

O quilombo andante – diásporas e territórios¹

Ricardo Ferreira Ribeiro (PUC Minas)²

Denise Pirani (PUC Minas)²

Wellinson Brito Ferreira (PUC Minas)³

Gustavo Araújo Silva (PUC Minas)⁴

Palavras-chave: Diáspora; Territórios; Quilombos

Travessias: da diáspora africana à diáspora quilombola

A diáspora, esta forma de dispersão de seres humanos aos pontos mais longínquos do planeta, tem-se transformado em uma noção importante na área das ciências humanas e, sobretudo, na antropologia “pós-colonial”⁵. No caso brasileiro, a noção de diáspora tem sido protagonizada em diversas dinâmicas socioculturais. Das diversas formas de ruptura que ela pode produzir, o certo é que presenciamos, atualmente, as mais diferentes dinâmicas identitárias dentro de estratégias de recomposição de laços ancestrais e atuais, manifestas nos processos rituais e religiosos, territoriais e políticos. De arquétipo judaico, o certo é que não existe um tipo ideal de diáspora. Neste artigo, trabalharemos a diáspora como uma forma de dispersão, mas, também, com o desenvolvimento de uma identidade coletiva particular, com formas de organização interna diferente tanto dos locais de origem quanto das sociedades de destino. Os escravos trazidos ao Brasil provinham de diferentes regiões da África negra e aqui desenvolveram novas e outras relações de parentesco e sistemas simbólicos particulares. Outro aspecto a se destacar é que identificamos diversos “estágios” de diáspora africana e, posteriormente, quilombola. A primeira foi, sem dúvida, o comércio negreiro que dispersou milhões de africanos em diversos continentes, inclusive na América Latina. A segunda, os escravos que chegavam aos portos brasileiros e que foram dispersos para várias capitanias e províncias no período colonial e no Império. E, finalmente, uma terceira “onda” de diáspora, ocorrida depois de instalados em território brasileiro, que

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

² Professores do Departamento de Ciências Sociais da PUC Minas.

³ Mestrando do Programa de Pós-graduação em Geografia - Tratamento da Informação Espacial e biólogo do Laboratório de Tratamento da Informação em Biologia – Departamento de Biologia da PUC Minas.

⁴ Graduando do Curso de Ciências Biológicas da PUC Minas

⁵ Aqui o termo pós-colonial se refere principalmente aos estudos das comunidades descendentes de africanos no Brasil e em particular às comunidades quilombolas.

foi resultado das relações de trabalho servil e do tráfico interno e das mudanças ocorridas após processos de alforria, fuga, ou da Abolição.

Diásporas e suas passagens

Dentro de tantas diásporas ao longo da história da humanidade, o tráfico negreiro para a América foi o que provocou um dos maiores deslocamentos de populações no mundo. Estima-se que mais de 12 milhões de africanos foram deportados e escravizados para a América. Este pioneirismo ocorreu com os portugueses, a partir do século XV, com o objetivo de buscar novas terras, mercados, riquezas naturais e, principalmente, encontrar uma travessia alternativa para o Oriente.

A partir do século XVI, o grande deslocamento entre terras e oceanos altera drasticamente a geografia humana e social do Brasil, fazendo surgir novas culturas, identidades e territorialidades, mas, também, outras diásporas. Tomemos, inicialmente, a imagem dos navios negreiros como nova instituição que se estabelece a partir do século XVI. Neste espaço físico sobre uma superfície líquida, irão se instalar novas relações econômicas, culturais e políticas, todas elas permeadas de grande violência, tanto física quanto psicológica e étnica. Os navios negreiros são como “um símbolo organizador central para este empreendimento. [...] um sistema vivo, micro cultural e micro político em movimento. [...] os navios imediatamente concentram atenção na Middle Passage (passagem do meio)⁶” (Gilroy, 2001, p. 38).

De forma que podemos considerar que o navio negreiro não somente se caracterizou como uma instituição política e econômica, mas, ele foi o maior símbolo do sistema escravocrata como da própria diáspora! O navio negreiro pode ser igualmente considerado como uma representação de rupturas, uma zona de contato de histórias e culturas. Ainda parafraseando Paul Gilroy (2001),

deve-se enfatizar que os navios eram os meios vivos pelos quais se uniam pontos naquele mundo atlântico. Eles eram elementos móveis que representam os espaços de mudança entre lugares fixos que eles conectavam. Consequentemente, precisam ser pensados como unidades culturais e políticas em lugar de incorporações abstratas do comércio triangular. Eles eram algo mais – um meio para conduzir a dissensão política e, talvez, um modo de produção cultural distinto. O navio oferece a oportunidade de se explorar as articulações entre as histórias descontínuas dos portos da Inglaterra [e do Brasil], suas interfases com o mundo mais amplo (p. 60)

A noção de diáspora nos conduz a certas temáticas como a imigração e o transnacionalismo, assim como, ela também sugere dispersão e é uma idéia que há

⁶ Segundo Paul Gilroy (2001), Middle Passage é uma expressão da historiografia inglesa que expressa o ponto e o trecho mais longos (e o mais sofrido) da travessia do Atlântico feitas navios negreiros.

muito vem sendo utilizada nas Ciências Sociais. Na antropologia, têm surgido vários sentidos e usos nas discussões acadêmicas. Mas, seja qual for o seu múltiplo significado, esta é uma noção que leva a uma experiência de “ruptura” em seus diversos sentidos, pois, trata-se de um “processo de desterritorialização e exílio nas experiências de realocação espaço temporais” (Jardim; Leal; Dimant, 2015, p.10). Uma comunidade em diáspora e no exílio exige que ela recrie certas tradições na condição de construir sua nova identidade (ou identidades).

Alguns trabalhos já se tornaram clássicos sobre este tema que provocam as mais diversas reflexões sobre outros temas como raça, etnia, hibridismo, *metisage*, fronteiras, transnacionalismo... assuntos canônicos na crítica pós-colonial na antropologia. Autores como Homi Bhabha (1998), que trabalhou o discurso britânico sobre a Índia, ou ainda, Paul Gilroy (2001), sobre os descendentes de africanos no Velho e no Novo Mundo e, finalmente, Stuart Hall (2003)⁷ que realizou uma reflexão sobre a questão cultural na diáspora frente uma complexa globalização das nações.

O fato é que a noção de diáspora sofre, ela mesma, um efeito diaspórico, não se fixando em nenhuma área científica. É uma noção que migra continuamente entre os campos da história, da geografia, da etnografia, da política, do direito. Desta forma, trata-se de um conceito aberto e múltiplo e que tem como sujeitos de reflexão também os mais diversos. No Brasil, os estudos que possuem como tema a diáspora, ela se aplica às mais diversas comunidades como os indígenas, portugueses, japoneses, bolivianos, haitianos e... as comunidades quilombolas (Jardim; Leal; Dimant, 2015). Os negros na diáspora devem encontrar novas estruturas de sentimento, de identidade, de memória, de nação e nacionalidade (Gilroy, 2011), ou seja, qual será a sua unidade política, econômica e cultural. Estas características nós a encontramos nas comunidades quilombolas.

