

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIOAMBIENTAIS

Adília Jardim Silva

**A REAFIRMAÇÃO (FORMAL) DA IDENTIDADE QUILOMBOLA COMO
ESTRATÉGIA DE RECUPERAÇÃO E PROTEÇÃO DO TERRITÓRIO
TRADICIONALMENTE OCUPADO PELA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO PEGA - VIRGEM DA LAPA (MG)**

Belo Horizonte

2017

Adília Jardim Silva

**A REAFIRMAÇÃO (FORMAL) DA IDENTIDADE QUILOMBOLA COMO
ESTRATÉGIA DE RECUPERAÇÃO E PROTEÇÃO DO TERRITÓRIO
TRADICIONALMENTE OCUPADO PELA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO PEGA - VIRGEM DA LAPA (MG)**

Monografia de Conclusão de Curso apresentada como requisito parcial para aprovação final e obtenção do título de bacharel em Ciências Socioambientais.

Orientador: Prof. Dr. Aderval Costa Filho – DAA/UFMG

Belo Horizonte

2017

Adília Jardim Silva

**A REAFIRMAÇÃO (FORMAL) DA IDENTIDADE QUILOMBOLA COMO
ESTRATÉGIA DE RECUPERAÇÃO E PROTEÇÃO DO TERRITÓRIO
TRADICIONALMENTE OCUPADO PELA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO PEGA - VIRGEM DA LAPA (MG)**

Monografia de Conclusão de Curso apresentada como requisito parcial para aprovação final e obtenção do título de bacharel em Ciências Socioambientais.

Orientador: Prof. Dr. Aderval Costa Filho – DAA/UFMG

Ciências Socioambientais.

Data da defesa:

Resultado:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Aderval Costa Filho (Orientador)

Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. José Antônio Souza de Deus

Universidade Federal de Minas Gerais

À minha mãezinha amada, pelo apoio, força, incentivo, companheirismo e amor incondicional. Sem ela nada disso seria possível.

AGRADECIMENTOS

Inicio meus agradecimentos por DEUS, já que Ele colocou pessoas tão especiais ao meu lado, sem as quais certamente não teria dado conta!

Aos meus pais, Antônio Jarbas e Maria Cleonice, meu infinito agradecimento. Sempre acreditaram em minha capacidade. Obrigada pelo amor incondicional e incentivo! Amo vocês!

Aos comunitários da Comunidade Pega, que me receberam com tanto carinho e atenção, principalmente Dona Joana, Vanete e Liliane. Obrigada por me inspirar com a força e a resistência de vocês!

Às minhas queridas irmãs Cau, Ritinha e Thais, por serem tão importantes na minha vida. Sempre ao meu lado, me pondo pra cima e me fazendo acreditar que posso mais que imagino. Obrigada pela confiança!

À pequena Bianca, minha sobrinha amada, que foi o melhor acontecimento dos últimos anos, que me inspira amor e dá força pra eu querer ser mais que fui até hoje e continuar na luta por um mundo melhor! Obrigada por existir!

Aos meus amigos de sempre, os “Tangirus”, fizeram com que esta jornada fosse bem mais agradável e *ethically* prazerosa. Obrigada pela amizade, pelos botecos e viagens!

Às minhas queridas *roommates* da MOP: Saura, Gabis, Lidinha e Dri, obrigada pelo companheirismo, pelas comilanças, e papos jogados fora! Imensamente grata por tornarem a jornada bem mais leve!

A todos os amigos que ganhei ao longo da vida, que de alguma forma contribuíram para que eu me tornasse uma pessoa melhor, “gosto especialmente” de cada um. Principalmente Marquinhos, Jéssica, Dri, Mari, Axson, Thaisa, Maru e Paola. Obrigada por me proporcionarem momentos únicos.

A todos os docentes do curso, em especial ao meu orientador Aderval, que me mostrou a luz no fim do túnel através de suas dicas e correções minuciosas. Também pela oportunidade de fazer parte do programa Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais, que tanto engrandeceu minha experiência acadêmica. Obrigada pela paciência e pelos ensinamentos.

*“A tarefa não é tanto ver aquilo que
ninguém viu, mas pensar o que
ninguém ainda pensou sobre aquilo
que todo mundo vê.”*

Arthur Schopenhauer

RESUMO

O Vale do Jequitinhonha tem, entre suas tantas riquezas, uma sociodiversidade considerável, constituindo-se em grande medida, numa região historicamente fundada por escravos fugidos ou núcleos de resistência. Possuindo hoje, dezenas de comunidades negras rurais que, muitas das vezes, devido a conflitos ambientais, estão buscando seu reconhecimento enquanto “remanescentes de quilombos” para a garantia de seus direitos territoriais, sociais e culturais. Nesse sentido, este trabalho objetiva compreender através de uma perspectiva etnográfica a relação da reafirmação (formal) da identidade quilombola como estratégia de recuperação do território tradicionalmente ocupado e efetivação dos demais direitos assegurados constitucional e infraconstitucionalmente, frente às várias frentes antagonistas na Comunidade Quilombola do Pega – Virgem da Lapa (MG). Procurou-se abordar a identidade e territorialidade do grupo, a partir dos padrões de sociabilidade, da sua organização social e política, do seu modo de produção, campesinidade, e dos seus vínculos ancestrais e sagrados com aquela porção territorial que inscreve a comunidade como detentora de direitos; bem como se deu o seu processo de territorialização, entendida aqui como a perda das terras tradicionalmente ocupadas e a luta pela sua recuperação. Bem como é analisado o contexto atual, abordando os principais problemas e demandas.

Palavras-chaves: Identidade, Territorialização, Quilombo, Comunidade Quilombola do Pega.

Lista de Tabelas e Figuras

Figura 1: Mapa da Mesorregião Vale do Jequitinhonha	9
Figura 2: Mapa Município de Virgem da Lapa - MG.....	10
Figura 3: Vista da casa de Vanete do núcleo central da comunidade.....	20
Figura 4: Horta Mandala do PAIS.....	41

Lista de Siglas e abreviações

ABA - Associação Brasileira de Antropologia

MAB - Movimento dos Atingidos por Barragens

MINC - Ministério da Cultura

PAA - Programa de Aquisição de Alimentos

PAIS - Produção Agroecológica Integrada e Sustentável

PIB - Produto Interno Bruto

SUDENE - Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

UC - Unidade de Conservação da Natureza

Sumário

1. INTRODUÇÃO.....	9
2. METODOLOGIA	17
3. ORIGEM HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO PEGA	20
4. IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO PEGA.....	24
5. PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO.....	35
6. CONTEXTO ATUAL DO PEGA	41
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	45
8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	47
9. ANEXOS	47

1. INTRODUÇÃO

O Vale do Jequitinhonha é uma região, historicamente, considerada como um dos entraves do desenvolvimento do estado de Minas Gerais. Situado no nordeste de estado, ocupa uma área de 79 mil km², com uma população de aproximadamente 980 mil habitantes, onde mais de dois terços destes vive na zona rural. É composto por 75 municípios, dos quais 52 estão organizados nas microrregiões Alto, Médio e Baixo Jequitinhonha, e 23 estão integrados à antiga área mineira da SUDENE¹. Várias pesquisas confluem em assinalar que as restrições hídricas e as secas periódicas são fatores pertinentes para o baixo desempenho da agropecuária, que mesmo assim ainda responde por 30% do PIB regional².

Figura 1: Mapa da Mesorregião Vale do Jequitinhonha



Fonte: Portal Polo Jequitinhonha – UFMG.³

O Vale detém grande e exuberante potencial natural e vasta riqueza cultural, com traços remanescentes da cultura indígena e da cultura negra. Soares (2000) especula que as prováveis causas desta região não ter sido explorada desde o início da colonização brasileira, sejam suas características ecológicas de clima semiárido e seu “isolamento” espacial.

¹ Superintendência do desenvolvimento do Nordeste.

² Portal Polo Jequitinhonha – UFMG. Disponível em: <https://www2.ufmg.br/polojequitinhonha/O-Vale/Sobre-o-Vale>. Acesso: 02 de Jun. 2017.

³ Disponível em: <<https://www2.ufmg.br/polojequitinhonha/O-Vale/Sobre-o-Vale>> Acesso em Jun. 2017.

Segundo o referido autor, essas características influenciaram a predileção da região como refúgio para os escravos fugidos, que fundaram vários quilombos ou núcleos de resistência local, fazendo com que a formação social do Vale, como é carinhosamente conhecido, seja composta, em sua maioria, por Comunidades “Remanescentes” dos Quilombos⁴, conformando assim, uma região rica e diversa, culturalmente falando. Perceptível por “um povo cuja identidade tem como traço fundamental e marcante, a arte. A herança indígena e africana forma aí essa enorme teia de costumes de jeitos de ser, falar, sentir e agir no Jequitinhonha.” (SOARES, 2000, p.18).

Diante tal sociodiversidade, optou-se por pesquisar uma Comunidade Remanescente de Quilombo, situada no Médio Jequitinhonha, mais especificamente no Município de Virgem da Lapa – a Comunidade Quilombola do Pega. Este município foi instalado em primeiro de janeiro de 1949⁵, possuindo hoje cerca de 13.619 habitantes e área de 868,914 km², formado pelos biomas Cerrado e Mata Atlântica.

Figura 2: Mapa Município de Virgem da Lapa - MG



Fonte: IBGE⁶

⁴ Tendo ciência que essa é uma categoria Jurídico-formal, opto por usar no texto corrido o termo quilombola, pelos mesmos motivos de Costa (2008), evitando assim a conotação negativa do termo “remanescente”, como aquilo que remanesce, que restou, resíduos ou resquícios a que o termo pode remeter (ARRUTI 2006), enquanto trata-se na verdade de grupos que se organizam social, territorial e politicamente para garantir seus direitos.

⁵ Fonte: IBGE

⁶ Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=317160>> Acesso em Jun. 2017.

As Comunidades Remanescentes dos Quilombos são “grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade brasileira; em que essa identidade é base para sua organização, sua relação com os demais grupos e sua ação política” (COSTA FILHO, 2011, p.1).

O’Dwyer (2002) postula que “é a partir de seu atual nível de consciência e organização política que esses grupos têm reelaborado sua identidade étnica, passando assim a reivindicar a identidade de quilombo e a definir-se como tal.” (:157), no sentido de garantir a reprodução de suas formas sociais e acessar direitos.

Essas comunidades, como enfatiza Costa Filho (2011), possuem características recorrentes, como: sua dimensão territorial e os processos de territorialização envolvidos, sua campesinidade, seu modo familiar de organizar e dispor da produção, suas formas de sociabilidade e institucionalidade, seus sobre determinantes étnicos e sua mobilização continuada, visando reprodução econômica e social, como serão tratados nos capítulos seguintes, no que tange à Comunidade Quilombola do Pega.

Porém, não existe uma definição genérica de quilombo que se aplique a todos os casos, pois isso pode levar à essencialização e/ou frigidificação das formas sociais, podendo até mesmo reduzir a existência desses grupos a períodos históricos específicos, em que relacionam as comunidades quilombolas à subordinação vivida outrora. Longe disso, as comunidades quilombolas têm se conformado em territórios de resistência e liberdade, e não se coadunam com relações de subordinação (COSTA FILHO, 2016b).

Assim, O’Dwyer (2002), no Grupo de Trabalho da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) sobre Terra de Quilombo, afirma que contemporaneamente, o termo quilombo está sendo ressemantizado para designar a situação presente de várias comunidades negras em diferentes regiões do Brasil – o que se aplica a Comunidade do Pega – em que:

O termo não se refere mais a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram construídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus

modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (: 18).

Em termos empírico-operacionais, Arruti (2006) afirma que a

definição de quilombo generaliza suas características, definindo descritivamente seu caráter normativo: ruralidade, forma camponesa, terra de uso comum, apossamento secular, adequação a critérios ecológicos de preservação de recursos, presença de conflitos e antagonismos vividos pelo grupo e, finalmente, mas não exclusivamente, uma mobilização política definida em termos de autoidentificação quilombola (ARRUTI, 2006: 96).

O Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que é um marco legal na questão de demarcação definitiva das terras quilombolas define a categoria jurídico-formal “remanescentes de quilombos”:

Consideram remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autodefinição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 1988).

Segundo Costa Filho (2011) mesmo na atualidade, grande parte das comunidades quilombolas encontra-se ainda na invisibilidade, silenciada por pressões econômicas, fundiárias, processos discriminatórios e de exclusão sociopolítica. Que propiciam hoje, como no passado, a expropriação de seus territórios, com a conseqüente desarticulação de suas práticas produtivas e culturais, e isso é uma situação recorrente com a maioria dos povos e comunidades tradicionais brasileiras.

