturavam. Em se tratando das características de origem africana podemos deduzir que elas foram se destituindo de importância, ou mesmo foram sendo pressionadas a passarem por transformações, até deixarem de ser praticadas ou então

assumirem uma forma estereotipada, porque vazia de significado, tal qual o atual levantamento do mastro.

No diálogo de duas moradoras “negras” algumas evidências podem ser levadas em consideração, pois, podem ter contribuído para tal: “Mas esses Peçanha ai nenhum fazia festa não. “Claro” nenhum [?] nunca fazia festa, Sebastião Peçanha num gostava [?] até brigava, a Sra. lembra? Ele não gostava, de jeito! A outra comenta: Não gostava muito. Ele não gostava. Tanto que ele não tinha fé em benzeção, não tinha fé em nada. Tanto que ele morreu com espinheira no fígado! As duas afirmam que “claro” nenhum fazia festa. Segundo uma delas, “(...) Depois, Patrocínio, irmão de Tereza Cafundó ... depois que eles morreu, é que os “claros” pegou as festas pra fazer.

Outras referências de como a festa era feita foram indicadas por uma descendente de Quartél: “Não dava, **essa era a rotina que tinha, quando era pra dar festa, todo mundo oferecia o que podia.**” Esta frase traduz o envolvimento coletivo e espontâneo que havia na comunidade. Assim, além do enfrentamento relatado acima em que o “Peçanha” não gostava da algazarra dos negros, outros motivos expressos em entrevistas podem também ter afastado muitas pessoas do envolvimento de realização do evento, principalmente os “negros”, eis um deles, segundo o relato: “Não era igual hoje. Que **hoje o povo faz as festas, mas arrecadando dinheiro, né?** Acho que na época o pessoal... cada um doava, né, aquilo que tinha.”

São dois movimentos muito diferentes e quase que opostos em se tratando da lógica que permitia o envolvimento das pessoas na realização da festa. Atualmente, conforme foi observado em 2016, os “brancos” predominavam na determinação da organização da festa. A distribuição dos nomes de quem seriam os juízes e mordomos do próximo ano (2017) foi feito por meio de uma lista de nomes escolhidos pelos “Peçanhas”, com base na condição de pagamento de um valor determinado para ajudar a arcar com as despesas da festa, visando assegurar, segundo eles, que a festa de fato se realizasse no próximo ano.

Ressalte-se que a família dos “Peçanha” é quem toma conta da igreja, da interlocução feita com o pároco, da decoração, da organização da liturgia, das procissões, da queima de fogos, etc. Ou seja, a festa observada em 2016 foi de total domínio das famílias “brancas” de Quartél.

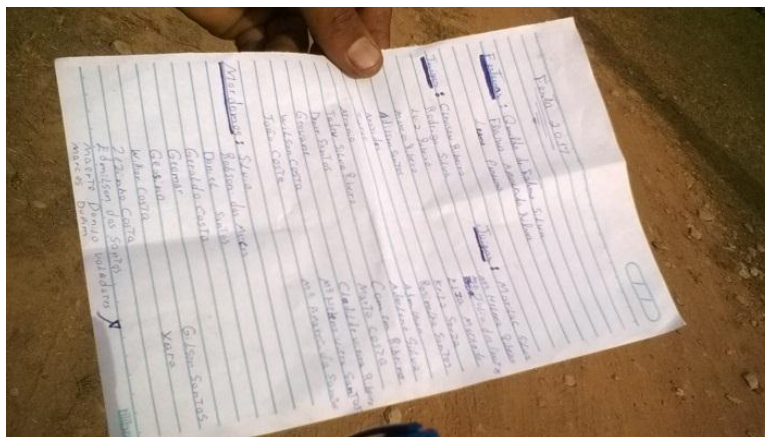


Figura 41- Lista de nomes para a festa de 2017.

Assim, esta festa, bem como outras realizadas no povoado, podem ter sido também um espaço de disputa de visões de mundo entre os “negros” e os “brancos”. Nesta disputa, os espaços de compartilhamento de valores étnicos de descendência africana foram cada vez mais sendo afastados e a festa, cada vez mais “desafricanizada”. Assim, os vínculos das iniciativas coletivas realizadas pelo grupo “negro” foram sendo cada vez mais apagados. Como estas práticas, outras foram identificadas em narrativas. Pelo lado das famílias “negras” outras práticas foram lembradas de forma nostálgica como momentos de lazer e entretenimento coletivo, tal quais os batuques, a umbigada, o lundu de pau. Do lado das famílias “brancas”, estas práticas eram vistas como algazarras, violência, bebedeira, ou seja, sempre pela perspectiva negativa, conforme pôde ser percebido em algumas entrevistas.

Por outro lado, se houve uma perda de espaço dos “negros” na festa citada acima, e em outras manifestações, a folia de reis e chula pode ser considerada uma retomada do grupo de famílias “negras” como um espaço de compartilhamento dos valores de referência do grupo com base em uma memória coletiva. O Grupo de Folia de Reis e Chula de Quartél conforme é denominado, voltou a se organizar a mais 10 anos e conforme definido pelos seus integrantes “**é uma tradição de Quartel**”. É um espaço de atuação individual e coletiva, mas, fundamentalmente familiar. O grupo é constituído por uma maioria de parentes. Embora tenha integrante que mora em São João da Chapada, o critério de participação é que seja “**gente nossa**”, conforme comentam, deixando claro que as raízes da folia tem que ser garantida por quem é da família.



Figura 42 – Giro do Grupo de Folia de Reis e Chula de Quartél do Indaiá- foto do autor.

A folia é um espaço autônomo sem nenhuma interferência “dos de fora”. Integrada apenas por homens, critério este de diferenciação, principalmente em relação à folia de São João da Chapada. Segundo uma das parentes mais velhas do grupo, ela comenta alguns aspectos da folia se recordando dos lugares por onde o grupo “girava” pelo território, sendo o marido um folião. Ela também esclarece os motivos da ausência de mulheres no grupo há tempos atrás:

então é que Guardamó e esses lugarzinho, Coxo, esse lugarzinho aí é Ponte Nova, as Alma, Quitéria, aqui Banguá, Teixeira, né, Quartemirim, então se as mulher não saía, por quê? Porque as mulher tinha menino, as mulher também não ia aguentá aquela "temeridade", que a chuva até no meio do barro, as mulher ia aguentá isso? Não ia né? Por isso as mulher ficava em casa. Então se os homem que saía é que ficava batucando, batucando, batucando (Moradora de São João da Chapada, 80 anos, entrevistada em setembro de 2016).

O “tabelião” da folia é sobrinho dessa senhora e a função tem sido mantida em uma mesma família durante anos, segundo ele: (...) nossa folia do Quartel.. que é uma folia organizada...respeitosa... porque... nós chega numa casa... num é porque... eu... vô por eu como grandes herói não, mas porque eu **aprendi com os mais véio**... né, porque é... é... **meu avô, meu bisavô, era tabalião**. O tabelião da folia é aquele que tem a função de puxar os versos e deve ter o domínio da profecia, que, segundo o atual tabelião, é cantada em 48 versos pela folia de Quartél. São várias as regras que orientam a folia, transmitindo valores e formas de conduta que contribuem para construir a unidade e identidade do grupo. Segundo o tabelião, hoje a folia não faz mais o roteiro de antigamente que ficava quase um mês girando, ele afirma: (...) na época tinha muitos moradores... assim... aquele arralhalzinho de roça, né? Hoje, devido a existência de poucas casas e às dificuldades de juntar o grupo devido ao trabalho de cada um, eles giram cerca de 8 dias. O giro começa com a folia cantando no

presépio e terminam no dia 06 de janeiro com o “remate”, momento de muita comedoria, bebida e fogueira na casa de um dos parente em Quartél do Indaiá. Além de manterem a folia como um trabalho religioso, eles também mantêm outra prática que eles denominam de “chula”. O tabelião descreve o “chula”:

(...) então... seria... o adivertimento...dos folião... e de todas pessoa que a gente vai na casa deles, que eles gostam de ver... tocar o chula e sapatear... se quer...se gostar... se não, não sapateia... hoje.. que as coisa vai ficando sempre diferente, mas antigamente... chegava... a gente cantava numa casa... eles chegavam com um litro de pinga e colocava... meia nele... vai sapatear em roda dele, que se não sapatear no dele, não bebe... aí tinha que sapatear... e cantando, tocando, sapateando e roda ali... do litro... pra poder tomar do gole... se não, não tomava não, que se num sapateasse, não tocasse o chula, não bebia (...) (Morador de São João da Chapada, 50 anos, entrevistado em novembro de 2016).

O “remate” da folia é o termo nativo para representar a confraternização de finalização do ciclo, em que homens, mulheres, vizinhos e convidados partilham sem divisões a festa de encerramento. Mas, ela acontece sob a autonomia deles, sem interferência “dos de fora”. Assim, estas manifestações representam uma tradição cultural partilhada pelo grupo de famílias “negras” que tem descendência comum centrada no parentesco e por isto mesmo pode ser considerada um traço diacrítico escolhido pelas famílias “negras” de Quartél e também um veículo organizatório e de renovação dos laços de parentesco. Assim, a etnicidade que a folia de reis e chula de Quartél expressa, ela se configura como uma categoria nativa porquanto tem sido relevante para os próprios agentes socais do grupo do qual ela origina (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 244).

Os conflitos descritos ou mesmo as disputas simbólicas que foram resumidamente descritas anteriormente estão imbuídas de um sistema de classificação e de identificação que se origina por meio de um tipo de organização social que se constitui enquanto uma unidade política. Unidade política esta representada pela família dos “negros” em oposição à família dos “brancos”. Ficou evidente que as famílias “negras” desenvolveram formas de resistência por meio da manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos naquela região construindo um sentimento de pertencimento e um tipo de identidade que se utiliza de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores comuns.

Portanto, as famílias “negras”, unidas pelos diversos fatores que foram analisados neste texto, elas se constituiriam enquanto um “grupo étnico”, isto é, “um tipo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão, segundo a definição de Fredrik Barth (...)” (ABA *apud* ARRUTI, 2006, p. 92). São

vários os exemplos na literatura que demonstraram que, apesar das mudanças ocorridas ao longo dos tempos, tanto em âmbito interno quanto externo aos grupos envolvidos, a força de uma fronteira étnica pode continuar e isto depende muito da cooperação dos membros para a sua manutenção (POUTGNAT e STREIFF-FENARTT, 2011, p. 157).

O que ficou evidente nos comportamentos entre as pessoas envolvidas é que a manipulação dos limites étnicos se remeteu a uma relação de forças entre diferentes componentes de um grupo étnico. Segundo Poutgnat e Streiff-Fenart (2011) importa reconhecer que, “qualquer que seja o grupo considerado, a questão de saber o que significa ser membro do grupo nunca se torna objeto de consenso (POUTGNAT E STREIFF-FENARTT, 2011, p. 159)”. Assim, as definições de pertença estão sempre sujeitas à contestação e à redefinição por parte de diferentes segmentos do grupo que realmente decide quem deve dele participar ou ser excluído.

O que analisar-se-á logo a seguir trata-se exatamente desta questão, pois diz respeito em como as fronteiras construídas pelos grupos que viveram historicamente no território de Quartél do Indaiá a partir de determinada época, se basearam “no reconhecimento e na validação das distinções étnicas no decurso das interações sociais.” (POUTGNAT e STREIFF-FERNARTT, 2011, p. 158). Distinções étnicas estas que estavam recortadas pela clivagem construída pelo sociedade envolvente que elegeu a diferença entre raça/cor para estabelecer relações de classe e de hierarquia social.

CAPÍTULO 4 - FRONTEIRAS ÉTNICAS: RELAÇÕES ENTRE BRANCOS E NEGROS

Em se tratando de comunidades negras rurais, como no restante do Brasil, em Quartél do Indaiá, um dos principais mecanismos de dominação se consolidou na suposta diferença entre raças, impondo um padrão de dominação que justificou todo o processo de violência física e simbólica, que foi sendo reeditado ao longo dos anos e que, ainda, se faz presente cotidianamente na vida de uma parcela da população identificada pelos seus traços fenotípicos. Assim, a utilização do conceito genérico de comunidade que dá a ideia de um grupo coeso não dá conta de evidenciar as contradições internas existentes, conforme se manifestam estruturalmente em Quartél do Indaiá, através da divisão entre “brancos” e “negros”. Tal divisão se apresenta estruturalmente como uma forma que define o tipo de interação entre os grupos pelo critério de oposição entre Nós/Eles, implicando em critérios de determinação da pertença e da exclusão entre os membros de tais grupos, que se expressam enquanto categorias atributivas que definem fronteiras.

Conforme será discutido um sistema de classificação em que a cor da pele se tornou a principal característica para a definição de “raça”, construiu formas de adscrição e definiu socialmente a divisão de dois grupos. De um lado os autodenominados “brancos”, descendentes daquele que originou a “raça” dos mais “claros”, conforme denominado por eles de “Peçanhas”. Do outro lado os autodenominados “Belaguardas”, descendentes daqueles que originários dos quilombos e de outras formas de ocupação espacial consolidaram o território Quartél do Indaiá, formando a “raça” dos “negros”, ou dos “pretos”. Os processos singulares de ocupação do território levaram à construção de formas próprias de se garantir diferenças raciais ou étnicas em que os nomes patronímicos de cada um dos grupos passa a se sobrepor de forma a complementar as formas de diferenciação.

Por outro lado a denominação quilombo foi o termo utilizado para falar da dominação imposta como argumento da inferioridade da raça. Segundo analisado por Arruti (2006), este é mais um termo criado para classificar grupos de pessoas, tratando de forma genérica peculiaridades construídas localmente, mas que ajudam também a criar a própria realidade. Ao mesmo tempo, o termo vem expressar a necessidade do Brasil, de, ao reconhecer as diferenças que ainda são produzidas por aspectos raciais e étnicos, fazer avançar os direitos específicos assegurados aos afrodescendentes (LEITE, 2000, p. 343).

Famílias como forma de distinção

De acordo com as entrevistas feitas, os moradores de Quartél do Indaiá, quase que em sua totalidade, pertencem a cinco gerações. Atualmente, ainda existem na comunidade, moradores idosos com idade superior a 80 anos, que confirmam a prática antiga de permanência e ocupação das terras herdadas: sempre foram agricultores e garimpeiros, nasceram, casaram e até hoje muitos ainda vivem lá, apesar do alto índice de migração. Conforme já salientado anteriormente, desta forma, constituíram também um padrão endogâmico de casamentos que pode ser observado pelo alto grau de consaguinidade entre aqueles que moram em Quartél e entre os outros que migraram para São João da Chapada e toda a parentela formada. Esta é uma característica tanto do grupo de pessoas “brancas”, quanto das pessoas “negras” o que os levou a formular uma frase nativa que expressa a representação desse modelo de organização social.

“**Aqui tudo é mexido de uma panela só**”, esta é uma frase recorrente na fala de alguns entrevistados, particularmente daqueles que se auto identificam como “negros”, principalmente os mais velhos, porque são detentores de uma memória por meio da qual conseguem descrever a genealogia de famílias que ali viveram, memória esta que recua ao tempo da escravidão. A frase nativa citada acima reitera os vínculos sociais com o território, construídos historicamente naquela região e representa um sentimento de pertença que distingue os seus moradores. Estes vínculos estão expressos por meio de um sistema de organização social que os leva a se reconhecerem enquanto uma comunidade.

Um dos aspectos fundamentais desse sistema de organização social se trata da noção de parentesco existente, e que por meio dela se utilizam para estabelecer classificações, entre eles mesmos e os outros que são considerados de fora da comunidade. Assim, a noção de descendência e parentesco constitui uma forte identidade local que é acionada também para indicar vínculos com o território, que, segundo as narrativas e demais fontes pesquisadas, recuam ao “tempos dos antigos” e demonstram a existência de um modo específico de ocupação das terras conforme já exemplificado em capítulos anteriores.

O conjunto de pessoas aparentadas está organizado em várias unidades familiares que se encontram distribuídas pelos povoados do território. Estas unidades se organizam em duas unidades maiores que são orientadas por uma lógica de parentesco definida pela condição de herdeiros. Para uma dessas unidades, os parentes são aqueles considerados **descendentes do “tempo dos antigos”** que recua até a escravidão e que asseguraram o acesso da terra às famílias que conseguiram fazer dali o seu lugar de viver. Para a outra, os parentes

são aqueles que são **herdeiros daquele que veio da “mata”** e fundou a vila que hoje leva o nome Quartél do Indaiá. Assim, o sistema de classificação construído pela noção de parentesco remete-se à descendência dos “Belaguarda”, formada pelos “negros”, e por outro lado à descendência dos “Peçanha”, formada pelos “brancos”, e que na linha de descendência por meio das narrativas são tomados como referência histórica e mítica da origem de fundação da comunidade Quartél do Indaiá.

A representação que a frase nativa citada encerra traz a imagem de uma comunidade, entretanto, este é um termo genérico que não possibilita analisar as contradições que se evidenciaram por meio de diferenças construídas socialmente e que orientaram a formação de dois grupos distintos. Cada um deles organizado por um conjunto de famílias que viveram formas desiguais de produção de seus bens e de organização de seus mundos sociais. Cada grupo familiar pode ser entendido como outra unidade genérica, porque, constituído por várias unidades familiares, que também encerram contradições e diferenças entre si. Entretanto, os dois grupos familiares, um e outro, unidos internamente por laços de parentesco definidos por uma descendência comum, mesmo que de origem mítica, se posicionam perante um ao outro por meio de diferenças culturais, constituindo relações sociais que podem ser analisadas como diferenças étnicas, conforme será feito ao longo deste texto (BRANDÃO, 1986, p. 45-46).