Por fim, outro aspecto é muito importante na experiência coletiva da diáspora: a memória. É através dela que os seres em diáspora guardam as suas tradições e sua identidade na modernidade.

Memória coletiva e diáspora.

Sabemos que a memória coletiva é o que fortifica a coesão de um grupo ou comunidade. Ela é o resultado de uma experiência comum antepassada e é o que permite as

⁷ Obviamente que a lista se estende muito mais. Para citar apenas mais dois importantes autores que trabalharam sobre o tema da diáspora, ver James Clifford (1994) e Brah (1996). Sobre a noção de diáspora, eles debateram sobre identidades originárias, políticas, culturais e religiosas e como que elas foram capazes de desestabilizar grandes narrativas hegemônicas de dominação.

reivindicações políticas no presente. Assim, a diáspora, a escravidão, posteriormente a servidão e, atualmente, o trabalho formam um conjunto de experiências que estão na memória de cada dos quilombolas das várias comunidades que reivindicam seus territórios na atualidade. Ainda que várias gerações de quilombolas não tenham vivido a experiência da escravidão, esta experiência coletiva permanece no que Marcelo Moura Mello (2012) acentuou como o “trabalho de memória não é algo referido apenas ao local” (p.64), ao presente, mas, ao contrário, é algo que extrapola as fronteiras físicas e temporais. E é nesta experiência (memória) coletiva (de diáspora, escravidão e servidão) que ainda permanece no presente, que é possível aos quilombolas construir suas identidades sociais, culturais e políticas.

Na diáspora, a memória coletiva tem um papel fundamental, pois, ela possibilita a constituição da “comunidade imaginada” (Anderson, 2008) pelos quilombolas, tanto no plano étnico como territorial. E pensar uma “comunidade imaginada” é pensar o lugar de pertencimento dos quilombolas. Neste sentido, qual é o sentimento de pertencimento na diáspora quilombola? Portadores de famílias ampliadas, os quilombolas construíram uma vasta rede e locais de memórias longínquos e que vai formar um elo entre dois lugares. Um lugar do tempo da “servidão” e outro da “conquista”, do trabalho realmente livre.

Na memória coletiva, há uma “espécie de mito fundador” (Hall, 2003), pois, memória e mito parecem possuir uma relação simbiótica. Na história da humanidade, a diáspora sempre foi, preferencialmente, associada (já no Velho Testamento) aos judeus que, sob a liderança de Moisés, os livrou da escravidão levando-os a Terra Prometida. Nesta peregrinação, o mito e a memória têm um papel fundamental uma vez que ambos subsidiam a identidade cultural. E assim ocorreu, igualmente, com a diáspora negra e quilombola. Esta pode ser uma concepção de quilombo uma vez que

uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente em uma linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade”. (...) com todo o potencial real dos nossos mitos dominantes de moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significado às nossas vidas e dar sentido à nossa história (Hall, 2003, p.29).

A história dos antigos, na memória coletiva dos quilombolas, é repleta de múltiplos mitos, lendas e tradições que podemos reconhecer nas suas linguagens. Esta história é também marcada por fortes rupturas e, como em muitos outros povos, a história das comunidades quilombolas foi marcada por expropriação, escravidão, servidão e

subordinação. As relações de dependência no passado fazem com que as histórias das comunidades quilombolas sejam retrabalhadas, revisadas e reapropriadas nos dias atuais.

As leis, quilombolas e territórios

A Constituição de 1988, elaborada em meio ao centenário da Abolição da Escravidão e das lutas dos movimentos negros por todo o país, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias determina: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Trata-se, sem dúvida, de uma importante conquista política de tais comunidades, mas, ao mesmo tempo, suscitou algumas questões: essa ocupação é total ou pode ser parcial? Ou ainda: por quanto tempo, ela deve ser considerada?

O Decreto nº 3.912, de 10 de Setembro de 2001, editado pelo Governo do Presidente Fernando Henrique Cardoso, respondeu a essa indagação definindo que: “somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que: I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988”. A concepção por trás desse decreto não reconhece a trajetória de diáspora vivenciada pelos grupos e comunidades de ex-escravos, pois, em muitos casos, mesmo os denominados “quilombos históricos”, ocorridos no período colonial e no Império, apresentavam enorme mobilidade, fugindo das perseguições de agentes públicos e privados. Esse processo, muitas vezes, se intensifica após a Abolição e ao longo do século XX, quando vários grupos de libertos vagam em busca de um “porto seguro”.

Aquela visão sobre territórios quilombolas foi substituída por outra, presente no Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, redigido já no Governo Lula, que estabelece no § 2º do seu artigo 2º: “São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”. Essa concepção retira o caráter histórico (secular) da ocupação territorial, colocando-a na perspectiva das necessidades concretas das comunidades. No entanto, a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI), proposta, em 2004, pelo Partido da Frente Liberal – PFL, hoje Democratas, alega que o Decreto seria formalmente inconstitucional devido à inexistência de uma lei prévia que confira sua validade por se tratar de ato normativo secundário, bem como, questiona a possibilidade de auto-

atribuição pelas comunidades quilombolas, a desapropriação de terras particulares e a demarcação das terras por indicação dos próprios interessados. O julgamento dessa ação, pelo Supremo Tribunal Federal, foi iniciado em 18 de abril de 2012 e encontra-se ainda sem definição, apresentando um voto a favor e outro contra. Assim, pode-se ter um retrocesso nesse campo, seja por uma decisão favorável a essa ADI pelo STF, ou por novas medidas legais, que alterem a perspectiva do Decreto nº 4.887. Nesse sentido, o debate em torno da identificação e delimitação dos territórios quilombolas está cada vez mais presente e as concepções que fundamentam os dois decretos e a própria ADI ainda se encontram em disputa política. Assim, é interessante debater casos concretos de trajetórias das comunidades quilombolas para não se restringir a uma visão limitada da noção de territorialidade, seja do ponto de vista espacial, seja histórico.

O presente artigo discute essa questão tendo em vista a dispersão de um grupo quilombola, que possui uma origem comum nas encostas do Pico do Itambé, marco de referência do Distrito Diamantino, em Minas Gerais. Depois de longas trajetórias distintas, que incluem, na própria região, os municípios do Serro, Diamantina e outros vizinhos, mas também os estados de São Paulo e Paraná, constituem comunidades que reivindicam a sua condição de quilombolas e o seu direito aos respectivos territórios, no entanto, nenhum deles inclui a sua área comum de origem.