É importante ressaltar, que as comunidades quilombolas estão inseridas no contexto de povos e comunidades tradicionais brasileiras, uma categoria relativamente nova, tanto na esfera governamental, quanto na esfera acadêmica ou social. A expressão “comunidades ou populações tradicionais” surgiu no seio da problemática ambiental, no contexto da criação das unidades de conservação (UCs)⁷ (COSTA FILHO, 2011, p.2).

Ao passo que esses grupos vieram se organizando localmente e emergindo da invisibilidade, surgiu à necessidade de balizar uma intervenção governamental junto com os mesmos. Isso foi tomando forma com a instituição da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, no âmbito do governo federal, presidida pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate

⁷ Áreas protegidas pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA, cuja administração e controle cabe ao Instituto Chico Mendes de Preservação da Biodiversidade - ICMBio.

à Fome e secretariada pelo Ministério do Meio Ambiente, cujo objetivo era estabelecer uma Política Nacional específica para esses segmentos, “apoioando, propondo, avaliando e harmonizando os princípios e diretrizes das políticas públicas relacionadas ao desenvolvimento sustentável das comunidades tradicionais nas esferas federal, estadual e municipal” (COSTA FILHO, 2011, P.3).

Através dessa Comissão⁸, foi instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, construída com ampla participação da sociedade civil, e decretada em 7 de fevereiro de 2007 pelo Decreto 6.040, que estabelece um conceito operacional, na qual “povos e comunidades tradicionais” podem ser compreendidos como

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007)

Segundo Little (2002), a etnogênese do conceito “povos tradicionais” e seus subsequentes usos políticos e sociais surge da necessidade de englobar grupos sociais distintos que defendem seus territórios frente à usurpação de outros grupos sociais ou mesmo do Estado-nação. Tal categorização se faz necessária para a inserção e acesso às políticas públicas e direitos constitucionais e infraconstitucionais desses grupos, mesmo que essa aglutinação possa encobrir a sociodiversidade destes diferentes grupos agregados nessa mesma esfera. Em suma, a categoria de diferenciação para abarcar identidades coletivas tradicionais é crucial para se garantir reprodução sociocultural e a permanência desses grupos no território, bem como sua inclusão econômica e sociopolítica.

Costa Filho (2016a) postula que os povos e comunidades tradicionais no Brasil têm sido vítimas frequentes de interesses hegemônicos e do próprio Estado, tendo seus territórios invadidos por iniciativas desenvolvimentistas, com comprometimento dos recursos usados tradicionalmente e de seus modos tradicionais de vida (: 196), o que tem resultado em inúmeros conflitos ambientais que, nas palavras de Zhouri & Laschefski (2010),

surgem das distintas práticas de apropriação técnica, social e cultural do mundo material e que a base cognitiva para os discursos e as ações dos sujeitos neles envolvidos configura-se de acordo com suas visões sobre a

⁸ Na época coordenada pelo orientador dessa pesquisa, o Prof. Dr. Aderval Costa Filho.

utilização do espaço. Os conflitos se materializam quando essas concepções de espaço são transferidas para o espaço vivido (: 14).

Boa parte dos conflitos ambientais em Minas Gerais resulta da invasão de territórios tradicionalmente ocupados e do impacto direto ou indireto sobre tais comunidades. Em Virgem da Lapa-MG não poderia ser diferente, é mais um dos tantos municípios com “Comunidades dos Quilombos” da mesorregião do Vale do Jequitinhonha, que passa por diversos conflitos ambientais e processos de expropriação territorial.

O “Programa Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais em Minas Gerais: Visibilização e Inclusão Sociopolítica” da UFMG – do qual faço parte desde março de 2016, atuando como bolsista de iniciação científica e que foi motivador do meu interesse pela temática abordada nesse trabalho – mapeou cerca de treze comunidades quilombolas no perímetro rural do município de Virgem da Lapa/MG, a maioria dessas reconhecidas formalmente, já possuindo a Certidão de Autodefinição como Remanescentes de Quilombos emitida pela Fundação Cultural Palmares - MINC.

Este é o caso da Comunidade Quilombola do Pega, escolhida entre as treze comunidades mapeadas, devido a um coincidente encontro que tive com uma liderança local, na marcha do MAB⁹, em novembro de 2016, na ocasião do aniversário de um ano do rompimento da barragem do Fundão¹⁰, em Mariana-MG. Em uma conversa informal, tomei conhecimento dos conflitos enfrentados pela comunidade, que convive com a grilagem de terra, ameaças desenvolvimentistas, e mais ainda, a afetação com a construção da barragem hidrelétrica de “IRAPÉ”¹¹.

⁹ Movimento dos Atingidos por Barragens

¹⁰ Marcha: De Regência à Mariana, que saiu de Regência - ES e foi até Mariana. Evento cujo objetivo é não deixar cair no esquecimento, o crime ambiental no dia 5 de novembro de 2015, causado pelas mineradoras Samarco e BHP Billiton, em Bento Rodrigues, distrito de Mariana. Que dizimou várias vidas, não só nesse distrito, como ao longo da Bacia do Rio doce. Muitas pessoas foram atingidas direta e indiretamente, os atingidos diretos ainda não foram indenizados, e estão a mercê de migalhas oferecidas pela Samarco para manutenção básica, uma vez que perderam tudo. Os indiretos estão na luta para ser reconhecidos como atingidos, pois a mineradora considera como atingidos apenas os diretos, enquanto muitas dessas famílias ficam sem assistência, e sem como desenvolver suas atividades, pois dependiam diretamente do rio, inclusive sem água pra beber, como pude observar durante a marcha, quando a caravana passou na cidade de Cachoeira Escura, em que as pessoas disputavam água pra beber de uma pequena mina a céu aberto, mostrando o descaso dessas empresas com esta cidade assim como as demais localidades ao longo do percurso.

¹¹ Usina Hidrelétrica IRAPÉ: Localizada no Rio Jequitinhonha, no município de Grão Mogol, a Usina Hidrelétrica de Irapé foi inaugurada em junho de 2006, com potência instalada de 399MW, possui a barragem mais alta do Brasil e a segunda maior da América Latina, com 208 metros.

Esses efeitos desenvolvimentistas tentam minar resistências e vulnerabilizar sucessiva e periodicamente os povos e comunidades tradicionais, porém essas situações de expropriação territorial contemporâneas demonstram que o conflito tem sido um elemento recorrente na construção de identidades de cunho político (COSTA FILHO, 2016a, p.199). Ou seja, existe uma resistência frente a esses processos, em que cada vez mais esses grupos têm se organizado em prol de garantir os direitos que lhes são constitucionalmente ou infraconstitucionalmente assegurados, como o Decreto 6.040, já abordado.

Além deste, tem o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que é um marco legal na questão de demarcação definitiva de terra quilombola, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras tradicionalmente ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Outro dispositivo que têm assegurado direitos é a Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT), adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989, e tendo sido determinado o seu cumprimento no Brasil pelo Decreto Presidencial n.º 5.051 somente em de 19 de abril de 2004, cujo objetivo é a proteção das comunidades tradicionais. Em seu Art. 14, § 2º, consta a obrigatoriedade dos países signatários dessa Convenção em regularizar as Terras Tradicionalmente Ocupadas:

Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse. (OIT, 1991)

Assim sendo, essa pesquisa objetivou analisar através de uma perspectiva etnográfica, como a resistência frente aos processos de opressão e expropriação territorial, levou a Comunidade Quilombola do Pega ao processo de reivindicação da identidade quilombola, e a pleitear a regularização do seu território e acesso aos demais direitos assegurados às comunidades quilombolas. Isso na tentativa de compreender a conectividade da reafirmação identitária da comunidade como estratégia de proteção e recuperação do território tradicionalmente ocupado frente às ameaças e conflitos que a envolvem.

Objetivou ainda, compreender a identidade e territorialidade do grupo, a partir dos padrões de sociabilidade, da sua organização social e política, do seu modo de produção, campesinidade, e dos seus vínculos ancestrais e sagrados com aquela porção territorial que inscreve a comunidade como detentora de direitos e como isso se dá na manutenção na reprodução social do grupo; bem como se deu o seu “processo de territorialização” (OLIVEIRA, 1999), entendido aqui como a perda das terras tradicionalmente ocupadas e a luta pela sua recuperação, tentando identificar os principais conflitos que envolvem o grupo e seu território, bem como detectar as principais demandas do grupo, além da regularização fundiária.

Desse modo, a pergunta central que norteou a pesquisa é: “Como a resistência aos diversos processos de expropriação territorial e opressão levou à busca do reconhecimento da identidade (formal) para a recuperação e proteção do território tradicionalmente ocupado pela Comunidade Quilombola do Pega?” Buscar-se-á responder essa questão durante o decorrer desse trabalho.

Justifico, portanto, essa pesquisa pela necessidade de visibilização das comunidades quilombolas da região, tão marginalizadas e esquecidas pelo Estado, para que esse processo seja mais um instrumento na promoção de uma inclusão sociopolítica e/ou na efetivação dos seus direitos. Através do estudo da Comunidade do Pega, e na tentativa de compreender a relação dessa com seu território frente aos tantos conflitos que a cercam, espera-se contribuir futuramente com a formulação de políticas públicas mais adequadas à sua realidade, e que levem à proteção da mesma.

Para além disso, uma pesquisa com viés etnográfico pretende buscar estabelecer a relação da identidade étnica da comunidade quilombola com seu território, o que pode ser muito útil no processo de luta pela regularização definitiva de suas terras tradicionalmente ocupadas, pois os processos de defesa e regularização do território acontecem a partir da identificação da comunidade com o mesmo e/ou das lembranças e/ou memórias que o grupo possui acerca do seu território. Dessa forma, este trabalho pode contribuir, futuramente, para a efetivação de direitos, sobretudo territoriais, bem como, poder ser também uma forma de retorno da academia para as populações historicamente excluídas e marginalizadas socialmente.

Este trabalho também se justifica como retorno ao “Programa Mapeamento de Povos e Comunidades Tradicionais em Minas Gerais: Visibilização e Inclusão Sociopolítica” que faço parte há quase dois anos, e que me apresentou essa realidade das comunidades quilombolas da região, que demandam pelo seu reconhecimento e pela garantia de direitos frente às expropriações territoriais e vários conflitos. Realidade conhecida através do relatório das oficinas ministradas pelo programa no local, antes da minha entrada no mesmo.

Até então, desconhecia essas demandas, mesmo sendo natural da região, devido aos tantos anos longe de casa, sinto-me na obrigação de dar algum retorno para minha amada região, conhecendo muitas das suas “mazelas” e riquezas. Pretendo contribuir de forma positiva, na expectativa pela prosperidade da região, a partir do reconhecimento da sua sociodiversidade e promoção de uma distribuição equitativa e justa das terras e recursos, notadamente aqueles que sofreram esbulho pelo poder público ou de particulares, resultando na precarização dos modos tradicionais de vida. Haja vista, a maioria dos programas e pesquisas relacionados à mesorregião do Vale do Jequitinhonha trabalha apenas a questão cultural *in locu*, sem dimensionar a relação das comunidades e povos com seus territórios, o que é fundamental para a reprodução sócio-cultural-econômica da região.

2. METODOLOGIA

Essa pesquisa tem caráter qualitativo, e teve como ponto de partida a análise prévia de um relatório produzido no ano de 2015, pelo Programa Mapeamento, produto das oficinas ministradas no Município de Virgem da Lapa com as comunidades quilombolas da região, entre elas a Comunidade do Pega, em que são apresentados os conflitos e demandas locais. Posteriormente, a pesquisa delineou-se a partir de uma revisão bibliográfica e imersão em campo, para a realização de entrevistas semiestruturadas e observação participante, *expertises* adotadas pelos trabalhos de cunho etnográfico.

Quanto à revisão bibliográfica, ao longo do desenvolvimento deste trabalho, e inspirada em Costa (2008), procurou-se dialogar com autores como Almeida (2006), Little (2002), Oliveira (1999), Castells (1999), Cunha (1986), entre outros, autores

que trabalham com questões das comunidades negras rurais e quilombolas como *territorialidade, territorialização, território tradicionalmente ocupado, campesinidade e identidade*, com a intenção de conectá-los ao objeto em estudo e suas relações causais.

A imersão a campo se deu após contato prévio com uma liderança da comunidade, em um encontro ocasional citado anteriormente, no mês de janeiro do ano corrente, com duração de três dias corridos, em que a primeira etapa foi juntamente com essa liderança, quando foi possível fazer um levantamento das pessoas que se autoidentificam como quilombolas e poderiam contribuir para a efetividade dessa investigação, através das entrevistas semiestruturadas.

Como afirma Duarte (2002), pesquisas com cunho qualitativo:

[..] exigem a realização de entrevistas, quase sempre longas e semiestruturadas. Nesses casos, a definição de critérios segundo os quais serão selecionados os sujeitos que vão compor o universo de investigação é algo primordial, pois interfere diretamente na qualidade das informações a partir das quais será possível construir a análise e chegar à compreensão mais ampla do problema delineado (: 141).