A importância do grupo familiar tomado como referência para a reconstrução do passado se relaciona à questão da família ser concomitantemente “o objeto das recordações dos indivíduos e o espaço em que essas recordações podem ser vividas.” (HALBWACHS *apud* BARROS, 1989, p. 34). Segundo Halbwachs, as famílias se constituem enquanto um espaço privilegiado de transmissão de bens simbólicos às gerações seguintes de forma a fazer de cada descendente o alvo e veículo da preservação de valores. Há também um plano moral que define a participação das famílias na sociedade mais ampla, tornando-a representante de uma camada/grupo social e que compartilha um discurso de representação da família (HALBWACHS *apud* BARROS, 1989, p. 34-36).

Portanto, o grupo familiar se constituiu como referência importante para a reconstrução do passado por meio de suas narrativas, exatamente porque o acesso ao cotidiano das famílias se tornou o lugar privilegiado para a recordação dos indivíduos, possibilitando também que esta recordação pudesse ser vivida. As recordações vividas e “registradas” em parte por meio dos relatos coletados trouxeram histórias de várias gerações, expandindo os limites do tempo presente. Apesar de muitos relatos serem individuais (não todos, alguns se deram de forma dialogada e bastante informal), muitos deles se deram em

fundos de cozinha, nos quintais, nas salas, nas portas das casas, todos eles em espaços de usos coletivos da família e, portanto, de trânsito constante, pelos filhos, netos, maridos, esposas e mesmo vizinhos e parentes em situação de visita.

Para Halbwachs, cada memória individual é um ponto de vista da memória coletiva, e esse ponto de vista varia de acordo com o lugar social que é ocupado. Este lugar, por sua vez, muda em função das relações que se tem com outros meios sociais. Assim, o grupo social que mantém aquela memória, faz algo vivo, e portanto, passível de transformação (HALBWACHS, *apud* BARROS, 1989, p. 30-36).

De acordo com os relatos, os atuais moradores de Quartél do Indaiá, quase que em sua totalidade, estão constituídos em cinco gerações, mas, no recuo do tempo da memória coletiva, um dos grupos familiares identificou nominalmente descendentes de mais 03 gerações a partir dos mais velhos ainda vivos. Existem moradores idosos na comunidade com idade superior a 80 anos que confirmam a prática antiga de permanência e ocupação das terras herdadas: sempre foram agricultores e garimpeiros, pelo lado dos “negros”, ou garimpeiros, comerciantes, tropeiros pelo lado dos “brancos”. Nasceram, se criaram e se casaram, e até hoje muitos ainda vivem lá, apesar do alto índice de migração evidenciado nos últimos anos. Desta forma, constituíram um padrão endogâmico de casamentos que pode ser observado pelo alto grau de consanguinidade entre aqueles que moram em Quartél e entre outros que migraram para São João da Chapada e toda a parentela formada em um e outro lugar.

O padrão endogâmico com alto grau de consanguinidade que a frase nativa sintetiza, comparado à imagem de um grande caldeirão, conforme a metáfora utilizada por uma das pessoas entrevistadas é uma forte característica das famílias “negras”. Mas, não somente, porquanto, se há predominância da população negra descendente de ex-escravos que se territorializaram garantindo a ocupação daquelas terras, há também o outro grupo familiar que se auto intitula como fundador da vila, mas, que foi se constituindo, provavelmente, a partir do final da segunda metade do século XIX, segundo os relatos. Esta descendência constitui hoje os moradores “brancos”, ou “claros”, conforme se auto referem e são referidos pelos “negros”, estes últimos também chamados de “pretos” demonstrando com isto, uma forma de diferenciação entre um e outro.

Esta diferenciação originou representações identitárias muito diferentes, inevitavelmente marcadas pelo confronto, exatamente por terem que lidar com os contatos que tiveram que estabelecer, por se verem obrigados a se oporem um ao outro, a dominar ou ser dominado, a ser mais ou menos livre, a poder construir o seu mundo de símbolos, construindo assim, um sistema de relações sociais (BRANDÃO, 1986, p. 42). Relações

sociais estas que explicam também as representações de território construídas por cada grupo como espaço de uso, vivência e projeção de um imaginário mítico. É sobre alguns aspectos desse sistema de relações sociais que iremos tratar, enfatizando diferenças identitárias que se expressaram por meio da oposição entre famílias.

Tomando como exemplo uma e outra forma de representar esta oposição entre famílias, iremos apresentar abaixo, a transcrição da “fala”⁵⁴ de dois personagens⁵⁵ em que esta diferença poderá ser observada. Tais “falas” expressam e representam visões de mundo muito diferentes, embora, os dois autores da “fala” tenham sido moradores da mesma comunidade e tinham quase a mesma idade⁵⁶. A “fala” de ambos se difere porque está marcada pela origem e lugar social ocupado por cada um deles, assim como, pelo vínculo com o grupo social que cada um representava. Também não se pode deixar de observar um aspecto fundamental que vai aos poucos aparecendo nos depoimentos das pessoas e que se refere à forma das relações que foram estabelecidas com a terra, questão esta que, agregada a outras, vai marcar profundamente ao longo das décadas, as diferenças entre tais famílias:

é duas famílias, é preto, e branco...é nós. É duas famílias só que deu aqui. E preto é preto, uma família só. É branco é branco, é uma família só, é nós. Só deu duas famílias aqui. E o nosso avô Antônio Peçanha **era dono do mundo todo, muito rico, tudo que é terra aqui, era dele, até Inhaí, Caxamorra, tudo que é daqui.** (...) (Trecho da fala do Sr. Pedro Santos, neto do Peçanha velho, transcrita do documentário: “Terra deu Terra come”- grifos nossos.).⁵⁷

“A gente que tem os tronco da gente, a gente desejava de ver eles velhos se arrastando, mas queria ver eles aí né? (Trecho da fala do Sr. Pedro Vieira, neto do Sr. João dos Santos, descendente de escravo, transcrita do filme: “*Terra deu, terra come*”).

As duas “falas” acima são emblemáticas, pois, representam formas de diferenciação entre grupos. Uma delas traz um tipo de visão de mundo em que a marca da dominação é atravessada por uma ideologia racista que contribuiu para gerar formas distintas de lidar com

⁵⁴ A pesquisadora fez a opção de sinalizar o termo fala entre aspas apenas para marcar a diferença entre o texto transcrito de entrevista e a transcrição obtida através documentário de onde foram retiradas.

⁵⁵ Tratados como personagens por que as suas falas estão inseridas num contexto de um documentário, mas, são de duas pessoas de Quartél do Indaiá que muito dificilmente estavam imbuídos de um papel de representação enquanto atores.

⁵⁶ Durante o período em que me encontrava no mestrado cursando as disciplinas, os dois faleceram. Um deles Pedro Santos, neto do velho Peçanha, da família dos “brancos” o outro, Pedro Vieira, da família dos “pretos”. O primeiro comerciante e que também tinha tropa, o segundo, agricultor e garimpeiro.

⁵⁷ O filme denominado *Terra deu, terra come*, de Rodrigo Sirqueira, foi lançado em 2010, como documentário. Foi filmado no território Quartél do indaiá, registrando aspectos importantes da cultura tradicional da comunidade. Registrou depoimentos dos dois Pedros, ambos com mais de 80 anos e se tratavam como amigos.

a alteridade. Divide politicamente o meio social em dois grupos, de um lado a família dos “brancos” do outro, a família dos “negros”, repartição esta organizada de forma genérica, porque orientada pelo critério de raça e também pela condição de acesso a terra. Nessa visão, a relação com a terra é de propriedade, o que pode ser representada pela frase: (...) era dono do mundo todo, muito rico, tudo que é terra aqui, era dele (...). Este tipo de visão vai estabelecer condutas de relacionamento com a terra que se reportam à forma como os colonizadores fizeram por meio das frentes exploratórias de expansão.

A outra “fala” trata de uma visão de mundo orientada pela experiência vivida, representa uma imagem de união entre os antepassados e os descendentes articulados numa memória afetiva que expressa a importância do grupo familiar como referência fundamental. Sobre esta visão retomaremos mais adiante quando será analisada de forma mais detalhada a construção da identidade étnica das famílias que se auto referem como “negras”.

Uma e outra visão implicam em comportamentos muito diferentes. A primeira está imbuída de uma dualidade étnica que se alimenta de signos de diferença expressos pela oposição Nós/Eles, entre dois grupos, em que a marca distintiva é a raça, como categoria nativa, porque permeia de forma recorrente o discurso dos sujeitos quando se auto referem e quando se referem ao outro. Categoria nativa porque desde sempre está lá, disponível no meio social, e que portanto, tem sido acionada ao longo dos tempos pois sinaliza aspectos da estrutura social que abriga tais grupos (CARDOSO de OLIVEIRA, 1976, P. 85)

Tal categoria, de um lado carrega a historicidade do termo quilombo, neste caso, sempre associado à raça e por extensão a grupos dominados. Por outro lado, se imbuí de uma distinção de classe e de formação da hierarquia social em que os “brancos” polarizam os valores positivos e os “negros” os negativos, atravessando o cotidiano das gerações ainda hoje. Conforme discutido por Poutgnat e Streiff-Fenart (2011, p. 164) a identidade étnica pode alimentar-se de signos diferentes, acumular vários, ou reter apenas um deles. Neste caso, o recurso simbólico utilizado é a categoria racial, que, segundo Guimarães (1999, p. 99-101) pode adquirir contornos de hierarquização social expressa através de uma escala cromática da cor da pele utilizada pelo senso comum, e que no caso de Quartél do Indaiá, sempre esteve presente, mobilizando alteridades diferentes, sempre configurada na dicotomia entre o “Nós e Eles” (POUTGNAT e STREIFF-FENART, 1988, p. 1530).

“Raça branca” x “Raça negra” categorias de atribuição

O que se pôde perceber é que, entre as famílias, a utilização do critério de raça, tomando como referência as características fenotípicas, nem sempre conseguiu marcar no discurso a separação e a distância que se quis ter, entre um e outro grupo. Àqueles que construíram uma representação da raça negra de forma negativa e imposta aos “negros”, restou à tentativa de apagar possíveis laços de afetividades, sendo este um comportamento persistente, pois foi um conteúdo recorrente nas entrevistas principalmente das famílias “brancas”. Foi percebido, em vários momentos, uma tentativa de encobrir laços de parentesco que, segundo relatos, estão presentes desde a primeira geração constituída em Quartél do Indaiá pelo descendência dos mais “claros”. Há uma memória que se confunde o tempo todo, ou algumas lembranças que se quer esquecer, possibilitando encobrir os laços que provocaram a “mistura” que sempre se procurou negar, conforme observado.

O relato a seguir pelo lado da família dos “brancos” foi o mais contundente que se conseguiu obter, por meio de uma conversa dialogada com duas parentes que não tiveram como desconhecer os vínculos (...) Estava pensando, mas a (...) lá em casa tinha a (...), tinha (ininteligível) (...) é raça negra, ela não era preta não, preta não (...). Em seguida a entrevistada identifica uma pessoa pelo parentesco da avó (...) Sabe as pessoas carrapicho? Carrapicho... é nosso primo, parente de vovó. A outra parente participante da conversa interpela: Ah, mas deve ser outra vó. A primeira responde veementemente: Outra vó não, a mesma! E continua: Preta, preta, meu pai falava assim, o negro legitimo era branco do cabelo duro, entendeu? Os negros legitimo, meu pai falava assim, os negros legitimo é os branco de cabelo duro esses que é o legitimo, que os outros não. É, já tem muitas misturas, né?

Conforme poderá ser salientado neste relato, a descrição de um preto ou negro, que tem a pele “branca”, mas que possui o “cabelo duro”, se aproxima da representação que a entrevistada constrói de sua avó, criando neste momento outra representação do “negro” que se adequa frente à própria subjetividade e à necessidade do momento. O que foi percebido é que, às vezes, a escala cromática que procuram utilizar se desdobra associada a outras características físicas. Com isto, buscam de todas as formas identificar diferenças que os distanciem da representação negada, conforme poderá ser observado através de mais um relato de outra descendente de Quartél da mesma família, que procura descrever o pai por meio de uma escala cromática através da qual se utiliza como recurso inevitável para descrever os parentes “não brancos”:

o pai era preto, mas preto assim, o pai era **preto liso**, o pai não era preto, o pai era **preto encardido**, o **cabelo** dele era **macio, cor de canela**, ele não era **raça negro**, papai, é a mãe de pai (...) que foi pegada a laço, a índia, lá tinha uma índia no meio, nossa bisavó foi pegada lá, de pai (...) é, num é para o lado de (...) não . O lado de (...) é África..(risos) (Moradora de Diamantina, 60 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Em seu relato, esta entrevistada se refere à mesma avó, citada no diálogo acima, vinculando-a a África. Este fato, apesar de tão distante no tempo, ainda hoje causa vergonha e desconforto, conforme pôde ser percebido pelas expressões de riso e de alteração da voz, que de frequência espontânea, passou quase a um murmúrio, por meio do qual a frase foi encerrada.

Lembrando a proposição feita por Arruti (1997, p. 1-3), as categorias são criações sociais por que respondem a vontades políticas, desejos, são chaves classificatórias que responderam contextualmente a necessidades da sociedade brasileira em cada período histórico. Tais chaves classificatórias permitiram dividir aqueles de descendência africana designados de negros, ligando-os à ideia de raça e àqueles de origem americana a designação de índios, ligando-os à ideia de etnia, permitindo sucessivas mutações sócio-étnico-raciais. Assim, como um dos resultados dessa repartição social e das mutações semânticas referidas, a população negra quando tematizada, ela passa a representar para o Estado Nacional

(...) a desagradável imagem de si mesmo (um dilema cravado no terreno da identidade e não da alteridade), da necessidade de absorver, integrar, sem se contaminar, sem deixar que esse outro, tão íntimo e tão numeroso, altere a imagem de uma nacionalidade ocidentalizante e branca (...) Marcado e desvalorizado como aparência, na sua relação com a ‘sociedade brasileira’ o negro é agente de contaminação, fazendo com que a alteridade sirva, no seu caso, à construção de um juízo de valor político (ARRUTI, 1997, p.2-3).

O negro porque inevitavelmente em maioria não poderia ser negado, ou apagado, mas submetido, como algo desagradável, e o índio romanticamente assimilado como um signo universal de exotismo, pureza e outros atributos, caberiam ser assimilados. Nesse caso, os índices escolhidos pela entrevistada que descreve o pai, pretendem informar, mas de forma arbitrária o que a definição de raça como critério, é incapaz de reconhecer. (POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 151). A subjetividade subjacente está claramente presente no relato de uma descendente de Quartél da família dos “brancos” quando se propõe a contar a história da família (...) Mas meu avô, meu avô não, meu bisavô, ele parecia um índio. **Cabelo**

bom mesmo. (...) Agora, minha vó já não herdou dele esse cabelo bom. **O cabelo dela não era tão bom.** Não encontrando outro sinal de distinção que pudesse representar a distância que separa a sua família da dos negros, uma vez que a cor da pele não seria o índice ideal, o cabelo se tornou este signo, complementado pelos atributos de “**bom,**” “**liso,**” “**escorrido,**” “**lavado,**” “**lavadíssimo**” e tantos outros que passaram a ser agregados pelos entrevistados como forma de se assegurar uma distinção.

Do outro lado, descendentes das famílias dos “negros” relembram uma história que a maioria dos “brancos” entrevistados e que são descendentes de Quartél demonstraram que querem esquecer, principalmente quando se referem à identificação dos laços de descendência que “misturam” uma família com a outra, conforme poderá ser observado a partir das transcrições abaixo. Os dois primeiros trechos foram retirados da tese de doutoramento de Murta (2013), e se referem a um dos descendentes de famílias de escravos e ex-escravos que se territorialização naquela região. Foi por meio dos relatos obtidos nessa família é que foi possível coletar depoimentos em que a memória recua ao tempo de 03 gerações atrás e que mais adiante neste mesmo texto será esquematicamente apresentada. Vejamos os relatos a seguir:

(...) “é a rainha que deu para **a turma do meu povo**”... A minha avó... A turma dela...Aqui chama Quartél... Só que não é Quartél não... Eles botou o nome... de Quartel do Indaiá, mas chamava sítio (...) Eu tô contando, caso, assim... **Mas é tudo da minha raça (...)** **Tudo era do povo da minha avó...** Ai foi **mudando e foi destemperando** “(...) (Murta, 2013, p.78- grifos nossos.).

Chegou um homem (Peçanha) e encostou ai... Foi ficando... Aí casou com **gente nossa** mesmo... Fui indo assim: tirando diamantes nas terras que era dos outros e num pagava (percentual sobre o uso do solo) e ele foi subindo na vida e tinha as coisas...Aí ele casou duas vezes... Aí, **é esta raça desse povo ai (brancos).** (Murta, 2013, p.78-grifos nossos.).

Como pôde ser percebido, o senhor Amelino⁵⁸ autor dos dois depoimentos acima, se auto atribuiu como integrante de uma raça vinculada a sua avó, herdeira das terras doadas pela Princesa Izabel. O “destempero” mencionado por ele marca um tempo em que laços de parentesco começaram a ser formados entre eles e os brancos e que no relato de alguns descendentes atuais este termo foi atualizado por “mistura”, daí a origem da frase nativa “todos aqui são mexido de uma panela só”, que se refere também à descendência da família dos “mais claros”.