De fazenda em fazenda, plantando queijo

O “Lições da Terra: projeto interdisciplinar de vivência e extensão em comunidades rurais de Minas Gerais”, associado ao Projeto de Extensão “A luta por reconhecimento dos direitos fundamentais das comunidades remanescentes de quilombo”, ambos vinculados à Pró-reitoria de Extensão da PUC Minas, vêm, desde 2013, em parceria com o INCRA, elaborando relatórios antropológicos em comunidades quilombolas do Serro - MG, visando a identificação e delimitação dos seus territórios.

O Serro, localizado na região do Alto Jequitinhonha, é uma das seis mais antigas cidades de Minas Gerais, cujas origens estão ligadas à exploração do ouro, tendo recebido, já em 1714, o título de Vila do Príncipe. Essa atividade, que demandou grande contingente de mão de obra escrava, contribuiu para o surgimento de vários quilombos nos arredores da cidade ainda no século XVIII (Guimarães, 1988) e, hoje, cinco dessas comunidades já foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares.

As duas primeiras, Ausente e Baú, que já tiveram o seu relatório antropológico elaborado pela equipe da PUC Minas, são vizinhas e encontram-se situadas na área rural

de distrito de Milho Verde. Essa povoação está localizada historicamente no chamado “Distrito Diamantino”, demarcação feita pela Coroa Portuguesa, em 1731, como forma de dificultar o acesso a esse recurso mineral e assegurar o monopólio da sua exploração para si e seus prepostos. Essas comunidades possuem referências históricas que nos remetem à exploração de diamantes, no Rio Jequitinhonha e seus afluentes, que datam do início do século XVIII e mantêm-se até o final do século XX, quando é proibida pela ação de órgãos ambientais. As margens desses cursos d’água foram ocupadas com a combinação do garimpo e agricultura, atividades desenvolvidas historicamente pelas famílias quilombolas, antes e depois da Abolição. Assim, foi possível, à equipe da PUC Minas, a partir da memória das famílias ali residentes e de documentos históricos e cartoriais, estabelecer um nítido vínculo entre elas e o território atualmente ocupado, que remete, pelo menos, à primeira metade do século XIX.

Essa não é, no entanto, a realidade encontrada em outra comunidade quilombola localizada a cerca de dez quilômetros daquelas duas, cujo relatório antropológico também ficou a cargo da equipe da PUC Minas. A Comunidade Quilombola de Vila Nova possui um total de 24 famílias, que residem, em sua maioria, em duas ruas paralelas da sede do Distrito de São Gonçalo do Rio das Pedras, município do Serro.

As famílias quilombolas, que hoje constituem a Comunidade de Vila Nova, tem sua origem não no município do Serro, mas no vizinho Santo Antônio do Itambé, cuja sede dista apenas 29 quilômetros de lá. A cidade está a 18 quilômetros a sudoeste do Pico do Itambé, que constituiu-se em uma importante referência geográfica para a ocupação do Alto Jequitinhonha, pelo menos a partir do século XVII, quando é devassado por várias expedições em busca de ouro e pedras preciosas. Porém, só no início dos setecentos, a região vai ser ocupada com a exploração de ouro, mas as duas cidades não foram incluídas no “Distrito Diamantino”, pois não dispunham dessa riqueza.

O ouro não durou muito e, em 1820, o médico, mineralogista e botânico austríaco Johann Emanuel Pohl (1782-1834), que esteve em Santo Antônio do Itambé, registrou:

“Antigamente os habitantes deste arraial extraíam ouro; ainda agora se encontram nos riachos da vizinhança cascalhos abandonados que, em vista da fraca produção não são mais explorados” (Pohl, 1976, p.369). O então distrito do Serro passa a se dedicar às atividades agropecuárias e não apresenta crescimentos demográficos expressivos nem neste século, nem no seguinte. O Recenseamento Geral de 1950 aponta que 93% da sua população concentrava-se na zona rural. Passados 20 anos, a população do agora

município cresce apenas 0,6%. No entanto, a população rural perde 138 habitantes, enquanto o percentual da população urbana (10%) dobra em relação a 1950.

As famílias, que hoje compõem a comunidade quilombola de Vila Nova são parte desse processo de emigração, ou seja, na segunda metade do século XX, deixaram a área rural do município de Santo Antônio do Itambé para alcançarem a sede do distrito de São Gonçalo do Rio das Pedras, no município do Serro. Não se trata de um processo de mudança direta de um ponto ao outro, mas de um longo percurso, que durou cerca de doze anos, vivenciado com a passagem por várias fazendas dos dois municípios.

A expulsão de fazenda em fazenda pelas famílias de Vila Nova não se constitui em um caso isolado, mas é parte de um fenômeno social observado no Vale do Jequitinhonha, entre os anos 1960 e 1980 e mesmo antes em algumas regiões, como aponta a antropóloga Margarida Maria Moura (1988):

O Vale do Jequitinhonha, há duas décadas, vivência a expulsão do agregado do interior da fazenda, a compressão e supressão das permissões para plantar na fazenda, dadas a pequenos sitiantes, e a invasão da posse camponesa por falsos fazendeiros. As fazendas, que antes eram estabelecimentos agropastoris, agora tendem ao pastoreio extensivo puro e simples. Por ser essa atividade mais lucrativa, todo o solo é revertido ao plantio do capim, retendo-se apenas um ou dois vaqueiros para os cuidados da criação (p.3).

A “área agrícola do Serro” e região, herdeira da profissão aurífera, transforma o cultivo da terra, em atividade básica, para abastecer os mercados locais: a produção camponesa ou das fazendas, dentro das sazonalidades próprias, é consumida no mercado regional ou até além. Uma mercadoria, em especial vai se transformando em identidade básica da antiga vila:

Com a decadência do Ciclo do Ouro, o Serro intensificou sua atividade agropecuária, e o queijo, que era produzido antes para o socorro dos garimpeiros e depois em caráter complementar a outros bens do meio rural, ganhou autonomia no setor econômico, pela qualidade e pelo volume que representava para o mercado. Embora só conquistando tardiamente *status* econômico, o queijo do Serro, integrado à atividade rural desde os primeiros tempos da Vila, já se consagrara, desde cedo, pelo peculiar sabor e modo de produção, como símbolo de identidade cultural, como móvel de tradição de hospitalidade e da arte da cozinha serrana. À medida que o produto amplia seu mercado consumidor e que se espalham os saberes da cozinha pela região, a representatividade cultural do queijo alcança núcleos populacionais vizinhos e outros centros mineiros importantes (Pires, 2013, p. 137).