O método qualitativo pressupõe também que faça a descrição e delimitação da população base, ou seja, daqueles sujeitos que tomo como base para a realização da minha pesquisa. Naturalmente, a eleição desses sujeitos da pesquisa pressupõe o reconhecimento do seu grau de representatividade no grupo em estudo, no caso, a comunidade quilombola do Pega, o que requereu trocas de correspondências eletrônicas com lideranças para mapear possibilidades (de informantes, de localidades, etc.), definindo o escopo da pesquisa.

Outro desafio a partir do método escolhido foi definir melhor o próprio problema, ou seja, quais os aspectos da realidade que foram objeto específico do meu estudo, o que requereu igualmente várias conversas prévias com lideranças locais, com gestores da Prefeitura e outros agentes que atuam na comunidade.

Assim, definir o objeto de estudo dessa pesquisa, a partir de uma perspectiva etnográfica, exigiu que me situasse frente à comunidade, aos problemas por ela vividos, para uma melhor compreensão da realidade local. Pois como bem apresenta Silva (2009), o trabalho do etnógrafo é o “‘ato ou efeito de situar (-se), localizar (-se)’ e da localização do etnógrafo no espaço social que estuda. Tal localização é pensada em sua relação com os atores sociais que observa e em seus deslocamentos nos territórios, onde tais atores se localizam e transitam” (: 172).

Nesse sentido, os contatos preliminares realizados possibilitaram-me mapear a situação e os atores sociais em destaque ou que poderiam contribuir para uma melhor compreensão da realidade em estudo.

Como se sabe, o método qualitativo está intrinsecamente ligado à observação-participante, recurso comumente utilizado na imersão a campo, que envolve uma das três fases da etnografia, que são “situar-se, observar e descrever”, em que a

vivência do etnógrafo converte tais fases em atividades sincrônicas (olhar, ver e escrever). O percurso no campo, sua observação e a descrição do contexto percorrido e observado são três fluxos que se misturam pela reciprocidade, interdependência e (inter) influências enquanto se tensionam pelas contradições e heterogeneidade das disposições e habilidades em jogo. Tudo isso compõe uma complexa ambiência, um contexto do qual deriva o estatuto do observador e as propriedades do universo observado. (SILVA, 2009, p. 171).

Optou-se por entrevistas semiestruturadas que permitem uma maior abertura ao entrevistado, em que esse pode se aprofundar mais nas questões. Como afirmam Boni e Quaresma (2005), com esse método, os informantes podem discorrer sobre o(s) tema(s), e o(a) pesquisador(a) tem a possibilidade de direcionar e contextualizar as perguntas, baseando-se nos objetivos dos estudos, evitando que o entrevistado fuja no assunto, e esclarecendo possíveis dúvidas.

Foram realizadas nove entrevistas, com as principais lideranças da comunidade em estudo, optando-se pela maioria ser com as mulheres, pois há um histórico marcante de resistência e luta das mulheres da comunidade, que são as que passam a maior parte da vida na comunidade, já que os homens migram sazonalmente para trabalhar em outras cidades ou estados; o único homem entrevistado é o presidente da associação comunitária, para fins de elucidar as situações das mobilizações formais sobre o processo de regularização fundiária.

O número de entrevistas não foi previamente definido, mas foi fruto do próprio encontro etnográfico. Como afirma Duarte (2002), não há uma necessidade de se estabelecer previamente um número de sujeitos que virão a compor o quadro de entrevistados, em uma metodologia de base qualitativa,

tudo depende da qualidade das informações obtidas em cada depoimento, assim como da profundidade e do grau de recorrência e divergência destas informações. Enquanto estiverem aparecendo “dados” originais ou pistas que possam indicar novas perspectivas à investigação em curso as entrevistas precisam continuar sendo feitas. (:143)

A eleição dos entrevistados foi feita a partir da indicação de liderança local, que apontou informantes-chave. Sendo um desses, a anciã e Matriarca da comunidade, com seus noventa e cinco anos de idade, Dona Joana, detentora da memória circulante da comunidade, aspecto que foi desenvolvido durante a sua entrevista, como coloca Bosi:

[...] a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo “atual” das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” 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, 1987 *apud* LE VEN, 1997, p.215)

Então, através dessa metodologia, cumpro os objetivos propostos, estruturando essa monografia em quatro capítulos. No primeiro capítulo, reconstruo a história da comunidade quilombola do Pega, remontando à sua fundação, ou aos tempos dos antigos, quando não havia invasores, através da memória dos mais idosos. No segundo capítulo, investigo a identidade e territorialidade do grupo, a partir dos padrões de sociabilidade, da sua organização social e política, do seu modo de produção, campesinidade, e dos seus vínculos ancestrais e sagrados com aquela porção territorial que inscreve a comunidade como detentora de direitos. No terceiro, analiso como se deu o seu processo de territorialização, entendida aqui como a perda das terras tradicionalmente ocupadas e a luta pela sua recuperação, através dos dados colhidos nas entrevistas com os informantes-chave. No quarto capítulo, coloco as demandas do contexto atual expostas pela comunidade. Por último, teço algumas considerações finais.

3. ORIGEM HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO PEGA

A unidade sociocultural que tomo para análise, a Comunidade Quilombola do Pega, como é popularmente conhecida, está localizada na zona rural do Município de Virgem da Lapa – MG e se encontra às margens do Rio Araçuaí, em uma área de transição entre os biomas Mata Atlântica e Cerrado. Apesar disso, a sensação que se tem é de que está em uma região de clima semiárido; os moradores relataram que durante todo ano a temperatura se mantém elevada, com baixíssimo índice de

pluviosidade, até mesmo no inverno. Possui acesso a instalações básicas como energia elétrica e água tratada, o sistema de saneamento são as fossas sépticas.

Composta por uma esparsa densidade demográfica, residem na comunidade aproximadamente sessenta e cinco famílias. A história do Pega está impressa na memória de Dona Joana, a pessoa mais idosa da comunidade - toda sua família se autoafirma quilombola -, considerada pelos demais moradores como a matriarca local, é a principal referência da comunidade e tem grande influência sobre os demais comunitários. Está no auge dos seus noventa e cinco anos, com a memória “meio fraca”, como ela mesmo diz, apesar de se recordar de muitas histórias e causos marcantes da comunidade. Nascida e criada na comunidade, é neta do ancestral comum fundador da comunidade, o Senhor João Macota, e também é herdeira de uma tradição secular. Teve dez filhos, dos quais seis estão vivos, e a maioria continuou na comunidade.

Figura 3: Vista da casa de Vanete do núcleo central da comunidade



Fonte: Acervo próprio, 2017.

Segundo Dona Joana, a localidade do Pega é bem mais antiga do que a própria cidade de Virgem da Lapa. Apesar de não lembrar-se especificamente da datação cronológica, estima que a comunidade tenha uns cento e cinquenta anos de fundação, dado que ela mesma é quase uma centenária e nasceu na comunidade.

A comunidade foi fundada pelo Senhor João Macota, que segundo Dona Joana, comprou a fazenda com muito esforço após a abolição formal da escravatura, aquilombando, assim, a antiga fazenda escravagista. O que antes fora

reduto de subordinação foi sendo historicamente ressignificado como território de liberdade e resistência de toda família de Dona Joana e chegantes, até a geração atual.

Através da oralidade foi passado de geração para geração a história da comunidade, principalmente os fatos mais marcantes como a existência de um tronco, onde castigava-se os fugitivos quando eram “pegos” de volta, daí a origem do nome Pega, como lembra Dona Joana:

Corria era pra cá do outro lado do rio, o povo de cima, ia descendo correndo e travessava aqui no rumo de casa. Eles falavam, “pega, pega”, e pegava e trazia pra cá, o Pega mesmo era do outro lado do rio, por que pegava lá. Mas aí ficou sendo aqui, que virou o nome da comunidade. (Dona Joana, 95 anos)

Segundo Dona Joana, a outra margem do rio fora um reduto de refúgio para os escravos que vinham de fazendas escravagistas próximas. Seu próprio sogro, o “véi” Gomes, - que era da Comunidade do Rosário, uma comunidade próxima, que também se autodeclara quilombola – contava que na época da escravidão, fugiu, e quando capturado, fora levado para esse tronco para ser castigado.

Dona Joana conta que apesar da comunidade ter sido fundada pela família dos Leite e dos Lopes, a qual ela pertence, existem mais dois troncos familiares, os Vieiras, que moram do outro lado do córrego e os Pantaleão – conhecidos localmente como Os Panta – que é uma família chegante, acolhida pelo avô de Dona Joana, estando concentrados no núcleo central da comunidade; o próprio presidente da associação pertence a essa família. Segundo a informante:

Tem os Vieiras e os Pantas, mas esses são de fora. Os Pantas foram chegando aí sem terra, e meu avô foi cedendo umas terrinhas pra eles construir casa e trabalha e foi virando tudo parente. Mas aqui a comunidade mesmo é Lopes e Leite. Só os Vieira lá que não é parente nosso, que é do outro lado do córrego, mas do córrego pra cá todo mundo é parente. Eu sou Leite e Lopes, meu pai era Lopes, e minha mãe era Leite. (Dona Joana, 95 anos)

O surgimento das outras famílias se deu através do acolhimento do Senhor João Macota aos que chegavam – denominado como sociabilidade acolhedora, mecanismo característico de comunidades tradicionais, em que essas famílias foram se “aparentando” através de casamentos e laços de compadrio, e conformaram a comunidade juntamente com os Leite e Lopes, e os Vieiras:

E todo fugitivo que vinha correndo de lá, Badaró, vinha de cá e de lá corria pra cá. E aqui acolhia todo mundo. Meu bisavô comprou a fazenda aqui tinha muitas casinhas velhas, quando a pessoa não tinha moradia, tinha

*esse negócio de dar pra quem não tinha onde morar, abrigava todo mundo.
(Vanete, 57 anos)*

Ao que tudo indica, a compra da fazenda pelo Senhor João Macota não se deu de modo formal, com contrato de compra e venda, conforme estabelece a lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850, chamada “Lei de Terras”, em que desde sua promulgação, determina a necessidade de registro cartorial e a compra e venda para configurar dominialidade, instaurando uma enorme diferença no acesso e manutenção da terra por comunitários no meio rural brasileiro (COSTA FILHO, 2016b, p.133).

A falta de documento de terras é situação comum na Comunidade do Pega, uma vez que não houve registro cartorial das terras adquiridas, o que levou a comunidade a entrar com processo de regularização fundiária junto ao INCRA. Os comunitários têm, portanto, apenas a posse, através de declaração lavrada em cartório, da porção territorial em que se encontram, sendo que uma parte considerável das terras foram tomadas por grileiros. Como se sabe, o fato de muitas vezes as comunidades desconhecerem os processos de “cartorização” ou registro de suas terras, tem resultado em expropriações territoriais ou tem facilitado a ação dos aproveitadores.

Como aconteceu com uma porção das terras de Dona Joana que foram invadidas, há cinquenta anos atrás, pela Copasa¹², com aval do prefeito da época, para a construção da rede de abastecimento de água de Virgem da Lapa. Em que Dona Joana não foi nem consultada, chegaram e se instalaram. Os comunitários possuem água tratada, porém a um preço exorbitante, e não condizente com a realidade social local, como veremos posteriormente

Diante disso e de todos os demais processos de expropriação territorial que tem sofrido ao longo da existência da comunidade, e para fins de reparação histórica dos danos sofridos, os comunitários estão hoje com um processo de regularização fundiária no INCRA, assunto que será detalhado no quinto capítulo, em que abordo o processo de territorialização.

¹² Companhia de Saneamento de Minas Gerais.

4. IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO PEGA

Para as comunidades quilombolas, o território constitui-se como elemento crucial na expressão de sua identidade e representa um dos componentes de sua vida, de sua cultura, de sua organização social e de seu modo de vida, permitindo a reprodução cultural, social, política, religiosa, ancestral e econômica. A comunidade nele [no território] se reconhece e também o reconhece como elemento constitutivo da sua história. Há a consciência de que o grupo se “descaracteriza” sem o território e que este também perde sua essência sem a ocupação tradicional (COSTA FILHO, 2011).

É essa perspectiva, de como o território influenciou a Comunidade do Pega na conformação da identidade quilombola, que será abordado nesse tópico. A territorialidade será aqui abordada a partir dos padrões de sociabilidade, organização social e política, modo de produção, campesinidade, e vínculos ancestrais e sagrados, dentro da comunidade, buscando fazer um paralelo com as abordagens desses conceitos sob a ótica de autores que já trabalharam o tema.

A abordagem de territorialidade que adoto inclui, além da dimensão material, também a dimensão simbólica e política do território. Como Little (2002) pontua o conceito territorialidade, pode ser analisada como as manifestações sociais dentro do território, pautando estas como a principal premissa na conformação da identidade de um determinado grupo étnico.