⁵⁸ Durante o processo de pesquisa da Profa Nadja Murta, o Sr. Amelino autor da entrevista faleceu com seus mais de 80 anos de vida.

Este tempo, também é demarcado por outra situação que se tornou significativa na vida desse povo. Demarca a forma de garantir o acesso às terras feitas por eles - a doação da Princesa Izabel - que a partir de então, legitimou a ocupação já consolidada ao longo de gerações de escravos e ex-escravos que foram ali construindo sua autonomia e sobrevivência da descendência formada. Esta narrativa está presente no relato de outros familiares que descrevem em detalhes sobre a existência de um documento com o selo da Princesa Izabel. Este documento foi repassado para um “branco” de São João da Chapada, que ludibriou o parente, dizendo que iria guardar. Á partir de então nunca mais viram o documento, segundo os relatos.

Por outro lado, este tempo, marca também um fator decisivo na geração de conflitos e confrontos que atravessou gerações, e que foi ressaltado por ele também pela categoria de “raça” só que, **a outra “raça” que chegou ao povoado**. O Sr. Amelino não se utilizou de características fenotípicas para distinguir uma e outra raça, mas, resalta principalmente o sentido da descendência constituída por meio dos vínculos familiares e que portanto, formaram a sua “raça”.

No relato abaixo de outra descendente, ela evidencia os laços de parentesco entre os “brancos” e os “negros” ao mesmo tempo em que transmite a experiência vivida em processos atuais de preconceito e discriminação:

(...) mas **era filha de preto**. Ela **era pretinha**. Mas eles agora **revoltam demais**. Quando a gente cutuca nesse assunto... quando a gente cutuca nesse assunto eles revoltam é demais. Você vê. Eles revoltam demais por que **esses assim que é novo não vai nem querer saber disso**. (...) Mas há... quer ver? (...) era avô dele. A bisavó dele, **da minha cor**. Mas eu vou contar para a (...) **Ela vai ficar pateta** (...) (Moradora de São João da Chapada, 86 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Vários autores (SHIBUTANI & KWAN, 1965; VICENT, 1974; NELSON & TIENDA, 1985) citados por Poutgnat e Streiff-Fenart (2011, p. 143) analisam a distinção entre grupo étnico e minoria, sendo que esta última é definida pelo preconceito e discriminação exercido pelo grupo dominante, ao mesmo tempo, grupo étnico é definido como comunidades que se reconhecem e são reconhecidas pelos outros. Frederick K. Lehman, citado por Cardoso de Oliveira (1976, p. 8) faz uma análise interessante sobre a identificação étnica ponderando que

“quando as pessoas se identificam como membros de uma categoria étnica (...) elas estão tomando posições em sistemas de relações

intergrupais culturalmente definidos (...) estes sistemas de relações intergrupais (...) compreendem categorias complementares complexamente interdependentes. (LEHMAN *apud* CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, p. 8).

O que Cardoso de Oliveira (1976) ressalta com esta citação é a tomada de posição, que ele propõe ser semelhante a papéis sociais assumidos pelas pessoas, e que portanto, se assemelha a identidade étnica. Este tipo de identidade não pode ser definida em termos absolutos, a não ser em relação a um sistema de identidades étnicas. As relações intergrupais em grupos culturalmente definidos que se utilizam de características de atribuição e de atribuição por outros define a organização de grupos étnicos (POUTGNAT STREIFF-FERNAT, 2011, p. 142). Neste sentido, uma das questões importantes levantadas pelas teorias da etnicidade é que a identidade étnica nunca se define apenas de forma endógena, mas ela é sempre significativamente construída a partir da interação com outros grupos. “Ela se constrói na relação entre a categorização pelos não membros e a identificação com um grupo étnico particular (POYTGAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 142)”.

Levando em consideração as questões acima, a questão, a saber, é se a definição imposta pelo outro deixa uma margem de liberdade ao grupo categorizado de forma a estabelecer seu próprio critério de definição. Assim, o que se procurou identificar por meio da análise de constituição das famílias “negras” diante das nomeações a elas designadas, é se elas próprias foram produtoras de etnicidade e quais foram as formas(s) encontradas para a construção de um pertencimento que as constituiu como uma coletividade que se construiu como um grupo particular perante um contexto maior.

Para tanto, visando avançar com a análise iniciada, voltar-se-á novamente à “fala” do Sr. Pedro Vieira, porquanto, já mencionado em outra parte neste mesmo texto, ela é representativa de outra forma de se relacionar com o meio social e com a natureza, Tal “fala” se apresenta como outra visão de mundo, e além de ser individual, guarda códigos e valores que orientam regras de conduta construídas por meio de uma identidade grupal.

Nesta outra visão que evoca a memória dos antepassados, há um plano moral de valorização da experiência vivida, que, por isto mesmo, torna-se um aspecto importante para manutenção da identidade grupal. A ideia de descendência que o Sr. Pedro Vieira constrói de forma nativa por meio da representação “**os tronco da gente**”, se aproxima do significado de “**tudo da minha raça**” trazida pelo Sr. Amelino e enfatizada por ele como “**povo da minha avó**”. A articulação de uma memória entre as gerações pressupõe uma memória coletiva que representa uma inserção dentro das formas de consciência coletiva. Para Halbwachs, a

memória coletiva também classifica, pois, o indivíduo ao se comportar como membro de um grupo, contribui para evocar as lembranças que o grupo conseguiu selecionar (HALBWACHS *apud* BARROS, 1989, p. 33).

Assim, a nomeação dada ao grupo ao longo dos tempos como negros, ou pretos, ou quilombolas e que são nomeações globalizantes e estigmatizantes, ativam categorias “simultaneamente unificantes e diferenciantes (BALIBAR & WALLERSTEIN *apud* POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 144)” como, por exemplo, a categoria “raça” utilizada por eles para se auto referir, porque pretendem criar uma diferenciação positiva propiciadora inclusive de geração de solidariedade, pertencimento e de organização de famílias. Assim, quanto mais forte é a dominação, mais as pessoas envolvidas na nomeação aplicada se sentem coagidas a retomá-la de alguma forma por contra própria, em um jogo dialético capaz de transformá-la a tal ponto de se identificar com ela. (POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 145-146).

Como poderá ser observado em situações que serão discutidas mais adiante, na memória do grupo de famílias “negras” o tempo dos antigos é uma forma de divisão do tempo que reporta ao tempo dos escravos e dos ex-escravos. Assim, quanto mais a memória se expande em um recuo no tempo, mais o uso da palavra negro se associa a escravos e, por extensão, ao termo “raça”. Em seus depoimentos rememoram com clareza os descendentes, pais, mães, avôs, avós, bisavós e até tataravó (como será o caso de uma família específica), produzindo uma representação dos “tempos dos antigos” em associação com escravos e ou negros, que também os vincula a uma linha de descendência familiar. Esta memória é produtora de uma identidade marcadamente pelo fator étnico.

Assim, é este fator étnico, que neste caso, invoca uma origem comum, que é compartilhada pelo grupo de famílias “negras” e que, portanto deve ser considerada como uma “**categoria nativa**” (CARNEIRO da CUNHA, 2006, 24) usada pelos agentes sociais para os quais é relevante, e que no caso de Quartél do Indaiá se exprime por meio do termo “raça” e suas variantes tais como “negro”, “preto” e ainda outros que estão associados à representação de raça.

Assim, a categoria “raça” tanto para um grupo, quanto para outro, foi utilizada para marcar diferenças, embora às vezes, os índices de identificação disponíveis nem sempre correspondiam eficazmente à função imputada, pois estes são probabilísticos e sujeitos à contradição e, portanto, às vezes ambíguos (POUTGNAT STREIFF-FERNAT, 2011, p. 142).

Peçanha e Belaguarda, o poder de nomeação e a subversão do rótulo

Levando em consideração a ambiguidade dos índices de identificação utilizados pelo critério de “raça” é que se chegou à outra forma de distinção que foi criada pelos grupos de famílias envolvidas, de um lado e outro, para o qual se concentrou a partir de então a nossa análise. Refere-se à identificação dos nomes patronímicos de cada família, ou pelo menos daqueles que, no conjunto de relações interfamiliares se sobressaíram como mais uma representação disponível capaz de veicular outra forma de identificação.

Tais representações, porque construídas em um sistema de relações sociais marcadas por formas de dominação de um grupo sobre o outro, se tornou mais um meio de demarcação de fronteira organizando de um lado os “brancos” como “Peçanhas” e do outro lado, os “negros” como “Belaguardas”. Neste último caso, ao que parece, mais tarde, se organizou o grupo da família dos “Pacheco” também “negros” que junto com os “Belaguardas” formaram dois grandes grupos familiares, que, apesar do alto grau de consanguinidade existente entre eles, parece que estabeleceram distinções entre um e outro, mas que, durante o tempo desta pesquisa os dados levantados não foram suficientes para promover maiores análises.

Na memória das famílias “negras”, é com a chegada e permanência do velho “Peçanhão”, no povoado é que se inicia um longo processo de expropriação das terras ocupadas por eles, perdurando até hoje o que se materializa através de inúmeros conflitos ainda relacionados à posse da terra, delimitação de cercas de vizinhança, ao uso das matas como recurso de sobrevivência, e ainda sobre o domínio de fontes de água. É provável que os limites inicialmente propostos pela representação de “raça” construída pelos “negros” como fronteira de separação, tenha sido reforçado/complementado de alguma forma pela nomeação da outra “raça”, que, do seu genitor inicial chamado Antônio Floriano da Silva, passou a ser denominado de “Peçanha” ou “Peçanhão”. Tal nominação posteriormente foi ressignificada para identificar uma descendência, “os Peçanhas”, criando outra categoria de representação coletiva da “raça dos brancos”.

Tal representação, na memória das famílias “negras” sempre aparece associada à divisão de atividades socioeconômicas, vinculadas ao mando, à riqueza e ao poder coercitivo, e por isto mesmo, vinculada à expropriação, à violência, e à pobreza, condições estas, sempre destinadas aos “negros”:

(...) ele ficou sendo dono de lá mais do que o dono, Peçanha chegou miserável, porque ele achou um braço forte, ele pega, foi pra lá, no fim ficou sendo dono de tudo e pra contratar os bobos do lugar, esse escravo dele, diz que tudo que fazia era passar (...), ele queria ser o chefe dali, o dono dali. Ai meu Santo Antônio! Por isso que eu falo, não é do tempo da gente, não é. O meu pai mesmo trabalhava, mas não era assim, se ele colhia diamante, ele trazia pra vender aqui, não passar prá ele, não tinha rabo preso com ele, tudo que fazia, coisa de plantá, de arroz, não tinha esse negócio de tomar satisfação, mendigando não, porque graças a Deus, esses que era assim, com certeza é porque viviam dependendo (Moradora de São João da Chapada, 80 anos, entrevistada em setembro de 2016).

A situação transcrita acima não se confronta com o outro relato transcrito abaixo de uma descendente do velho “Peçanha”, evidenciando entretanto, o diferente lugar social ocupado por um e outro, bem como das relações de desigualdade entre um e outro grupo de família:

(...) que o pai falou que o povo negro trabalhava tudo para vovô, então não registrado escravo, mas era um tipo de escravo, e vovô que pagava eles, trabalham um absurdo, tirava diamante entregava tudo para vovô. Meu pai contava esse caso que era tipo escravo, só que depois registrou nome de escravo, mas lá no Quartel já, os escravos garimpava para os patrão, mas aí os negro que tinha lá o pai falava que era tudo tipo, assim escravo de vovô, que tudo era para ele. (Moradora de Diamantina, 76 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

No relato das famílias “negras” o Antônio Floriano da Silva veio da “mata”, especificamente da cidade chamada Peçanha. O historiador Marcos Lobato Martins (2014) analisa alguns dados que identificam vínculos da região de Diamantina com aquela que era denominada “mata”. O autor, ao descrever as estradas regionais do Alto Jequitinhonha, indica rotas que serviam para o abastecimento agroalimentar da região, cita a existência de três estradas⁵⁹ principais existentes desde os tempos coloniais e que partiam de Diamantina. Uma delas tinha o nome de Estrada do Gavião e “ligava o Tijuco à área da mata de Peçanha, porção leste do termo do Serro, onde ficavam situados os povoados de Peçanha e Rio Vermelho (2014, p. 153)”. Por estas estradas circulavam tropas de muares que abasteceram a região desde os tempos coloniais até meados do século XX. Pela Estrada do Gavião eram escoados produtos tais como, tabaco, cana-de-açúcar, milho, feijão, algodão e toucinho que vinham da

⁵⁹ Martins (2014) descreve três estradas principais surgidas nos tempos coloniais. A primeira chamada de Estrada Geral do Norte, rumava para o sul, partindo em direção ao Serro e Conceição Mato Dentro, a segunda ia em direção a Minas Novas e Araçuaí, cruzando o Rio Jequitinhonha na localidade de Mendanha, era considerada a velha Estrada Real e por fim a Estrada do Gavião que partia em direção ao leste em direção a Peçanha e Rio Vermelho (MARTINS, 2014, P. 153).

mata de Peçanha e abasteciam os mercados de Serro e Diamantina (MARTINS, 2014, 153-154).

Nas narrativas de vários moradores mais velhos de Quartél, a existência de uma rota de tropeiros é rememorada. Uma descendente de ex-escravos relata que um trecho dessa antiga estrada passava atrás da casa de sua bisavó, apontando apenas alguns vestígios. Alguns moradores sinalizaram um velho pé - de jatobazeiro, como o local onde os tropeiros costumavam “arranchar”. Apesar da existência dos tropeiros ser bem antiga, segundo relatos dos moradores, haviam tropas que transitavam no trecho entre Inhaí, Quartél, São João da Chapada, Diamantina, sendo que, o neto do Peçanhão relatou que ele e o irmão conduziram tropas a Diamantina até a década de 1970. Todos os dois sempre tiveram uma venda que comercializava gêneros alimentícios e outras generalidades, seguindo a tradição do velho “Peçanhão” que também tinha um armazém.

O vínculo de origem do Antônio Floriano da Silva nos relatos aparece mais frequentemente como vindo da mata, mas também, vinculado à cidade de Peçanha. Não há citação pelos seus descendentes, sobre a existência de outros parentes ligados à descendência anterior ao próprio “Peçanhão”, é como se ele estivesse sozinho e não tivesse deixado descendentes na “mata”. Este é um fato que se difere da história das famílias “negras”. Estas apresentam uma narrativa histórica e ou mítica sobre a origem do próprio grupo que marca um tempo muito anterior à chegada do “homem da mata”, que já os encontrou ocupando as terras com famílias já constituídas, terras estas que o Sr. Amelino denominava de “sítios”, caracterizando um tempo histórico de existência no local muito mais extensa do que o grupo de famílias “brancas”.

No relato de alguns descendentes atuais eles informam que o Antônio Floriano comercializava na cidade de Peçanha os diamantes extraídos em Quartél do Indaiá. O Antônio Floriano da Silva, parece ter se casado três vezes, formando uma numerosa descendência já em sua primeira geração, principalmente com a terceira mulher.



Figura 43- Retrato do Antônio Floriano da Silva - foto do autor.

Entretanto, não se pode afirmar sobre o fato dele ter se casado três vezes, principalmente sobre o vínculo estabelecido com a primeira mulher que, segundo os relatos de alguns descendentes da família dos “negros”, ele teria se casado com uma parenta “negra”., ou vivido maritalmente. Daí a necessidade de encobrir este fato, devido à conduta de discriminação racial que orientou as relações sociais entre tais grupos.

Este é um conteúdo das narrativas percebido enquanto um campo de confronto e de silenciamento, ou ainda de esquecimento, pelas famílias envolvidas, pois se refere ao modo escolhido por elas como forma de distinção e de pertencimento, por meio do recrutamento sob o princípio do nascimento e da descendência, agindo como se fosse uma fronteira com parâmetros que estabeleceram os limites entre as relações com os internos e os externos aos grupos (POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 160).

Na memória dos descendentes dos “Peçanha”, o velho tornou-se o fundador do povoado. A ideia de fundação está associada à construção de benfeitorias, que eles enumeram tais como, a estrada, a igreja e várias casas construídas para os filhos que foram constituindo novas famílias. Uma antiga escolinha também é rememorada pelas famílias como uma iniciativa de uma das mulheres do Peçanhão. Esta escolinha funcionou primeiramente em uma construção (um cômodo) próxima à casa do velho, mas que, segundo os relatos também esteve funcionado em outros locais.

É preciso ressaltar que a representação da ideia de fundação está associada apenas à formação da vila, em negação às ocupações dos espaços já feitas pelas famílias “negras”. Esta representação se associa à ideia de poder e riqueza do velho “Peçanha”, à existência de muito gado, muito diamante e de muitas terras que eram de sua propriedade. É como se as famílias “negras” não existissem no local, embora o termo “rancharia” apareça com frequência quando se quer tratar de um tempo antigo em que havia muito movimento na região, gerado pelos tropeiros, nas festas e, por último, quando os “negros” iam comprar

gêneros alimentícios no armazém do velho e nas vendas que seus descendentes organizaram depois.