Entre 1950 e 1960, a produção de leite cresce apenas 14,4%, enquanto, na década seguinte, essa expansão salta para 74% e, nos anos 1970, é de 60,5%. Para alimentar o rebanho produtor de leite, há um crescimento das pastagens plantadas na década de 1950 de 36,5%, enquanto na seguinte, há um aumento de 21,3% nas “pastagens

naturais”, formadas de capim-gordura ou meloso (*Melinis minutiflora*) e outros de origem africana, mas já há muito adaptados à região.

A expansão da pecuária leiteira e da produção do queijo no Serro e região assentou-se em uma estratégia clássica de abertura de novas fazendas ou de novas áreas nas antigas: as famílias quilombolas e camponesas em geral desmatavam áreas nas fazendas, onde plantavam suas lavouras e, depois de alguns anos, eram obrigadas a disponibilizá-las aos proprietários seja para o plantio de algumas pastagens, seja, sobretudo, para o crescimento “natural” daqueles capins exóticos. Entre 1950 e 1960, a área das lavouras temporárias crescem, ali, 29,3%, mas, na década seguinte, quando muitas fazendas já estavam formadas, diminuem 1,8%. A entrevista a seguir, realizada pela equipe da PUC Minas com Benedito Crizóstomo Gomes (Seu Bené), uma das lideranças da Comunidade Quilombola de Vila Nova, revela como eram as relações de trabalho entre fazendeiros e sua família no longo percurso de fazenda em fazenda, realizado entre o final dos anos 1940 e nas duas décadas seguintes:

(Nessas fazendas mais antigas, o que que era o serviço que o seu pai fazia lá?) Ah, plantava, né... (Plantava o que?) Plantava mandioca pra fazer farinha, mandioca, o que o terreno dava... plantava de tudo. Às vezes, ele ficava na fazenda trabalhando, nós plantando... (Ele ficava na fazenda trabalhando?) É, porque, às vez, ele morava na fazenda, trabalhava na fazenda pro dono da fazenda, a gente trabalhava na roça... (Mas plantava o que?) Plantava mandioca, fazia farinha, eu alembro, nós fazia farinha... (E pagava alguma coisa pro dono da fazenda?) Nó! Oi! Tinha que pagar era... naquela época, era a... a quart..., um quarto, de quatro, ele tinha um. (De farinha?) É... de tudo! De tudo! (Plantava mais o que?) Ah, plantava de tudo mandioca, farinha, feijão, é... milho, certo? (E tudo pagava a quarta?) Tudo, a quarta! (...) (Pegava a terra bruta, tinha que desmatar? Como é que era?) Pegava bruta... iche! Bruta! (Aí, desmatava?) Desmatava. Aí, quando dava pasto pra ele, tirava a gente, botava em outro canto. (Colhia a roça, plantava o pasto?) Aí, botava criação, tirava a gente de lá, que tava já mastigado... mastigado (riso). (Aí, plantava o pasto no mesmo lugar da roça ou em outro lugar?) Não, tirava a gente, tinha que plantar em outro lugar, pra formar outro pasto pra eles (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

As relações de agregação, que substituíram o trabalho escravo, implicavam em cobrança da renda da terra pelo sistema da “quarta”, onde o proprietário cedia uma área “bruta” para ser lavrada, não contribuindo com mais nada para o seu cultivo. Na primeira metade do século XX, essa era a forma empregada pelos patrões para explorar suas terras e o trabalho dos antigos escravos, excluídos pela possibilidade de acesso ao solo graças a Lei de Terras de 1850. As relações entre fazendeiros e os quilombolas eram, inicialmente, amistosas, chegando a se tornarem compadres em alguns casos, e podiam

ser relativamente duradouras, pois a agricultura era a atividade principal, porém, com a expansão de uma pecuária mais intensiva, elas começam a modificar.

A mortandade das relações de agregação (que não autoriza selar sua desaparecimento completa ou definitiva) se dá pelo deslocamento da lógica que preside a obtenção do equivalente de capital, a renda territorial capitalizada. A renda fundiária, que podia ser obtida sob diferentes formas legais ou costumeiras de relações sociais, torna-se inferior àquela que pode efetivamente ser extraída com outros arranjos sociais. A integração da região nos predicados de fertilidade e localização rentáveis do ponto de vista do capital faz com que a renda diferencial, que pode ser agora obtida pelo fazendeiro, torne-se potencialmente mais alta. As terras tornaram-se próximas de mercados de carne bovina. Isto obriga a extrair delas um rendimento equivalente ao de outras terras de igual situação. Nesse contexto, o trabalho do agregado não alcança o montante de renda que agora é passível de ser obtida de outra maneira. Daí a ânsia de tornar mais exploradoras as condições de trabalho dos lavradores (agregados e pequenos plantadores), até chegar à supressão de relações com os mesmos. Daí, também, a ânsia do fazendeiro em submeter o posseiro para chegar à supressão de relações (Moura, 1988, p.94).

Assim, há o momento do “trato”, no entanto, quando os proprietários desejam retomar a terra para transformá-la em pastagem, este transforma-se em “distrato”⁸.

Se a especialização do caráter agropastoril do velho empreendimento em pastagens e criação de gado ou tão-somente a retenção da terra como reserva de valor tornam distintas as razões presentes das razões passadas para expulsar o agregado, a violência que se revela nesses fatos, e que radica num sistema de atitudes não contratual, é a mesma: a generosidade, a bondade se transformam em atos vingativos, quando se deseja o seu encerramento. São um comportamento por excelência da convivência de dominantes e dominados na sociedade agrária brasileira. Quando se deseja realizar o trato, se é bom; para encerrá-lo há que ser mau. No primeiro momento, a bondade é favorecimento, no segundo, a maldade é a única forma de se livrar do subalterno indesejável (Moura, 1988, p.97).

São utilizadas expressões muito significativas, nos depoimentos colhidos pela equipe da PUC Minas junto aos moradores daquela comunidade, para caracterizar o rompimento de tais relações: “tirava a gente de lá, botava em outro canto” ou “chutaram nós” (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos), “passava a gente pra fora” ou “despachava a gente” (Jésus Ciriaco Gomes – 73 anos). Segundo um dos entrevistados, havia naquele momento histórico, marcado por forte debate das relações trabalhistas no campo, que mais tarde deram origem a uma nova legislação (Estatuto da Terra e ao Estatuto do Trabalhador Rural) um temor, por parte dos fazendeiros, que uma maior permanência em determinada área pudesse suscitar a reivindicação da condição de posseiro: “Geralmente, a gente tava começando a criar um pezinho, tirava a gente de lá, botava

⁸ “O que se conclui é que se denomina distrato aquilo que é, no fundo, a supressão de atos de boa vontade (por isso são gratuitos), que pela atual lógica econômica da fazenda, devem ser descontinuados. Mas devem sê-lo, não porque se passou para o contrato, mas, através dele, para o *desfavor e o distrato*; e a outros modos de contratar e favorecer” (Moura, 1988, p.68).

em outro canto... os fazendeiro... Não deixava a gente criar pé com medo de tomar a terra dele... só pode... (riso)” (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

O rompimento final de tais relações, porém, não se dá, em geral, por um eventual desacordo imediato, mas é o resultado de um processo mais ou menos contínuo de “distratos”.