Para Little (2002), a teoria da territorialidade considera a conduta territorial como parte integral de todos os grupos humanos; e define “territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território ou homeland” (cf. SACK, 1986: 19 *apud* LITTLE, 2002, p. 3). Os territórios são construídos historicamente por meio dos processos sociais e políticos próprios a cada povo, tempo e lugar e resulta em “territorialidades específicas” (ALMEIDA, 2006) de cada grupo.

Cada território, por sua vez, é diverso, pois é produto das particularidades socioculturais de cada grupo. Little (2002), para elucidar essa relação singular que cada grupo social mantém com o seu respectivo território, usa o conceito de Cosmografia, o qual define como:

os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo 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. (:4)

Almeida (2006) aborda a territorialidade como “fator de identificação, defesa e força, mesmo em se tratando de apropriações temporárias dos recursos naturais, por grupos sociais classificados muitas vezes como ‘nômades’ e ‘itinerantes’” (: 29). O autor enfatiza a necessidade de se adjetivar a territorialidade, já que cada grupo tem uma territorialidade específica, em que todas as formas de se relacionar com o ambiente, de utilização dos recursos naturais no seu fazer diário, a significação e valoração ética, moral e do âmbito do sagrado seriam assim específicas.

Na análise das entrevistas e através da observação-participante, nota-se que a comunidade Quilombola do Pega possui uma territorialidade específica, que se manifesta em padrões sociais específicos, nos seus modos de fazer, relações de compadrio e parentesco, campesinidade, sentimento de pertencimento ao território, interconhecimento, organização social e da produção que lhes são próprias. A seguir, apresento traços diacríticos que serão analisados através da apreciação dos dados colhidos nas entrevistas.

Notadamente, o vínculo dos comunitários com o território, que pode ser entendido como a apropriação social do espaço, é intrínseco, pois é nele que estão impressos fatos e acontecimentos que mantêm viva a memória do grupo; nele estão enterrados seus ancestrais; existe a noção de pertencimento e identificação ao ecossistema local e usa-se comumente os recursos naturais renováveis, entre tantos outros traços característicos da territorialidade (LITTLE, 2002, p. 23).

O parentesco regula toda a vida social dentro da comunidade, operando a normatização de uma extensa rede de direitos e deveres. A filiação é, no interior do parentesco, o mecanismo de transmissão e manutenção desses direitos e deveres. (BANDEIRA, 1988, p. 8).

Isso rege a organização social do Pega, já que se constitui, majoritariamente, por grupos locais aparentados, configurando-se numa continuidade estrutural em pequenos espaços territoriais, em que o controle do território é feito coletivamente. Pois como não houve uma partilha formal das terras, na medida em que os filhos foram se casando, os pais foram cedendo um pedaço de terra para construção das novas casas e para que pudessem as novas famílias trabalhar.

Cada unidade familiar tem seu pedaço, onde está a respectiva casa. E têm, também, as terras de uso comum, que, no caso da comunidade são os tabuleiros – terras mais úmidas na beira do rio – onde todos tem um pedacinho para produzir, eles chamam isso de “terra no bolo”, em que não há a necessidade de cerca, existem apenas telas de aço para se impedir a entrada das criações domésticas. Isso se dá de forma harmônica e colaborativa.

Todos, em algum grau, são parentes; todos os entrevistados enfatizaram isso. Até mesmo os chegantes, como maridos ou esposas, são acolhidos no contexto ou circuito do parentesco, em que muitas vezes a terra é a ponte de sociabilidade dessas comunidades com membros externos, através de laços de matrimônio e compadrio. O que se assemelha com a afirmação de Bourdieu (*apud* WOORTMANN, 2004) de que “o sujeito das relações intermatrimoniais não são os cônjuges e sim a terra”.

O padrão de casamento no Pega é “matrilocal”, em que são os homens vêm morar nas terras cedidas pela família da esposa. Nota-se também relações de proximidade com outras comunidades, notadamente a Comunidade Quilombola do Rosário, já que a maioria das mulheres do Pega casaram-se com homens daquela comunidade, como é o caso de Dona Joana, de suas filhas Aparecida e Vanete, da sua sobrinha Yuta, entre outras tantas mulheres do Pega. Constatou-se a existência de uma relação estreita entre essas duas comunidades, baseada na reciprocidade e solidariedade, em que há trocas produtivas e culturais, em que uma comunidade está sempre em contato direto com a outra.

A relação com o trabalho na Comunidade se assemelha à lógica camponesa apresentada por Mendras (1978), com uso comum da terra, economia de autossustentância, onde não se preza pelo excedente; onde o dinheiro nunca fixa o valor das coisas, e sim a situação social fixa o valor do dinheiro. A divisão do trabalho é instituída pela família, que articula a organização social da produção pra

atender as necessidades; práticas que caracterizam a campesinidade do grupo. Observou-se que as mulheres costumam se dedicar às hortas e ao tabuleiro, e os homens às roças.

O trabalho funciona como fator representativo na moral do grupo, como coloca Woortmann (2008); pensa-se muito mais a partir do *homo moralis* do que do *homo economicus* (: 19), através da perspectiva de não ver a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas.

A comunidade vê a terra não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Isso é nítido na relação dos comunitários do Pega com o trabalho, como é o caso de Dona Joana, que se orgulha em contar que começou a trabalhar desde nova, e sempre se destacou na comunidade pelo valor do seu trabalho, e ela fez questão de deixar isso claro em três momentos distintos da entrevista, e enfatizando a falta que sente disso, e as variadas funções que já desempenhou:

Eu trabalhei muito, era desde eu pequena que eu vivia era trabalhando, fazendo roça mais meu pai, plantando... Já fiz de tudo, capinava, plantava,.. Eu já trabalhei muito pros outros, e os outros já trabalhou pra mim. (Dona Joana, 95 anos)

Eu era “ribadeira” de garapa e torradeira de farinha, de tudo eu fazia um pouco, em uma semana um me chamava pra torrar farinha, na outra outro vinha pra eu mexer na garapa, eu não “quetava” dentro de casa não, eu era uma escrava mesmo, não parava em casa de jeito nenhum, porque o povo não deixava eu parar em casa, trabalhando, eu gostava de trabalhar mesmo. (Dona Joana, 95 anos)

Se for pra eu trabalhar na roça ainda, eu trabalho, desde eu menina crescendo que trabalho na roça, e também todo mundo me chamava pra trabalhar, eu era tão querida pra serviço, por que eu gostava muito de serviço. Não me imaginava sem trabalhar, Deus o livre, ficava até doente, era até sábado e domingo, graças a Deus, enquanto trabalhava eu era feliz. Eu sinto falta. (Dona Joana, 95 anos)

Dona Joana afirma que, hoje em dia, as coisas mudaram muito, que a comunidade já não é a mesma de outrora, que os jovens já não têm mais tanto interesse nas tradições. Mas que antigamente existia um sistema de coparticipação de valores e práticas culturais, como os mutirões, por exemplo. Num determinado dia juntava todos da comunidade e iam ajudar trabalhar na roça de alguém, e isso era feito até que todas as roças fossem limpas.

Tinha o mutirão, por exemplo, hoje juntava todo mundo e ia pra uma pessoa, quando era amanhã, juntava todo mundo outra vez e ia pro outro, e quando terminava, todo mundo terminava o serviço. E tinha o dizer que não podia deixar o galo cantar na roça: _Cuidado para o galo não cantar na sua roça fulano... Tinha que limpar a roça antes do galo cantar, que era 25 de dezembro. Não, aí todo mundo juntava ia pra roça do outro, que era aquele que tava sem capinar, juntava todo mundo, ia e limpava. (Dona Joana, 95 anos)

Segundo Vanete, isso era uma diversão para toda a comunidade, e reforçava os laços de amizade e colaboração, com benefícios mútuos, principalmente para aqueles que não possuíam muita força de trabalho, como as famílias que têm poucos ou nenhum filho homem, e as viúvas ou as divorciadas, como é o caso de Vanete...

Se eu tava com minha roça sem limpar, logo chegava, fala com Vanete que amanhã nós vamos limpar a roça dela. A gente fazia comida, não precisava nem chamar, o povo via que tava precisando, fazia um tachaço de comida, era tão bom, e limpava a roça e amanhã, falava "nós vai pra fulano", juntava todo mundo e ia, chegava cedo na casa do amigo. No outro dia, trabalhava dentro de casa, na horta e fora, trabalhava demais. (Vanete, 57 anos)

Os mutirões estão em desuso nos dias atuais, mas ainda existem as trocas de dia de serviço, que é uma troca sem valoração monetária. Dona Joana conta que já fez muito isso, que trabalhava para alguém em um dia, e depois a pessoa trabalhava pra ela, e ficavam sempre nessa troca, sem a necessidade de pagamento. Relembra que muitas coisas eram feitas na meia, como a rapadura de cana-de-açúcar, uns forneciam a cana, enquanto os outros a força de trabalho, o outro o engenho, e faziam a rapadura e repartiam em partes iguais, o mesmo acontecia na "torra de farinha". Só se pagava ou recebia pagamento quando se tratava de pessoas de fora da comunidade, mas que no geral,

era troca de serviço mesmo, era todo mundo unido, juntava todo mundo e fazia tudo. Tinha troca de serviço, ninguém pagava ninguém. Quando via que a pessoa fazia muita roça e tava pelejando sozinho, aí todos iam ajudar a limpar. De alguma pessoa de fora eu ganhava um trocadinho, aqui dentro mesmo da comunidade não pagava não... (Dona Joana, 95 anos)

Esta relação de solidariedade é abordada por Woortmann (2008), ao afirmar que entre camponeses não é comum o pagamento por serviço entre parentes, sendo que as trocas de serviços funcionam como uma rede, baseada na honra e reciprocidade. E assim como nas relações sociais que Woortmann (1990) analisa, percebeu-se nos comunitários do Pega toda uma ética camponesa (moral camponesa), com relações de trocas entre parentes e compadres (reciprocidade), sendo as categorias centrais o trabalho, a liberdade e a família, havendo toda uma valorização de práticas tradicionais na reprodução social do grupo.

Ainda análogo à lógica camponesa, os homens recorrem anualmente a migração sazonal, – o trecho, como chamam – em que nesse caso o assalariamento tem como objetivo suprir as necessidades do grupo doméstico e possibilitar o trabalho familiar durante todo o ano agrícola, assim como coloca Woortmann (2008); essa é uma condição necessária à reprodução social da comunidade. Na maior parte do ano, as mulheres da comunidade ficam sozinhas, com a árdua tarefa de cuidar da casa e dos filhos, bem como da roça e das hortas. Como coloca a moradora Yuta:

Meus meninos e marido vão pro corte de cana e café, praia... As mulheres ficam mais sozinhas, mas agora tá bom, antigamente pegavam a cana em janeiro e só terminava no outro janeiro. O ano inteirinho lutando sozinha com os meninos, tinha que carregar pra todos os lados, aí inventou a creche e ajudou. (Yuta, 48 anos)

Usando dessas estratégias, a comunidade garante a reprodução social, empregando os recursos advindos desse assalariamento apenas para suprir necessidades extras, pois a comunidade do Pega consegue, em alguma medida, ser autossuficiente, já que a unidade de produção é também a de consumo, sendo a produção predominantemente para atender às necessidades da família (BANDEIRA, 1988).

Assim opera a produção na comunidade, que em contextos tradicionais costuma estar em contraposição à lógica do mercado ou do agronegócio, preponderando nesses contextos a reciprocidade, a solidariedade entre famílias e comunidades. Outro aspecto relevante é que a produção segue a lógica camponesa, em que é destinada predominantemente para o consumo, com venda de pequeno excedente para o mercado, com o objetivo de comprar outros itens que a comunidade não produz ou não dispõe. Toda quarta e sábado as famílias levam para a feira da cidade de Virgem da Lapa, variados produtos como hortaliças, pães e biscoitos, entre outros. Mas é importante ressaltar que vender para o mercado não é o único fim da produção, já que a maior parte é para o consumo e também parte da produção é destinada às práticas sociais – festas, ritos, etc.

A produção na comunidade sempre se deu com uso comunitário de recursos naturais renováveis e uso de tecnologias de baixo impacto ambiental. Agora isso se faz mais necessário, devido à fragilidade ecológica da região, que tem sofrido com a seca intensiva nos últimos anos, com o rio à beira de secar completamente, A moradora Vanete atribui isso às dragas instaladas no rio, por garimpeiros vindos de

fora, para tirar cascalho, destruindo o mesmo, bem como às mudanças no clima, que considera que seja por causa dos desmatamentos exagerados. Segundo a informante, o que de modo geral reduziu a produção, comparado com antigamente.

