



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
REGIONAL CATALÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO Strictu Sensu EM GEOGRAFIA

MÁRCIA CAROLINA SILVA

**COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES EM VAZANTE-MG:**  
(re)existências e estratégias de (re)produção social

**CATALÃO (GO)**  
**2018**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE GEOGRAFIA

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese

### 2. Nome completo do autor

MÁRCIA CAROLINA SILVA

### 3. Título do trabalho

COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES EM VAZANTE-MG: (re)existências e estratégias de (re)produção social

### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Patricia Francisca De Matos, Professora do Magistério Superior**, em 28/08/2020, às 14:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Márcia Carolina Silva, Usuário Externo**, em 31/08/2020, às 16:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1511375** e o código CRC **61E51DFF**.

MÁRCIA CAROLINA SILVA

**COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES EM VAZANTE-MG: (re)existências e estratégias de (re)produção social**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Geografia.

**Área de concentração:** Geografia e Ordenamento do Território

**Linha de Pesquisa:** Ordenamento do Território e Estudos Rurais

**Orientadora:** Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Patrícia Francisca de Matos

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Silva, Márcia Carolina  
Comunidade quilombola dos Bagres em Vazante-MG: [manuscrito]  
: (re)existências e estratégias de (re)produção social / Márcia  
Carolina Silva. - 2018.  
148 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Patrícia Francisca de Matos.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Unidade  
Acadêmica Especial de Geografia, Catalão, Programa de Pós  
Graduação em Geografia, Catalão, 2018.

Bibliografia. Anexos. Apêndice.  
Inclui siglas, mapas, fotografias, abreviaturas, gráfico, tabelas,  
lista de figuras, lista de tabelas.

1. Comunidades quilombolas. 2. (Re)existência. 3. Reprodução  
social. 4. Território. I. Matos, Patrícia Francisca de, orient. II. Título.

CDU 911



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
REGIONAL CATALÃO  
UAE - INSTITUTO DE GEOGRAFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA



Av. Lamartine P. Avelar, 1.120 Setor Universitário - Catalão (GO) CEP - 75704-020  
Fone/fax: (64) 3441-5331. E-mail: mestradogeografia@gmail.com

## ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE Márcia Carolina Silva

Aos nove dias do mês de março do ano de dois mil e dezoito (09/03/2018), às 14h (quatorze horas), na Sala 27 - Bloco A, Regional Catalão/UFG, teve lugar a 134ª Sessão Pública de Julgamento da Dissertação de Mestrado de **Márcia Carolina Silva**, matrícula nº 20160969, CPF 112.546.486-07, "COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES EM VAZANTE-MG: (Re)existências e estratégias de (re)produção social". A Banca Examinadora foi composta, conforme Portaria nº. 004/2018 do Programa de Pós-Graduação em Geografia-RC/UFG, pelos Professores Dra. Patrícia Francisca de Matos (UFG - Orientadora) CPF nº 860.356.301-20, Dra. Marise Vicente de Paula (Membro Externo) CPF nº 873.909.811-72, Dr. João Cleps Júnior (Membro Interno) CPF nº 032.209.698-79. Os examinadores arguiram na ordem citada, tendo a mestranda respondido satisfatoriamente. Às 16 horas e 10 minutos a Banca Examinadora passou ao julgamento, em Sessão Secreta, tendo a mestranda obtido os seguintes resultados:

**Profa. Dra. Patrícia Francisca de Matos** - Ass. Patrícia Francisca de Matos

Aprovado (X) Reprovado ( )

**Profa. Dra. Marise Vicente de Paula** - Ass. Marise Vicente de Paula

Aprovado (X) Reprovado ( )

**Prof. Dr. João Cleps Júnior** - Ass. João Cleps Júnior

Aprovado (X) Reprovado ( )

Obs.:

Sugestão de banca; revisão de português; explorar os fatos;  
os resultados do trabalho de campo.

**Presidente da Banca - Profa. Dra. Patrícia Francisca de Matos** - Ass. Patrícia Francisca de Matos

**Resultado final:** APROVADA (X) REPROVADA ( )

Reaberta a Sessão Pública, o Presidente da Banca Examinadora proclamou o resultado e encerrou a Sessão, da qual foi lavrada a presente Ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora, Mestrando examinado e pela Secretária do Programa de Pós-Graduação em Geografia-RC/UFG.

Assinatura da Mestranda: Márcia Carolina Silva

Secretária do PPGGC-RC/UFG

Priscila Querino de Lima  
Secretária do Programa de Pós-Graduação  
em Geografia / Regional Catalão / UFG

Obs: O(a) aluno(a) deverá encaminhar, no prazo de até 30 (trinta) dias, a contar da data da Defesa Pública, os exemplares definitivos da Dissertação, para arquivamento e devidos encaminhamentos, conforme as normas definidas pelo PPGGC-RC/UFG.