Pode durar vários anos a indisposição recíproca que enseja um rosário de "aborrecimentos" e ameaças que antecipam o tiro de misericórdia na relação social. Não se trata, pois, de simples desagrado do lavrador diante de pastos que suprimem roças. A transformação do agregado e de sua família num bando itinerante, dentro do mesmo *dominium*, é condição vivamente repelida pelos mesmos. Obedecem às novas regras, mas retrucam com o trabalho mal desempenhado (Moura, 1988, p.101/102).

O depoimento a seguir, dado à equipe da PUC Minas, ilustra bem como podiam se encerrar, de forma pouco amigável, as relações entre fazendeiros e quilombolas: “(Ele chegava na cara do senhor e falava: ô seu Jéus, o senhor vai ter que sair amanhã, sossegado?) Não, não era assim, não. Fazia alguma coisa pra contrariar a pessoa né? Até que você amola e fala: pra mim não dá. Ia saindo, né?” (Jéus Ciriaco Gomes – 73 anos). Em algumas circunstâncias, o “distrato” transformava-se em conflito aberto, com o uso de elementos simbólicos tidos como “insultos”, pois não eram aceitáveis mesmo em uma relação entre um patrão e seu trabalhador.

(Quando ele queria que vocês fossem embora, o que que ele falava?) Como diz o nordestino, ele começava um perriar... começava a perriar... (risos)... pra tirar a gente... Encher o saco... Pedia a casa... Agora, tem um lugar aqui, que o cara... começou até a brigar com meu pai. Eu não vou lembrar disso, sabe por que? Sabe por que? Eu alembro, fico nervoso, quando eu me recordo. Falou com meu pai assim: aqui é homem pra caramba! Falou com pai... pai era pequeno. Falei assim: pai não é homem, mas tem um filho dele que é. Nossa senhora! (...) Foi encrenca com a gente, aí, queria prejudicar a gente (O que que ele falou com seu pai?) Nós não tem medo de homem, não... Esse negócio todo... falou assim... falou com pai... Eu fiquei só pensando naquilo... Hoje, vim aqui, lembrando... (...) Eu se tivesse aqui, não falava, não. Você é homem, nós também somo! Você é homem, nós também somo! (...) Ele insultava pra gente sair da terra, da terra dele... Pai com um monte filho... Pra plantar, né? Como é que saía? É, né? Tinha que dar um prazo. Não pode falar assim, não! (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

Mudar-se da fazenda, ou dentro da mesma propriedade, porém para áreas mais distantes, em geral, implicava em recomeçar do zero, não só em termos de abertura de novas áreas agrícolas, mas também no que se refere à construção da moradia e dos seus arredores. A baixa fertilidade das terras, as condições rudimentares de produção e as relações de exploração mantidas com os fazendeiros permitiam apenas a reprodução simples das famílias quilombolas, não possibilitando o acúmulo significativo de bens, o que permitia a vida itinerante de um lugar a outro.

Não tinha nada, não... Tinha a casa de casa. A casa era de pau-a-pique, não levava nada. Naquela época, não tinha colchão, não tinha fogão, não tinha

nada. Não, não tinha fogão, você ia levar o que? Levava os menino. (Não tinha... Dormia era em rede?) Não, era.. era esteira de banana... Fazia esteira de capa de banana. (...) Esteira de capa de banana, eu alembro bem. (...) Fazia girau. (...) (E não tinha nem animal para carregar as coisas?) Ah, não tinha nada! (...) (Quando saía de um lugar para o outro ia de pé) Ah, é. (...) Também não tinha nada que carregar... Trazia esteira... Esteira trazia, né? Não tinha muita coisa de carregar também, não. É, não foi fácil, não! (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

A alimentação apresentava iguais condições de pobreza e estava assentada na farinha de mandioca, principal produto obtido nas lavouras, era complementada por elementos considerados como nutritivos, porém de baixo custo. Alimentos hoje tidos como rotineiros no prato dos quilombolas, naquele momento, era reservado para ocasiões celebrativas:

Arroz comia mais, assim, dia de Natal, Ano Novo... (riso) Você entendeu? Arroz.... (...) Aí, comprava osso, menino! Osso, que hoje joga fora! Osso de boi, o pé, a perna. Falava osso de correia, você não entende. Osso de correia é a mão do boi, a mão sem nada! A costela não é igual a costela. Hoje, você compra a costela, tem 45, 50% de carne, o resto é osso, mas naquela época, era 100% de osso (risos) (...) Comia aquilo, ficava forte. Comia com farinha, menino! Comia com farinha de mandioca! Fervia aquilo lá com.. aquilo é forte! Mundureto! (...) Para almoçar, jantar, esse negócio todo... (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

Uma longa jornada

A Comunidade Quilombola de Vila Nova possui um tronco familiar principal formado pelos Gomes: das 24 famílias apontadas como ali residentes, na atualidade, 22 possuem descendentes diretos do casal Raimundo Gomes (? -1974) casado com Jovina Calixta dos Santos. Dos seus nove filhos, dois são falecidos, uma filha mora em Belo Horizonte e os demais vivem na comunidade, juntamente, com treze netos e mais três bisnetos que encabeçam famílias independentes. Pesquisamos a trajetória dessa família a partir da memória dos seus membros ainda vivos e refizemos o percurso com duas lideranças da comunidade georreferenciando os pontos de moradia indicados por eles, conforme consta do mapa a seguir. Benedito Gomes, que realizou essa viagem conosco, sintetizou o percurso de sua família até alcançar a sua localização atual na Vila Nova:

Eu vim novinho da Água Santa (...) Da Água Santa, nós fomo pro terreno de Zim Gonçalo. Depois do terreno de Zim Gonçalo, Batatá. (...) Do Batatá, nós viemo pra cá. É isso mesmo: do Batatá, nós viemo pra cá... Agora, do Batatá, nós viemo pra Ponte, aqui, ó... do Jequitinhonha (...) De lá, nós fomo pro Barreto... (...) De Barreto, nós fomo pro Buracão... (...) (Do Buracão?) Sapateiro! Do Sapateiro, Vila Nova. (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

Vamos examinar cada uma das etapas desse processo (ver mapa a seguir):

a) Água Santa: A família Gomes parece ter origem nessa localidade, situada nas encostas do Pico do Itambé, no município de Santo Antônio do Itambé. Pelo menos

cinco dos nove filhos do casal Raimundo Gomes de Gouveia e Jovelina Calixta dos Santos nasceram ali.

