

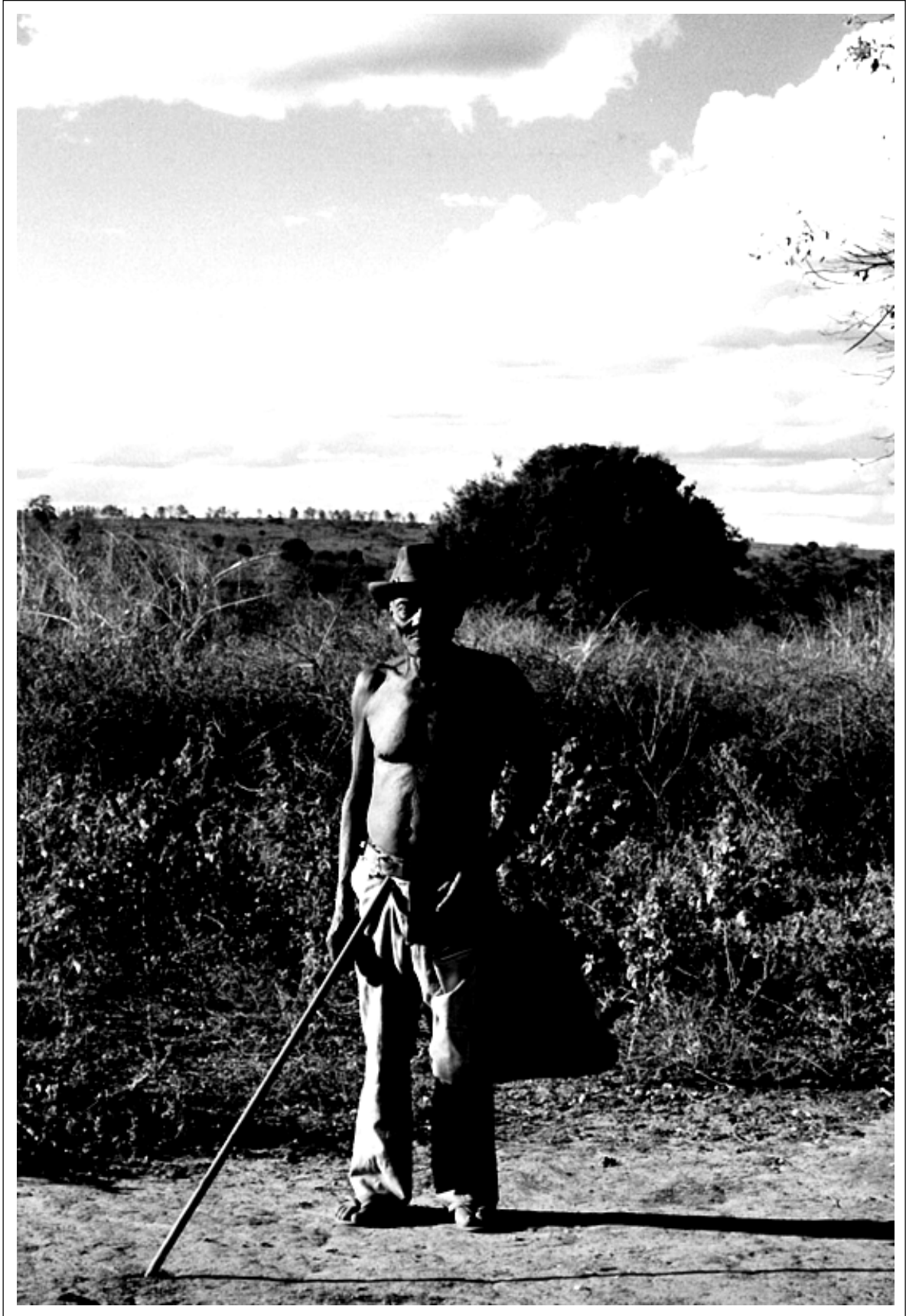
A REESCRITA DA HISTÓRIA, A VALORIZAÇÃO DO NEGRO E A ATUALIZAÇÃO DAS RELAÇÕES ANCESTRAIS NO NORTE DE MINAS

A emergência de novos *sujeitos políticos* (Arruti, 1997), como categorias sociais, no momento hodierno da vida nacional, além do posicionamento como detentores de *direitos emergentes*, tem possibilitado desvelar realidades duplamente invisibilizadas na cena histórica, social e política regional e do Brasil. No caso das comunidades negras rurais, categorizadas atualmente como *quilombos*, a invisibilização origina-se de estratégia interna a cada grupo, construída historicamente por seus membros, para garantirem a vivência do grupo e para se inserirem, sem diferenciação, nas relações vividas no contexto social e político em que se encontram, e, de estratégia externa, como negação de suas existências na história local, regional e nacional. Ao desen-

volver pesquisa antropológica com a comunidade negra rural de Brejo dos Crioulos, na divisa dos municípios de São João da Ponte e Varzelândia, no norte de Minas, procurando compreender a sua história, ao recorrer à memória coletiva e ao traçar a genealogia de cada família, pude reconhecer a existência de um *território negro ampliado*¹ no vale do rio Verde Grande, em território mineiro e baiano (Costa, 2001). Trato, neste artigo, do impacto que tal desvelamento causou na sociedade local e regional, bem como na própria comunidade, seja pela reversão da negatividade posta na cor da pele, seja pela possibilidade de atualização de relações ancestrais no território negro da *Jabyba*². Se, por um lado, a história das lutas negras sai dos cantos mais sórdidos dos bastidores onde foi colocada pelos historiadores oficiais, para dar entrada na cena iluminada da vida nacional, por outro lado, a tomada de