Antigamente não era assim, a gente desmatava, mas não tudo, não tirava da beira do córrego, da beira do rio. Às vezes hoje, o povo não tem aquela cabeça de falar, oh gente, vou limpar aqui, mas vou deixar a reserva. O rio aqui era um mar d'água, ninguém enxergava pedras, as pedras que a gente enxergava aqui, é só umas pedras que tem ali em riba, é que nós enxergava, e a pedra grande, e tinha muito peixe, meu pai pegava peixe do tamanho desse menino que tava aqui. Papai era pescador, e meu marido também era. A gente comia muito peixe, e vendia gamela mais gamela de peixe. Era gamela na época. (Vanete, 57 anos)

Ela se recorda de como a comunidade era bem mais arborizada, e o rio mais profundo e piscoso, mas que esses processos econômicos estão destruindo o mesmo. E faz um alerta de que os órgãos competentes notificam e multa pais de família que retiram cascalho do rio em pequena escala para fins domésticos, mas deixam impunes os donos das dragas.

Eu lembro disso aqui tudo verde, minha filha, era tudo mata. Ali no tabuleiro tinha tudo quanto criação, era limpinho debaixo dos pé de pau, era tudo mata virgem ali embaixo, e debaixo das árvores só vivia poço d'água, só vivia molhado, ali era aguado. Os antigos preservavam. E lá ainda tem um pé de pau, que a gente fazia festa lá debaixo. Levava a viola, fazia baile, dançava, piquenique, tinha os dias da semana pra fazer essa farra. Marcava e vinha os amigos lá do Barbosa, Pacheco, do Funil pra cá. Hoje o rio tá destruído, eles não multam o dono da draga, mas multaram um fulano aí que pegou caminhão de cascalho pra fazer casa. (Vanete, 57 anos)

O informante Ernandes, 47 anos, e presidente da associação local, ainda ressalta que as mudanças nas características ecológicas da comunidade tem relação com as formas de produção das fazendas vizinhas, que impactam o meio ambiente, em que muitos comunitários colocam em risco a própria saúde, aplicando veneno nos pastos de capim desses fazendeiros, pois não existe outra fonte renda.

O pessoal aqui bate para os fazendeiros bombas de veneno para os fazendeiros. Por isso tem que ter mais conscientização do pessoal. Por que é a única fonte de renda trabalhar pra esses fazendeiros. E isso tudo afeta o clima, os córregos estão todos secos, antigamente corria direto. O rio tinha muita água, e muito peixe, nós descia aqui e sempre pescava algo. Hoje em dia o que acha muito nesse rio, é a piranha, ela arrasou o rio, veio da Cemig. (Ernandes, 47 anos)

O informante ressalta a presença de piranhas, e sua associação com a barragem de Irapé, segundo ele, estas não existiam no rio, foram soltas pela Cemig na barragem, e elas foram descendo rio abaixo, causando a extinção de peixes nativos, através da predação. Além disso, outra informante alegou que já pescou peixes doentes e com deformações, após a construção da barragem.

Conseqüentemente aqueles que viviam da pesca, foram prejudicados. Porém não são reconhecidos como atingidos pelo empreendimento, e juntamente com o MAB, estão na luta para ser reconhecidos e reparados pelos danos sofridos.

A lógica produtiva dos comunitários difere da lógica dos fazendeiros da região. Na comunidade, a produção é feita com bases tradicionais e com baixo impacto ambiental, e existe toda uma sobreposição do calendário religioso e agrícola, com ritmo e lógica próprios de produção. As técnicas produtivas levam em conta o ciclo da lua e a época do ano, não se pode plantar qualquer coisa em qualquer época do ano, cada plantio tem sua especificidade, Vanete afirma que

Tem que olhar a lua, eu mesma gosto de plantar mais é na Nova, na Crescente. Mais ou menos, pois tem variedade que dá mais rápido. Batata mesmo, se você planta ela na cheia, ela dá grande, mas dá pouco. Na nova dá bastante e engrossa também. E na crescente dá grande. Mas a boa mesmo é a nova. E a minguante não dá praga, não dá podre. (Vanete, 57 anos)

As estratégias produtivas, que foram passadas de pai para filho através da tradição, levam em consideração as variações climáticas. Em que a melhor época para plantar era abril, maio, por que já tinha se passado o período “das águas”, que é a época das enchentes, que alagam os tabuleiros e a beira do rio; plantar nesse período leva comumente a perda de toda a lavoura. De abril a setembro há uma dedicação especial com a horta. Quando chega outubro passam a se dedicar às roças, que é o período que costumava chover, antes dessa seca que assola a região. Nas roças se plantava milho, mandioca, e outros, e no tabuleiro planta-se horta, andu, batata, etc. Como coloca a informante Vanete.

Plantava na beira do rio, e no tabuleiro também, que eu mesma tenho um tabuleiro aqui no fundo aqui que nós plantava, no tabuleiro nós plantava batata, muita coisa, cana. E na horta plantava alface, alho, cebola, catinga mulata, apoejo, fumo, coentro, beterraba, cenoura, de tudo de horta eu planto... (Vanete, 57 anos)

A produção da comunidade é totalmente orgânica, porém não é valorizada pela população da cidade de Virgem da Lapa, quando é levado para a feira local, como coloca o morador Ernandes.

Tudo sem agrotóxico, se chegar em Virgem da Lapa com hortaliça e falar que é do Pega todo mundo compra, só que o pessoal do município não dá valor, muita gente prefere comprar coisas no sacolão do que com a gente da roça. Deixando o fresquinho pra comprar do sacolão cheio de veneno. (Ernandes, 47 anos)

Mas a seca tem desanimado os comunitários que agora estão plantando menos, por causa das grandes perdas nas lavouras que tiveram, conforme afirma a informante:

A gente tá trabalhando perdido, pouca chuva, o povo gostava de acompanhar eu, eu deixei de ir pros matos trabalhar... Antigamente a gente produzia de tudo, comprava praticamente só o café. Era muita fartura, agora a gente tem que comprar de tudo, por que não chove. Só a hortinha, olha o milho, plantamos e morreu tudo, o governo tem que ajudar a gente. Tinha bastante, todo mundo colhia mantimento, tinha tanto pra desperdiçar, colhia bastante arroz, feijão, milho, a gente enchia paiol de milho... (Vanete, 57 anos)

A criação de gado não é comum na comunidade, poucas pessoas criam. Isso devido ao pouco espaço, como será abordado no capítulo seguinte, criam mais animais de pequeno porte, como porcos e galinhas, que como expõe Dona Joana, era principalmente pra alimentação, mas que quando precisava de dinheiro vendia também.

Aqui a gente cria é porco e galinha, porco é muita fartura, por que o dia que matava era uma benção pra nós, era bom que a gente comia gostoso, criava pra comer, mas vendia também, mas mais pouco. Criava mais era pra alimentação. (Dona Joana, 95 anos)

Outra abordagem acerca da relação da comunidade com o território está relacionado às expressões culturais próprias, que são representadas pelas festas, rezas, comidas, mitos e ritos, que são transmitidos oralmente, de geração para geração. Daí a importância dos guardiões da memória, que no Pega tem em Dona Joana como principal representante.

Percebeu-se que as manifestações culturais na comunidade estão associadas às festas tradicionais, com bases católicas – em que os comunitários se mostraram bastante religiosos – como é o caso da Festa da Nossa Senhora de Santana, que acontece todos os anos, no dia vinte e cinco do mês de julho, porém, nota-se a presença de traços da cultura negra, um certo sincretismo, como pode-se ver nessa fala de Dona Joana, em que ela menciona o batuque como uma das atrações da festa.

Antigamente tinha o baile na casa do Mordomo, que era o dono da bandeira e o dono do mastro. Primeiro a gente busca a Bandeira na casa do mordomo, pode dizer que ele é o dono da festa, ele faz tudo, e depois encontra na casa do dono mastro, e leva pra igreja pra hastear e rezar. Eu já fui festeira uma vez, fez banquete, deu no povo e pronto, fez o baile, o batuque, rezava o terço depois do leilão. (Dona Joana, 95 anos)

A moradora Vanete pontua que esta é a principal festa da comunidade, que está bem diferente do que era antigamente, mas que estão com projetos para

revitalizar essa tradição, que segundo ela era muito divertida e que aproximava mais as pessoas. E conta como a festa surgiu.

Essa festa surgiu no tempo que tinha Nossa Senhora Santana que era velha, o padre roubou. Que era outra santa, lá na igreja tem o retrato dela, era grande, e dizem que era bem pretinha. O padre sumiu com ela. Aí a Santa é a padroeira da comunidade. (Vanete, 57 anos)

Para a moradora Maria dos pobres, 56 anos e vice-presidente da associação dos moradores, a festa tem um valor sentimental imenso, na qual ela se empenha para não deixar a tradição desvanecer.

Antigamente a festa de nossa Senhora Santana, tinha mais gente, a gente tá seguindo do mesmo jeito, mas agora tem menos gente, a gente tem que chamar as pessoas pra vim pra ajudar, a gente coloca leilão, reza o terço, missa, tem a bandeira, o mastro, o festeiro, tem tudo, é muito bonito, acho que é uma coisa que a gente nunca vai deixar acabar... E eu que faço os enfeites, bandeira e mastro, o ano que não faço, eu sinto falta quando chega o dia, até choro. Ensino os mais novos. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Essa é a festa mais popular da comunidade, mas segundo Dona Joana a comunidade já teve muito mais festa antigamente, e que era mais comum as pessoas se encontrarem mais pra fazer batuques e jogar versos, ela se recorda saudosamente da época em que reuniam para tecer a noite.

Não, o que a gente mexia aqui era fiar e pra tecer era os outros é que tecia, fiava com tear. Criava dez filhos, trabalhava na roça e ainda fiava. Fazia os mutirão, a gente juntava aquele tanto de fiadeira e punha o cerão de noite. Às vezes vinha uma turma de mulher aqui a noite, começava fiar na base de seis horas e ia até 8, 9 horas da noite, e fiava bastante linha, e ia passando de casa em casa. E era diversão, jogava verso, cantava, e batucava. E hoje acabou, porque o povo desanimou também, os véi foi tudo morrendo, os novos não teve interesse, não quer essa diversão. (Dona Joana, 95 anos)

Outra tradição cultural na comunidade era a penitência em que quando o “sol esquentava muito”, todos iam para o rio, pegavam a pedra maior que tivesse, colocavam na cabeça e seguiam em procissão para igreja, cantando o “bendito”:

“Bendito, louvado seja, é o santíssimo, e o sacramento...” E não dava outra, quando era de tarde chovia, era a coisa mais encantada que tinha. Ali ainda tem um monte de pedra na igreja, dessas penitências que a gente fazia. (Dona Joana, 95 anos)

Quando questionados sobre um lugar que tem como sagrado na comunidade, a resposta em sua maioria foi “todo o Pega”. Mas quando pediu-se para especificar um, a maioria citou a igreja. Notou-se que a religiosidade é bem latente na comunidade, e rege a sociabilidade da mesma, como coloca a moradora Maria dos Pobres:

A igreja é o que tem mais sagrado aqui, em 1979 deu uma chuva, que durou quase dois meses, e nossa igreja caiu, e ficou mais de meses com água nessa baixa, e chegou a tirar gente. Eu era pequena, mas lembro. A igreja foi umedecendo e caindo, e depois construíram outra no mesmo lugar. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Através dos padrões sociais abordados acima, nota-se o intrínseco vínculo da comunidade com o território, pois é nele que estão impressos fatos e acontecimentos da história da comunidade, é dele que tiram o sustento, é nele que celebram a vida. O sentimento de pertencimento ao lugar comum se manifesta nos processos culturais e sociais, e as lembranças mantêm viva a memória do grupo; é também no território que estão enterrados seus ancestrais. É perceptível também a prevalência da noção de pertencimento e identificação ao ecossistema local.

Todos os entrevistados foram enfáticos em afirmar que não mudariam da comunidade por nada, pois é lá que estão suas raízes. E como aborda Castells (1999), a identidade, é a fonte de significado e experiência de um povo. Segundo o autor:

no que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. (CASTELLS, 1999, p.22)

Os diferentes tipos de identidades são construídos segundo contextos sociais próprios e se situam historicamente. E os processos de territorialização historicamente engendrados na realidade brasileira e mineira, pressões políticas sobre os grupos, comunidades e povos levaram a construções de territorialidades próprias, como a territorialidade específica do Pega.

Sabemos que a construção da identidade se dá de forma contrastiva, conformando diacríticos ou características a partir das quais o grupo se autoafirma, e isso é perceptível na comunidade do Pega, como será visto no seu processo de territorialização, que será abordado no capítulo seguinte. Como coloca Cunha (1986), que a contrastividade postula novos significados a uma cultura:

a cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. (: 99)

Estes traços diacríticos são, portanto, as características identitárias elencadas pelo próprio grupo para servir de contraste com características culturais de mesmo

tipo nas sociedades do entorno. Como pode-se notar, na comunidade do Pega, a sociabilidade, a forma de organização social e da produção, diverge da lógica globalizante. Ali o território, juntamente com as memórias coletivas, relações genealógicas, o sentimento de pertencimento, os laços de parentesco, as relações sociais estabelecidas com outros grupos no contexto regional, e muitos outros traços diacríticos conformam a identidade da comunidade enquanto quilombola.