TERMO DE APROVAÇÃO

MÁRCIA CAROLINA SILVA

**COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES EM VAZANTE-MG:**  
(re)existências e estratégias de (re)produção social

BANCA EXAMIDADORA

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Patrícia Francisca de Matos - Orientadora (UFG/CAC)

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Marise Vicente de Paula (UEG/PIRES DO RIO)

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr. João Cleps Júnior (UFU/IG)

Catalão (GO), 09 de março de 2018

Resultado: Aprovada

*Dedico este trabalho as mulheres e homens da Comunidade Quilombola dos Bagres, que me deram o privilégio da convivência durante a pesquisa de campo.*

*As muitas jornadas de trabalho enfrentadas cotidianamente reservaram um tempo para dialogar comigo, compartilhando a alegria, os saberes e as suas histórias de vida.*

## AGRADECIMENTOS

Por diferentes caminhos, quase sempre me vi diante da opção de desenvolver uma carreira acadêmica e pela docência. Nem sempre essa escolha foi fácil. O tempo parece passar mais depressa que o considerado aceitável. Especialmente nos últimos anos de um contexto político desolador.

Após a conclusão deste trabalho, uma forte sensação de que algo ficou para trás permeia meu sentimento. A sensação de alegria por tê-lo terminado, luta com a contida ansiedade gerada pela constatação de que um “ciclo” em minha vida foi finalizado.

Meu esforço de leitura, embora desenvolvido em diferentes direções levou-me a conhecer diversos autores e agentes envolvidos com o tema tratado, os quais sustentam uma análise crítica ou, ao menos, suficiente para compreender a atual situação das Comunidades Remanescentes de Quilombos, no território brasileiro.

Embora o objetivo maior da proposta de elaborar este trabalho tenha sido a busca da sabedoria que integra o cotidiano da universidade, fica postergada e incompleta. Pelo menos por enquanto... Na verdade, esta busca deverá continuar sempre.

Nesse sentido, uma sensação gostosa e gratificante de me saber engajada em um movimento real e organizado para a busca e um novo patamar de conhecimento e de desenvolvimento pessoal e social será interrompida.

Gostaria de agradecer, de modo especial, o amor, carinho, dedicação, empenho e apoio dos meus pais, Elias e Lene, dos meus avós, Tião e Preta, e da minha irmã, Eduarda.

Particularmente, a minha orientadora Prof. Dr. Patrícia Francisca de Matos pela paciência, por me orientar e por permitir que eu encontrasse os meus próprios caminhos.

Ao Prof. Dr. Adriany de Ávila Melo Sampaio, pela atenção, cuidado, seriedade, dedicação e simplicidade que sempre me orientaram no âmbito pessoal e profissional. Aos Professores Doutores Antônio Carlos Freire Sampaio, Glaucia Carvalho Gomes, João Cleps Jr., Mirlei Fachini, Sérgio Luiz Miranda, ambos do Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia – UFU.

Pelos esforços de toda a equipe docente do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Goiás, Campus Catalão e do Núcleo de Estudos e Pesquisas Socioambientais (NEPSA), pelo carinho e constante desafio em fazer que procuremos sempre ampliar os nossos horizontes, através da interação de ideias e aprendizados, que consolidam uma visão de mundo específica, o que permitiu a conclusão deste trabalho.

Aos colegas do curso de pós-graduação na UFG/RC, Alencar, Laira, Michele e Nathalia, pelo coleguismo, amizade e pelos inúmeros momentos de rica discussão e aprendizados.

De modo singular e carinhoso aos meus amigos de perto e de longe, no tempo e espaço, uns passaram e outros ficaram um pouco mais: Alison, Ana Luísa, Caio, Fidelis, Flávia, Gabi Loki, Júlia, Lecão, Mariana, Mária, Mariani, Mateus, Raphael, Raquel, Régis e Ricardo. A camaradagem de vocês é demais!

Aos quilombolas da Comunidade dos Bagres. Em especial, a família da Maria (Sr. Adão, Hugo, Maria, Ilma e Ilton), que nos ofereceu hospedagem durante o trabalho de campo e, ainda, a Maria, por me acompanhar na realização das entrevistas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão de dois anos de bolsa, sem a qual, com certeza, essa pesquisa não seria concretizada

Fica aqui registrado os mais sinceros agradecimentos àqueles que tiveram contribuições neste trabalho, seja de longe ou de perto.

Cabe mais uma vez insistir: não nos interessa a proposta de uma adaptação aos moldes de sociedade capitalista e de classes. Esta não é a solução que devemos aceitar como se fora mandamento inelutável. Confiamos na idoneidade mental do negro, e acreditamos na reinvenção de nós mesmos e de nossa história. Reinvenção de um caminho afro-brasileiro de vida fundado em sua experiência histórica, na utilização do conhecimento crítico e inventivo de suas instituições golpeadas pelo colonialismo e pelo racismo. Enfim reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado.