¹ Flávio dos Santos Gomes (1996), ao trabalhar com documentação do período colonial na região fluminense cunhou o conceito histórico de *campo negro*, ou seja, espaços complexos e originais de luta, para dar conta da interação dos quilombos e mocambos com o mundo circundante.

² Utilizo a grafia dos bandeirantes para marcar a diferença com a denominação Jaíba, dada a município e a projeto de irrigação existentes nessa mesma área.



Remanescente quilombola na comunidade negra rural de Brejo dos Crioulos

consciência da trajetória dos quilombos coloca, para os membros dessas comunidades, uma pauta social de resistência compartilhada para instauração de formas alternativas frente à escravidão, no passado, e à subordinação, no presente.

Jahyba: território negro ampliado

As condições ambientais do vale do rio Verde Grande, situado em território mineiro e baiano, foram propícias à fixação de africanos e de seus descendentes que fugiram da escravidão para instaurarem formas alternativas de resistência ao sistema social vigente no país, durante o período colonial e imperial. A existência de uma densa floresta de caatinga arbórea, com milhares de lagoas originadas de assoreamentos em dolinas formadas por sedimentação de dutos aquíferos subterrâneos, tornou a malária endêmica e impossibilitou, durante um largo período da história, a sua utilização tanto pela população indígena quanto pela população branca que ocupavam o norte de Minas e o sertão sul da Bahia, até meados do século XX.

Em estudos sobre quilombos no Brasil e em outros países que tiveram na escravidão de africanos e de seus descendentes a base para constituição dos seus sistemas sociais, afirma-se a recorrência de barreiras estruturais para a viabilização dos mesmos³. Sendo que essas barreiras articulavam, ou não, condições sociais ou naturais impeditivas do contato do mundo externo com o mundo dos quilombos. No caso do vale do rio Verde Grande, a principal barreira era a existência de malária como endemia. A denominação da área, dada pela bandeira de Mathias Cardoso de Almeida, que ocupou e formou os antigos *Currais da Bahia*, informa a sua condição.

A palavra tupi-guarani *jahyba*, dependendo da forma de se articular as sílabas que a constituem, tem como significação “água podre”, “água má”, “lugar de difícil acesso e esquisito” e, finalmente, “brenhas do mato”. Com essa denominação, os bandeirantes formadores do norte de Minas e do sertão sul da Bahia queriam informar a existência de malária no rio Verde Grande, em toda a extensão do seu vale. Em correspondência à Câmara de São Paulo, é informado que os membros da bandeira, já transformados em criadores de gado, abandonaram a área, devido às doenças existentes (Fagundes e Martins, 2003). Há, ainda, correspondência que informa a extensão da área que denominaram como *jahyba*, indo do vale do rio das Rãs, na proximidade de Bom Jesus da Lapa (BA), até às nascentes do rio Verde Grande, em Montes Claros (MG), numa extensão de aproximadamente 600 quilômetros.

Outra informação importante vinculada à bandeira de Mathias Cardoso de Almeida diz respeito às atividades que seus membros desenvolveram no sertão médio são-franciscano. Em sua *História Geral das Bandeiras Paulistas*, Taunay (1948) informa que, a partir dos anos 1660, os paulistas que se fixaram nessa região tinham como função apreiar indígenas para venda nas Vilas de São Paulo e de Salvador e para exterminar quilombos existentes na área. Ao instituírem os *currais da Bahia*, os membros da bandeira fundante da sociedade norte-mineira e sul-baiana deram partida a um novo *processo de territorialização* (Oliveira, 1998) que sobrepôs a lógica branca de ocupação de uma região à lógica indígena e quilombola, baseada na liberdade, solidariedade e reciprocidade, bem como na articulação de povos distintos e culturas diferenciadas que compunham, como um mosaico, a sociedade sertaneja. Entretanto, a lógica bran-

³ Nesse sentido, vide os trabalhos de Eliane O'Dwyer (1991) sobre os quilombos do rio Trombetas, no Pará; os de Flávio Gomes (1996) sobre os quilombos na baixada fluminense; os de Lourdes Bandeira (1988) sobre a marginalidade econômica de Vila Bela, no Mato Grosso; e os de Richard Price (1979) sobre os quilombos da Jamaica e do Suriname.