Quando os negros são citados por terem dado alguma contribuição na construção das benfeitorias, é feito com desqualificação como, por exemplo, na fala de um entrevistado que se referiu à construção da igreja: (...) É. Diz que foi até ele que fez. Deve ter sido ele mesmo, ele é que tinha né? **Os outros ajudou só com o serviço** (...). Os outros ao qual o entrevistado se refere são os “negros” em que, o serviço feito é desvalorizado, pois destituído de valor monetário. Valor este, que é resgatado positivamente por meio do relato dos “negros” que se referem à possibilidade da igreja ter sido feita em função do serviço feito por eles. Por meio da memória fica evidente o campo de disputa entre as duas famílias a partir da representação construída sobre a fundação da vila.

As famílias denominadas de “Peçanha” apresentam diferenças entre elas, sendo algumas auto referidas como “**Peçanhas legítimos**”, porque são descendentes do primeiro casamento, pela memória dos familiares entrevistados. Aparentemente esta diferença foi provocada pelo acesso e divisão à herança dos bens do Antônio Floriano da Silva”, o velho “Peçanhão” que, conforme pode ser observado, em seu nome não existe o nome “Peçanha”. A nomeação de velho “Peçanhão” foi referida principalmente pelas famílias “negras”, que também utilizam-se do coletivo quando querem se referir à raça dos “brancos”, nominando-os como “Peçanhada”, servindo para se contrapor ao termo “negraida”, conforme os “negros” foram algumas vezes referidos por eles.

Ao mesmo tempo entre os “negros” o termo “Peçanhada” aparece com menor frequência, bem como também no relato de alguns integrantes da família dos “brancos”, conforme o entrevistado a seguir se utiliza: É “nóis,” tudo é Peçanha. Aí ficou essa “Peçanhada” aí! O Antônio Floriano da Silva também era chamado de Pai Toni, segundo o relato dos seus descendentes principalmente pelos bisnetos. Esta nomeação aparece também no relato de alguns moradores “negros” apesar de que, com baixa frequência.

Segundo um dos netos do Antônio Floriano da Silva, o nome “Peçanha” foi incorporado de maneira formal pelo seu pai, que teve um problema na justiça e a partir de então fez o registro no cartório, incorporando o “Peçanha” ao nome de família e a partir de então se transformou formalmente em um nome patronímico.

Este fato nos chama a atenção para outra questão que é analisada como um aspecto de manifestação própria em situações de relações Inter étnicas. Refere-se à situação de quem tem o poder de nomear. Há um jogo complexo de relações neste ato de nomeação em que a rotulação étnica não se resume a uma imposição de uma identidade de dominante a dominado.

Portanto, pode ocorrer que os dominantes possam também retomar os nomes que os dominados se lhes atribuem (HUGUES *apud* POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 149).

Assim sendo, esta poderá ser uma das possibilidades geradas pela nomação dada pelas famílias “negras” às famílias “brancas”, que ao ser retomada numa correlação de forças ao entorno da definição, passou a ser assumida como um nome patronímico, invertendo, inclusive, o sentido dado inicialmente e sobrepondo à categoria “raça”. Permitia dessa forma complementar os índices de distinção vinculados por meio dos traços fenotípicos que, conforme já discutido, nem sempre conseguiu eficácia na distinção entre famílias, bem como, para o sentido de pertencimento que se queria construir. Por outro lado, um comportamento semelhante relativo à família dos “negros”, também pôde ser analisado, como veremos a seguir.

O relato de uma das moradoras “negras” traz referência a várias gerações de ancestrais, construindo uma linha de ligação matrilinear. Ela cita a sua tataravó, uma mulher negra, rica e poderosa, chamada *Jesuína*, possuidora de garimpos e de muitos escravos. Da descendência da *Jesuína* veio à formação da família dos “Belaguarda”, constituindo a partir de então, um dos principais troncos de descendência dos herdeiros das terras que formaram o território:

é... eles falava [sic] Jesuína Belaguarda. Eles botou [sic] Belaguarda no nome dela... do povo (...) Aí então...ela era muito rica. Ela era umas das que tinha... jóia... coisas guardadas... é... diamante... diamante... é coisas de ouro. (Moradora de Quartél do Indaiá, 78 nos, entrevistada em Novembro de 2016).

Segundo esta moradora a *Jesuína* teve uma filha chamada *Marta*, que teve uma filha que se chamou *Maísa*, que seria a sua avó. Ela não conheceu a *Marta*, sua bisavó, mas o seu sogro contava as estórias de *Marta*:

é [inaudível] a Jesuína já é o que? Tataravó, né? A Jesuína ela era uma coisa de Maísa, a Maísa minha vó [inaudível]. É minha vó. E a Marta era a mãe da Maísa... a Marta, morava ali embaixo ali... compadre Nicolau me contou. Diz que a estrada passava era aí ó... aí [inaudível] (Moradora de Quartél do Indaiá, 76 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

Além de a entrevistada indicar o local da moradia da *Marta*, afirmou ainda que a estrada do antigo caminho das tropas passava onde hoje atualmente está o quintal da casa dela, dando a entender que havia uma possível inter-relação de liberdade e autonomia já constituída no tempo de sua bisavó. Ao que parece a *Marta* possuía uma “venda” na beira da

estrada. Esta moradora não detém maiores elementos de memória da descendência masculina. Ela faz apenas breve referência ao bisavô que era um “tapuio”, que pode ter vindo da região das “Vargens”, lugar onde hoje tem uma comunidade rural de “remanescentes” de quilombo, denominada “Vargem do Inhaí” que, encontra-se na área de abrangência do distrito Inhaí, onde também foi instalado um “registro” como posto de fiscalização da Coroa portuguesa, próximo ao rio Inhaí, afluente da Sub-bacia do rio Caeté-Mirim. A existência da antiga estrada de tropas que ligava Quartél a Inhaí passava próxima ao “registro” onde foi instalado o rio Caeté-Mirim, local este onde se encontram atualmente moradias dos descendentes da geração de *Jesuína Belaguarda*.

Se esta estrada era a rota comercial oficial entre os povoados, a itinerância de escravos fugidos de outros quilombos existentes em antigos arraiais, tais quais Inhaí e Mendanha, estes poderiam muito bem utilizar este mesmo trecho ou região como rota de fuga subindo pelo Caeté-Mirim até Quartél e ou São João da Chapada, conforme o alcance permitido pela fuga. São muitos os relatos presentes nas narrativas da comunidade, um deles se refere ao “negro do Maquemba”, que poderia ser interpretado como uma representação mítica do quilombo. O morro do Maquemba aparece como lugar de “negro fugido”, que ficou na região daquela serra durante anos roubando tropas e ludibriando autoridades com o roubo de diamantes. Até que foi preso e morto em uma cilada que lhe foi armada. Segundo citado por Mota (2006, p. 45), em 1864 aproximadamente, devido à repressão da tropa da Coroa Portuguesa, saiu um grupo de negros fugidos do Quilombo dos “Ferreiros”, próximo a Mendanha, que se instalou no rio Caeté-Mirim. Assim, havia um trânsito entre os quilombos e os povoados daquela região que também possibilitou a formação de vínculos comerciais e também de parentesco entre famílias de Inhaí e Quartél do Indaiá, conforme também foi relatado principalmente pelas famílias “negras” de Quartél, e que foi exemplificado através do relato da entrevistada acima, em que, o bisavô, seria um tapuio vindo das Vargens do Inhaí. Existem sobrenomes de famílias “negras” de Quartél que são atribuídos como originariamente vindo de descendentes de Inhaí e também de Mendanha.

Em seu relato a entrevistada indica antigos locais em que morou sua parentela, dando a entender que eles já estavam constituídos em famílias que moravam em diferentes locais distribuídas pelo território, incluindo o lugar onde hoje se constitui a vila. Entre as narrativas sobre os parentes uma se destaca e se refere ao seu tio Cafundó, que aparece ligado à extração de um grande diamante, chamado de “o diamantão”. Segundo a narrativa, “Cafundó” foi roubado por um comerciante instalado em Diamantina quando lá esteve para vender o “diamantão”. Nas narrativas da comunidade este fato se transpôs para um topônimo

que dá nome ao córrego em que foi encontrado o “diamantão”. Este córrego leva o nome de “Dois Tostões”, porque guarda o fato de que a troca monetária feita entre Cafundó e o comerciante foi totalmente desigual, pois, “dois tostões” não valia nada naquela época.

Assim, por meio desse topônimo a comunidade criou uma marca territorial para se lembrar significativamente de mais um fato de expropriação ocorrida entre o tipo de relação construída entre “brancos” e “negros. Assim como esta, são muitas as narrativas que se alimentam de suportes territoriais dando um significado coletivo que vem se mantendo e que portanto indica um modo específico de recordar da comunidade de Quartél do Indaiá. Explorando esta experiência, lembramos da análise feita por Arruti (2006), e que foi proposta por Bosi (1979) que, se o território é tomado como suporte e memória atendendo a interesses sociais e políticos ele termina por “operar como uma condicionante sociocultural dos modos de lembrar, um meio de convencionalização, isto é, de modelagem que a situação evocada sofre no contexto das ideias e valores que a evocam (ARRUTI, 2006, P. 238)”.

Este modo de recordar associado a um conteúdo que conta a história das famílias “negras” e que se relaciona a espaços físicos contribui para interpretar as formas de organização social e ocupação territorial feita pelas famílias, pois, os lugares nomeados contribuem para se fazer uma incursão ao passado, ao mesmo tempo em que podem ser mapeados. A entrevistada se desloca pelo espaço indicando os locais que aparecem nominalmente em sua fala. No fundo do seu quintal existem vestígios de antigos muros que ela atribui ser dos tempos da bisavó *Marta*. Afirma que a *Jesuína* era de Quartél e que a família dos “*Belaguarda*” é que eram os donos das terras:

nem só essa parte... mas é quase o Quartel inteiro, né? [pausa] Por que a... Marta... diz que aí essa parte aí desse é... é... aí é tudo... diz que era dela, inclusive é... inclusive... (...) comprou porque você pode ver que a casa é dele, né? (...) comprou... ali tudo era lote... era quintal de Marta. (...) Pois é... porque a... a... esse povo dos Belaguarda é... esse pedacinho que o compadre Nicolau me contou... é como tá aí. Inclusive esse mato, daqui cê [sic] vê aquele mato todo lá... é a tal da Valu... é... Praxedes... lá era onde meu tio Cafundó... o pai de (...) o Cafundó. Eles fala [sic] Cafundó Belaguarda... Cafundó... meu tio... (Moradora de Quartél do Indaiá, 76 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

Á partir dessa descendência, assim como, de outros moradores aparentados, ela se recorda de algumas figuras masculinas que passaram a compor as suas narrativas e as de outros parentes entrevistados:

tudo é... os Belaguarda é esses mesmo [sic]. Aí então [pausa] o... compadre Nicolau me contava as coisas, ele ficava me contando as coisas... aí... comadre, aqui aonde Joaquim mora que tem essa coisa aqui é os... Caetano... Caetanos... esse povo de... de Jacinto... porque ali já era a casa é... desse...

que eles falava [sic] que é de Raimundo Curto. O Raimundo Curto era compadre de Belaguarda. E o Belaguarda... deu o Raimundo Curto é aonde Caetano, essa turma aí mora que é... pode contar... esse é...[inaudível] essas casas que tem embaixo. Aí o... é... o Belaguarda...(...) o Belaguarda era compadre do [pausa] do Raimundo Curto. Aí então o Raimundo Curto pediu o Belaguarda pra poder dar ele um pedacinho, pra fazer casa e aonde ele fez a casa que até certa altura aí no morro ali ó... subindo de lá pra cá, tem pedaço de muro... muro de pedra, antigo, que eles usava [sic] pra cercar a casa... é quintal... é terreno... com muro de pedra. Tá lá, pode ir lá que tá lá. Aí ele deu pra ele um pedaço. Por isso que lá morava o tal do Raimundo Curto... eu não conheci ninguém disso, ninguém desse eu não [risos], eu não conheci, compadre Nicolau que me contou é... e aí o Belaguarda, quando ele saía de lá de onde ele morava ali, naquela casa de Norberto, assim embaixo era a casa dele, compadre Nicolau falou. Que eu nem conheci mais essa casa lá... aí então é... eles que saía [sic] de lá, e... vestia os escravos dele tudo de azul. Tudo de azul, diz que era uniforme, aí aqueles homens, aqueles pessoal [sic] que era escravo dele, o Belaguarda, já tinha uniforme e ele ia na frente... diz que coisa... ia com ele... ia lá... ia pra assistir festa lá na Chapada! Lá na Chapada! O Belaguarda... (Moradora de Quartél do Indaiá, 76 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

Além dos laços de compadrio e parentesco que aparecem na sua entrevista, pode ser observada a forma de ocupação feita do local e ainda a ação de doar “um pedaço de terra” como uma prática familiar, pois, esta mesma atitude vai aparecer em outros relatos o que se leva a inferir que era uma forma costumeira de solidariedade ao outro.

Entretanto, a doação - ou empréstimo como também aparece nos relatos - de “um pedaço de terra” feita por esta família para o Antônio Floriano da Silva se tornou um marco diferente no relato dos vários parentes, pois, alterou o modo como viviam. A partir daí eles demarcaram um divisor, em que, um tempo de liberdade e autonomia passou a ser anterior à chegada dele. Por outro lado, o tempo posterior foi associado à opressão e sofrimento, se iniciando com a permanência e formação da geração daqueles que eles passaram a chamar de “Peçanha”. A memória sobre este fato gera controvérsias entre “brancos” e “negros” e representa mais do que um mal - entendido, mas sim, um confronto de interpretações geradas pelas diferentes posições sociais que cada grupo ocupa.

Outra questão que merece ser ressaltada, se refere ao surgimento do nome “Belguarda”. Segundo o relato, o Cafundó era dono de escravos, tal qual a Jesuína. Ele ia passear na antiga Chapada, hoje distrito de São João da Chapada, e vestia seus escravos de uniforme azul. Ao entrar no povoado, eles eram chamados de urubus e eram zombados ironicamente: Olha lá evém os Belaguarda! Conforme a transcrição abaixo:

(...) aí disse que quando o Belaguarda apontava ali, quando o Belaguarda apontava ali com aqueles cavaleiros... os povo [sic]... cavaleiro nada! Ele a cavalo e os outros... levando... ele levando os companheiros, né? Que era os trabalhadores, os escravos dele... lá pra assistir festa lá na Chapada, aí diz que

Não foi encontrado nenhum descendente atual que ainda se utilize do nome “Belaguarda” em seus documentos de identidade. Mas, na oralidade, esta nomenclatura aparece para fazer referência à origem da descendência à qual a pessoa encontra-se vinculada sem citar os sobrenomes da família, ou então fazendo uma associação de momento a algum deles. A frase recorrente nessa situação é: É tudo “Belaguarda!”

Ao contrário o “Peçanha” ainda é utilizado pelos descendentes do Antônio Floriano da Silva, particularmente aqueles que se consideram como os “Peçanha legítimos”.



Figura 45- Carteira de Identidade com o sobrenome “Peçanha”- foto do autor.

Conforme já analisado, são complexas as relações dos atos de nomeação. Neste caso, assim como, no grupo oposto, as famílias “negras” também fizeram uma subversão, ao se apropriarem da identidade imposta pelos dominantes, retomando-a em uma correlação de forças ao entorno da definição que passaram a assumir de forma positiva, nominando então uma descendência de famílias e contribuindo para a distinção que se quis dar naquele momento (HUGUES *apud* POUTGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 149).

Considerando a especificidade da história das famílias “negras”, ficou demonstrado que elas apresentam uma história de ocupação naquela região muito mais densa e prolongada no tempo do que o outro grupo, ocupação esta marcada por especificidades que as distinguiram em vários sentidos. Tal ocupação, no mínimo bicentenária, possibilitou com que os agentes sociais desenvolvessem uma identidade étnica que contribuiu para categorizarem-se a si mesmos, aos outros, e ao território ocupado, sobre o qual projetaram suas representações que expressavam a visão de mundo da coletividade constituída. Apesar das adversidades tal coletividade conseguiu se interagir com a sociedade envolvente, garantindo sua reprodução física e social, de forma que chegaram aos dias atuais mantendo traços persistentes de uma identidade étnica que tem se renovado diariamente.

O significado do termo quilombo e o impacto na vida as pessoas

Sabe-se que a sociedade escravocrata reproduziu violentos mecanismos de dominação, herdados historicamente e renovados ao longo dos tempos, entre tais mecanismos, a própria exploração e expropriação da pessoa humana na condição de escravo. Os negros escravizados construíram, entre outras formas de resistência, o quilombo como espaço de liberdade e exercício de sua autonomia, conforme já discutido anteriormente. Quilombo foi o termo utilizado para falar da dominação imposta como argumento da inferioridade da raça. Ao mesmo tempo, o termo vem expressar a necessidade do Brasil, de, ao reconhecer as diferenças que ainda são produzidas por diferenças raciais e étnicas, fazer avançar os direitos específicos assegurados aos afrodescendentes (LEITE, 2000, p. 343).

Em se tratando de comunidades negras rurais, como no restante do Brasil, em Quartél do Indaiá, um dos principais mecanismos de dominação se consolidou na suposta diferença entre raças, impondo um padrão de dominação que justificou todo o processo de violência física e simbólica, que foi sendo reeditado ao longo dos anos e que, ainda, se faz presente cotidianamente na vida de uma parcela da população identificada pelos seus traços fenotípicos. Assim, a utilização do conceito genérico de comunidade que dá a ideia de um grupo coeso não dá conta de evidenciar as contradições internas existentes e que no caso de Quartél, se manifesta estruturalmente através da divisão entre “brancos” e “negros”.