Abdias do Nascimento

## RESUMO

No período de 1530 a 1888 o Brasil foi reconhecido como pilar populacional de sujeitos africanos escravizados. Os povos negros escravizados resistiram a esse sistema escravista, opressor e colonial dando origem aos quilombos rurais. A comunidade quilombola dos Bagres surge frente a esse processo de resistência em meados do século XIX, localizada no município de Vazante, no noroeste do estado de Minas Gerais. Compreendemos os quilombolas dos Bagres como pequenos produtores familiares, haja vista as formas de manutenção do território, a formação econômica e os elementos organizativos que propiciam a reprodução desses sujeitos. Acerca da (re)produção social nos Bagres, em meados da década de 1950 a produção familiar na comunidade ocorria ancorada na plantação de alimentos para subsistência, na criação de aves com eventual participação de vizinhos na forma de mutirão. No entanto, atualmente a pecuária leiteira se sobressai entre as atividades na comunidade dos Bagres. A produção leiteira nos Bagres ocorreu a partir do processo de modernização dessa atividade, assim como aconteceu no território brasileiro, sobretudo na década de 1990. Neste período tem-se a reestruturação da produção familiar por meio da instalação da multinacional Nestlé no município de Vazante (MG). A multinacional promoveu um rearranjo no processo produtivo dos quilombolas, estimulando na comunidade a substituição da agricultura pela produção leiteira. Vale ressaltar que a Nestlé nos anos 2000 se retira do território. No entanto, os quilombolas permanecem no setor lácteo. A destarte, buscou-se compreender as estratégias de (re)existência e (re)produção social nos Bagres frente à modernização do espaço rural. Para tanto, considerou-se os seguintes aspectos: a relação desses sujeitos com o território, a construção identitária e as relações sociais e econômicas, desenvolvidas na comunidade dos Bagres. Em suma, as estratégias de (re)existência e de (re)produção social perpassam tanto o material quanto o imaterial, a partir das festividades, da venda de outros produtos para além do leite, do constante encontro com amigos e familiares, das relações de sociabilidade que perpassam o território. Constatase também que a permanência no setor lácteo enquanto fonte de renda primária e o trabalho rural afirmam um movimento dialético, pois esta fonte de renda é que permite a permanência no território aos olhos dos quilombolas, haja vista que tal ofício foi passando ao longo das gerações. Tais elementos configuram em uma multiplicidade de relações presentes no território, concebidas como atributos do espaço geográfico, garantindo a permanência destes sujeitos na comunidade dos Bagres.

**Palavras-chave:** Comunidades Quilombolas. (Re)existência. Reprodução Social. Território.

## ABSTRACT

In the period from 1530 to 1888, Brazil was recognized as the country that most enslaved African people. The enslaved black people resisted this slave, oppressive, and colonial system originating the rural quilombos. The quilombola community of Bagres arises from this process of resistance in the mid-19th century, located in the city of Vazante, in the northwest of Minas Gerais. We conceive the Bagres Quilombolas as small family producers, considering the ways of land conservation, the economic formation and the organizational elements that allow the reproduction of these people. Regarding social (re) production in Bagres, in the mid-1950s, family production in the community was anchored in the planting of food for subsistence, in the creation of birds with casual participation of neighbors in the form of collective effort. However, currently, dairy farming stands out among activities in the Bagres community. Dairy farming in Bagres occurred from the modernization process of this activity, just as it happened in Brazilian territory, especially in the 1990s. During this period there was a restructuring of family production, through the installation of the multinational Nestlé in the city of Vazante (MG), the multinational promoted a rearrangement in the productive process of quilombolas, stimulating in the community the substitution of agriculture for dairy farming. It is worth mentioning that Nestlé, in the 2000s, withdraws from the territory, however, quilombolas remain in the dairy sector. In this way, we sought to understand the strategies of existence and social production in Bagres because of the modernization of the rural space. Therefore, the following aspects were considered: the relationship of these subjects with the territory, the identity construction, and the social and economic relations, developed in the Bagres community. We note that the strategies of existence and social production traverses both the material and the immaterial, from the festivities, from the sale of products other than milk, from the constant meeting with friends and family, from sociability relations that traverses the territory. We also observed that the permanence in the dairy sector as a source of primary income and rural labor, affirm a dialectical movement since this source of income is what allows their permanence in the territory, in the eyes of the quilombolas, considering that this kind of job has been passed down through the generations. Such elements constitute a multiplicity of relations present in the territory, conceived as attributes of the geographical space, guaranteeing the permanence of men and women in the quilombola community of Bagres.

Keywords: Quilombola community. (Re)existence. Social Reproduction. Territory

## LISTA DE ABREVIATURAS E DE SIGLAS

ACONERUQ	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão
AQK	Associação do Quilombo Kalunga/GO
AQUILERJ	Associação Quilombola do Estado do Rio de Janeiro
CAC/UFG	Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Geografia
CECNEQ	Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba
CECOQ	Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí
CECQ	Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco
CEDEFES	Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva. Comunidades quilombolas de Minas Gerais do século XXI
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CONDEPE	Conselho de Desenvolvimento da Pecuária
CONERQ	Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Mato Grosso do Sul-
COOPERVAP	Cooperativa Agropecuária do Vale do Paracatu
COQESP	Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo
CRQ	Coordenação Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia ()
DAP	Declaração de Aptidão ao Pronaf
ECOVALE	Associação Ecológica do Vale do Guaporé/RO
EJA	Ensino Jovens e Adultos
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Agropecuária –Embrapa
ENG	Encontro Nacional de Geografia
ENGA	Encontro Nacional de Geografia Agrária
ERECEO	Encontro Regional de Geografia
FACQ	Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul
FAEMG	Federação da Agricultura e Pecuária do Estado de Minas Gerais
FAO	<i>Food and Agriculture Organization of the United Nations</i> - Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura
FCP	Fundação Cultural Palmares