Maravilha, 2003

ca de territorialização não foi capaz de desarticular as lógicas não brancas de ocupação de um território, como informou Costa Silva (1998), ao estudar o Quilombo de rio das Rãs, existente no *território negro ampliado* da Jahyba. Se a lógica branca se apóia na apropriação privada de uma terra, a lógica não branca se apóia na utilização coletiva de uma área, transformando-a em um território, conformando simbolicamente seus limites pela existência de espaços sociais vinculados à totalidade dos aspectos da vida social de um agrupamento humano. Mas importa frisar que, nos idos de 1660, os africanos e seus descendentes já haviam instituído comunidades quilombolas no vale do rio Verde Grande.

Com o conceito de *território negro ampliado*, quero informar a existência de um conjunto de localidades articuladas entre si, por meio de uma rede de relações sociais, sejam relações de parentesco ou de compadrio, sejam relações econômicas, culturais ou políticas. No caso do *território negro ampliado* da Jahyba, vislumbrado por mim a partir da co-

munidade negra rural de Brejo dos Crioulos, as articulações entre esta comunidade e centenas de outras se dá por meio de relações de parentesco e compadrio (Costa, 2001), por relações econômicas para a comercialização, seja por escambo ou não, de produtos agropecuários (Costa, 1999), por relações culturais na co-participação de festas de santos e outras – promessas, contratos, casamentos – , nas proximidades da comunidade (Neves, 1908) ou em romarias a localidades mais distantes (Costa e outros, 2004), e, finalmente, por relações políticas na articulação para as lutas travadas historicamente para resistir aos processos de territorialização que ocorreram na área desse *território negro ampliado* (Costa, 2003).

O início do processo de desterritorialização vivenciado pelas comunidades negras desse *território negro ampliado* ocorreu subjacente à expansão da fronteira agrícola nacional, no escopo da modernização conservadora da agricultura, a partir dos anos 1960. Pouco antes, nos anos 1940, com a implantação da estrada



Porto Cais, 2005

de ferro ligando a região sudeste ao nordeste e com o combate à malária, no Governo Dutra, nos anos 1950, transformaram as terras existentes em terras mercantis, se até então elas detinham apenas valor de uso para as populações negras; com essas ações, agregou-se-lhes valor de troca. Entretanto, somente após a anexação da região norte-mineira à área de atuação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), foi viabilizado aporte financeiro para transformação de fazendas em empresas rurais vinculadas à modernização da agricultura. No dizer de um intelectual regional,

os inseticidas e o aralém permitiram aos nossos pecuaristas invadirem o Vale do Rio Verde Grande, com suas terras maravilhosas, *antes totalmente proibidas pela altíssima incidência da malária*. Foi assim que surgiram as primeiras grandes fazendas, enriquecidas de exuberante pastaria do colômbio. Podemos dizer que os nossos fazendeiros desceram os cerrados e caminharam para a riqueza dos vales (Maurício: 1995, 163, grifos meus).

Nessa descida para as “terras maravilhosas” dos vales, os fazendeiros ou membros das altas classes urbanas, em processo de

afazendamento, vieram secundados por bandos de jagunços armados até os dentes e impuseram à população negra a estratégia da diáspora, para longe de seu território ancestral, a resistência com a morte de muitos e a permanência em condições de miserabilidade, na reprodução de cada família. Vivendo nas fimbrias dos latifúndios que aí se concretizaram pela concentração de amplas parcelas de terra de muitos nas mãos de poucos, as populações negras lutam pelo direito ao território legado por seus ancestrais. Direito consuetudinário não reconhecido pela elite regional, mas atualmente a ela imposto pela Constituição Federal, no Art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, ainda que haja “uma cisão entre o entendimento das comunidades, dos movimentos sociais e de pesquisadores que lidam com o tema e a interpretação das autoridades públicas e principalmente dos magistrados” (CEDEFES: 2004, 1). Estes têm, em suas práticas, posicionado-se na defesa dos interesses dos latifundiários contra o dispositivo constitucional, demonstrando a afirmativa marxiana do Estado como burocracia a serviço da burguesia.

A territorialidade negra da Jahyba, ao ser trazida à visibilização, impõe à sociedade regional posicionamento diante de sua concretude. As populações urbanas das cidades regionais, em sua grande maioria migrantes expulsos de suas terras no processo de modernização da agricultura brasileira, têm efetivado apoio às lutas travadas pelas comunidades negras. Os intelectuais regionais, cindidos entre memorialistas e acadêmicos, também têm posicionado-se favoravelmente ao aparecimento de uma outra possibilidade de compreensão da historicidade regional, dentro de uma outra perspectiva da até então narrada, pois centrada na ação da população branca e na negação da ação da população negra que, minoritária, nenhuma agência teria no processo de constituição da realidade norte-mineira. Diversos pesquisadores das instituições de ensino superior existentes no norte de Minas se debruçam sobre temáticas vinculadas às comunidades negras, tanto do ponto de vista histórico quanto lingüístico, cultural, social, político, agrônômico, ambiental, etc. Dessa forma, uma outra história, aquela dos subalternos, tem vindo à luz, graças à perspectiva antropológica de abordagem, pela memória e pelo parentesco, da vida social das camadas populares no país, o que possibilitou fazer emergir, no cenário regional, uma realidade até então desconhecida.