Essa construção da identidade a partir da territorialidade, ajuda a definir os processos de territorialização do grupo, como será discutido no capítulo seguinte. Como coloca Little (2002) as territorialidades podem ser latentes ou manifestas, na qual sua expressão depende de contingências históricas; ou seja, as formas próprias de cada grupo humano de relacionamento com seu território e produção, através de um processo de territorialização, vão depender da história de cada povo.

5. PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO

Este capítulo aborda os processos de territorialização da comunidade do Pega, entendidos aqui como a perda das terras tradicionalmente ocupadas e a luta pela sua recuperação. Neste item serão analisados os processos de expropriação territorial e conflitos socioambientais apresentados pelos próprios comunitários nas entrevistas, bem como será analisado como esses processos foram fatores determinantes que influenciaram no requerimento formal, pela comunidade, não somente do seu reconhecimento identitário quilombola, mas também do processo de regularização fundiária, como estratégia fundamental e definitiva de recuperação do território tradicionalmente ocupado.

Como afirma Oliveira (1999), a territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica:

- i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (: 20).

A Comunidade do Pega está passando por esse processo de reorganização territorial, em que a comunidade está se mobilizando politicamente frente as expropriações territoriais e ações desenvolvimentistas que impactaram

negativamente sua reprodução econômica e sociocultural. A comunidade não está inerte frente aos conflitos, muito pelo contrário. A luta está pautada em torno da retomada das terras que foram usurpadas por fazendeiros vizinhos, através da grilagem, e isso remonta à época do avô de Dona Joana, o fundador da comunidade, ela conta que os fazendeiros foram chegando aos poucos e os encurralando.

Eles faziam vale, abria buraco daqui até lá, cada um sabia cada pedaço, e os chegantes eram espertos, começaram a fazer cerca pra ir tomando, e aí como não tinha força nem sabedoria de correr atrás, por que antes o povo ficava só aqui, então foi deixando, e eles foram apossando de tudo, e a maioria das terras estão com eles, aqui a gente tá encurralado, tá no curral, vovó tá aqui, ali já tem casa deles, aqui na metade do tabuleiro já é deles que tomaram, e foi tomando, tem pedaços aí de lugares que eles tomaram que é enorme, muito grande. (Dona Joana, 95 anos)

Segundo Dona Joana, só não tomaram mais terras, porque o seu pai enfrentou os fazendeiros e impediu.

Papai é que veio rebatendo, ele era o homem mais velho da comunidade aqui, desde lá do entroncamento, que ele veio rebatendo o povo que tava tomando as terras. (Dona Joana, 95 anos)

Nessa época, não era usual fazer cerca com arame, então os fazendeiros abriam valas na tomada do território do senhor João Macota. A comunidade, que tinha uma extensão de aproximadamente 120 hectares, hoje tem menos da metade, segundo Dona Joana. Os comunitários encontram-se atualmente em situação de encurralamento, concentrados ao redor do núcleo da comunidade, sem possibilidades de expansão para as terras mais altas que eram usadas historicamente pra fazer as roças. A moradora Yuta pontua que se todos os seus cinco filhos tiverem interesse de morar na comunidade, não será possível, dado que não tem terra pra todos, pois a maior parte das suas terras estão nas mãos dos fazendeiros.

As terras griladas, antigamente não fazia cerca, abria valetas, aí chegaram e meteu as valetas. Mas se vim uma lei a gente consegue recuperar, o negócio muda. Eu tenho 5 filhos, se todos quiserem fazer casa aqui, não vai ter terra, se quiser plantar na beira do rio não vai ter, estamos encurralados por quem roubou nossas terras, tudo fazendeiro. A gente tem terra só se fazer a titulação, se não a gente não tem, tamos aqui igual escravo. (Yuta, 48 anos)

Todos os entrevistados enfatizaram o encurralamento, e o desejo da recuperação das terras, Dona Joana mesma chegou a mencionar várias vezes o desejo de recuperar as terras antes de morrer, bem como sua filha Vanete:

O negócio das terras aqui, é que foram invadidas, o povo tomou nossas

terras tudo, eles chegaram aqui e saíram tomando as terras, o meu avô, pai de minha mãe, foi abrindo vale, que era a cerca de antigamente, mas mesmo assim, eles conseguiu tomar quase tudo, nós tá num beco sem saída, encurralados no meio deles, grilagem por toda parte. Eu desejava pegar pelo menos a metade das terras antes de morrer, pois essa é a coisa mais injusta. (Vanete, 57 anos)

A comunidade já possui a certidão de autoidentificação da Fundação Cultural Palmares, desde o ano de 2008. E agora está com um processo aberto no INCRA, através do qual solicita o procedimento de identificação, delimitação e titulação das terras que lhes foram expropriadas, segundo um balanço do MPF¹³. Há todo um processo de mobilização da comunidade, que surgiu para enfrentar os conflitos com os antagonistas, o que demonstra a resistência da comunidade e seu empenho político em assegurar seus direitos.

Como coloca Oliveira (2004), o conflito com antagonistas pode dar início ao processo de territorialização, mas não é condição necessária para isso. Diferenciando territorialização de territorialidade, em que a primeira é um processo social deflagrado pela instância política e a segunda, um estado ou qualidade inerente a cada cultura. Mas isto não significa que o processo de territorialização se resume à imposição externa e homogeneizadora das unidades administrativas ou instituições sobre os povos e grupos particulares, mas que estes povos podem responder ao processo de territorialização por meio do fortalecimento de sua agência política e de sua identidade étnica.

Ao longo das entrevistas, os informantes, ao serem questionados sobre os motivos que os levaram a pedir o reconhecimento formal da identidade quilombola, afirmaram que foi a possibilidade de reaver as terras tradicionalmente ocupadas. Que nem tinham o conhecimento de que eram quilombolas, que sempre viveram desse jeito, e que, quando veio o Ministério Público e explicou pra eles o que é essa categoria, se identificaram e começaram o processo de mobilização, retornaram com a associação que não existia mais, e a fortaleceram. Nesse sentido, o processo de territorialização na comunidade, tem sido um elemento de cunho político, usando a identidade quilombola como estratégia para recuperação das terras usurpadas e proteção do território frente aos conflitos e as várias ações desenvolvimentistas que ameaçam a prosperidade da comunidade.

¹³ Ministério Público federal (Procuradoria da República no Município de Teófilo Otoni/MG). Relatório de Atividades Relacionadas de Povos e Comunidades Tradicionais Comunidades Quilombolas. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/docs/quilombolas-teofilo-otoni>. Acesso: 13 Abr. 2017.

Como coloca Liliana, 35 anos, militante do MAB e tesoureira da associação dos moradores, existe um plano de desenvolvimento pro Vale do Jequitinhonha, do governo do Estado, em que a prefeitura está articulada, e que sondam trazer a uma barragem na comunidade.

Vieram demarcando tudo sem falar com o pessoal, que era barragem, e pode acontecer de vim, essa HIVOM. Então assim, o MAB reuniu um monte de gente no Funil, e conseguiu parar por enquanto, tem que tá de olho em tudo que vem, se acontecer dessa barragem sair aqui, acabou o Pega, vai vim tomando isso tudo aqui. Passaria por cima da história da comunidade do Pega. Estamos com medo dessa nova gestão¹⁴, que pelo passado acho que não vai trazer nenhum futuro. Já vieram fazer estudos aqui pra medir, e se essa barragem sair mesmo vai inundar tudo aqui, e vai apagar nossas histórias. (Liliana, 35 anos)

A Comunidade se mostra muito preocupada quanto a isso, pois já conhecem as consequências socioambientais de uma barragem, pois são atingidos indiretamente pela Barragem de Irapé. De acordo com Liliana,

Nós fomos atingidos por que além de colocar a barragem lá os peixes, como o Jequitinhonha encontra com Araçuaí, encontramos peixes feridos aí no ri, tem caramujos que não tinham, tem piranha, enguia, caboje... Que comeram os peixes nativos. Muitas pessoas que eram pescadoras no Jequitinhonha, hoje não pescam, pois o rio está poluído, eles deixaram uma rocha lá dentro, que não deveria ter deixado, e solta uma ferrugem, e além de rocha deixou muitos materiais. Esse ferrugem é prejudicial a saúde. Além disso, nem indenizaram todas pessoas. (Liliana, 35 anos)

As moradoras Liliane e Maria dos Pobres, colocam ainda que não conseguem nem imaginar uma barragem na comunidade:

E é uma preocupação enorme que temos, além das consequências de Irapé. Já demarcaram com pontos de estaca e não falaram nada, na época não falaram com as pessoas, falaram que tavam fazendo uma análise, e como o MAB tava vindo aqui, descobriram, e barraram um pouco, e ainda tem isso que pode acontecer... Em uma comunidade tradicional, nossas casas, trabalho, e de uma hora pra outra pode vim uma barragem. E como que a gente fica? A nossa história tá aqui, nossos avós... Não consigo nem me imaginar em outro lugar... (Liliane, 35 anos)

Deus nos livre! Ninguém aqui aceita, acabar com uma coisa que a gente nasceu, que a mãe nasceu, que a gente nasceu, que os netinhos vem nascendo, o homem não tem que acabar com nada, Deus que sabe das coisas. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Outro antagonista na comunidade é a sede da Copasa, já citado anteriormente, que se instalou na comunidade há cerca de cinquenta anos, Vanete filha de Dona ainda era uma criança na época, hoje está com cinquenta e sete. Ninguém sabe ao certo como se instalaram, especula-se uma articulação entre eles e a prefeitura, tudo sem a participação comunitária. Dona Joana conta que na época

¹⁴ A informante refere-se à nova gestão municipal, que tomou posse em Janeiro deste ano de 2017.

chegaram representantes da Copasa juntamente com o prefeito, e mostraram pra ela um mapa, e dias depois já começaram a instalação. Vanete conta que ainda zombaram de sua mãe:

Como eu era pequena na barra da saia de mamãe, tava com uns 7, 8 anos, eu fui atrás dela, bem lá debaixo do pé de jenipapo, o mapa foi deste tamanho aqui, perguntou mamãe se ela conhecia "Fuba", se mamãe conhecia aquele mapa, "a senhora tá conhecendo o que é isso aqui Dona Joana?", mamãe falou: "Eu não sei de nada, ce sabe explicar?". Aí e eu grudada na saia dela, e ela faia assim em mim de beliscão, e eu com uma sainha de algodão, de botão, aí ele mostrou mamãe, "Olha Dona Joana, e Zezinho junto, o prefeito da época, esse mapa aqui, essa folha que a senhora viu com esse papelão aqui é o mapa da fazenda Pega, isso aqui é seu, falou com mamãe. Mamãe falou, "É? Mas eu não tô sabendo.." E depois perguntou se ela conhece Fuba, aí mamãe falou, "Mas o que é fuba?" Aí ele falou, "Dona Joana, nós vamos embora, com poucos dias nós vamos voltar aqui". Quando eles voltou aqui, eles voltou com todo maquinário pra instalar a Copasa. E falou com ela pra esperar que iam voltar, e quando voltaram, veio com todo maquinário e meteu a cara lá, e ficou aquela "homaria" lá, meteram trator. Nunca esqueci disso, ela não assinou nada, só chegou e pôs, e até hoje nada. (Vanete, 57 anos)

E se instalaram dentro da propriedade de Dona Joana, sem a sua permissão e jamais houve pagamento de indenização desta terra que foi usurpada. Na época, ainda, os comunitários até ajudaram a furar os buracos por onde os canos iam passar, e foi acordado que não pagariam pela água, já que foram os mais impactados ambientalmente pela instalação, e também pelos serviços prestados, mas, na prática, não é o que aconteceu. A comunidade paga preços exorbitantes, mesmo sem ter condição e, segundo Vanete, ainda são mal tratados pelos trabalhadores da Copasa.

Só falou assim, que nós não ia pagar a água, a gente ajudou nas encanações e tudo, e nós sempre pagou, e cara. Aqui em casa quando não é 100, vem 80, 90 reais, e gastando pouco, só lava roupa aqui fim de semana. Tem vez que eu não tenho dinheiro pra pagar, tem conta aí sem pagar. E eles vêm aqui e corta a água, tem que ir lá dá o grito neles. E eles falam que só coloca a "hora que ces pagarem". Aí só colocam depois que paga, ninguém nunca deu uma satisfação sobre nada pra gente. (Vanete, 57 anos)

O processo de territorialização da Comunidade do Pega diante conflitos, está pautado na luta contra as ameaças no e em torno do seu território, o que desencadeou uma mobilização dos comunitários pela regularização fundiária das suas terras tradicionalmente ocupadas e aos demais direitos assegurados. A busca pelo reconhecimento da identidade quilombola foi uma estratégia para a recuperação das suas terras tradicionalmente ocupadas e garantia dos direitos constitucionalmente assegurados.