Os “negros” ou “pretos”, denominados assim pelos “brancos”, mas, também, como se autodenominam aqueles descendentes das famílias dos “Belaguarda” e “Pacheco” referem-se às duas famílias descendentes de ex-escravos que originariamente ocuparam e construíram o território Quartél do Indaiá. A nomenclatura de “escurinhos” ou “moreninhos” também é frequentemente utilizada, mas se mantém para usos de classificação tanto dos “brancos”, quanto dos “negros”, evidenciando uma zona flexível causada pelo critério de “raça” que ainda demarca as diferenças existentes entre os dois grupos.

Para os “brancos” a oscilação entre o uso social de “negro” ou “preto” se dá em função da maior ou menor proximidade do significado de Quartél enquanto quilombo, que se associa a escravos e, principalmente, quando o significado se associa ao critério de raça. Para o grupo “negro”, tal classificação se associa hegemonicamente ao tempo dos antigos, associado ainda à escravidão. Eles se auto classificam, principalmente, pela descendência das famílias, tomando como referência as duas primeiras consideradas donas das terras originais, para depois ir identificando os outros ramos familiares que foram se formando,

principalmente pela concessão de terras doadas pelos herdeiros originários, conforme já citado anteriormente pelos denominados “Belaguarda” e os “Pacheco”.

Conforme ressaltado acima, para o grupo dos “negros”, a classificação de “Peçanha” se associa diretamente com “brancos”, e em oposição a “negros”, conforme poderá ser observado através do trecho de entrevista transcrito a seguir: É... que a gente vê falar... que os Peçanha que comandava lá, que **eles era branco**, né? E comandava... **os negros** tinha que [sic]... e ele tinha dinheiro... pra poder comandar as coisas lá nos Quartéis (...). Além da caracterização pelo critério de cor que em Quartél ainda se vincula diretamente a raça, há também a oposição originada pela função social ocupada, entre aqueles que comandavam e os comandados. Assim, construíram um sistema de adscrição por oposição tomando como referência a distinção entre raças, levando-os a construir um mundo social em que produtos e formas de classificação orientaram as formas de organização social e do tipo de territorialização que possibilitou com que Quartél do Indaiá se tornasse atualmente um território de “remanescentes” de quilombo.

Para a sociedade envolvente a população majoritariamente negra do local sempre foi a prova material para que fossem classificados no linguajar comum como “calhambolas”, “caiambolas”, e ou “quiambolas” e, ainda, o local de moradia como lugar de quilombo. Não se pode deixar de destacar que, historicamente, a semântica do termo traz um conjunto de significados vinculados às estratégias de classificação e controle social utilizados, principalmente, pelo aparelho de Estado e sociedade dominante para sujeitar determinada parcela da população brasileira. Hoje, o termo “remanescente” é acrescentado ao termo quilombo, criando outra “alquimia” e que representa outro objeto político-administrativo, segundo Arruti (2006) e Oliveira (1998), respectivamente, gerando novos mecanismos de intervenção e controle social que impactam diretamente a vida das pessoas.

As implicações do uso dos nomes não representam apenas a “institucionalização de divisões espontâneas do mundo social,” eles também são a “história dos seres e instituições que eles nomeiam, do seu surgimento, desaparecimento e mutação.” (ARRUTI, 1997, p. 9). Ou seja, a criação do nome está ligada ao próprio surgimento da coisa, então, os “remanescentes” não são grupos presos a um passado prontos para serem resgatados a partir de um trabalho de memória coletiva do grupo, mas, “precisam ser produzidos hoje, através da seleção e recriação de elementos da memória, de traços culturais que sirvam de ‘sinais externos’ reconhecidos pelos mediadores e o órgão que tem autoridade de nomeação (1997, p. 10)”. Assim, várias alterações podem começar a operar. As distinções em forma de estigmas podem passar a ganhar positividade, o grupo poderá passar a ter maior visibilidade dando-lhe

uma nova posição no jogo político e a adoção da identidade de “remanescentes” tem um papel de produtor “dessa própria realidade (ARRUTI, 1997, p.10)”.

Nominada historicamente como lugar de quilombo e certificada como “remanescente” de quilombo pela Fundação Cultural Palmares-FCP em 2011, Quartél do Indaiá passa a ter a possibilidade de se inserir num campo de mutação em que o significado do termo coloca no seu núcleo semântico uma historicidade vinculada “ao par memória-direitos (ARRUTI, 1997, p. 9)” em que, a manutenção de um território para os sujeitos auto atribuídos como quilombolas é o reconhecimento do processo histórico de espoliação pelo qual passaram (ARRUTI, 1997, P.9).

Foi buscando entender o jogo de forças que tem se estabelecido atualmente em Quartél do Indaiá, capaz de provocar variações de significados e de comportamento entre pessoas, entre os grupos e a sociedade envolvente é que se procurou apreender o significado do termo quilombo. Primeiramente junto aos próprios moradores de Quartél, e aqueles que não moram mais lá, embora sejam originários de lá; moradores de São João da Chapada que têm ou mantiveram algum vínculo com Quartél, e outros sujeitos que tiveram, ou têm alguma experiência específica com Quartél.

Reconhecer o território Quartél do Indaiá como um antigo quilombo, ou, uma rede de pequenos quilombos, ou ainda, lugar vinculado à história da escravidão, em que, estratégias de controle, fiscalização e, portanto, também de violências exercidas localmente pôde ser analisada por meio da bibliografia estudada. Os antigos “quartéis”, sendo um deles destinado a Quartél do Indaiá foram a extensão do aparelho administrativo da Coroa Portuguesa e a representação máxima da tentativa de dominar os conflitos existentes entre o sistema e aqueles que procuravam rompê-lo, através de várias estratégias, incluindo entre elas a fuga e a formação dos quilombos mineradores, denominação esta dada por Guimarães (1996).

Assim, o que se pôde observar é que há uma representação hegemônica construída sobre Quartél do Indaiá que se vincula a este período da história, não se dissociando da imagem da escravidão e do aparelho repressor montado para mantê-la. Esta representação, convivente com outras no tempo presente, generaliza uma visão sobre Quartél como se houvesse apenas um grupo homogêneo de moradores. Tal representação vincula-se predominantemente à existência de uma população negra no local, que se tornou visível perante a sociedade envolvente pelos seus traços fenotípicos, marcados pelo critério de raça e cor. Ao mesmo tempo, esta população se tornou invisível perante as diversas instituições

públicas, principalmente quanto à obtenção de direitos, fato este resultante provavelmente das formas em como no Brasil as questões sócio raciais foram e, têm sido, tratadas.

Assim, esta invisibilidade evidencia/ou uma negação aos direitos restando apenas à exclusão social como algo natural. Este resultado é alimentado pela ausência de conhecimento das diversas situações e especificidades relativas à trajetória dos agrupamentos humanos que ocuparam aquela região e a construíram como um território étnico. Tal fato pode ser atribuído também à obliteração de uma história local que omitiu e omite, ainda hoje, a história do negro, destinando a essa parcela da população diamantinense apenas o anonimato dos quilombos, das senzalas, dos garimpos, e quiçá de algumas práticas culturais.

Como exemplo de negação dos direitos específicos pode ser citado à constatação da ausência de políticas públicas próprias que deveriam ser destinadas ao atendimento dos moradores de Quartél do Indaiá, bem como, na falta de entendimento sobre todas as implicações que se insurgem sobre a assunção dos rótulos quilombo ou quilombola. Quando indagado à gestora do Órgão Municipal de Desenvolvimento Social, sobre a comunidade de Quartél do Indaiá como “remanescentes” de quilombo, foi comentado pela mesma, que, quase ninguém se auto intitulava como quilombola, e que a titulação obtida pela comunidade havia sido “mal trabalhada”.

No órgão não havia nenhuma informação sistematizada sobre Quartél do Indaiá a não ser a existência de dados que poderiam ser “filtrados” do banco de dados do Cadastro Único para Programas Sociais, o chamado CAD Único, vinculado ao Ministério do Desenvolvimento Social – MDS. Foi indagado ainda sobre o conhecimento de haver ou não políticas específicas para este tipo de comunidade, o que, foi confirmado que se tinha conhecimento, mas que, em se tratando de execução de políticas públicas destinadas ao segmento quilombola não havia nada em execução para Quartél do Indaiá. Quando se procurou saber sobre ações em interface com a assistência à saúde e à educação foi negado à execução de programas específicos em curso pela Prefeitura Municipal de Diamantina direcionado para lá. A gestora sugeriu que a conversa com a equipe do Centro de Referência à Assistência Social-CRAS, deveria ser a melhor forma de levantar maiores informações sobre Quartél do Indaiá, sugestão esta que foi cumprida.

A equipe do CRAS que tem a região de São João da Chapada (onde Quartél se encontra inserida) como referência de atuação foi procurada. Foi possível entrevistar uma técnica e entre outras questões que serão comentadas posteriormente no decorrer deste capítulo foi possível levantar o significado de quilombo conforme trecho da entrevista transcrito abaixo:

(...) bom, no meu pouco conhecimento, quilombo eu entendo como refúgio, onde haviam ali práticas próprias e acabavam se tornando comunidades, quando os quilombos foram desfeitos, né, algumas famílias continuaram ali, mas eu entendo como refúgio mesmo, um local onde eles tinham as próprias regras deles, uma tentativa de repente de fugir daquele trabalho, né, de escravo, isso que eu entendo do quilombo (Técnica do CRAS entrevistada em Novembro de 2016).

Apesar de a entrevista estar focada para Quartél do Indaiá, dá para perceber que falta uma contextualização do significado do termo e a referência utilizada é o conceito genérico em que, o significado reitera, historicamente, uma representação de lugar comum, como se hoje não houvesse uma diferença a ser assumida e tratada na esfera jurídico-administrativa por todos aqueles que se vinculam diretamente ao tema, principalmente os entes governamentais. A ausência de domínio sobre o contexto de intervenção do órgão ficou também evidente em outra resposta quando a entrevistada foi indagada se tinha conhecimento sobre a existência de políticas públicas voltadas para este tipo de população. A resposta foi a seguinte (...) Sei que existe, eu te falar que tenho conhecimento a fundo, não tenho (...). Esta postura pode ser expandida para o órgão que até aquele momento, segundo a técnica, não havia feito nenhuma capacitação específica para a própria equipe, que visasse implantar um atendimento diferenciado, voltado para o cumprimento dos direitos étnicos garantidos constitucionalmente a essa comunidade, que, a partir de sua auto atribuição, torna-se prioridade nas linhas de recursos públicos.

Assim, a falta de políticas específicas para esta comunidade, termina por contribuir para a continuidade dos processos de discriminação e marginalização que tem, historicamente, se reproduzido e retroalimentado pela hierarquia social existente e que, ainda se expressa por meio da suposta diferença entre raça e cor, atualizando diferenças entre “brancos” e “negros”, e consolidando os indicadores de grande vulnerabilidade social que ainda caracterizam Quartél. Embora as políticas públicas sejam uma busca por parte das populações quilombolas, promovendo inclusive transformações nos comportamentos sociais, em Quartél do Indaiá, ainda não se percebe um movimento semelhante que se possa caracterizar como um sujeito coletivo. O que se observou ao longo da pesquisa foram iniciativas individualizadas.

À população negra de Quartél coube uma invisibilidade institucional imposta, e que, agora se encontra em processo inicial de subversão. Subversão esta impulsionada pela identificação com a nova identidade jurídico-administrativo de “remanescentes” de quilombo que, embora se manifeste de forma individualizada, conforme foi observado, deve ser considerado um início importante de mudança que poderá ser verificada através da análise de

alguns relatos que serão transcritos mais abaixo nesse mesmo texto. Por outro lado, aos moradores “brancos” a construção intencional de uma invisibilidade que os subtraiu da representação de Quartél enquanto quilombo foi uma conduta eficaz, pois os retirou da representação genérica do senso comum formado sobre Quartél. Pelo contrário, se tornaram visíveis para aquilo que se pode identificar como benefícios que a sociedade envolvente destinou àquele local, cabendo inclusive ao grupo dos “brancos” promover a integração desigual das formas de desvalorização e racialização da força de trabalho, conforme os relatos a seguir que mostram as relações de trabalho em determinado tempo:

(...) começou os escravos foi o tempo de vovô, que o pai falou que o povo negro trabalhava tudo para vovô, então não registrado escravo, mas era um tipo de escravo, e vovô que pagava eles, trabalham um absurdo, tirava diamante entregava tudo para vovô. Meu pai contava esse caso que era tipo escravo, só que depois registrou nome de escravo, mas lá no Quartel já, os escravos garimpava para os patrão, mas aí os negro que tinha lá o pai falava que era tudo tipo assim escravo de vovô, que tudo era para ele (Moradora de Diamantina, 60 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

O relato acima é de uma descendente dos Peçanha, que explica a sujeição dos negros ao antigo Peçanhão, o que é reafirmado através do relato de uma moradora negra de 80 anos:

(...) é, ele acabou ficando muito rico, Peçanha, rico porque os povos bobos trabalhava, né, nessa época tirava muito diamante, tudo era pra ele, ele que comprava, ele que comprava as coisas dos pobres bobos, né, não é do meu tempo não (Moradora de São João da Chapada, 80 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

Ainda outra descendente de Quartél de 86 anos relata como era a vida da família que vivia de plantação de roça:

(...) é verdade. É isso. Porque nós não tínhamos terreno nosso, então, às vezes... Esse ano nós plantávamos aqui porque o dono do terreno dava para plantar, mas quando fosse em um outro ano... A gente não ganhava, tinha que ir para outro lado. (Moradora de São João da Chapada de 86 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Tais formas contribuíram, ao longo dos tempos, para que os processos de exclusão e desigualdade social levassem Quartél do Indaiá a um crescente esvaziamento populacional, memorizado, principalmente, pelas pessoas que estão por volta de 60 anos, pois, segundo os relatos, os conflitos ocorridos ao longo dos tempos também se deram no campo das disputas fundiárias, e o esbulho de terras de famílias negras foi uma prática costumeira.

A recorrência às lembranças que oferecem quadros de referência compartilhados denota aspectos da etnicidade do grupo de moradores “negros” de Quartél. A memória social não seria uma expressão do que aconteceu no passado, mas uma construção coletiva do passado realizada pelos indivíduos de determinada coletividade (HALBWACHS, 1994, p. 51-52). A reconstrução da memória do grupo de famílias negras guarda detalhes de situações de conflitos e da expropriação sofrida, pois, resultou que saíssem perdedores vários núcleos familiares. Estes terminaram por se distanciar de Quartél, ora vendendo suas terras “a preço de uma quarta de fubá” (frase nativa para descrever este tipo de negociação) ora abandonando-as, ora mantendo-as com alguma produção básica que, apesar das dificuldades, alguns ainda conseguiram assegurar um pequeno uso e, portanto, a manutenção da posse da terra. Por fim, alguns foram expulsos, em ocasião de ausência temporária por motivo de doença e, quando retornaram, não havia nada mais no local, segundo relatos.

Apesar dessas situações se pode perceber que a maioria dos entrevistados e mesmo daqueles que participaram de conversas informais, estes continuam com fortes vínculos com o território. Mais ainda, dezenas de antigos moradores, ou de gerações mais recentes, encontram-se morando relativamente próximos, ou em São João da Chapada, ou na cidade de Diamantina, e quando acionados rememoram os fatos vividos pelos antepassados, neste caso, aqueles em faixa etária mais avançada, geralmente acima de 60 anos, ou ainda pelas gerações mais novas, sobre situações recentes e mesmo as passadas.

Se nos tempos antigos o antagonismo formado entre os grupos se tornou evidente por meio dos relatos obtidos, nos tempos atuais algumas diferenças também podem ser identificadas e parecem reeditar o mesmo sentimento percebido em meio às narrativas sobre a história dos antepassados e ainda em outras que exprimem a vivência entre as gerações atuais. Por um lado, sentimentos de injustiça e indignação ainda suscitam um antagonismo que classifica o outro, e o reverso da medalha se expressa em meio a uma suposta diferença entre raças, em que o reconhecimento de laços de parentesco entre “brancos” e “negros” é evitado, embora possa ser desconfortavelmente percebido.

Porquanto, a discussão sobre a titulação de “remanescente” de quilombo, coloca em pauta temas que suscitam a aberturas de “arquivos” de memória, para um grupo significa expor estratégias brutais de sujeição do outro e, para esse outro, apesar da dor e do trauma, pode significar um futuro diferente do que antes se imaginava, acirrando novamente antigas oposições.

Portanto, a aplicação da categoria jurídico-administrativo “remanescentes” de quilombo no caso de Quartél do Indaiá, tem se deparado com diferenças entre grupos, que,

historicamente têm criado formas de representações e práticas muito diferentes, muitas delas, construídas em meio a antagonismos e violências extremas, tanto no âmbito interno dos próprios grupos, quanto também da sociedade envolvente. Conforme já citado em trecho acima, uma das representações que se tornou o elemento mais importante da alquimia semântica, formada pela adição do termo “remanescente” é o termo quilombo, pois, seu significado representa hoje muito mais um campo de luta em construção do que um conceito pronto e acabado, conforme significado atribuído a Quartél durante décadas (ARRUTI, 2006, p. 70).