A trama com que africanos e seus descendentes teceram a sua historicidade no território da Jahyba articulou centenas de pequenos grupos vivendo nas margens das lagoas, no interior da floresta do vale do rio Verde Grande. Os nós dessa trama falam de vínculos parentais e de compadrio que se espalham, ligando pessoas distanciadas no espaço; de vínculos comerciais, muitas vezes instaurados em períodos de secas que, ciclicamente, assolam o semi-árido norte-mineiro; de vínculos culturais para celebrarem seus santos e, ao som de tambores, atualizarem relações de

vizinhança e/ou de crença. E, finalmente, diante da luta travada pelos direitos até então sonhados, dispostos na Constituição de 1988, de vínculos políticos que articulam as comunidades negras e dão concretude ao *território negro ampliado* da Jahyba.

Os negros da Jahyba: de “marginais” a ícones de tradições locais

Para se entender o deslocamento do valor do negro no seio da sociedade norte-mineira, principalmente para as populações locais e para membros das camadas médias que estudam em instituições de ensino superior, há que considerar as representações sociais construídas nos embates travados entre membros dessas mesmas sociedades, nos anos da expansão da fronteira agrícola, no escopo da modernização da agricultura brasileira. Tais representações, ao desvalorizarem as populações e as comunidades negras, consubstanciaram a ideologia da branquitude que oblitera o papel do branco nas relações sociais e focaliza a questão racial no Brasil como coisa de negros (Silva Bento, 2002).

Nas diversas comunidades negras rurais no território da Jahyba, que tenho tido a oportunidade de conhecer a partir de visitas, as representações construídas expressam uma hierarquização da diferença situando as comunidades e os seus membros no seu pólo mais inferior, negativizando-os. Baseio-me em pesquisas nas comunidades de Brejo dos Crioulos e de Maravilha, distanciadas em mais de duzentos quilômetros, mas partícipes do *território negro ampliado* da Jahyba para discutir a questão da valorização do negro como uma das conseqüências do levantamento de Quilombos no Norte de Minas.

O município de São João da Ponte, no Norte de Minas, constituiu-se como tal a partir de articulação entre as comunidades brancas das chapadas da microrregião de sua localização

e as comunidades negras do vale do rio Verde Grande. O Padre Gangana, pároco negro que tinha uma “esposa” na comunidade negra rural de Brejo dos Crioulos, e o fazendeiro Simão Campos, também morador da mesma comunidade, foram os principais artífices da fundação do município que se instala em 1948. As relações entre negros e brancos eram pautadas no respeito mútuo e na defesa de interesses comuns, até que, nos anos 1960, um dos descendentes de Simão Campos, visando tornar-se deputado estadual, rompeu com a aliança que unia brancos e negros no município pontense. Olímpio Campos herdou do pai a prática política do coronelismo (Aguiar, 2002) alicerçada na submissão da clientela local pelo uso exacerbado da força. Buscando angariar apoio junto a membros das elites locais e fora de São João da Ponte, estabeleceu vínculos com os mesmos, apoiando-os nos seus processos de afazendamento, quando, pelo artifício da venda forçada da terra, expulsaram centenas de famílias de diversas áreas dentro do território ampliado da Jahyba existente naquele município.

Em Brejo dos Crioulos foram expulsas de suas terras dezessete famílias, das trinta e seis que existiam. Muitas delas fixaram-se em uma gleba doada a Bom Jesus e deram origem ao povoado de Araruba, um dos grupos formadores da comunidade, o povoado dos deserdados da terra. Durante o processo de expropriação, membros de diversas famílias procuraram Olímpio Campos, então prefeito e como tal considerado o detentor de todos os poderes, para defesa das glebas que ocupavam. Na relação face a face, o mesmo dizia a todos que os defenderia e que não se preocupassem, mas, nos bastidores, solidarizava-se com membros da elite regional, ao mesmo tempo em que encenava pantomima, enviando com os bandos armados o livro de Registro do Cartório cujo titular era seu irmão. Os moradores de Brejo dos Crioulos,

diante do livro, onde apunham a impressão digital por serem analfabetos, compreenderam o ardil a que estavam submetidos e romperam as relações instauradas no compadrio por Simão Campos e diversas famílias. Quando da primeira eleição com votação no povoado de Araruba, e diante da ausência de votos para seu candidato, o então prefeito viu desvelada a insatisfação dos moradores de Brejo dos Crioulos.