Funasa	Fundação Nacional de Saúde
GRUCON	Grupo de União e Consciência Negra
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IFB	Instituto Federal de Brasília
IGAM	Instituto Mineiro de Gestão das Águas
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MABE	Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara/MA
MALUNGU	Coordenação das Associações Remanescentes de Quilombos do Estado do Pará
MEC	Ministério da Educação
N'GOLO	Federação Quilombola de Estado de Minas Gerais
NEPEG	Núcleo de Ensino e Pesquisa em Educação Geográfica
POLOCENTRO	Programa de Desenvolvimento dos Cerrados
PROTERRA	Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo a Agroindústria do Norte e do Nordeste
SEPPIR	Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SUDAM	Superintendência para o Desenvolvimento do Amazonas
SUDENE	Superintendência para o Desenvolvimento do Nordeste
SUS	Sistema Único de Saúde
UBS	Unidade Básica de Saúde
UFG	Universidade Federal de Goiás
UFG/RC	Universidade Federal de Goiás Regional de Catalão
UFU	Universidade Federal de Uberlândia

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

### FOTOS

Foto 1- Comunidade Quilombola dos Bagres: Córrego dos Bagres .....	80
Foto 2 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Entrada da Escola Polo Municipal Emílio Alves Rios .....	83
Foto 3 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Entrada da Escola Polo Municipal Emílio Alves Rios.....	83
Foto 4 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Unidade Básica de Saúde dos Bagres .....	85
Foto 5 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência Tradicional .....	86
Foto 6 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência tradicional .....	86
Foto 7- Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência do Programa Nacional de Habitação .....	88
Foto 8 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência do Programa Nacional de Habitação .....	88
Foto 9 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Placa do sistema de abastecimento de água da Comunidade Quilombola os Bagres.....	89
Foto 10 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Mulher cuidando do quintal .....	92
Foto 11 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Horta com plantio de alface, banana, jiló e chuchu .....	92
Foto 12 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Associação de Moradores da Comunidade Quilombola dos Bagres .....	94
Foto 13 - Fachada da Coopervap - Canastras /Caminhão da cooperativa recolhendo o leite na propriedade .....	101
Foto 14 - Fachada da Coopervap - Canastras /Caminhão da cooperativa recolhendo o leite na propriedade .....	101
Foto 15 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Tanque de resfriamento de leite minissilo – Comunidade Quilombola dos Bagres.....	103
Foto 16 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Tanque de resfriamento de leite minissilo – Comunidade Quilombola dos Bagres.....	103
Foto 17 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Curral para a ordenha de leire – Comunidade Quilombola dos Bagres.....	103
Foto 18 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Curral para a ordenha de leire – Comunidade Quilombola dos Bagres.....	103
Foto 19 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Retirada do leite de modo artesanal .....	109
Foto 20 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Retirada do leite de modo artesanal .....	109
Foto 21 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Produção de queijo nos Bagres .....	111
Foto 22 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Horta Comunitária.....	111
Foto 23 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Local de produção de rapadura .....	113
Foto 24 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Local de produção de rapadura .....	113
Foto 25 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Cartaz festa de São Benedito .....	123
Foto 26 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Foliões em momento descontração .....	124
Foto 27 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Foliões em momento descontração .....	124
Foto 28 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Mulheres preparando a comida e servindo .....	128
Foto 29 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Mulheres preparando a comida e servindo .....	128
Foto 30 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Festa realizada ao fim da folia de Santos Reis .....	129
Foto 31 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Festa realizada ao fim da folia de Santos Reis.....	129
Foto 32 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Altar de São Benedito.....	132

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

### GRÁFICOS

Gráfico - Comparativo de certificação de comunidades quilombolas 2004-2016.....	38
---	----

### MAPAS

Mapa 1- Localização da Comunidade Quilombola dos Bagres – Vazante – MG .....	21
Mapa 2 - Comunidades Quilombolas no Estado de Minas Gerais.....	77
Mapa 3 – Localização da Comunidade Quilombola dos Bagres, município de Vazante - MG .....	82

### MOSAICO

Mosaico 1- Comunidade Quilombola dos Bagres: Rodovia LMG-706 .....	93
Mosaico 2 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Quintais na Comunidade Quilombola dos Bagres.....	94
Mosaico 3 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Alferes na Festa de Folia de Santos Reis.....	129
Mosaico 4 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Missa ofertada a folia de Santos Reis .....	131

### QUADROS

Quadro 1 – Conquistas jurídicas protagonizadas pelos povos e comunidades tradicionais no Brasil.....	49
Quadro 2 – Diretrizes do Programa Brasil Quilombola (PBQ) .....	51
Quadro 3 – Certificação Comunidades Remanescentes de Quilombos (2017) .....	78
Quadro 4 – Lista de organização quilombolas integrados à CONAQ .....	79
Quadro 5 – Faixa etária dos homens de mulheres (entrevistados).....	85