Neste sentido, o estudo da memória torna-se um instrumento essencial para a compreensão desse contexto, mesmo porque, em Quartél do Indaiá ela se expressa como um dos principais mecanismos políticos de resistência dos moradores negros, pois, segundo Bosi

(...) pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando com as percepções imediatas, como também empurra, “descola” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora (BOSI, ECLÉA, 2013, p. 56)”.

Portanto, memória não é passividade, mas forma de organização e, no caso de Quartél, conforme já discutido anteriormente, ela é um mecanismo de resistência do grupo “negro”, como um dos últimos meios de se contrapor à expropriação histórica sofrida pela ação dos seus antagonistas, sendo esta memória, por si só uma forma de coesão social e de afirmação identitária com recorte étnico, pois, além de ser coletiva, ela se orienta para o passado, presumindo uma origem comum.

Por meio dos relatos dos sujeitos foi possível perceber que a memória se territorializa por meio de lugares, evocando experiências e afetividades que dizem respeito a uma identidade étnica e a uma história comum compartilhada. Tal identidade étnica foi construída e renovada ao longo do tempo a ponto de renovar tradições como é o caso da folia de reis que se expressa também como um mecanismo de coesão social entre as famílias negras, moradoras, e não moradoras, e que mantém vínculos com o território. Mesmo que muitos ainda não tenham assumido a identidade de “remanescentes” de quilombo conforme discutido por Arruti (1997), eles constituem forte potencial para “habitarem” (ARRUTI, 1997, p. 13), tal categoria.

Assim, a representação do termo quilombo vinculado a Quartél do Indaiá está diretamente ligada à história da escravidão, tanto entre os “brancos”, quanto entre os “negros”, conforme se poderá observar através dos relatos de moradores de Quartél e ou de

São João da Chapada. Entretanto, apesar dessa representação se expressar por meio de imagens de naturezas aparentemente comuns, ela se diferencia, pois, está diretamente vinculada aos lugares sociais que cada um ocupa/ou na história dessa comunidade, o que poderá ser observado através dos relatos transcritos abaixo:

(...) tem muita história. Olha (...) pelo que eu fiquei sabendo assim o tempo dos escravos, pelo menos as histórias que eu achei, na minha tia pelo menos contava, minha tia morava aqui em baixo aqui...(...) a minha Bisavó também...(...) Ai o seguinte, tem um camarada da família nossa que foi vendido para fora. (...) Isso, daqui da família nossa mesmo. (...) Teve, foi vendido, nunca mais voltou. Pegava tipo você negociando uma criação né (...) e vendia lá para o cara lá e nunca mais voltou, sofria muito né? (...) naquela época até que foi libertado. Nossa senhora! (Morador de Quartél do Indaiá de 54 anos, entrevistado em Agosto de 2016).

Por meio desse relato, de um dos últimos descendentes negros que ainda moram no Campo dos Casados, a história e os significados associados à escravidão são rememorados por meio de uma memória ancestral, porque, repassada de geração a geração, por uma rede de famílias, interligadas por parentes, conforme demonstrado ainda nesse outro relato de uma senhora negra com pouco mais de 70 anos:

(...) ah, que eu alembro [sic]... eu não sei não... eu já... eu já nasci e criei assim... alguma coisa que as pessoas... os mais velhos, mais particular contavam... como eu tô te contando esse caso. Gente que eu nem nunca conheci, né? Mas foi o compadre (...), que é o meu sogro, é que me contou esses caso. Tudo direitinho. (Moradora de Quartél do Indaiá de 76 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

No ato de recordar os moradores negros terminam por complementar “pedaços de histórias”, conforme enfatizado no relato acima em que essa moradora demonstra ter a consciência do longo tempo em que a história se deu e, por isso mesmo, conforme comentado por ela, “precisa ser contada aos poucos”. Ela se recorda e reconhece a importância da história contada pelo seu sogro, e compadre, como um conjunto de conhecimentos importantes sobre a trajetória de sua própria família e da localidade da qual faz parte.

Ainda, outra moradora “negra”, também recorre a uma memória ancestral, e neste ato, busca a legitimidade entre a sua própria memória e a memória narrada pelo pai, em que ela se fez portadora, como descendente familiar, ao mesmo tempo em que reafirma o reconhecimento do pai como um narrador de importância para o seu povo:

(...) eu estava pequena. Quer ver? Quando ele morreu sabe que idade que eu estava? Eu tinha sete anos de idade. (...) E não é só da minha ideia. Porque o velho meu pai estava contando história, ele era contador de história. Aí ele

ficava contando história. O povo ia para lá para ele contar umas histórias. Eu gostava. Ficava agarrada com ele assim contando. Mas era história mesmo! (Moradora de Quartél do Indaiá, 80 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

São muitos os relatos, e aqueles que são considerados do grupo dos “negros” se colocam como portadores de uma memória coletiva, em que, se encontram diretamente vinculados, porque contam parte de sua própria história de vida e do grupo com o qual se identificam. A memória coletiva, nesse caso, passa a ser simultaneamente a memória constituída por grupos e a memória que constitui os mesmos grupos (HALBWACHS, 1994 *apud* SANTOS, 2013, p. 57). No exemplo abaixo, no relato de um descendente de família negra de Quartél, parece que nele coexistem dois seres, uma testemunha que vem depor o que viu, e outra que formou opinião com base no testemunho de outros. O seu relato deixa evidente que presente e passado se misturam simultaneamente:

(...) uai, de eu... eu acredito assim... porque o Quilombo, nós somos... nós somos dos... descendentes de África, né? E ainda com... povo fala Quartel... Quartel é onde eles prendia, prendia ali os refugiados. E nós o... é assim... é nondé [sic] que tirava as riqueza. As riqueza [sic] daqui da região... pra... pra fora. E aí, não sei como é que foi que... fomos libertado e as pessoa ficou por aí mesmo.... né? Já não tinha aonde ir. Mas... aqui tem muita... tem muitas coisa que comprova dos antigo... coisa antiga por aqui (...) (Morador de São João da Chapada, 50 anos, entrevistado em Setembro de 2016).

Segundo Halbwachs (2006, p. 30), “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros”, pois não é necessário que outros estejam presentes porque sempre levamos em nós certa quantidade de pessoas. No relato acima, o sujeito se insere em um “nós” coletivo, que, também evoca uma memória étnica, segundo ele (...) nós somos dos... descendentes de África (...), referindo-se ao grupo de moradores “negros” de Quartél, e vinculando-o a uma dimensão racial ancestral. Segundo Halbwachs (2006), a reconstrução de uma memória só funciona a partir de dados comuns, porque estão sempre sendo repassados enquanto continuarem a fazer parte de um mesmo grupo (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Por outro lado, a representação de Quartél enquanto quilombo pelo grupo denominado “brancos”, mesmo que associada ao tempo da escravidão retrata certo distanciamento, ou ainda, exprime o formato das relações vividas no grupo e o lugar social ocupado, neste caso, pelo grupo que exerceu o papel de dominante, conforme relato dos moradores negros e conforme se depreende do trecho transcrito. Vide abaixo, o relato de uma descendente de

terceira geração dos “Peçanha”, quando indagada se já tinha ouvido falar de Quartél, enquanto quilombo:

(...) já, só que eu não entendo direitinho não, né, (...)? Não entendo direitinho quilombo. Quilombo nós lembramos escravo e que os escravos andava, lá não tem negócio de falar que carregava os escravo e tal, que eles andavam era a pé, os escravos andavam era a pé (...) e começou os escravos foi o tempo de vovô, que o pai falou que o povo negro trabalhava tudo para vovô, então não registrado escravo, mas era um tipo de escravo, e vovô que pagava eles, trabalham um absurdo, tirava diamante entregava tudo para vovô.(...) (Moradora de Diamantina, 76 anos, entrevistada em Dezembro de 2016).

Outra moradora da região e também descendente dos “Peçanha” comenta sobre o termo (...) “É. No meu tempo, no Quartel num tinha esse negócio de falar Quilombo. Que Quartél de Indaiá foi feito com palha de coqueiro.” Ainda outra pessoa da mesma família comenta sobre o entendimento que tem sobre o termo:

(...) é forno, o quê que é que estava no mato que o pai falou que de vez em quando que tem? Resto deles, o pai achava pedra de forno, lá para o lado do Campo Casado ou para o lado de (ininteligível), como que chama aquela parte ali? Barra, Barra não, na roça do pai, Bocaina, disse que lá na Bocaina que sempre tinha, Bocaina nem sei o que significa Bocaina. O quilombo que deve saber (...) esses povo novo lá, mas não sabe história, ninguém sabe história de qualquer um lá, não sabe, não tem ninguém lá não, o mais velho de lá é (...), é o mais velho, não dá nem confiança nos assuntos. (Moradora de Diamantina, 60 anos, entrevistada em Dezembro de 2016).

Ainda segundo Halbwachs (2006), a memória seria constituída por confrontações entre lembranças e testemunhos, sendo que confrontação não quer dizer conflito, mas composição entre as divergências e concordâncias, entre lembranças e testemunhos, construindo assim, o conjunto ao qual damos o nome de memória (HALBWACHS, 2006, p. 29). No relato acima, a entrevistada primeiramente se remete a um tempo remoto quando se refere a antigos objetos encontrados pelo seu pai, ligando-os à vida dos escravos, ou quilombolas que habitaram a região dos Campos dos Casados. Depois, numa rápida fusão, ela associa o quilombo ao tempo presente e às pessoas que lá se encontram, como se ela mesma não fosse de Quartél e não tivesse vivido grande parte de sua vida no lugar. Com este movimento, o que se pode depreender é que ela procurou construir um distanciamento sobre o significado do termo, ou ainda de negação. É como se ela não tivesse familiaridade com o tema.

Para o grupo de moradores “brancos” esta história não tem o sentido de um “nós”, que os inclui, mas sim, representa a história do outro, neste caso, dos escravos de antigamente, ou quando muito dos negros de hoje descendentes de ex-escravos. Por isso mesmo, ter ouvido

falar em quilombo, ou não, provavelmente não faria diferença, pois, a representação difundida não foi construída para a auto inclusão dos “brancos” e por isso, o termo atual causa desconforto, estranhamento.

A negação do sentido contemporâneo do termo, também pôde ser percebido, pois, este não se coaduna com a visão naturalizada de negros destituídos de direitos através da qual sempre construíram o olhar sobre o grupo negro de Quartél. O sentido contemporâneo de quilombo tem sido difundido nos últimos anos relativo ao significado de reconhecimento dos direitos dos “remanescentes” de quilombo como ação de Estado. Mesmo que esporadicamente Quartél tem recebido agências mediadoras que têm de alguma forma emitido esse tipo de discurso. Emília Viotti da Costa reconheceu que a origem do preconceito de cor no Brasil, leva a um tipo de comportamento e resultado, “O preconceito racial servia para manter e legitimar a distância do mundo dos privilégios e direitos do mundo de privações e deveres (DA COSTA, 1988, *apud* GUIMARÃES, 1999, p. 46)”.

Esse tipo de comportamento se repete ainda noutra depoimento de uma moradora da região em que podemos perceber as contradições existentes entre a tentativa de negar o entendimento do termo quilombo, quanto da possível ausência de vínculos de descendência que possam associá-la com o seu significado. Apesar da entrevistada não ter citado diretamente as palavras escravos ou negros, na negação do vínculo, se depreende que a pessoa está se referindo aos escravos, ou aos negros, associando-os com isto à sua representação de quilombo. Assim, esta descendente do antigo Peçanhão comenta sobre a sua opinião e a do seu sobrinho sobre Quartél do Indaiá enquanto quilombo:

(...) no meu tempo lá não. Esse negócio de Quilombo. Ah, Quilombo, que o pessoal não quer aceitar que lá seja chamado Quilombo, o pessoal de lá. Essa história aí, eu não sei nada dela. (...) Ele vem muito aqui. E fala: - Ah, nós não somos quilombolas []. É. Mas eu falei: -Eu não tenho descendência nenhuma de quilombola. Lá não chamava quilombo. E ele falou: - Por isso que nós não queremos que lá passe a chamar Quilombo. Mas eu falei: -É o que a história diz. Ele diz: - Ah não [] Quilombo não! É isso, quilombola. (Moradora da região, 80 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Com isto, esta moradora de um dos povoados da região de Quartél do Indaiá deu a entender que não se interessa em ser chamada de quilombola. Assim, como o seu sobrinho, ela não quer fazer parte do grupo dos negros, apesar de que, este sobrinho se auto intitula de forma jocosa “ser quilombola” em algumas ocasiões em que a pesquisadora esteve presente

na comunidade, geralmente entre grupos de homens, visando provavelmente chamar a atenção, conforme foi observado.⁶⁰ Segundo Guimarães

(...) tais práticas racistas são quase sempre, encobertas para aqueles que as perpetuam por uma conjunção entre senso de diferenciação hierárquica e informalidade das relações sociais, o que torna permissíveis diferentes tipos de comportamentos verbais ofensivos e condutas que ameaçam os direitos individuais. **Trata-se de um racismo às vezes sem intenção, às vezes “de brincadeira”,** mas sempre com consequências sobre os direitos e as oportunidades de vida dos atingidos (GUIMARÃES, 1999, p.67)”. Grifos nossos.

É de se destacar que sua irmã cursou o nível superior usufruindo do benefício de uma bolsa auxílio pelo Governo Federal concedida para jovens oriundos de comunidades auto atribuídas e certificadas como “remanescentes de quilombos”. Portanto, ela se utilizou de uma identidade garantida pelo Estado, que a reconheceu como “remanescente” de quilombo, para que o benefício fosse concedido, sem que ela se enquadrasse minimamente nas características fenotípicas com as quais eles “os brancos” racialmente tratavam os “negros”. A categoria tem função englobante e genérica e por isto mesmo, apresenta uma flexibilidade que a auto atribuição incorpora.

Ao mesmo tempo, o seu irmão possui um filho com uma negra, com a qual não se casou, sendo esta moça neta de descendentes de ex-escravos, mantendo assim, os mesmos padrões antigos de formas de relacionamento com a mulher negra que servia sexualmente aos brancos, conforme alguns relatos de mulheres negras de Quartél. Os avós maternos da criança vivem em situação de grande vulnerabilidade socioeconômica, eles são extrativistas vegetal e mineral e ambos fazem trabalhos esporádicos, para as famílias “brancas”, como por exemplo, “bater pasto”, conforme expressão nativa, que significa fazer a capina de determinada área.

A situação dessas famílias se relacionam às contradições vigentes nos grupos e entre os grupos. Pela história local, o negro foi submetido à marginalização, ao desemprego, ao subemprego, à prostituição, pelos seus antagonistas, que formaram o grupo da sociedade dominante, que fez das diferenças culturais e fenotípicas, marcas de inferioridade, que, ainda hoje levam o jovem citado acima, a zombar de forma perversa do termo quilombola, do qual o seu filho se encontra fortemente vinculado. Esta criança encerra em si as contradições de uma repartição social representada por categoriais que não dão conta da complexidade do jogo em

⁶⁰ Este morador de Quartél não foi entrevistado, mas, em momentos de presença da pesquisadora em conversas informais em grupos na comunidade, por várias vezes, ele entrevistou dizendo de forma jocosa: “Nós somos quilombolas!”

questão, e que, entretanto, cristalizou relações de dominação e sujeição, que, apesar de terem sido originadas há tanto tempo ainda hoje definem relações e formas de organização social.

No comentário de mais uma descendente da família dos “brancos” sobre o significado de Quartél enquanto quilombo dá para perceber que a cor da pele foi eleita para caracterizar os sujeitos naturalizando a diferença entre raças conforme difundido pelos dominadores, (...) Lugar de pretos, né? Por isso tomou o nome de quilombo (...). Na fala desta entrevistada de 80 anos, descendente dos “Peçanha” a articulação de quilombo como lugar de pretos, se vincula à antiga representação tradicional, de caráter restritivo e estigmatizante.

Difícilmente algum morador não ter ouvido falar no termo quilombo em Quartél do Indaiá, seja um fato crível, através de quaisquer meios, sejam eles por meio da atuação de pesquisadores que procuram a comunidade, ou trabalhos de extensão universitária que têm sinalizado a necessidade de se implantar a educação escolar quilombola, e mesmo a televisão e o rádio. Este último ainda é um veículo de comunicação prioritário em alguns povoados. A própria certificação de Quartél do Indaiá e de outras comunidades do município como “remanescentes” de quilombo, têm sido cada vez mais difundido, pois, adquiriram maior visibilidade perante os aparelhos de estado, mesmo por que, atualmente estão se organizando em busca dos direitos étnicos.

Assim, cada vez mais, dá para perceber que a discussão atual sobre quilombo não se refere a um tempo passado, ao contrário, se trata de um significado contemporâneo e que a negação do seu sentido se faz exatamente pelo que ele traz de positividade. Ou seja, a possibilidade da inversão de um aspecto primordial da história, em que o papel que o negro sempre ocupou de perseguido como rebelde, se apresenta para o papel contemporâneo que lhe compete assumir, lutar novamente, só que, perseguindo os seus direitos constitucionais.