Sua reação inicial foi impor pela força os seus desmandos políticos, mas, diante da posição firme assumida pela totalidade da população dos crioulos, desenvolveu outro tipo de ação. A partir daí, impôs à comunidade negra de Brejo dos Crioulos a exclusão quanto a qualquer benefício por parte da administração municipal, iniciou processo de discriminação dos seus moradores. A eficácia dessa ação foi tamanha que deu gênese à estigmatização dos moradores daquela comunidade, no interior de uma sociedade em que a maioria, cerca de 74% no censo de 1970, se declarou de cor. Os crioulos passaram, então, a ser evitados e submetidos à vergonha de verem as pessoas mudarem de calçada, quando transitavam pelas ruas da cidade, para não terem com eles qualquer possibilidade de contato. Além de serem categorizados como “bandidos” eram também considerados “não-domesticados” ou “brutos”.

Asociedade pontense foi regionalmente considerada a mais violenta de todas as sociedades locais no Norte de Minas, fama categorizada também no âmbito estadual. Numa estratégia de jogo de espelhos, a sociedade pontense desviou de si e focalizou na comunidade de Brejo dos Crioulos o germe da violência local e pode, assim, afirmar-se regionalmente como uma sociedade “civilizada”.

O resultado dessas estratégias cunhadas em conseqüência da posição política adotada pelos crioulos frente aos desmandos do coro-



Crianças de Brejo dos Crioulos



Brejo dos Crioulos - Lagoa Peroba, 2003

nel pontense foi internalizar, em cada um dos moradores de Brejo dos Crioulos, a negatização da cor e através da cor. Em resposta, procuraram, pelo discurso mais que pela prática, embranquecer seus descendentes, muitas vezes afirmando que aos poucos estavam sendo “domesticados”. Recusaram-se atualizar a identidade de crioulos e cunharam a identidade de morenos, já que “tudo aqui é bom, todo mundo aqui é ótimo, a única coisa que não presta é a nossa cor”. Também, aos poucos, foram sendo abandonados elementos singulares da cultura desse grupo, como o batuque nas festividades coletivas e familiares, a vivência da religiosidade, dentre outros, e obliterando outros, como o papel fundamental da mulher na organização social.

Por meio do abandono das singularidades culturais vividas, os membros dessa comunidade negra queriam dar expressão visível à estratégia adotada de invisibilizar-se como diferença no seio da sociedade municipal. Ao negar os marcadores da diferença, assumiam publicamente que já não eram mais o mesmo grupo, pois “domesticaram-se” no processo instaurado nos anos 1960 e por meio do qual a sociedade regional, num primeiro momento, e a nacional, em seguida, os envolveu. Lendo na cor o marcador evidenciado, negaram-na por sua negatividade.

Em Maravilha, comunidade rural negra situada no município de Catuti na área nordeste do território norte-mineiro, não é a cor, em si mesma, que marca a diferença, mas as singularidades culturais vinculadas ao lugar ocupado pelo negro na hierarquia social brasileira. São as “coisas dos pretos”, como o batuque, a forma de organização familiar, as prá-

ticas religiosas afro-brasileiras, dentre outras manifestações, que permitem aos munícipes enunciá-las como conformadas por um modo de ser muito particular no mundo social brasileiro. Há, ainda, que considerar que os membros dessa comunidade, que é composta por quatro grupos locais: Gado Velhaco, Carpina, Mato Bruto e Mata da Onça, vivenciam inserção diferenciada na cosmovisão que o mundo circunvizinho constrói sobre o mesmo, hierarquizando os lugares e as pessoas de acordo com a manutenção ou não das “coisas de preto”.

É a partir da hierarquização da diferença na comunidade de Maravilha que seus membros julgam uns aos outros, replicando categorizações pejorativas construídas externamente e negatizando o negro genérico. Ao assim fazê-lo, desvalorizam a si mesmos, pois para o mundo externo todos compartilham da mesma condição de “ser preto” e de vivenciar as “coisas de preto”.

No processo de visibilização de Brejo dos Crioulos como Quilombo⁴, as administrações municipais de São João da Ponte e de Varzelândia, diante da exposição da exclusão, discriminação e estigmatização da comunidade, desenvolveram, rapidamente, a implantação de bens coletivos, como energia elétrica, abastecimento de água, melhoria dos prédios escolares, serviço de transporte coletivo, telefonia, dentre outros benefícios. Ao mesmo tempo, as administrações dos dois municípios passaram a enviar um grupo de dançadores de batuque, como representação da cultura local, para os mais diversos eventos, tanto no Norte de Minas quanto no restante de Minas Gerais e mesmo em outros estados. Nessa

⁴ Esse processo foi iniciado em nível regional com a publicação de diversas matérias nos jornais impressos de Montes Claros, principal cidade do Norte de Minas. Em seguida, as televisões dessa cidade veicularam diversas matérias sobre a comunidade, em diversos momentos. Os jornais belo-horizontinos, dada a repercussão na mídia regional, passaram também a publicar matérias e algumas tvs da capital veicularam matérias. Até que, em 13 de maio de 2002, no jornal *Bom Dia Brasil*, a imagem de Brejo dos Crioulos foi veiculada nacionalmente.

essencialização da cultura dos crioulos emerge a iconicidade do grupo como tradição pontense e varzelandense, inventando, dessa forma, uma tradição local na perspectiva desenvolvida por Hobsbawn e Ranger (1997).