Para Little (2002) os processos históricos, de territorialização, demandam luta pela terra e acabam por exigir dos povos ameaçados expressões de sua territorialidade própria, segundo a identidade do grupo, de uma forma que os une e os separa dos antagonistas. Como é a situação vivida pela comunidade, que foi despertada para uma mobilização para enfrentar os processos de desterritorialização, que pode ser entendido aqui como os processos de expropriação territorial pelos diferentes antagonistas.

Segundo Costa Filho (2008), “o processo de territorialização como categoria analítica é subsidiário da noção de terras tradicionalmente ocupadas” (: 89). E Almeida (2006) define as “terras tradicionalmente ocupadas”, como “que expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza”. (ALMEIDA, 2006, p. 25). Categoria que está “instituída no texto constitucional de 1988 e reafirmada nos dispositivos infraconstitucionais, quais sejam, constituições estaduais, legislações municipais e convênios internacionais.” (ALMEIDA, 2006, p.25).

Apesar de a legislação assegurar a regularização do território ou das terras tradicionalmente ocupadas, esse processo tem sido bastante moroso no Brasil e, particularmente em Minas Gerais, onde a malha fundiária está definida há mais de século e onde há interesses antagônicos a formas tradicionais de ocupação e uso de terras. Mas os comunitários se mostraram bastante engajados e dispostos a continuarem a lutar pela recuperação do território e para o enfrentamento das ameaças desenvolvimentistas. Como coloca Lílina, nessa sua fala de desabafo:

Vamos esforçar para o presidente da associação verificar o processo no INCRA, por que a gente tá encurralado aqui, não tem lugar nem pra fazer casa, se vim o pessoal de São Paulo, os primos e tios não tem como, pois estamos encurralados, não tem saída. Eu quero muito essa terra titulada, quero ter meus filhos já nessa terra titulada. E seria uma felicidade enorme pra minha vó morrer depois disso. A gente espera que a regularização fundiária vai ajudar a gente mesmo, pois mesmo que não recupere todas as terras, vamos poder pisar na terra e saber que é seu, pois a pior coisa é você ter uma terra e a pessoa falar que não é seu, que vovó tá mentindo. E queremos que a Copasa pague o que ela tomou da gente, e que a gente pare de pagar água, já que falaram no começo quando pôs os canos nas nossas terras, que a gente não ia pagar e até hoje pagamos um absurdo. E não é só eu não, todos da família detesta essa Copasa, pois além de ter nos roubado, finge que não tá acontecendo nada, trata a gente com desaforo. E ela parece está do lado dos donos das dragas, que é amigo do cara, aqui tem muito isso, não olham pra trabalhador rural. Não tem ninguém aqui que trabalha na Copasa, eles não informam a gente como que faz o curso pra entrar, tudo que trabalha aqui é de fora. (Lílina, 35 anos)

6. CONTEXTO ATUAL DO PEGA

O contexto atual da comunidade se baseia na mobilização para o resgate das tradições e o estímulo aos jovens para se engajarem nessa luta. Pois, segundo as moradoras e membros da associação comunitária, Liliane e Maria dos Pobres, os jovens têm interesse, o que falta é incentivo.

Que a gente resgate a cultura, que lembrem da juventude que tá tão esquecida, os jovens não se interessam por que não tem incentivo. Precisamos de algo para o jovem trabalhar, e gerar renda, e algo criativo pra não ficar só na internet. (Liliana, 35 anos)

A associação pretende mobilizar os jovens, correr atrás, conversar, sentar com eles, pra ver o que querem. Pois a maioria dos jovens estão indo pro lado errado, não tem mais aquelas coisas pra incentivar. A gente da comunidade tem que começar a reunir, cobrar, não é xingar as pessoas, é falar, conversar, trocar ideia os mais velhos com os mais novos. Vou procurar melhorias pra associação, fazer projeto, resgatar a cultura, e correr atrás das entidades, pra gente ter os parceiros. Quero que a comunidade fica viva, que ela não morra e não deixar perder a história do Pega. Minha mãe passou muita coisa pra gente, e agora a gente tem que passar pros filhos e netos. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Todos os moradores relataram que um dos grandes problemas da comunidade é o abandono da gestão municipal, em que não existe nenhuma iniciativa que visa ajudar a comunidade na sua reprodução econômica ou sociocultural. Foram listados vários problemas enfrentados pela comunidade.

Um deles é o descaso da prefeitura com o escoamento da produção de alimentos do Pega. Muitos comunitários participam do PAA – Programa de Aquisição de Alimentos, que fornece alimentos para as escolas, que visa estimular a agricultura familiar –, porém a prefeitura não oferece nenhum subsídio para que os comunitários consigam entregar a produção. Segundo Vanete, que participa do programa, a prefeitura recebe um repasse de até vinte mil reais por agricultor, no qual cada um recebe uma quantia relativa à quantidade que conseguir entregar. Os gastos que se têm com o escoamento desanimam os produtores, só na entrega dos alimentos os comunitários gastam quinhentos reais de locação de carro particular, sendo que tem o carro da agricultura familiar no município, que nunca lhes é cedido.

A moradora Vanete afirma que é muito difícil bater a meta estipulada, que em um ano ela entregou apenas dois mil reais em produtos, desses vinte mil disponíveis, e subtraindo pelos gastos, o programa não tem viabilidade prática.

Principalmente porque o que a comunidade mais vende tem pouco valor, que são as verduras e hortaliças. E o que mais dá renda, que é a produção de merendas – como pães, biscoitos, doces e bolos, que é o carro forte da comunidade – não é aceito pelo programa, pois não são produzidos em lugares conforme as exigências sanitárias.

A gente tem gente pra trabalhar, mas a gente não tem local adequado, o que eles querem é que a gente tenha uma cozinha, cobertura que tem tudo. Que se e for fazer igual as mulheres estavam entregando nas escolas, eles barraram de entregar as merendas, por que não tem uma casa adequado. Tinha o PAA que recebe merenda nas escolas, e minha mãe e tia Emília entregava na escola, como elas não tem o local adequado e forrado. Enquanto isso uma casa super adequada está parada. Pobre mesmo faz umas merendas muito boas, mas não tem como vender. (Liliane, 35 anos)

Maria dos Pobres, que trabalhou na Escola Família Agrícola por muito tempo, coloca que a comunidade precisava de uma cozinha estruturada, como a que existe lá:

Eu fazia lá na escola família pra entregar. Não tem como fazer essa estrutura, com pedra, azulejada e tudo mais, as pessoas tem a capacidade, mas não tem os recursos. Lá na escola tem a cozinha sertaneja, nós precisava de uma dessa. Morava lá, só vinha em casa sábado e domingo. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Os comunitários estão revoltados, pois o laticínio cumpre essas exigências, e foi construído pela associação dos moradores. Mas está parado pois, mesmo que tenha sido construído com recurso da associação, e em terra cedida por Dona Joana, os fazendeiros vizinhos querem o controle único do local. Argumentando que investiram dinheiro nele, mas segundo o relato dos moradores, os fazendeiros usaram a associação, pediram o CPF de todos da comunidade para conseguir o laticínio, não houve uma consulta pública na comunidade sobre sua viabilidade, até mesmo porque a maioria das pessoas da comunidade não cria gado. Mas, no fim das contas o laticínio foi construído, mediante um acordo em que os fazendeiros venderiam leite para o os comunitários, porém os fazendeiros se negaram a vender o leite.

Pegou nossos documentos, e usou nossa associação pra comprar uma máquina de mais 100 mil reais, tem uma câmara fria, e eles não conseguiria fazer sozinhos. Se não fosse a associação quilombola eles não conseguiriam, veio muito dinheiro, e nem teve prestação de contas de nada. Tá parado há mais de 6 anos. Lá tem negócio de fazer iogurte, fico revoltada. Os fazendeiros não querem colocar leite lá no laticínio, pois não querem vender mais barato pra gente. Muita pouca gente aqui tem gado, e se tiver são umas cabecinhas. Quando fizeram o laticínio não perguntaram isso. Vai continuar parado pois os fazendeiros não quer por leite. Tem que dá um jeito de botar pra funcionar, ou coloca uma padaria, ou algo assim, tem gente aqui que sabe trabalhar, fazer pão... Se funcionasse seria muito

bom pra comunidade pois ia gerar emprego... As mulheres aqui trabalha na roça, horta, biscoitos e pães pra levar pra feira, muitas aqui sabem fazer um monte merendas diferentes. Não pode nem fazer pra fora, pois eles não aceitam, por que tem que ter uma estrutura. Tem duas pessoas que trabalha em padaria na cidade que é daqui do Pega que daria o curso de graça pra gente, mas a gente não consegue entregar. A merenda é que dá mais dinheiro, faz fácil a meta de 20 mil por ano. (Liliane, 35 anos)

Isso tem enfurecido os comunitários, pois a falta de fonte de renda faz com que seus filhos migrem pra outras localidades em busca de trabalho, pois o clima não tem sido favorável para a produção, e não existe uma ajuda governamental que estimule efetivamente a mesma. A moradora Maria dos Pobres coloca que os seus filhos, que migraram pra trabalhar, teê vontade de voltar, mas que a comunidade não oferece recursos ou condições.

Tão morando de aluguel lá, por que não tem casa né. Eles têm vontade de voltar pra cá, principalmente a minha filha, o sonho dela é vim embora pra cá, ela pretende voltar pra cá. Tá lá pelo recurso. Ainda mais agora que eu fiquei só. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Segundo Liliane, a comunidade tem sido ajudada mesmo, é pelo MAB, na qual existe um grupo de base na comunidade, que trouxe para a comunidade um projeto de horta sustentável, a horta Mandala e placa solar de aquecimento de água, através do PAIS¹⁵ - Programa de soberania alimentar em regiões atingidas por barragens, através da tecnologia social, que beneficiou muitas famílias.

Figura 4: Horta Mandala do PAIS



Fonte: Acervo próprio, 2017.

¹⁵ PAIS - Produção Agroecológica Integrada e Sustentável, um programa da Federação dos Trabalhadores Rurais e Agricultoras Familiares do Estado do Espírito Santo (FETAES), filiado a CUT (Central Única dos Trabalhadores)

Um outro problema apontado pelos moradores, é o deslocamento até a cidade de Virgem da Lapa, não existe um ônibus nem nada, quem não tem algum meio de transporte ou vai a pé, ou desembolsa um valor considerável em táxi ou moto-táxi. Muitas vezes, as mulheres se deslocam até a cidade com peso, pra conseguirem vender o que produzem na feira local, durante a semana. Em que a renda com a venda não cobre o valor do táxi, como queixa Liliana e Maria dos Pobres:

Caminhando, são 9 km, quando não aguenta paga táxi, paga 40 pra ir e 40 pra voltar. Antes vinha médico uma vez por mês, agora nem isso tem mais, deveria ter um posto de saúde ou um carro da saúde. Outra coisa que deveria também é um carro pra agricultura, pra levar verdura, a maioria das verduras que tem na cidade é o Pega que leva, ele abastece Virgem da Lapa, e ainda entrega pras escolas. Pra ir nas feiras sábados tem um caminhão do armazém que o pessoal compra, vem de manhã e volta pra trazer 14hs. Se for pra vender na semana tem que ir caminhando, põe as bacias na cabeça e vai vender. (Liliana, 35 anos)

Duas horas pra ir, e duas pra voltar, dia desses eu fui com uma caixa de alface na cabeça a pé. (Maria dos Pobres, 56 anos)

Também as estradas que ligam a comunidade até a cidade estão em situação caótica, depois das chuvas só piora. E não existindo escola na comunidade, as crianças de todas as idades, a partir dos cinco anos, enfrentam diariamente esse trajeto em um ônibus escolar precário, que as levam até Virgem da Lapa; como a aula começa cedo, as crianças são obrigadas a acordar de madrugada, para não perderem o ônibus. As mães estão sempre em estado de alerta, pois a situação das estradas é preocupante, mas não tem outra opção, já que a escola que tinha foi derrubada com a justificativa de que não tinha alunos suficientes, e construíram uma quadra. O sonho das mães é ter novamente na comunidade escola e creche. A creche que existia no local, era da APRISCO¹⁶, com a desativação da mesma, foi construído um telecentro no local com computadores com acesso à internet, porém este se encontra fechado, mais uma das queixas da comunidade.

Apesar de todos esses problemas que a comunidade tem enfrentado atualmente, a mesma não perde a esperança na prosperidade e no futuro. E não se deixam se fragmentar, muito pelo contrário, os problemas, conflitos e ameaças têm funcionado como estímulo a unidade social da comunidade. Como coloca Liliane:

¹⁶ Associação de Promoção Infantil Social e Comunitária – ligada ao Fundo Cristão.