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
<b>1. COMUNIDADES QUILOMBOLAS: A FORMAÇÃO DE TERRITÓRIOS DE LUTA E (RE)EXISTÊNCIAS.....</b>	<b>33</b>
1.1. Quilombolas no Brasil .....	33
1.2 As políticas públicas para as comunidades quilombolas .....	46
1.3 A existência e (re)existência de comunidades quilombolas.....	60
1.4 A reorganização dos territórios negros .....	65
<b>2. A COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES NO NOROESTE MINEIRO .....</b>	<b>75</b>
2.1. Quilombos em Minas Gerais.....	75
2.2 O processo de formação da Comunidade Quilombola dos Bagres .....	80
2.3 A Comunidade Quilombola dos Bagres e suas territorialidades.....	89
2.4 Os impactos da modernização no território quilombola e as formas de (re)produção nos Bagres .....	98
<b>3. (RE)PRODUÇÃO E ESTRATÉGIAS DE (RE)EXISTÊNCIAS DA COMUNIDADES QUILOMBOLA DOS BAGRES .....</b>	<b>109</b>
3.1. As práticas de (re)existências dos quilombolas na Comunidades dos Bagres.....	109
3.2. A organização comunitária como estratégia de resistência .....	117
3.3. Os saberes tradicionais e o pertencimento.....	123
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>134</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>139</b>
<b>ANEXOS – TERMO DE ANUÊNCIA .....</b>	<b>146</b>
<b>APÊNDICE – ROTEIROS DE ENTREVISTAS .....</b>	<b>147</b>

## INTRODUÇÃO

As comunidades quilombolas datam dos séculos XV e XVI, sendo os primeiros fluxos diaspóricos da costa ocidental africana para a costa brasileira. Neste período foram trazidos para o Brasil cerca de 5 milhões de africanos escravizados. Ou seja, uma somatória de 44% do total de povos escravizados veio para o território brasileiro (ALENCASTRO, 2000). O Brasil era um país extremamente africanizado fora da África (ANJOS, 2006). Isso mostra que os quatro séculos de sistema escravista fizeram com que o território brasileiro se tornasse uma parcela significativa do continente africano.

Ao longo dos anos de 1530 a 1888, data historicamente reconhecida como o período Brasil Colônia, o país foi um grande pilar populacional de sujeitos africanos escravizados. A lógica predatória colonial se caracterizou por meio do consumo da natureza e dos homens, resultando em um intenso processo de coisificação. Contudo, frente ao avanço do consumo de recursos naturais e drásticas transformações territoriais, os povos negros escravizados e aqueles que estavam a margem da sociedade neste período resistiram a esse sistema escravista, opressor e colonial dando origem aos quilombos.

Cabe pontuar que a história do negro escravizado no Brasil não se constituiu somente de submissão e aceitação de uma condição subalterna, houve também diversas formas de resistência ao escravismo, como revoltas, fugas, assassinatos de senhores, abortos e a formação de quilombos. Sendo essa forma de materialização da (re)existência e (re) produção social – os quilombos, que precede o passado e o presente, a qual nos interessa no presente estudo.

Diante de uma sociedade hierarquizada, os quilombos (re)existiram frente a invisibilidade do modelo capitalista instituído, o qual, em sua forma social, econômica e ideológica, atrai e repele esses sujeitos escravizados, os deixando a margem do sistema econômico vigente. Tal modelo, pode ser inclusivo, ao incorporar esses sujeitos em sua frente econômica e excludente para os que não se incluem, ficando assim as margens desse processo econômico e invisível frente a sociedade capitalista.

Little (2002) destaca que a invisibilidade desses sujeitos ocorre a partir de dois fatores, tem-se uma aceitação do modelo capitalista vigente, na qual a organização social dos grupos, no caso os quilombolas, pode ser fruto da dinâmica capitalista. Todavia, há uma negação desse modelo, sendo tomado por base do uso coletivo da terra, marcando a contradição do processo capitalista.

Instaura-se uma lógica de reprodução das relações sociais de forma diferenciada. Ou seja, o uso coletivo da terra garante para a população quilombola que a produção seja voltada para o atendimento das suas necessidades concretas e não para um aumento ilimitado de lucro atendendo as demandas do mercado capitalista.

Acerca do uso da terra, Little (2002) estabelece duas categorias de entendimento distinguindo terras públicas e terras privadas. As terras privadas são presididas pela lógica capitalista e individualista, tendo valor como mercadoria para seus proprietários, que controla com exclusividade a parte que lhe pertence, dando o direito de explorá-la para fins econômicos, as terras públicas e/ou devolutas são relacionadas ao controle do Estado.

Para os sujeitos quilombolas e oriundos de comunidades remanescentes de quilombos, a terra tem muito mais valor de uso, do que de troca. Compreende-se a terra enquanto um bem coletivo, parte fundamental na construção e manutenção da vida.

A terra vai muito além da dimensão física e material. A dimensão dos territórios tradicionais quilombolas juntamente com a terra coloca em voga a dimensão da vida dos sujeitos remanescente de quilombo. Não se deve compreender a terra para esses sujeitos como uma questão meramente espacial ou imobiliária.