Os moradores dos seis grupos locais que formam a comunidade de Brejo dos Crioulos, ao se verem expostos na mídia regional, estadual e nacional, passaram a olhar-se valorizando as coisas próprias. Pois o que foi exposto nesse processo de visibilização foi a cultura singular vivenciada e a representação, no Norte de Minas, da memória da luta de africanos e seus descendentes para garantir a sua dignidade de seres humanos. Ao serem rompidos os limites da inserção local, via mídia, mas também via apoio de dezenas de entidades populares que passaram a prestar apoio à luta da comunidade e aos seus membros, houve, para os crioulos, uma reversão do valor dado aos marcadores diacríticos de sua diferenciação. Ao compreenderem a valorização das coisas vivenciadas internamente emergiu para todos o valor de sua cor, reti-

rando dela o conteúdo negativo. A renominação da comunidade como Brejo dos Crioulos e a afirmação de si como descendentes dos crioulos que, em passado distanciado no tempo, fundaram e mantiveram o quilombo das margens do Arapuim, demonstra a valorização de si, de suas singularidades culturais e de sua cor que passaram a ser a tônica da vivência dessa comunidade negra rural.

A comunidade de Maravilha, além de ser considerada o foco do atraso no município de Catuti, era também afirmada como resistente à implantação de qualquer benefício que gerasse melhoria das condições de vida para os seus membros. A chegada de pesquisadores para diagnosticar a vida comunitária co-temporal à elaboração de laudo antropológico na vizinha comunidade dos Gurutubanos, dos quais os moradores de Maravilha são descendentes, propiciou emergir outra explicação para o lugar socialmente ocupado pela comunidade e seus membros na organização social e política municipal. A existência de um fa-



Brejo dos Crioulos – Dia do Trabalhador Rural, 2004

zendeiro que atualiza uma “déia fora de lugar” (Schwarz, 1977), a noção de “latifúndio” como relações sociais (Garcia Jr. E Grynspan, 2002) - evidenciou que o atraso e o “marasmo” vividos pela e na comunidade eram decorrentes das relações de dominação engendradas pelo referido fazendeiro que tem papel importante nos grupos de poder local.

Ao trabalhar com a memória do grupo, a história municipal passa a ser contada de outra forma. Até então, o foco estava na população branca que vivia nos sopés da serra do Espinhaço no limite leste do município. A história que emergiu dos relatos dos moradores mais velhos da comunidade de Maravilha narra a saga dos africanos e seus descendentes vivendo no interior da mata da Jahyba e a sua contribuição para a consolidação dos municípios de Monte Azul, de Mato Verde e, contemporaneamente, de Catuti. A contribuição econômica dada pelas comunidades negras jahybanas foi de suma importância para o desenvolvimento desses três municípios que englobaram os territórios ocupados por essas mesmas comunidades. Entretanto, socialmente, a ênfase está assentada nos grupos brancos que só tiveram acesso ao território negro após a construção da estrada de ferro ligando o sudeste ao nordeste, a desinsetização e a derrubada da mata, todos esses processos a partir dos anos 1940. No dizer de um dos membros mais velhos da comunidade de Maravilha, “aqui era um lugar esquecido, pois tinha um paredão no meio, os benefícios vinham até Catuti, ficavam lá e não vinham para cá. Aqui era muito isolado”.

Esse isolamento começa a ser quebrado no processo das ações do Governo Federal para dirimir a fome da população brasileira mais carente. O presidente do Conselho Nacional de Segurança Alimentar (CONSEA)

e seu staff administrativo foram interpelados em reunião realizada em 2003 na cidade de Montes Claros sobre a situação dos quilombos norte-mineiros. Ao tomar conhecimento da situação de exclusão vivenciada pela maioria das comunidades rurais negras dessa região, Dom Mauro Morelli decidiu assumir-se como mais um *broker*⁵ para contribuir para as transformações da situação de miserabilidade dessas mesmas comunidades e de seus moradores. Dessa forma, o Quilombo dos Gurutubanos e as comunidades de descendentes desse grupo negro passaram a ter exposta na mídia regional, estadual e nacional a sua condição de excluídos, e, também, os organismos de estado dos Governos Federal e Estadual passaram a desenvolver ações objetivando romper com o quadro de penúria das populações e das comunidades negras norte-mineiras.

Por um caminho semelhante ao processo de Brejo dos Crioulos, os negros gurutubanos e, dentre eles, os negros de Maravilha deixaram de ser considerados como “marginais” e passaram a ser considerados “ícones” das tradições locais. E, dessa forma, viram retirada de sua “cor” ou das “coisas de preto” a negatividade construída nas relações com as populações brancas e com as elites municipais, que passaram a afirmar essas mesmas coisas, positivamente, como símbolos das duas sociedades locais.