Em que pese o significado dado a quilombo, mesmo que ainda seja transbordado de reminiscências do passado, conforme poderá ser observado a seguir, na atual situação do grupo foi percebido a ocorrência de uma atualização que deixa transparecer a permanência do contínuo embate de diferenças, ainda, entre identidades, entre valores, entre formas de organização e de perspectivas de reprodução social. Neste embate, a relação com o território se difere entre os vários sujeitos. No relato transcrito abaixo de uma jovem moradora é possível perceber a expectativa que a certificação da comunidade trouxe para ela, embora ela perceba a resistência de alguns e as dificuldades que já se fazem presentes:

(...) vamos ver se melhora a realidade pra nós né (...)? Aqui cê vê os grupo o povo tem que reuni né? Eles num reúne né? Eles num qué que esse povo seja quilombola né? Aqui mesmo pra muitas pessoas não, porque cê pode contá

no dedo né? Aqui eles num qué nada com a dureza não (...) mas é bom mas eu vou lutar, num vou deixar a história acaba não né? Porque vovô explicava a gente muito né (...) ? Num pode deixar não, num pode deixar a história do quilombola se acabá não, mas se eles num qué... mas eu vou lutar (...) se Deus quiser, e olhar pra nós, que é muito difícil né? (Moradora de Quartél do Indaiá, 24 anos, entrevistada em Setembro de 2016).

O relato dessa jovem traz a expectativa do ser quilombo enquanto melhoria de vida para o grupo, ao mesmo tempo em que, tem como referência a história da comunidade enquanto quilombo histórico, herdada por meio das narrativas do avô. Essa jovem cresceu escutando tais narrativas do avô que foi o último detentor da prática dos cantos vissungos. Ela caminha pelo território com familiaridade mostrando os marcos e vestígios de antigas ocupações que ela se refere como a história dos seus parentes, citando nominalmente vários deles. Ela percebe a resistência interna do grupo dos “brancos” em reconhecer a certificação de auto atribuição da comunidade, bem como, de outros parentes que não se esforçam para consolidar as conquistas que este título promete. Destaca o preconceito racial existente inclusive entre parentes que se ligaram maritalmente com descendentes da família dos “Peçanha”.

Ao mesmo tempo, ela mesma, ainda não se apropriou do termo se auto denominando enquanto quilombola como um “nós” ou um “eu” coletivo, demonstrando possivelmente uma dificuldade relativa à complexidade das subjetividades deixadas pelas marcas da discriminação racial vivida entre eles, entre os grupos e entre a sociedade envolvente. Mas, em seu relato, dá para perceber que ela tem a consciência da necessidade da luta, colocando-se nesta perspectiva.

É a especificidade de se auto atribuírem como “remanescentes” de quilombo, em que pese as marcas históricas do termo, é que, traz a necessidade da sua ressignificação como sujeitos de direitos étnicos e não apenas como uma renovação memorialística do quilombo do passado em face da presença de resquícios de uma cultura africana entre eles. Ao contrário, o termo “remanescente” permite ressaltar a diversidade das trajetórias construídas pelas comunidades negras rurais do país, ligando-as ao tempo presente. Portanto, são as experiências recentes dos moradores negros de Quartél é que começam a estabelecer uma outra relação com o rótulo de quilombolas, tal qual foi identificado em uma conversa de fundo de cozinha na casa de uma moradora de Quartél.

A auto atribuição como quilombola foi percebida durante a realização de uma conversa informal com outras duas moradoras de Quartél. Uma delas se autodenominou veementemente como quilombola legitimada pelas narrativas do pai e de toda a parentela que

foi formada e que ocupou as terras do lugar. Ela reivindica que seja colocada uma placa sinalizando que Quartél é um quilombo, desde a rua denominada de Gerônimo do Boi na entrada de São João da Chapada. Com este procedimento ela acredita que já estará marcando o território e que isto evitará que o restante das terras sejam tomadas pelos outros.

Durante a conversa, ela acusou alguns parentes de venderem recentemente terras para “os de fora”. Nessa ocasião estava havendo um conflito de cercas entre vizinhos. Ela quando tomou conhecimento do fato imediatamente telefonou para a parente que se encontrava fora da comunidade e pediu para que ela viesse resolver os limites da propriedade que havia vendido, senão poderia haver uma “desavença” grave entre as pessoas envolvidas, neste caso, segundo ela, entre “o de fora” e um jovem seu parente. Este, já havia tido desavença de limites e usos de uma nascente de água que tem no morro da Tabatinga, com um descendente dos “Peçanhas” que segundo ela por diversas vezes já tentou invadir as terras dele. Ainda nos dias em que estivemos na vila, a parente que havia sido acionada por ela desceu de São João para resolver a tensão e o conflito eminente entre os dois homens.

Entre os entrevistados, foi identificado que esta moradora é a que mais participa de reuniões externas à comunidade que se relacionam com a causa quilombola. Demonstrou estar informada do estágio em que se encontra a organização de outras comunidades quilombolas do município:

(...) o que nós temos que fazer é isso, porque lá no Inhaí, eu fui lá mais Normano. A placa já é quilombo, só nós aqui do Quartél que é essa bobeira (...). (Moradora de Quartél, 46 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

A comunidade citada por ela é Vargem do Inhaí, que também é certificada pela FCP, título este conseguido com a ajuda de mediadores universitários, que posteriormente conseguiram com que o INCRA fizesse o Relatório Técnico de Identificação e Demarcação-RTID e que, no momento atual, encontra-se em processo de negociação para a demarcação do seu território. A entrevistada continuou falando sobre as dificuldades existentes:

(...) é difícil. Nós fica atrás do Barranco né [eles perguntaram vocês nunca saíram disso aqui?] Eu falei, nunca saí para a cidade grande. Nunca, nunca. Por isso que a gente nem estudou, a gente foi tocado no mato. (Moradora de Quartél, 46 anos, entrevistada em Novembro de 2016).

Ela mesma tem vivido um conflito com um morador da comunidade que já a agrediu diretamente arrancando cercas do seu quintal e pés de café que ela havia plantado. Ela denunciou a atitude diretamente à Promotoria de Justiça.

A outra moradora, que também participava da conversa, é do povoado de Dacamão, e estava visitando-a, pois, as duas são parentes e ela desceu do seu povoado, para fazer visitas às pessoas, e buscar um tipo de mistura com estrume e urina de gado para colocar nas suas plantações. Ela também emitiu opinião evidenciando suas expectativas sobre o título de quilombo, segundo ela (...) Pode ter alguma coisa boa para nós né (...)?, algum favorecimento (...), denotando que tem alguma referência sobre o assunto.

Este foi um rico momento de “campo”. Durante o diálogo estabelecido entre as duas moradoras foi sendo feito uma rememoração do percurso das duas famílias e da identificação dos laços consanguíneos, enquanto que a primeira incidia sobre a fala da outra a convencendo sobre os benefícios da certificação e da necessidade deles “grupo de parentes” se organizarem para a garantia dos direitos fundiários.

A expectativa de que o título possa trazer melhores condições de vida predomina no conteúdo das entrevistas, especialmente no relato da presidente da associação comunitária de Quartél, que deixa evidente o receio de se indispor e a tensão já existente entre as pessoas da comunidade a esse respeito:

(...) ai pelo o que eu entendo a coisa do quilombo, quando é, como é que fala? Quando é registrado como quilombo diz que tem muito benefício pra comunidade, mas tem uns que não aceita e tem coisa que a gente nem, de falar mesmo assim, pra assinar mesmo, assim, aí se você assinar, você põe a população, você põe tudo a perder e se eu assinar lá, a vez um que não quer, atrapalha todo mundo (...) (Presidente da associação comunitária de Quartél do Indaiá, entrevista realizada em Setembro de 2016).

Ainda outro entrevistado, integrante da Folia de Reis e Chula de Quartél, mas que mora em São João da Chapada (ele é o “Tabelião” da folia), fala sobre o significado de quilombo, que para ele está associado ao tempo dos antigos escravos. Mas, ele se insere nessa história identificando a região em que moraram seus antepassados:

(...) Campo dos Casados, para baixo dos Campo dos Casados. Geralmente, tem uma propriedade dela lá que o povo tomou, que se fosse o caso hoje, eu queria de volta, porque era da minha avó, ninguém vendeu, ninguém é dono, foi tomado. Porque se amanhã vier a demarcação do quilombo, nós temos terra dentro do Quartel, não é? (...) E a gente tem que apelar pela nossa demarcação, que até hoje... diz que ia ter, ia ter, ia ter e até hoje ainda não saiu essa demarcação. (Morador de São João da Chapada, 50 anos, entrevistado em Novembro de 2016).

O entrevistado demonstra ter conhecimento que a certificação confere direitos territoriais e ainda outros, pois, se referiu em detalhes sobre a existência do benefício da “bolsa quilombola”:

(...) a gente fica até sabendo, eu fiquei sabendo que tem a filha de vizinha que ela ganha estudo e ganha uma bolsa sobre geração quilombo. Tem não sei se é um irmão de (...), já ouvi falar de duas pessoas. (...) Que são de lá. Mas só é para ganhar essa bolsa a pessoa estudada. E ganha essa bolsa, igual nós estávamos conversando aqui, foi [ontem], deu uma bolsa de R\$900,00, mas tem que comprovar... mas a pessoa tem que comprovar que ele é descendente de quilombo, quilombola, e outros ela falou comigo que tem que estar morando lá dentro. (Morador de São João da Chapada, 50 anos, entrevistado em Novembro de 2016).

Embora o entrevistado tenha informações relativas à existência de políticas públicas específicas para as comunidades auto definidas como “remanescentes” de quilombos, ele mesmo ainda não se inseriu em nenhum movimento social para buscar os direitos pertinentes à titulação em que se auto identifica. Apesar de manifestar a sua identificação com a origem comum do grupo, com os valores sociais compartilhados, podendo ser citado como exemplo a sua função de “tabelião” da folia de Quartél do Indaiá, ele não se apresenta como inúmeros outros da comunidade, apenas cientes dos direitos, mas sem militância.

Conforme os resultados apresentados pelas entrevistas realizadas, as pessoas estão em estados diferentes de identificação com o termo quilombo e ou quilombola e, ao que parece, um processo de ressignificação está em curso, a partir de experiências vividas no interior do próprio grupo “negro”, das relações entre eles e o grupo de “brancos”, bem como, das relações com a sociedade envolvente. A própria conquista do título, forçadamente provoca uma atualização do termo quilombo na comunidade, mesmo para aqueles que aparentemente se negam a se apropriar do seu novo significado, pois, inevitavelmente está agora revestido de caráter jurídico-administrativo que aos poucos vai se difundindo.

Segundo Arruti (2006, p. 95) este é um jogo de fuga e captura entre a descrição antropológica e os efeitos políticos. Há que se considerar as condições políticas e cognitivas que estão presentes nas relações dos grupos com a sociedade envolvente, incluindo o próprio Estado. O rótulo considerado como uma imposição para uns pode passar a ter outro significado, o de identificação, com alguma positividade que o termo quilombo passará a ter à partir de uma conversão simbólica, passando a alcançar quem sabe a “ressemantização” necessária que poderá levar o grupo “negro” à efetivação dos direitos previstos na CF/88.

Os resultados deste trabalho demonstram que no lugar do antigo estigma, ainda que de forma pontual, parece que se inicia uma inversão do signo de distinção. Assim, outros contornos sociais poderão ser construídos. Não se pode deixar de considerar que a noção nativa de quilombo, ou quilombolas em Quartél do Indaiá tem um percurso complexo. Mas, mesmo que seu núcleo semântico seja carregado de reminiscências que trazem uma memória de dor e sofrimento, parece ter se iniciado algumas transformações. Mesmo que ainda seja

pela adesão de alguns poucos, a sua possível ressignificação parece convergir para a noção de direitos. Há um possível deslocamento do campo de significação original do termo quilombola por meio do qual sempre foram denominados e que agora vai em direção à negação do estigma e em contraponto a reivindicação da cidadania.

As evidências de alteridade social e cultural antes utilizadas contrastivamente para estabelecer fronteiras, neste momento, exatamente em função delas, estão servindo como conteúdo da ressemantização que se tem construído por meio do processo inicial de identificação, que os sujeitos “remanescentes” de quilombos têm procurado desafiadoramente novamente se auto definir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio deste trabalho, partindo do método etnográfico em associação com o estudo das fontes bibliográficas disponíveis, foi possível desenvolver uma análise sobre os processos de construção da identidade étnica da Comunidade de “remanescentes” de quilombo Quartél do Indaiá, possibilitando com que fosse levantada uma memória coletiva sobre os processos de ocupação daquele território, principalmente do grupo social atribuído historicamente como “os negros de Quartél e ou “os quilombolas”. Também foi possível analisar algumas das principais questões que ainda hoje dificultam ao grupo “negro” de moradores e os descendentes “negros” de Quartél a alçarem os direitos que lhes são destinados levando-se em conta a identidade garantida pelo Estado como “remanescentes” de quilombo.

Todos os esforços foram articulados visando o alcance dos objetivos previstos que foram: analisar se a comunidade Quartél do Indaiá se constituiu historicamente como grupo étnico e como em condições de mudanças renovou, ou não, a sua identidade étnica, configurando uma forma própria de ser perante a sociedade envolvente, por último, analisar o significado do novo rótulo – quilombo e “remanescentes” de quilombos – e como a comunidade tem lidado com esta nova condição e quais os resultados alcançados até então.

A partir da análise das fontes bibliográficas a discussão das categorias elencadas foi de fundamental importância, pois, demonstrou a articulação contemporânea que tem sido feita entre as teorias da etnicidade e as questões que envolvem os “remanescentes de quilombos” possibilitando uma melhor compreensão sobre os fenômenos relacionados com esta temática. Ao mesmo tempo demonstrou a complexidade presente nessa abordagem uma vez que promover este tipo de análise implicou necessariamente em lidar com conceitos científicos, classificações sociais, categorias jurídico-administrativas e mais ainda, processos sociais subjacentes.

Os limites destacados quanto à utilização das categorias foram importantes (ARRUTI, (2006); ALMEIDA, (2002), OLIVEIRA, 1998), pois, entendê-las como criações sociais que precisam ser desnaturalizadas se tornou uma referência de alerta durante todo o processo de análise. Conforme recomendado por Arruti (2006), a categoria “remanescentes” deve ser operada sob vigilância, pois, nem sempre o seu significado dá conta de abarcar as inúmeras situações encontradas nas realidades em que se encontram inseridos os grupos sociais de interesse. O que também deve ser ponderado sobre a categorização do grupo étnico que, segundo Arruti (2006), nem sempre as categorias permitem estabelecer conexões

diretas com a categoria genérica de “remanescentes” de quilombos implicando, em que, como bem ressaltado pelo autor, a categoria de auto atribuição pode vir a “operar como uma nova captura restritiva” (2006, p. 94), ao invés de possibilitar à adequação necessária à emergência de um discurso ressemantizado. Na ocorrência dessa situação a aplicação do rótulo jurídico de “remanescentes” exigirá um recuo analítico em direção às características substantivas do grupo, sendo esta a situação que nos parece apropriada para o entendimento de Quartél do Indaiá, como um “remanescente” de quilombo, (ARRUTI, 2006).

Ressalte-se o fato de que o antropólogo não pode contemporizar com categorias de senso comum, nem mesmo aquelas que são noções nativas e que ainda encontram-se presas a uma noção histórica de quilombo (ARRUTI, 2006). O fato de voltar a categorias substancialistas de quilombo exige do antropólogo um esforço criativo em corrigir de alguma maneira a simbologia referenciada pelo art. 68º quanto da simbologia nativa, corrigindo o modelo histórico e encontrando uma convergência capaz de incluir os grupos sociais referentes ao rol dos direitos “garantidos” aos “remanescentes” de quilombos (ARRUTI, 2006, P. 94-96).

Tais questões foram de suma importância para a pesquisa, já que contribuíram para encontrar uma saída interpretativa para o aparente distanciamento da comunidade Quartél do Indaiá em relação ao movimento social em curso no município, possibilitando, com que, fossem identificadas possíveis dificuldades que têm impedindo a emergência de um discurso ressemantizado, capaz de inserir politicamente o grupo em uma arena pública relativa ao rótulo jurídico garantido pela certificação concedida pela Fundação Palmares em 2011 (ARRUTI, 2006, p.94).

O retorno aos usos sociais da categoria quilombo foi de fundamental importância, pois, conforme foi discutido, o seu uso implicou em classificações de segmentos da sociedade brasileira que não foram feitas por acaso, mas sim atendendo a interesses específicos. Essas análises evidenciaram que as formas de classificação de parte da população brasileira, particularmente os negros, revelaram a produção e atribuição de sentidos que expressaram como a sociedade brasileira tem lidado com as questões sócio raciais ao longo de sua história. Assim, a proposição feita por Arruti (1997) de que “as unidades de descrição das populações submetidas respondem, ao custo de uma brutal redução de sua alteridade” (1997, p. 5) orientou a reflexão sobre os processos sociais referidos nesta pesquisa. Esta proposição pareceu ser bastante válida no que tange ao significado e impacto da nomeação dada à comunidade Quartél do Indaiá como quilombo e aos seus moradores como quilombolas e as implicações na vida deles.

Conforme a análise “a história dos nomes é também a história dos seres e instituições que eles nomeiam, do seu surgimento, do seu desaparecimento e mutação.” ARRUTI (1997, p. 9). Assim, em relação a esta questão, o que se conclui é que as implicações do termo “remanescentes de quilombos”, de alguma forma gerou poucas mudanças na vida das pessoas em sua relação com os poderes locais e os aparelhos de Estado. Por outro lado, parece estar havendo um acirramento no âmbito interno da comunidade à medida que são difundidos o significado do termo por sua dimensão jurídico-administrativo, pois, os “proprietários” de terras, ou daqueles que expropriaram as terras de uso comum dos descendentes de ex-escravos, parecem estar se rearticulando para dar “legitimidade” a tais propriedades.