b) O retiro de Zim Gonçalves: As dificuldades de reprodução socioeconômica nas terras da Água Santa levaram a família, por volta de 1946, para a fazenda São João, pertencente a Manuel ou Emanuel Gonçalves, conhecido como “Zim Gonçalves”.

c) **“Batatá” (Batatal):** Trata-se de uma região situada dentro da mesma fazenda⁹ para onde foram deslocados por ordem do seu proprietário. A família Gomes, depois de alguns anos de permanência na Fazenda São João, conheceu, o que Margarida Moura chama de “distrato”, ou seja, atos que visam demonstrar que é hora de sair.

d) Ponte: Da Fazenda São João até a “Ponte do Jequitinhonha”, como é conhecido a nova localidade para onde se dirigiram, foi necessário percorrer cerca de 39 quilômetros a pé. Nessa fazenda, além de plantar à quarta com o seu proprietário, Raimundo Gomes se via obrigado a trabalhar “a dia” também nas propriedades vizinhas.

e) **“Barreto” ou “Barreiro”:** Os Gomes foram obrigados a se deslocar dentro da mesma propriedade, saindo da “Ponte” para essa localidade, de onde foram, novamente, expulsos: “Aí implicou com nós também, aí no Barreiro, depois... Implicou com nós, mandou nós sair...” (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos).

f) **Buracão:** A família Gomes, frente esses conflitos “combina”, por volta de 1956, uma nova agregação com um comerciante de São Gonçalo. Lá, conseguiram maior permanência, que parece ter possibilitado uma estabilidade econômica para a família, que possibilitou a compra de uma pequena área de terras, chamada Sapateiro.

g) Sapateiro: Situada muito próxima de São Gonçalo, essa área permitiu gerir a venda da própria produção e a busca de melhores mercados que favoreciam pequenos lucros, obtidos sobre muito esforço. Compraram animais de carga e passaram a vender vários produtos em Diamantina, cidade pólo da região: “Comprou um burro, depois dois: opa! O negócio começou a ficar bom: dois burrinho. Quando não tinha farinha, levava lenha, levava... o que tinha. Levava laranja, às vez... tinha laranja... manga! Porque, naquela época, tudo era comercializável, né?” (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos). Os filhos, à medida que iam se casando, iam construindo suas próprias moradias e, dessa forma, o “Sapateiro” chegou a abrigar oito casas da família Gomes.

h) Vila Nova: Raimundo Gomes morre em 14 de junho de 1974. No início dos anos

⁹ Com a criação do Parque Estadual do Pico do Itambé, em 21 de janeiro de 1998, a casa principal dessa fazenda foi reformada e transformou-se em sua sede.

Famílias, comunidades, diáspora e territórios

Os Gomes, embora se destaquem no contexto comunitário, não são os únicos presentes em Vila Nova, pois estabeleceram um conjunto de casamentos com outros troncos familiares, como define um dos seus representantes: “As família foi misturando” (Nadir dos Santos – 51 anos). Uma dessas famílias são os Euzébio, que realizaram cinco casamentos com os Gomes: dos dez filhos do casal Sebastião Petrino Euzébio e Tereza Ciríaca de Araújo (Guedes), seis se uniram a membros da família Gomes, sendo dois deles filhos de Raimundo Gomes e Jovina Calixta dos Santos e quatro são seus netos.

Outro tronco familiar que também se uniu aos Gomes é formado pelos Higino (ou Gino) dos Santos: três filhas dos nove de Raimundo Gomes e Jovina Calixta dos Santos, casaram-se com homens com esse sobrenome. Pelo menos dois deles possuem laços de parentesco que os unem tanto aos Gomes quanto aos Euzébio.

Além dos possíveis laços de parentesco, que podem explicar os casamentos entre os três troncos familiares, também é possível buscar a sua aproximação por uma provável origem geográfica comum, situada em Santo Antônio do Itambé, em especial, na localidade de Água Santa, ponto de partida do percurso descrito dos Gomes.

Antero Augusto Higino, casado com uma das filhas daquele casal, que embora pertença a família Higino, também nasceu lá e se recorda como era essa localidade, pois ali viveu até os seis ou sete anos, mudando-se em seguida para a localidade de Bica d'Água (situada na Mata dos Crioulos), mas retornando para a Água Santa, quando tinha cerca de 12 anos, permanecendo ali por aproximadamente mais três anos.

A localidade não estava inclusa na área de nenhuma grande propriedade: “Lá na Água Santa não era fazenda, não. Lá era assim, um povoado, né. Lá tinha uma fazenda, mas nas chapada” (Antero Augusto Higino – 80 anos). Embora não possuíssem documento, consideravam a terra como pertencente às famílias que ali residiam: “Bom, tinha uma parte que era nossa. Agora, na época, não sei se meu pai vendeu, também, sei lá, se o pessoal tomou, também... entendeu?” (Idem). O fato da área não pertencer a nenhum fazendeiro livrava as famílias “pagar o arrendo”, mas, por outro lado, apresentava baixa fertilidade: “O terreno é meio voluntário, né? Só que não dava planta, né? Não dava planta...” (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos). Essa opinião é confirmada pelo seu cunhado que esclarece: “Eu, na época que morava aqui, plantava mais é mandioca. É o que mais a terra dava é mandioca. Milho era muito fraquinho... (...) A cana dava muito pouco...” (Antero Augusto Higino – 80 anos). O cunhado completa: “Mas mandioca dava no primeiro, no segundo ano, não dava mais. (...) A cana que plantava, deixa eu

ensinar pra vocês, o pouquinho que dava era pra fazer café” (Benedito Crizóstomo Gomes – 70 anos). Certamente, o fato de estar localizada em área de maior declividade, com solos pobres, favoreceu que ela não se mostrasse interessante aos fazendeiros da região e permanecesse disponível para ser ocupada por ex-escravos, que encontraram ali a possibilidade de manter sua autonomia¹⁰. Segundo Antero, seus pais e muitos outros membros da família Higino, que nasceram ou viveram ali e em outros pontos de Santo Antônio do Itambé mudaram para outra comunidade quilombola: “Na época? Tinha bem gente... A maioria mudou pra Mata dos Crioulos” (Antero Augusto Higino – 80 anos).

A Comunidade Quilombola Mata dos Crioulos, está localizada na área de confluência dos municípios de Diamantina, Couto de Magalhães de Minas, Serro, Santo Antônio do Itambé, São Gonçalo do Rio Preto e Serra Azul de Minas. Nessa região nascem diversos rios importantes para as bacias do Rio Jequitinhonha e Rio Doce. É grande a diversidade de ambientes utilizados pela comunidade, tendo grande parte das cerca de 100 famílias residentes na região moradas em ambientes diferentes, devido à pluriatividade característica na região. Sobrepostos ao território da comunidade estão os Parques Estaduais do Rio Preto e do Pico do Itambé e a APA Estadual das Águas Vertentes (Souza et al, 2013, p.2).