Saber-se Quilombola como outros parentes

A dinâmica do reconhecimento interno da condição quilombola em Brejo dos Crioulos e em Maravilha fez emergir, em última instância, a consciência da existência de laços construtores de realidade social comum às diversas comunidades negras rurais existentes no *território negro ampliado* da Jahyba. Mas,

⁵ *Broker*, categoria antropológica que se refere a intermediários entre grupos locais e o aparelhamento de Estado.

na emergência desse processo, demonstra-se a especificidade de cada uma delas.

Saber-se quilombola requereu de cada uma dessas comunidades mergulhar em suas memórias coletivas para reafirmá-las, no caso de Maravilha, ou para reconhecê-las e, em seguida, derrubar a “amnésia estrutural” que impedia retroceder além do que era considerado significativo para os moradores de Brejo dos Crioulos. Estes consideravam significativo, no contexto social e político das lutas agrárias no Brasil, afirmarem a aquisição do título de propriedade da terra ocupada, no “tempo da divisão” em 1930. Ao se fixarem nos antepassados, que passaram de posseiros a proprietários, os membros das diversas famílias existentes na comunidade enunciavam-se como um grupo corporado que organiza a sua vida articulando relações de parentesco para usufruto do território legado por membros familiares de gerações anteriores.

A existência na comunidade de um morador que não necessitava afirmar o mesmo processo, pois adquiriu a sua propriedade nos anos 1970, tornou propício desconstruir o evento, até então, considerado fundante pelos membros da comunidade, ou seja, a aquisição do título de propriedade da terra nos idos de 1930. Emerge daí uma consequência metodológica para o trabalho com memória coletiva. Ela pressupõe recorrer a uma comunidade de memória (Borjas, 1995) para dar a conhecer uma dada realidade social vivida. Nessa comunidade, há a fixação de eventos construídos como importantes para o grupo e outros que são obliterados porque contradizem aqueles significativos para reafirmar, no presente, o próprio grupo.

Ao ser dada a condição de ultrapassagem do evento afirmado como significativo para o grupo no contexto vivido e, diante da possibilidade de engajamento em processo de conquista de direitos dados em outro contexto, o dos direitos insurgentes (Arruti, 1997), gera-

dores de novos atores sociais no cenário contemporâneo da sociedade brasileira, a amnésia estrutural fragmenta-se e novos eventos passam a ser narrados pelo grupo em foco. No caso de Brejo dos Crioulos, ao ser ultrapassada a barreira estrutural para a memória do grupo, ou seja, o evento de 1930, foi possível narrar a história desse quilombo até meados do século XVIII, ao mesmo tempo em que se reafirmaram os laços de parentesco intergerações a partir do estudo da genealogia de cada família fixada em cada um dos grupos locais existentes na comunidade.

No caso da comunidade de Maravilha, é significativo narrar a expulsão do território ancestralmente ocupado desde tempos imemoriais e, para tanto, os membros dessa comunidade não necessitaram recorrer à estratégia de erguerem barreiras que obliterem o passado do grupo para se afirmarem no contexto social e político em que se encontram inserido. Muito antes pelo contrário, é necessário afirmar toda a trajetória histórica do grupo para reafirmar a anterioridade de posse do território perdido, mas reconhecido como próprio, apesar de encontrar-se em mãos alheias. Ao afirmarem permanentemente pela territorialidade a posse do território ancestral, evidenciam a existência do sentido de circularidade de temporalidade mítica que Darcy Ribeiro (1995) considera, no caso do Brasil Sertanejo, messiânica. O retorno das condições dadas no passado para a vivência, presente ou futura, do grupo.

Na afirmação da genealogia presente, passada e imemorial de cada família, emergem relações de parentesco que articulam não apenas cada grupo familiar no seio da comunidade em que se encontra inserido. A trama rompe com os limites do território familiar e constrói, em diversos níveis, uma rede de vínculos que articula o grupo familiar no interior de uma comunidade, a comunidade diante de outras na sua circunvizinhança e, também, por



Brejo dos Crioulos - Furado Seco



Brejo dos Crioulos - Reunião de Fundação de Associação Quilombola em 27/01/2001 - Pátio de Escola

todo o *território negro ampliado* da *Jabyba*.

Os membros das comunidades em processo de reconhecimento de sua condição de Quilombo junto à Fundação Cultural Palmares, ao tomarem conhecimento do compartilhamento da mesma condição, instauraram processo de atualização das relações de parentesco que os unem por todo o território. O desencadeamento do mesmo apresenta um caráter inexorável dado o domínio de elemento fundante de relações sociais, ou seja, o parentesco que estrutura as relações entre os quilombolas das comunidades rurais negras existentes, tanto no Norte de Minas

quanto no sertão sul-baiano. Organizar-se a partir de relações de parentesco retira da organização qualquer possibilidade de artificialidade e, sobretudo, possibilita uma eficácia que nenhuma negligência ou omissão pública conseguirá deter. Pois a territorialidade do vale do rio Verde Grande narra a saga secular de africanos e seus descendentes. E nem mesmo ameaças de morte que têm emergido em processos de algumas comunidades não conseguirão interromper o processo instaurado, pois é dotado de uma força potencial capaz de dar uma outra configuração nas relações sociais norte-mineiras e sul-baiana.