Conforme já discutido, por meio dos resultados apresentados, as pessoas estão em estados diferentes de identificação com o termo quilombo e ou quilombola e, ao que parece, um processo de ressignificação está em curso, a partir de experiências vividas no interior do próprio grupo “negro”, das relações entre eles e o grupo de “brancos”, bem como, das relações com a sociedade envolvente. A própria conquista do título, forçadamente tem provocado uma atualização do termo quilombo na comunidade, mesmo para aqueles que aparentemente se negam a se apropriar do seu novo significado. No lugar do antigo estigma, ainda que de forma pontual, está se iniciando uma inversão do signo de distinção e outros contornos sociais estão sendo sinalizados.

Conforme já descrito, a sub-bacia do Caeté-Mirim com os primeiros descobertos dos diamantes foi secularmente povoada, tanto pela estrutura oficial do Estado que lá implantou um quartél de fiscalização, quanto pela provável incidência de vários quilombos como forma de resistência ao sistema escravista. A nomeação de quilombo à época referia-se à noção do período colonial. Nesta região, Quartél do Indaiá se tornou um território onde a vila adquiriu uma referência de centralidade a partir do quartél de fiscalização. Além do espaço da vila este território se constituiu como um mosaico dividido em várias poções de terras nominalmente identificadas e ocupadas por várias unidades familiares.

Conforme os resultados alcançados, várias das famílias “negras” que ainda se encontram lá, são descendentes de ex-escravos e estão ocupando estas terras há pelo menos 200 anos, de acordo com a memória coletiva. As narrativas sugeriram diferentes formas de apropriação do território pelas famílias “negras”, de relações de poder estabelecidas pela disputa dos recursos de sobrevivência, de formação dos laços de consanguinidade e, também, de espaço-tempos diferentes de apossamento das terras, resultando na criação de laços de

conexões sobre as formas que garantiram a formação do território social e a manutenção das famílias enquanto um grupo social.

Devemos considerar que anterior à abolição havia uma forma de organização dos quilombos que era basicamente defensiva em relação às estratégias de combate e repressão da Coroa Portuguesa, sendo assim, uma das formas de resistência perante o sistema escravista. Nesta região é registrada a presença de diversos quilombos mineradores (GUIMARÃES, 1988), que ainda no início do século XX são nominalmente lembrados, conforme vimos também em Machado Filho (1985). É bom destacar que a ação de fuga não se esgota nela mesma, ao contrário ela representa uma nova experiência que será realizada (REIS, 1996).

A situação de repressão e rígido controle administrativo no pós-abolição se alterou, até mesmo porque as táticas dos grupos dominantes também se alteraram, instaurando novas dinâmicas, a exemplo daquelas identificadas por Almeida (2002) e que ele denominou de territorialização étnica. No caso específico da economia mineradora da região identifica-se a decadência do poder coercitivo vinculado à Administração Diamantina por volta da primeira metade do Séc. XIX. Conforme abordagem feita por Almeida (2002) sugerimos que este fator também tenha favorecido a contínua ocupação daquela região por uma população de negros e não negros constituindo ao longo dos tempos a formação de um território etnicamente demarcado e que chegou à atualidade denominada como terra de quilombo.

A análise empreendida dos processos sociais que levaram à formação de Quartél do Indaiá como uma comunidade de “remanescentes de quilombos” levaram à conclusão que tais processos se materializaram, tal qual proposto por Leite e Fernandes (2002), por meio de formas de organização social presentes na estrutura social da comunidade e traduzem muito “mais do que um tempo/espço do passado, do que a cor da pele ou o fenótipo africano” (2002, p. 12), diz respeito a uma forma organizativa que hoje chamamos de quilombo (LEITE e FERNANDES, 2002, p. 12). Dessa maneira, foi levado em conta que os processos sócios históricos constituíram processos identitários, “cujo padrão organizativo tornou discernível, compreensível os próprios sujeitos” (LEITE e FERNANDES, 2006, p. 8), no caso dessa pesquisa, **o sujeito coletivo configurado como grupo étnico**. É esta qualidade que conseguimos apreender da comunidade de “remanescentes” de quilombo Quartél do Indaiá, como resultado dessa pesquisa.

Assim, se considerarmos os vínculos históricos e sociais do grupo com antigos escravos, é surpreendente como conseguiram manter o território até os dias atuais, mesmo apresentando mudanças e em situações tão adversas vividas ao longo dos tempos. Conclui-se, que, esse resultado tem haver exatamente com a forma como construíram uma autonomia

produtiva que foi sendo conquistada concomitante à consolidação do seu território. Significa, portanto, que materializaram formas de reprodução social e representações relacionadas com este território, ao mesmo tempo, que, constituíram formas de interação com a sociedade, diferenciando a si mesmos e sendo diferenciados por outros. Portanto, se mantiveram enquanto uma unidade coletiva que pode ser entendida de natureza étnica.

REFERÊNCIAS

ALFREDO GUIMARÃES, Antônio Sérgio. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo, Fundação de Apoio Universidade de São Paulo. Editora 34, 1999.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. **Os quilombos e as novas etnias**. In: Quilombos identidade étnica e territorialidade: org. Eliane Cantarino O'Dwyer. Ed. FGV, 2.000.

ALVES, Rogéria Cristina. **A riqueza na medida do possível: bens atividades econômicas entre os alforriados em Mariana – (1727 a 1838)**. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. Rev. Hist. UEG - Goiânia, v.1, n.2, p.63-78, jul./dez. 2012.

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

ARRUTI, José Maurício. **A Emergência dos “Remanescentes”:** notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. MANA 3 (2): 7-38, 1997.

BARTH, Fredrik. **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.**” (org.) Boston: Little Brown & Co. 1969.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: Ensaios de Psicologia Social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003- 3ª Ed. 2013.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Reflexões sobre como fazer trabalho de campo**. In: Sociedade e cultura. V. 10, N. 1, JAN./JUN. 2007..

CARNEIRO DA Cunha, Manuela. **Conhecimento, cultura e culturas**. In: Cultura com aspas e outros ensaios de antropologia São Paulo: Cosac Naify, 2009 – (17. p.277 a 300).

_____. **Etnicidade: da cultura residual, mas irreduzível**. In: CUNHA, Manuela Carneiro Da. Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1987, p.97-108.

COELHO, Beatriz. Org Devoção e Arte; **Imaginária religiosa em Minas Gerais**. EDUSP-SP/2006.

COSTA, João Batista de Almeida Costa. **Anuário Antropológico/2002-2003**, In: Little, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004: 252-290.

FARIA, Juliana Prestes Ribeiro de. **Influência africana na arquitetura de terra de Minas Gerais**. 2011, UFMG.

FERNANDES DE ALMEIDA, Harley. **Comunidade quilombola de quartel do Indaiá (MG) e Parque Nacional das Sempre Vivas: direitos, territórios e saúde/UFVJM/DTNA**, 2014.

FERREIRA, Rodrigo de Almeida. **Sociabilidade contraventora: o contrabando de diamantes no Distrito Diamantino no período dos Contratos (1740 a 1771)**. Anais da V Jornada Setecentista; Curitiba, 2003.

FURTADO, Júnia F. **O Livro da Capa Verde, o Regimento Diamantino de 1771 e a vida no Distrito Diamantino no período da Real Extração**. São Paulo: Annablume, 1996.

_____. **Chica da Silva e o Contratador de Diamantes - O outro lado do mito**; São Paulo, Cia das Letras, 2003.

_____. **O distrito Diamantino**. Disponível em: <http://www.opiniaopublica.ufmg.br/pae/apoio/distritodiamantino.pdf>. Acessado em: 11-11-2015

_____. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo. Cia das Letras, 1986.

GOMES, Flávio dos Santos. **Quilombos do Rio de Janeiro no Século XIX**. Cia das Letras, São Paulo, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro. Ed. LTC, 1989.

GUIMARÃES, Carlos Magno. **Os quilombos do século do ouro**. Pág. 15-45. Escravidão-Revista do Depto. de História. FAFICH/UFMG. Número especial 6. Mazza edições, BH-MG. Pág. 1-156. Jun. 1988.

GUIMARÃES, Carlos Magno. **Mineração, Quilombos Palmares – Minas Gerais no Séc. XVIII**, 1996.

GUSMÃO, Neusa Maria M. **Caminhos Transversos: Território e Cidadania Negra** In: O'Dwyer, Eliana C. (Org) Terra de Quilombos. Edição ABA- Associação Brasileira de Antropologia. Rio de Janeiro, 1995 p. 61-78

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo. Edições Vértice: 1990.

LACERDA, Mariana de Oliveira. **A paisagem da terra dos diamantes: Passado e presente a favor de uma reflexão prospectiva**, V.1, Instituto de Geociências da UFMG, Belo Horizonte, 2014- Tese de Doutorado, 303 f. 2 V.

LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas, Bueno, Aires. CLACSO SETEMBRO DE 2005. Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas.** 2000, Vol-iv-N2-333-354. Disponível em: http://xa.yimg.com/kq/groups/21569000/1973737197/name/Vol_iv_N2_333-354.pdf, acesso em: 16 de setembro de 2016.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Série Antropologia. Nº 322. Brasília: DAN/UNB. 2002.

MACHADO FIHO, Aires da Matta. **Arraial do Tejuco, cidade Diamantina.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

MARTINS, Marcos Lobato. **Da bateia à enxada: Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX-** Diamantina: Ed.FAFIDIA, 2000.

MARTINS, Marcos Lobato. **Breviário de Diamantina: uma história do garimpo de diamantes nas Minas Gerais (século XIX).** 1ª ed. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2014.

MATOS, Ralfo. **Reestruturação sócio espacial e desenvolvimento regional do Vale do Jequitinhonha.** Belo Horizonte. UFMG/IGC/LESTE, 1999.v.1. il.

MELO E SOUZA, Laura de. **Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira do século XVIII.** Rio de Janeiro, Graal, 1982.

MONTEIRO. Fernanda Testa. **Os (as) apanhadores (as) de flores e o Parque Nacional das Sempre-Vivas (MG): travessias e contradições ambientais/UFMG/2011.**

MOTA, Isadora Moura. **A galinha estava morta e pronta e só faltava assar-se: a Revolta escrava do Serro (Minas Gerais, 1864).** História Social, Campinas – SP, n.12, p.35-51; 2006

MURTA, Nadja Maria Gomes. **O acaso dos casos: Estudos sobre Alimentação-Nutrição, Cultura e História.** Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, Brasil. Tese de doutorado. Ano de obtenção: 2013.

NASCIMENTO, Lúcia. **A África do Serro Frio: vissungos do Milho Verde e São João da Chapada-UFMG-2003.** Dissertação de mestrado.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares.** *Projeto História.* São Paulo:PUC-SP. Nº 10, p. 12. 1993.

Raquel Mombelli, José Bento. **Quilombo no Sul do Brasil, Perícias Antropológicas.** In: Relatório Antropológicos. Invernada dos negros. Florianópolis, NUER/UFSC, Boletim Informativo v.3, n.3. p. 41, 2006.

OLIVEIRA, M. M. O uso da terra na construção da antiga capital da América Portuguesa: uma memória. In: **Arquitetura de terra em Portugal (earth architecture in Portugal).** Jorge, Filipe; Fernandes, Maria Alice da Cunha; Correia, Mariana; Associação Centro da Terra. Lisboa: Argumentum. 2005.

OLIVEIRA Filho, João Pacheco de. **Os Obstáculos ao Estudo do Contato**. In: Oliveira Filho, João Pacheco de. O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. Universidade Federal de Brasília, Ed. Pioneira, São Paulo, 1976.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. *Mana*, v.4, n.1, p.47-77, 1998.

PAIVA, Eduardo França. **Cad. Esc. Legisl.**, Belo Horizonte, v.11, n.16, p.23-55, jan./jun. 2009.

_____. **Escravidão e universo cultural na colônia**. Minas Gerais: 1716-178. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 2001.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília. **O trabalho da memória**: cotidiano e história no Sertão do Piauí. Campinas (SP): Editora Unicamp, 1999.

POUTGNAT, Poutgnat & STREIF-FENART Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, Cap. 6, p.142 a 184, 1988.

PRADO JR. Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

QUINTÃO, Antônia Aparecida: **Lá vem o meu parente** - As irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco século XVIII. São Paulo: Ed Anablume – FAPESP, 2002.

RIBEIRO, Loredana. **Cativos do Diamante. Etnoarqueologia, Garimpo e Capitalismo**. *Revista Espinhaço*, 2013 2 (2): 153-167, UFVJM.

RODRIGUES, Cintya Maria Costa. **Águas aos olhos de Santa Luzia**: Um estudo de memória sobre o deslocamento compulsório de sitiados em Nazaré Paulista (SP). Campinas (SP): Editora Unicamp, 1999.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SALOMÃO, Elmer Prata. O ofício e a condição de garimpar. In: ROCHA, Gerônimo A. **Em busca do ouro**: garimpo e garimpeiros no Brasil. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1984.

SAMPAIO, Neide Freitas. Org. **Vissungos**. Cantos afrodescendentes em Minas Gerais. A propósito do que dizem os vissungos. 2ª ed. rev. aum. Belo Horizonte: Edições Viva Voz, 2009.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. 1 v.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelo distrito dos Diamantes**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. 1 v.

SANTOS, Joaquim Felício dos. **Memórias do Distrito Diamantino**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.

SANTOS Myrian Sepúlveda dos. **Memória coletiva, trauma e cultura: um debate**. Disponível em: www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/69270/71727, acesso em: 18 de outubro de 2016.

SLENES, W. “Múltiplos de porcos e diamantes: a economia escravista de Minas Gerais no século XIX”. **Cadernos IFCH/UNICAMP**, Campinas, n.17, p.39-75, 1985.

SKDIMORE, Thomas E. **Preto no Branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

RESENDE, Edna Maria. **Entre a solidariedade e a violência: valores, comportamentos e a lei em São João Del Rei, 1840-1860**. São Paulo: Ed Annablume; 2008.

Revista: **Avanços na política de promoção da Igualdade racial em Diamantina- Comunidades quilombolas em Diamantina – conquistas e desafios- Prefeitura Municipal/SECTUR- 2012**. Dtna-MG.

REVISTA USP. São Paulo, n. 98, p.51-68, junho/julho/agosto, 2013.

WEBER, Marx. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

VASCONCELLOS, Silvio de. **Arquitetura no Brasil: sistemas construtivos**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 1979.

ZARUR, Cerqueira Leite. **Raízes étnicas do brasil: modelos de integração** (Conferência apresentada à 38ª Assembléia Geral dos Bispos do Brasil - publicada pela CNBB). Disponível em: <http://revista.antropos.com.br/downloads/maio2012/artigo4-identidade-etnica-pdf>; acesso em 15-04-2015.

ANEXOS

ANEXO 1 - História do “Diamantão” publicada no Jornal Voz de Diamantina



ANEXO 2 - Roteiro das entrevistas

Entrevista não estruturada para os moradores e ex-moradores

Obs. Para aqueles que não moravam em Quartél as questões foram adaptadas em sua formulação e ou não foram feitas em função de não serem adequadas para quem já não e encontra mais lá.

História da comunidade

- Qual história de Quartél? Como surgiu Quartél? Qual a história do nome?
- De onde vieram os primeiros moradores de Quartél?
- Quais as primeiras famílias de Quartél? Quais os nomes?
- Como estas famílias viviam? O que faziam? Como produziam? Para quem?
- O que tinha antes em Quartél que não tem mais?

As famílias/ formas de organização/relações de parentesco

- Qual o nome do povoado? Qual o significado?
- Qual o nome da família? É descendente de Quartél?
- Há quanto tempo mora no lugar?
- O que mudou?
- Como cada família vive hoje? Quantas pessoas moram no povoado?
- Uma família visita a outra?
- Tem mais parentes em Quartél? Quem são e onde estão?
- Quem é o proprietário das terras?
- O que é produzido? Como é produzido? Para quem é produzido?
- Existem ações coletivas na comunidade?
- Existe alguma manifestação cultural?
- Qual a sua religião?
- Onde estão os demais familiares? O que fazem?
- Eles continuam vindo a Quartél? Em que ocasiões?

Levantamento e registro dos marcos territoriais da comunidade e respectivos significados.

Quais são os lugares ligados à história da comunidade?

Qual a sua história e qual o seu significado?

O significado do termo quilombo

Já ouviu falar no termo quilombo?

Qual o significado?

Já ouviu falar na certificação?

O que mudou na comunidade depois da certificação?

Organização

Tem alguma associação na comunidade?

Participa da associação?

O que a associação tem feito pelo título?

Quais outras organizações existem em Quartél?

Relação de Quartél com a sociedade envolvente

Como Quartél se relaciona com São João/ Quais vínculos ?

Como São João se relaciona com Quartél/Quais vínculos?

Como Quartél se relaciona com a cidade de Diamantina/ Quais vínculos?

Existe preconceito e discriminação em relação aos moradores de Quartél?

Como?

Entrevista para técnicos/ pessoas que estabeleceram vínculos significativos

Conhece Quartél do Indaiá?

Sabe sobre a história de Quartél?

Conhece as famílias de lá? De que as pessoas vivem lá?

Como você caracteriza a comunidade Quartél do Indaiá?

Quais ações já desenvolveu em Quartél?

Qual o significado do termo quilombo?

Conhece algum programa, algum projeto específico para comunidades quilombolas?

Tem alguma ação que está sendo executada hoje lá?