Na terra está imbricada seus valores, sua cultura, o parentesco, as relações cotidianas e de solidariedade. Dessa forma tratar a terra para os remanescentes de quilombos requer uma leitura ampla, atentando-se para a diáspora, o escravismo e várias outras violações de direitos que estão na base do processo de desterritorialização desses sujeitos no Brasil. É necessário a compreensão tanto geográfica quanto simbólica da terra e seu uso, compreendendo-a como espaço existente no campo físico e no imaginário.

Para além da compreensão da formação de quilombos enquanto resistência ao escravismo e ao modelo capitalista, tem-se dois fatos marcantes datados de 1850, os quais contribuem para a compreensão da formação territorial dos quilombos na atualidade.

A promulgação da Lei Eusébio de Queirós, que pôs fim ao tráfico de escravos e a Lei de Terras, a qual restringia o acesso de pequenos agricultores a propriedade da terra. Por meio da Lei de Terras, a obtenção de lotes passou a se dar através de compra e venda, não mais por posse e cessão, como ocorria nos tempos coloniais. Tal medida inviabilizou o acesso dos sujeitos escravizados à propriedade rural e impulsionou a expansão dos latifúndios no Brasil.

A Lei de Terras (Lei n. 601, de 18.09.1850), já no artigo 1º, a Lei n. 601/1850 determinava: “ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”. No artigo 3º, inciso IV, definia: “são terras devolutas: [...] as que não

se acharem ocupadas por posse que, apesar de não se fundarem em título legal, foram legitimadas por esta lei”. Consequência do dispositivo foi impedir que os sujeitos escravizados no período Brasil Colônia tivessem acesso a propriedade da terra.

A Lei de Terras alegava a necessidade de substituição do trabalho escravo, assim por mais que a Lei Eusébio de Queirós (1850) tenha promulgado o fim do escravismo no Brasil, esta não previa uma política mínima de territorialidade para os sujeitos negros escravizados. O que se viu nos anos pós-abolição foi a formação e o desenvolvimento de um país que negou e ainda nega à população negra condições mínimas de integração e participação na riqueza.

A Lei de Terras se configura como a exclusão da população escravizada, pois instituiu que estes fossem afastados da terra, dos meios de subsistência e das propriedades desses meios, acarretando a marginalização dessa população, deixando-a à margem da economia (GADELHA, 1989).

Assim, de 1850 até a atualidade, o que os remanescentes de quilombos enfrentam é a luta pelo seu território diante da reafirmação cotidiana frente aos descendentes dos colonizadores que mantêm a posse do latifúndio e do agronegócio.

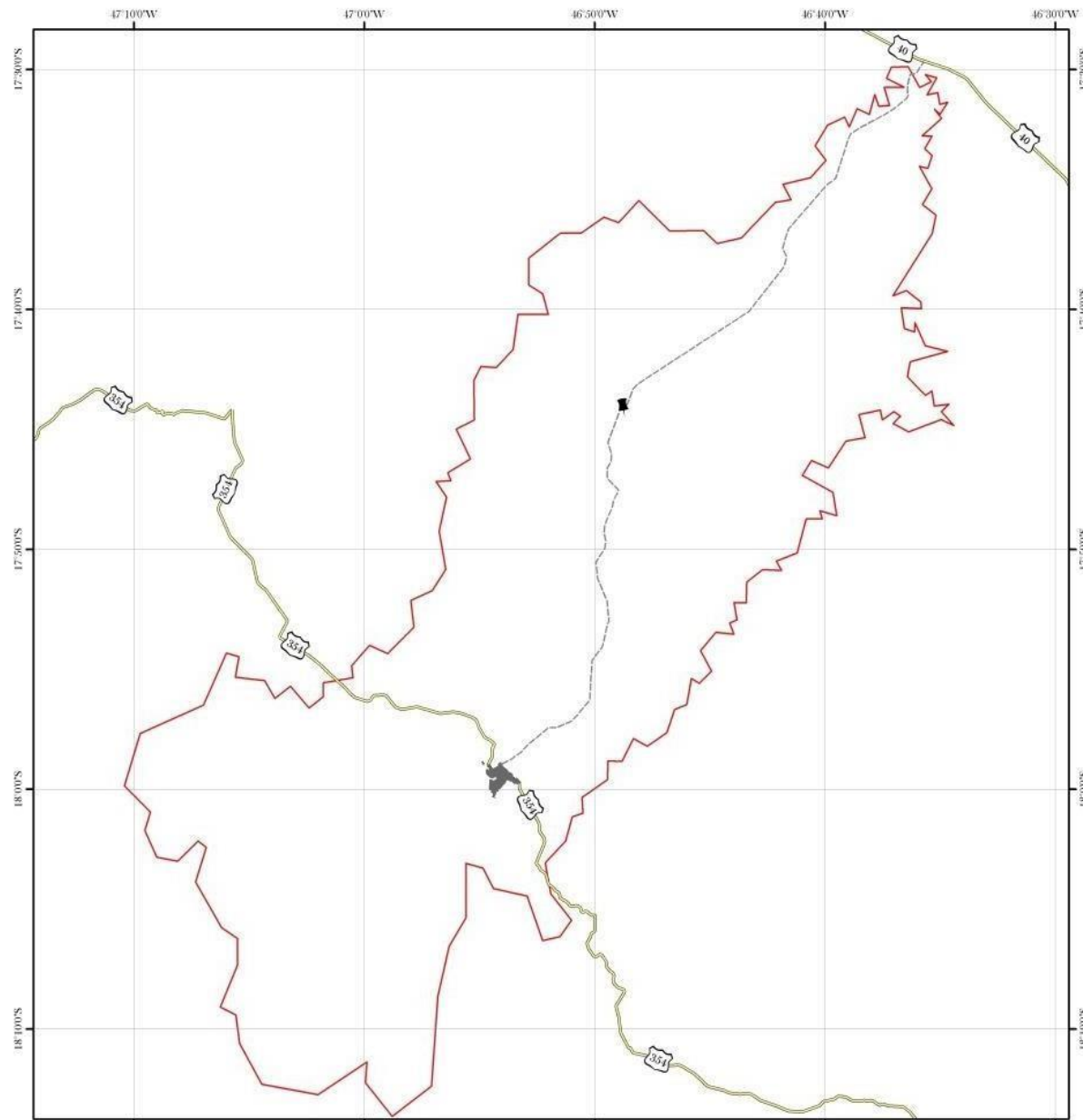
Frente ao panorama exposto acerca da formação dos quilombos no Brasil, atentando-se as formas de (re)existência e (re)produção social, o presente estudo está ligado à busca desenvolvida pela pesquisadora de compreender as formas de (re)existências e de (re)produção social dos remanescentes quilombolas da Comunidade dos Bagres, localizada no município de Vazante, no noroeste do estado de Minas Gerais (Mapa 1). Buscamos, deste modo, apresentar os aspectos sociais, culturais e a localização geográfica, juntamente com o histórico do surgimento da Comunidade Quilombola dos Bagres.