Brejo dos Crioulos – Lagoa da Varanda – Fazimento de rapadura

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Cynara Silde Mesquita Veloso de – *Coronelismo em São João da Ponte (1946-1996)*. Montes Claros: Editora da Unimontes, 2002.
- ARRUTI, João Maurício Andion – “A emergência dos ‘remanescentes’; Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. In *Mana* 3(2):7-38, 1997.
- BANDEIRA, Lourdes – *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1988.
- BORJAS, Manuel Chavez – *Comunidad de memoria. Memoria metafórica de una localidad en el sertão brasileiro*. Brasília: Departamento de Antropologia/UnB, 1995. Tese de Doutorado.
- CEDEFES – “Comunidade Brejo dos Crioulos demonstra resistência histórica e luta por seus direitos”. In *Quilombos Gerais*, Ano I (4), Mar/Abr 2004, pp. 1. Centro de Documentação Elói Ferreira da Silva.
- COSTA, João Batista de Almeida – *Do tempo da fartura dos crioulos ao tempo de penúria dos morenos. Identidade através de rito em Brejo dos Crioulos (MG)*. Brasília: Departamento de Antropologia da UnB, 1999. Dissertação de Mestrado.
- “Brejo dos Crioulos e a Sociedade Negra da Jaíba: novas categorias sociais e a visibilização do invisível na Sociedade Brasileira”. In *Pós – Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, Ano V, 2001, pp 99-122.
- *Saber-se quilombola, ser quilombola: o enredamento de Brejo dos Crioulos (MG) nas tramas do aparelhamento estatal*. Florianópolis: IV Reunião de Antropologia do Mercosul, GT1 Laudos Antropológicos, 2003, (mimeo).
- COSTA, J. B. de A., Patrício, C. e Brito, V. E. de – *Negros de Maravilha: abandonados e esquecidos, agora lembrados. Diagnóstico cultural, sócio-econômico e político*. Montes Claros: FUNORTE, 2004 (no prelo).
- COSTA SILVA, René Marc – *Por onde o Povo Anda... A Construção da Identidade Quilombola dos Negros de Rio das Rãs*. Brasília: Departamento de História, 1998. Tese de Doutorado.
- FAGUNDES, Giselle e MARTINS, Nahilson – *Capítulos Sertanejos*. Montes Claros: Vereda Viva, 2003.
- GARCIA JR. A. e GRYSZPAN, M. – “As Veredas da Questão Agrária e Enigmas do Grande Sertão”. In MICELI, S. (org.) – *O que Ler na Ciência Social Brasileira, 1970-2002*. São Paulo: ANPOCS, Sumaré: Brasília: CAPES, 2002, pp. 312-348.
- GOMES, Flávio dos Santos – “Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX”. In REIS, J.J. e GOMES, F. dos S. (orgs) – *Liberdade por um fio. História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 263-290.
- GUIMARÃES ROSA, João – *Grande Sertão: Veredas*. 30 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- HOBSBAWN, Eric, RANGER, Terence (orgs.) – *A Invenção das Tradições*. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- MAURÍCIO, João Valle – “Caminhos do Boi III”. In *Janelas do Sobrado. Memórias*. Montes Claros: Arapuím, 1995.
- NEVES, Antonino da Silva – “Chorografia do Município de Boa Vista do Tremendal. Estado de Minas Gerais”. In *Revista do Arquivo Público Mineiro, Anno XIII*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1908, pp. 219-239.
- O'DWYER, Eliane Cantarino – “Remanescentes de quilombos na fronteira amazônica: A etnicidade como bandeira de luta pela terra”. In *Reforma Agrária. Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária*, 3 (23), Set/Dez, 1993.
- OLIVEIRA, João Pacheco – “Uma Etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. In *Mana* 4 (1): 47-77, 1998.
- PRICE, Richard – “Palmares como poderia ter sido”. In Reis, J.J. e Gomes, F. S. (orgs.) *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RIBEIRO, Darcy – *O Povo Brasileiro. A Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SCHWARZ, Roberto – *Ao Vencedor as Batatas: Forma Literária e Processo Social nos Inícios do Romance Brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.
- SILVA BENTO, Maria Aparecida – “Branqueamento e branquitude no Brasil”. In Carone, I. e Silva Bento, M. A. – *Psicologia Social do Racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 25-58.
- TAUNAY, Affonso de Escragnolle – *História Geral das Bandeiras Paulistas*. São Paulo: Imprensa Oficial, 1948, 11 volumes.



Brejo dos Crioulos – Reunião para defender território



Brejo dos Crioulos – carro de boi tradicional, em deterioração – Furado Seco, 1997