Essa área, que reúne várias comunidades quilombolas, recebeu, muitas vezes, as visitas dos Gomes que freqüentavam as festas ali realizadas, em particular na comunidade de Bica D’Água, no entanto, pelo menos nas gerações mais recentes, eles não moraram ali. Porém, foram a partir desses contatos que eles estabeleceram casamentos tantos com os Higino Santos, quanto com os Euzébio. Lourdes Joana Gomes, uma das filhas de Sebastião Petrino Euzébio e Tereza Ciríaca de Araújo, nascida na Mata dos Crioulos, conta a sua trajetória, que, embora por caminhos diferentes, se assemelha à dos Gomes:

A gente mudava pra vários lugares: mudemos pro Itambé, tornemo a voltar pra cá, de novo, foi assim (...) No Itambé, nós morou em três lugar lá... (...) Mudava pra um canto, depois mudava pra outro... (...) Mudava porque o dono do terreno falava: Não! Eu não quero que você fica aqui mais!... não sei o que que tem... Nós mudava pra outro canto. (...) Nós morou no terreno de Naná. Nós morou no terreno de Nozinho... chamava Nozinho... Nozinho morava dentro do Itambé mesmo. (...) Ele tinha fazenda... Nós morou pra baixo... Nós morava pra lá do Itambé. (...) Ele chegou perto de mãe e falou: ô Tereza, eu quero que vocês dá lugar daqui. Ela falou: por que? Aonde que nós vamo com esse tanto de menino? (Lourdes Joana Gomes – 65 anos).

A Mata dos Crioulos, inicialmente, constituía-se em uma fazenda como as outras:

Lá, nós trabalhava e pagava arrendo... (...) Pagava arrendo pro dono da terra, lá. (...) Plantava roça, milho, mandioca... É isso que a gente mexia, lá... Trabalhava algum dia pra alguém, também... (...) Nós saímos da Água Santa, fomo pra lá. E de lá, nós saímos dela, tornou voltar pra Água Santa, de novo. (...) O pessoal da gente não parava, não. O pai da gente não parava: uma hora tava num lugar, outra hora, no outro, né? Era... Mas lá, o dono do terreno lá

¹⁰ Hoje, a Água Santa está inserida no Parque Estadual do Pico do Itambé, criado 1998, sendo os antigos proprietários desapropriados.

até não... lá na Mata, até não amolava a gente, não (Antero Augusto Higino – 80 anos).

Com o tempo, as relações de parceria devem ter se afrouxado e a Mata dos Crioulos, a exemplo da Água Santa, parece ser vista, por diferentes troncos quilombolas, como um terreno “livre”, um espaço possível de apropriação relativamente duradoura, onde podiam morar e plantar sem a necessidade de pagar a renda da terra, embora reconheçam que ela pertencia a um antigo proprietário:

Só que lá era uma posse. (...) Lá não pagava renda, não, porque, o povo, lá, era assim... que lá era de... de Armando [Neves]... Então, o povo ficava muito tempo morando num lugar, o povo tomava posse daquele lugar... o povo tomava posse daquele lugar...Então, quando eu casei, mudei pra aqui, muitos irmão casou como tá aí tudo, mãe ficou lá, só mais Maria, Margarida, a Zarinha... Aí, pegou saiu, veio pra aqui [Vila Nova] (Lourdes Joana Gomes – 65 anos).

As comunidades quilombolas inseridas na Mata dos Crioulos reivindicaram, junto ao INCRA, a identificação e delimitação de seu território conjunto e já tiveram o seu relatório antropológico concluído. Os quilombolas de Vila Nova, ainda hoje, embora continuem em contatos esporádicos com parentes e antigos vizinhos daquelas comunidades, não têm maiores informações sobre seus processos de luta por territórios. Por outro lado, foi através de uma elaboração de tais estudos que eles retomaram os contatos com parentes distantes que lutam pela mesma causa na autodenominada “Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos”, localizada em Guaíra-PR.

Essa comunidade possui 27 pessoas ali residentes, das quais 11 são filhos ou netos do casal Manoel Ciriaco e Ana Rodrigues dos Santos e oito são netos ou bisnetos da sua irmã Maria Conceição Ferreira e de José Odoxio Ferreira. Manoel Ciriaco dos Santos (1920-1989), neto de escravos, nasceu em Santo Antônio do Itambé e ali permaneceu até a década de 1950, quando ficou viúvo de sua primeira esposa, Maria Olina, casando-se com Ana Rodrigues e iniciando sua trajetória até se fixar no oeste do Paraná.

Nesta região, tais famílias chegaram, como gostam de narrar, no começo da década de 60, a partir de um movimento iniciado no estado de Minas Gerais (MG), passando pela região oeste do estado de São Paulo (SP), no município de Caiabu – distante quarenta quilômetros de Presidente Prudente que é o município pólo da região –, onde chegaram em 1956. As narrativas quilombolas destacam que Manoel trabalhou com a família em Caiabu/SP na colheita de algodão e amendoim até que ele e mais alguns parentes resolvem se mudar com o objetivo de comprar terras no extremo oeste do Paraná, na região dos municípios de Guaíra e Terra Roxa (Ribeiro, 2015, p.13/14).

Além de Manoel, adquiriram lotes rurais da Sociedade Agropecuária Comercial e Industrial Maracaju LTDA, seu primo Geraldo dos Santos, um tio e um cunhado de sua segunda esposa. A venda de lotes por essa colonizadora é parte de um longo processo de invasão de terras da etnia Guarani no oeste daquele estado. Os quatro lotes eram próximos e foram pagos, durante anos, com muito esforço das famílias envolvidas, que

receberam vários parentes para ali trabalhar. Conflitos locais e as dificuldades econômicas para desenvolverem sua produção, em uma região de agricultura tecnificada, resultou na venda de alguns lotes já na década de 1990.

A autodeclaração deste grupo como quilombola e a reivindicação de ampliação territorial implicou que arcassem com conseqüências negativas importantes como a evidenciação e ampliação de conflitos com os grupos locais. O conflito com os proprietários vizinhos foi considerado pelo governo estadual como um dos piores do estado do Paraná, tendo em vista as freqüentes ameaças de violência física e uma série de violências simbólicas que atingiram a comunidade (Ribeiro, 2015, p.132).