Para tanto, consideram-se, inicialmente, alguns elementos como: a relação desses sujeitos com o território, a construção identitária e as relações sociais e econômicas, desenvolvidas na Comunidade dos Bagres. Elementos estes, que se configuram em uma multiplicidade de (re)existências que são concebidas como atributos do espaço geográfico.

Mapa 1 - Localização da Comunidade Quilombola dos Bagres – Vazante - MG

Fonte: IBGE, DNIT, GOOGLE MAPS. Org. Borges, F. (2016)

## LOCALIZAÇÃO DO QUILOMBO DOS BAGRES - VAZANTE-MG



### Legenda:

-  Quilombo dos Bagres
-  Área Urbana de Vazante
-  Município de Vazante
-  Rodovias
-  Rodovia de Ligação LMG-706



0 3.650 7.300 14.600 21.900  
Metros

Coordenadas Geográficas  
Datum: SIRGAS 2000

Fonte: IBGE, DNIT, GOOGLE MAPS

ORG.: Fernanda Borges (2016)

Sobre a escolha de pesquisar, a temática se deu pela necessidade identificada de trazer para o âmbito científico um estudo que perpassa a compreensão dos grupos sociais afrodescendentes presentes no campo com o olhar da Geografia. Essa inquietação foi fomentada pela participação no Laboratório de Geografia Agrária nos anos de 2012 a 2014 e no Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB) no ano de 2014 e 2015 por meio do Curso de Aperfeiçoamento em Política de Igualdade Racial no Ambiente Escolar, ambos vinculados à Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Cabe citar aqui também a minha proximidade com o Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON), de Uberlândia (Minas Gerais).

O interesse pela Comunidade dos Bagres se circunscreve na busca de compreender as estratégias criadas pelos remanescentes quilombolas da Comunidade para garantir a permanência no território após a modernização do campo naquela região, atentando-se também para o desenvolvimento da pecuária e do setor lácteo no noroeste de Minas Gerais, o qual cooptou os processos produtivos dos remanescentes do Bagres. A destarte, o estudo dos remanescentes de quilombos e as estratégias de (re)produção do seu modo de vida e de (re)existência frente ao modelo econômico vigente faz-se de suma importância.

Ao partir do pressuposto de que a modernização da agricultura e posteriormente da pecuária no noroeste de Minas Gerais promove a reconfiguração espacial, social e econômica do território quilombola que circunscreve a pesquisa, observa-se a intensificação das relações dos remanescentes quilombolas com o mercado capitalista, na qual a produção leiteira torna-se fonte primária de renda na Comunidade dos Bagres.

Ao situar esse suposto problema, surgem indagações que norteiam a pesquisa: como ocorreu o processo de formação da comunidade Bagres? O que alterou e o que permaneceu? Quais dificuldades socioeconômicas que os quilombolas enfrentam cotidianamente? Quais as estratégias de permanência dos quilombolas na Comunidade Bagres? O território se torna base para a sobrevivência da cultura e serve também como uma tentativa de enraizamento social e criação de novas territorialidades? De que forma o processo de modernização do campo afetou e ainda afeta a comunidade?