Quando a gente tem uma visão, em que enxerga que um precisa do outro, a gente tem que tá em conjunto sim, por que se não tiver junto, no coletivo, não é fácil não, e você não consegue nada e é esquecido, a gente tem que tá sempre na luta. Quero ver a comunidade com creche, escola, laticínio funcionando, telecentro funcionando, com geração de renda, para que as pessoas tenham de onde tirar o sustento sem precisar sair pra fora, tendo uma qualidade de vida melhor. (Liliana, 35 anos)

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O território, a organização social e da produção, a autoafirmação identitária, são algumas dimensões e processos que envolvem a comunidade do Pega, como visto no decorrer deste trabalho. Conformam a identidade quilombola da comunidade, e garantem a reprodução das suas formas sociais. Em que a abordagem adotada de identidade está consubstanciada na noção de territorialidade étnica, compreendendo aspectos e processos históricos, materiais, simbólicos, cognitivos, e políticos.

A dimensão simbólica do território envolve a memória coletiva, que está intimamente ligada às práticas socioculturais de antigamente, incluindo um certo saudosismo quanto àquela época. Perceptível nas falas dos entrevistados, que estes consideram o passado melhor que hoje, época que tinha muitas festas, fartura, e o clima era mais favorável, mais os mutirões e trocas de serviço, que demonstram que a ética e a moralidade camponesa se faz presente nas relações entre e dos comunitários. Que estão obstinados a resgatar, bem como as terras tradicionalmente ocupadas e as tradições, através de ampla mobilização social, sobretudo dos jovens.

Os quilombolas do Pega têm sua territorialidade constituída também pelas interrelações com as comunidades vizinhas, suprimindo qualquer possibilidade de ser considerados isolados, principalmente com as comunidades do Rosário e Pacheco.

O aspecto da expropriação territorial e de direitos, caracterizados pelos grilagens das terras, o encurralamento, e os conflitos socioambientais causados pelas ações desenvolvimentistas configuram um processo de desigualdade na correlação de forças dos comunitários com os antagonistas, como os fazendeiros e

o próprio Estado. E desencadearam o processo de busca pelo reconhecimento identitário e regularização do território do grupo.

Para além da proteção e recuperação das terras tradicionalmente ocupadas pelo grupo, o processo de territorialização representa a mobilização e organização política, e envolve a interação com demais atores, como o poder público e o Ministério Público, para a garantia de direitos constitucionalmente assegurados à reprodução social da comunidade, como as demandas por mais investimento em tecnologias para lidar com a seca e fonte de renda, no qual a falta disso causou a migração permanente por falta de opção.

Pois como afirma O'Dwyer (2002), a emergência da identidade quilombola está estritamente ligada aos processos de resistência de um grupo, tal qual pode confirmar na comunidade quilombola do Pega:

A identidade situacional de “remanescente de quilombo” emerge, assim, em um contexto de luta em que resistem às medidas administrativas e às ações econômicas através de uma mobilização política pelo reconhecimento do direito às suas terras. Nesse sentido, é uma categoria política, não necessariamente presente no intercâmbio social diário. (: 271)

Hoje, os comunitários do Pega se constituem como sujeitos de direito, e estão se articulando para apressar o processo de regularização do território tradicional. A resistência da comunidade frente aos processos de expropriação territorial, como se pode notar nas entrevistas, está estruturada na estratégia da autoafirmação identitária como forma para recuperação e proteção do território, para assegurar que outras ações desenvolvimentistas não se concretizem na comunidade e para que se garanta a sua reprodução sociocultural.

O contexto atual revela que a comunidade está tentando assegurar a sua permanência e autonomia, através do fortalecimento da associação comunitária e mobilização social na luta pelos seus direitos. E também na busca por estratégias de produção e renda, buscando alternativas para lidar com as mudanças climáticas e a seca, optando sempre por práticas sustentáveis, mostrando preocupação com o meio que habitam.

Percebeu-se que, caso haja apoio, a comunidade do Pega pode se reproduzir tanto econômica quanto socialmente, pois tem grande potencial para a produção, principalmente de hortaliças e merendas, e grande aptidão para articulação política. Sobretudo, as mulheres e jovens, que hoje estão entre os que mais sentem os

impactos negativos da falta de infraestrutura, educação, saúde e alternativas de emprego e geração de renda.

Em suma, os (as) quilombolas do Pega lutam por garantia de direitos e pela dignidade com que se apossaram, adquiriram e mantiveram o seu território, desde o tempo dos antigos, e constroem no presente, ao recordar o passado, garantias de futuro.

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo W.B. de. Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de territorialização, Movimentos Sociais e Uso Comum. In: *Terras de Quilombos, Terras Indígenas, Babaçuais Livres, Castanhais do Povo, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras Tradicionalmente Ocupadas*. Coleção "Tradição & Ordenamento Jurídico". Vol. 2. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PPGSCA-UFAM, Fundação Ford), Manaus, 2006.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e Quilombolas. *Mana*, n. 3/2, Rio de Janeiro, n. 3/2, p. 7-38, out. 1997.

_____. José Maurício. *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc. 2006.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*. São Paulo/Brasília: Brasiliense/CNPq. 1988.

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

BONI, Valdete e QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevista: como fazer entrevista em Ciências Sociais. *Em tese. Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC* Vol. 2 nº 1 (3), janeiro-julho/2005, p. 68-80. <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/viewFile/18027/16976>>. Acesso em: 14 Abr. 2017.

BRASIL. *Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

_____. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

CASTELLS, Manuel. *O poder da Identidade – A era da Informação: economia, sociedade e cultura*. Vol. 2. São Paulo: Paz e Terra. 1999.

Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT /Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011 1 v. ISBN: 978-92-2-824257-7 (print); 978-92-2-824258-4 (web pdf) Organização Internacional do Trabalho; Escritório no Brasil.

COSTA FILHO, A.; MENDES, Ana Beatriz Vianna. CARTILHA. Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <<http://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/04/Cartilha-Povos-tradicionais.pdf>> Acesso em: 26 Jun. 2016.

_____. *Direitos territoriais no Brasil*. Landrechte in Brasilien. Brasilicum, v. 238-239, p. 12-15, 2015.

COSTA FILHO, Aderval. *Gurutubanos, caatingueiros e geraizeiros: identidades rurais, territorialização e protagonismo social*. In 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro: Anais da 26ª RBA. 2008.

_____. *Quilombos e Povos Tradicionais*. GESTA – UFMG. 2011.. Disponível em: <http://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/geral/anexos/txt_analitico/COSTA_FILHO,_Aderval_Quilombos_e_Povos_Tradicionais.pdf>. Acesso em 15 de junho de 2017.

_____. Os Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil In: *Os Povos e Comunidades Tradicionais e o Ano Internacional da Agricultura Familiar*. 1ª ed. Brasília-DF : Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2015, v.1, p. 77-98.

_____. Povos e Comunidades tradicionais: Por um outro desenvolvimento. In: DE PAULA, A. M. N. R. et al (Org.). *Povos e Comunidades tradicionais: contribuições para um outro desenvolvimento*. Montes Claros: Unimontes, 2016a.

_____. As comunidades dos quilombos, direitos territoriais, desafios situacionais e o ofício do(a) antropólogo(a). *Novos Debates: Fórum de Debates em Antropologia / Associação Brasileira de Antropologia*. Vol.2, n.2, junho de 2016. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2016b.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/EDUSP, 1986. IBGE. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/>. Acesso: 12 Abr. 2016.

DUARTE, Rosalia. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. *Cadernos de Pesquisa*. N. 115, p. 139 – 154, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. 2000. “Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. *Etnográfica*, IV(2): 333-354.

LE VEN, Michel Marie; FARIA, Érika; MOTTA, Miriam H. de S. História oral de vida: o instante da entrevista. SIMSON, Olga R. de Moraes Von (Org.). *Os desafios contemporâneos da história oral*. Campinas: Unicamp, 1997.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*, Brasília, 2002.

MENDRAS, Henri. *Sociedades Camponesas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1978.

NOGUEIRA, Mônica. *Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre geraizeiros do Norte de Minas Gerais*. Tese de Doutorado em Antropologia Social – UnB. 2009.

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

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Contra Capa, Rio de Janeiro, 1999.

SOARES, G. C. Vale do Jequitinhonha: Um Vale de muitas Culturas. In: *Cadernos de História*. Cad. hist. Belo Horizonte v. 5 n. 6 p. 1-72 jul. 2000.

SILVA, Hélio R. S.. A situação etnográfica: andar e ver. *Horizontes Antropológicos*. Ano 15, n. 32, p. 171-188, jul./dez. 2009.

WOORTMANN, Ellen. *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Editora UNB, 1997

WOORTMANN, Klaas. Com parente não se Neguceia: o campesinato como ordem moral. In: *Anuário Antropológico/87*. Brasília: 2008.

Zhour, A.; Laschefski, K. (org.). *Desenvolvimento e conflitos ambientais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 11-34.

9. ANEXOS

I - Registro Fotográfico



Dona Joana em frente sua casa.



Três gerações: Filhos, Dona Joana e neta.



Quadro da parede da casa de Maria dos Pobres, que fez questão de mostrar quando relatava sobre a antiga condição do rio.



Pilão de madeira da casa de Maria dos Pobres mostra orgulhosamente, adquirido por herança dos seus pais.



Engenho no quintal de Maria dos Pobres, também herança dos pais, que era usado pra fazer rapadura na meia.

II - Roteiro da entrevista semiestruturada

1. Identificação do informante

1- Nome

2 - sexo

3 - Idade

4 - Estado Civil

5 - Número de Filhos

6- Religião

Participa de algum Grupo Religioso?
Qual? _____

7 - Escolaridade?

2. Ancestralidade de Lugar

8 - Há quanto tempo a família está na comunidade (em anos):

9 - Você nasceu nesta comunidade? (1) Sim (2) Não; veio de

10 - E seu pai nasceu? (1) Sim (2) Não; nasceu onde?

11 - Ele mora/morou na comunidade? (1) Sim (2) Não. Morou onde

_____ (3) Intermitente

12 - E sua mãe nasceu? (1) Sim (2) Não; nasceu onde?

13 - Ela mora/morou na comunidade? (1) Sim (2) Não. Mora em

_____ (3) Intermitente

14 - E seus avós paternos? (1) Sim (2) Não; nasceram onde?

(3) NR/NS

15 - Eles moram/moraram na comunidade? (1) Sim (2) Não. Moram em

_____ (3) Intermitente

16 - E seus avós maternos? (1) Sim (2) Não; nasceram onde?

(3)NR/NS

17 - Eles moram/moraram na comunidade? (1) Sim (2) Não. Moram em

_____ (3) Intermitente

3. Situação fundiária

18 - Condição de posse e uso da terra:

(1) Proprietário (2) Arrendatário (3) Parceiro (4) Posseiro(a) (5)

Ocupante (6) Agregado (7) Comodatário (8) Herdeiro (9) Terra

de santo/patrimônio (10) Outro

19- Se as terras foram herdadas:

(1) Com formal de partilha (2) Sem formal de partilha (3) NS/NR

20 – Você tem mais de uma propriedade? (1) Sim (2) Não. Se sim, informe localização e área de cada propriedade:

21 – Área total da(s) propriedade(s):

22 – Sua(s) propriedade(s) situa(m)-se em vales/vãos ou nas chapadas?

5. Participação comunitária

23 - Participa de associação de moradores (1) Sim (2) Não
(3) Eventualmente

24- Participa de Cooperativa (1) Sim, qual _____ (2) Não (3) Eventualmente

25 - Participa de Grupo cultural (1) Sim, qual _____
(2) Não (3) Eventualmente

26 - Participa de Sindicato de Trabalhadores Rurais (1) Sim (2) Não
(3) Eventualmente

27 - Participa de outro tipo de grupo (1) Sim, qual _____ (2) Não (3) Eventualmente

28. Festas tradicionais?

6. Produção e renda

29 - No passado, quais eram as principais atividades produtivas/fonte de renda da família? E hoje?

30 - Planta roça/lavoura?

31 - QUINTAIS (hortas, frutas, produtos medicinais)?

32- CRIAÇÃO?

33 - Produção de artesanato?

34 - Pesca?

6. Migração

35 - Alguém da sua família migrou?

- a) Pra onde?
- b) Quem migrou permanentemente volta à comunidade?

7. Conflitos

36 - Quais conflitos a comunidade enfrenta?

(1) Nenhum (2) Mineração (3) Monocultura (4) Barragem (5) O Parque (6) Conflito Fundiário (7) Acesso à água (8) Acesso à terra (9) Estradas (10) Acesso à Saúde (11) Acesso à Educação (12) Acesso a moradia (13) Programas sócio assistenciais (14) Alimentação (15) Fomento à produção (crédito, assistência técnica, comercialização, etc.) (16) Falta de emprego (17) Continuidade das atividades econômicas (18) Outros.