Foi nesse contexto de conflitos que foi elaborado, em 2009/2010, o primeiro relatório antropológico referente à Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos. Esse relatório foi rejeitado tanto pelos quilombolas quanto pelo INCRA, exatamente por desconsiderar as questões em debate no presente artigo:

O fato de o grupo não ter uma relação ancestral com o território atual, não apresentar informações consideradas consistentes sobre a existência de ancestrais escravizados e não se adequar ao modelo de quilombo típico foi considerado como critério para negar a legitimidade da identidade quilombola, de modo que foram entendidos “apenas” como um grupo de trabalhadores rurais negros (Ribeiro, 2015, p.21).

O INCRA contratou, em 2012, via sistema de licitação pública (pregão eletrônico), um segundo relatório, cuja equipe responsável, visando resgatar as origens mineiras da comunidade, realizou contatos com o Projeto de Extensão “A luta por reconhecimento dos direitos fundamentais das comunidades remanescentes de quilombo”, desenvolvido pelo Curso de Direito da PUC Minas no Serro. Assim, parte da equipe e, posteriormente, membros da Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos visitaram as comunidades do Serro e região e resgataram os contatos com vários parentes, em especial, em Santo Antônio do Itambé. Essa etapa da pesquisa se mostrou importante para a construção do novo relatório antropológico que foi concluído em 2013 e que leva em consideração todo o processo diásporico vivenciado pela comunidade.

Dispersos no país, unidos no território

A globalização é composta, entre outras coisas, por uma múltipla desterritorialização (geográfica, histórica, cultural e trabalhista). O deslocamento forçado de povos submeteu os migrantes a condições precárias de vida e suas relações de trabalho sempre foram extremamente frágeis.

No que concerne às comunidades quilombolas no Brasil, as relações de trabalho ganharam características vernáculas. Depois da Abolição, os quilombolas estavam sujeitos à servidão e subordinação, pois, não eram mais propriedade de nenhum

fazendeiro ou minerador, mas estavam numa relação de total dependência dos senhores da terra. Mais do que isso, não raro trabalhavam por um determinado período e eram novamente obrigados a se deslocarem e forçados a encontrar um novo proprietário de terra para plantarem dividindo sempre a produção. Em condição quase inalterável de travessias e diásporas, durante gerações, fez com que a comunidade se encontrasse numa situação “sutura”. Apenas recentemente os quilombolas de várias comunidades adquiriram suas casas e pequenas porções de terra (muitas delas ainda não formalizadas juridicamente) e possuem, atualmente, relações de trabalho mais estáveis e mais autônomas.

As três experiências debatidas nesse artigo (Comunidades de Vila Nova, Mata dos Crioulos e Manoel Ciriaco dos Santos) são independentes e não guardam maiores influências recentes entre si e foi graças aos processos de elaboração dos respectivos relatórios antropológicos, contratados pelo INCRA e realizados por equipes distintas, que parte de suas raízes comuns foram retomadas. Alguns dos processos de reterritorialização ocorreram depois de longas trajetórias na própria região, ou em outros estados, mas são de ocorrência relativamente recente, possuindo cerca de 50 anos apenas. A identidade de tais comunidades quilombolas se constrói, dessa forma, menos pela ocupação centenária de um território e mais sobre fortes laços de pertencimento e de vivência de uma trajetória comum, reforçada pelas relações de parentesco. Assim, é preciso colocar em discussão a percepção de uma associação histórica entre comunidades quilombolas e seus respectivos territórios, pois ela não reconhece a mobilidade a que elas vêm sendo submetidas.

A relação entre comunidades e espaços físicos e até virtuais é bastante presente em todo o pensamento antropológico, mas é necessário ter em mente que nem um nem outro são imutáveis e permanecem inalterados por longos períodos. Mesmo em estados nacionais, os territórios se modificam ao sabor dos conflitos, dos acordos, dos processos históricos. Assim, imaginar que os espaços partilhados por comunidades tradicionais, que possuem uma organização bem menos formal, podem se manter, por longos períodos, sem sofrer processos de aquisição, conquista, fragmentação, usurpação, degradação, etc., é negar as trajetórias específicas de cada uma, é conceber um mundo sempre perene, a-histórico. Como conservar seu território em um país marcado por tantos conflitos agrários? Como não reconhecer que as elites no campo e na cidade, por diferentes formas violência (inclusive econômica), construíram uma longa trajetória de expropriação de terras, particularmente, sobre as comunidades tradicionais?

Conceituar comunidades por meio de um pertencimento histórico a um território é negar a(s) diáspora(s), é não reconhecer processos de migração forçada, seja sob a escravidão, seja sob outras formas de subordinação. As três experiências aqui debatidas mostram que, apesar das condições socioeconômicas e culturais mais adversas, as comunidades quilombolas souberam manter e, ao mesmo tempo, reconstruir suas identidades. O que lhes dá direito de reivindicar seus territórios não é o fato de terem ali raízes centenárias, mas de, mesmo tendo vivenciado, antes e depois do cativo, diferentes diásporas, manterem-se unidas e credoras de uma história de exploração e expropriação, que assegura a mesma condição, por mecanismos legais distintos, a indígenas, camponeses e comunidades tradicionais em geral. Comunidades, territórios, diásporas, identidades e direitos são e serão sempre frutos de processos históricos, ou seja, objeto de disputas entre parcelas da sociedade, onde avanços e recuos ocorrem ao sabor da sua organização ou da sua dispersão/imobilismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BRAH, A. **Cartographies of diaspora: contesting identities**. London: Routledge, 1996.
- CLIFFORD, J. Diasporas. *Cultural Anthropology*: Journal of the Society for Cultural Anthropology, Washington, v. 9, n. 3, p. 302-338, 1994.
- GILROY, Paul. **Atlântico Negro**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.
- GUIMARÃES, Carlos Magno. **Uma negação da ordem escravista: quilombos em Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Ícone, 1988.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- JARDIM, Denise F., LEAL, João; DIMANT, Mauricio. Apresentação. **Horizontes Antropológicos**. vol.21, no.43, p.9-18, jun 2015.
- MELLO, Marcelo M. **Reminiscências dos Quilombos**. São Paulo: Terceiro Nome/Fapesp, 2012.
- MOURA, Margarida Maria. **Os deserdados da terra: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão de terra camponesa no sertão de Minas Gerais**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- PIRES, Maria Coeli Simões. **Memória e arte do queijo do Serro: o saber sobre a mesa**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- POHL, Johann Emanuel. **Viagem no interior do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.
- RIBEIRO, Dandara dos Santos Damas. **Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos: identidade e famílias negras em movimento**. 2015. 238f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Paraná, 2015.
- SOUZA, Carlos Henrique Silva et al. Cartografia Social como instrumento de análise territorial e luta por direitos pelas comunidades quilombolas do município de Diamantina-MG. **Cadernos de Agroecologia**. Recife, Vol 8, No. 2, Nov 2013.