Com base nos anseios que nortearam a pesquisa, a justificativa se ancora na necessidade de colocar à discussão acerca dos remanescentes quilombolas a luz da Geografia, possibilitando uma maior compreensão desses sujeitos na estrutura agrária brasileira em sua totalidade, não desprezando a imaterialidade presente no território, mas incorporando estas ao processo de modernização do espaço rural.

Por conseguinte, considera-se pertinente apresentar os objetivos traçados na pesquisa. Apresenta-se como objetivo principal deste estudo compreender as estratégias de (re)produção e (re)existência social e econômica da Comunidade Quilombola dos Bagres no município de Vazante - MG, a partir dos anos de 1990, considerando a intensificação da modernização do espaço rural no noroeste mineiro. Como objetivos específicos, podem-se destacar: (a) explicar o processo de formação territorial e econômica da Comunidade Quilombola dos Bagres; (b) mostrar as principais características sociais, econômicas e culturais da Comunidade, e como contribuem para a (re)produção social; (c) identificar as políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas e suas contribuições para (re)existência na Comunidade Quilombola dos Bagres; e (d) analisar as implicações da modernização do campo nas relações de produção da Comunidade.

O termo “comunidade” faz-se de suma importância na discussão. Com isso, cabe esclarecermos como é entendido tal termo para que possamos construir bases para a compreensão da comunidade quilombola.

Fichter (1973) compreende comunidade enquanto parte de um grupo territorial de indivíduos que mantêm, em seu cotidiano, relações recíprocas. Para o autor supracitado uma comunidade é essencialmente ligada ao solo, no sentido de que os indivíduos vivem permanentemente numa dada área, tem consciência de pertencer tanto ao grupo como ao lugar e funcionam conjuntamente nos principais assuntos da vida.

A comunidade é considerada sempre em relação ao meio físico, é sempre um agrupamento ou uma rede de pequenos grupos [...] os membros da comunidade têm consciência das necessidades dos indivíduos dentro e fora de seu grupo imediato e tendem a cooperar estreitamente. (FICHTER, 1973, p.154).

Todavia, Bauman (2007) contrapõe a concepção de que comunidade é um lugar onde se encontra proteção. Para o autor a vida em comum é uma tarefa complexa, pois há conflito permanente com a liberdade. A “comunidade”, como uma forma de se referir à totalidade da população que habita um território soberano, parece cada vez mais destituída de substância.

A exposição dos indivíduos aos caprichos dos mercados de mão-de-obra e de mercadorias inspira e promove a divisão, e não a unidade. “Incentiva as atitudes competitivas, ao mesmo tempo em que rebaixa a colaboração e o trabalho em equipe à condição de estratégias temporárias que precisam ser suspensas ou concluídas no momento em que se esgotarem seus benefícios” (BAUMAN, 2007, p.08-09).

Deste modo, compreendemos que por mais que a Comunidade dos Bagres seja constituída por meio de laços de parentesco, de compadrio e afetividade, é inegável os desafios presentes, como a competitividade, as particularidades dos sujeitos, dentre outros aspectos.

Acerca da expressão quilombo, esta vem sendo sistematicamente usada desde o período colonial. Em 1740 o Conselho Ultramarino definiu o quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Todavia, Moura (1987) enfatiza essa forma de organização enquanto política e de resistência.

Essas comunidades de ex-escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e duração muito diferentes. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados. No recesso das matas, fugindo do cativo, muitas vezes eram recapturados pelos profissionais de caça aos fugitivos. Criou-se para isso uma profissão específica. Em Cuba chamavam-se rancheadores; capitães do mato no Brasil; *coromangee ranger*, nas Guianas, todos usando táticas mais desumanas de captura e repressão. Em Cuba, por exemplo, os rancheadores tinham como costume o uso de cães amestrados na caça aos escravos negros fugidos. Como podemos ver, a marronagem nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos (MOURA, 1987, p. 12-13).

No âmbito de pensarmos os aspectos historiográficos que envolve o conceito de quilombos, Lopes, Siqueira e Nascimento (1987) pontuam duas características: o primeiro que surge a partir do ideário liberal, proveniente dos princípios de igualdade e liberdade da Revolução Francesa em que é romanticamente idealizado; e o segundo, sob o viés marxista-leninista, no qual os quilombos são associados à luta armada, “como embriões revolucionários em busca de uma mudança social” (LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 1987, p. 29).

Posto isto, a expressão “remanescente das comunidades de quilombos” é intrínseca a compreensão dos quilombos, esta que emerge na Assembleia Constituinte de 1988 é tributária não somente dos pleitos por títulos fundiários, mas de uma discussão mais ampla travada nos movimentos negros e entre parlamentares envolvidos com a luta antirracista. Para Leite (2000):

A noção de “remanescente”, como algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, e também a de “quilombo”, como unidade fechada, igualitária e coesa, tornou-se extremamente restritiva. Mas foi principalmente porque a expressão não correspondia à autodenominação destes mesmos grupos, e por tratar-se de uma identidade ainda a ser politicamente construída, que suscitou tantos questionamentos. (LEITE, 2000, p. 341)

O termo “comunidade remanescente de quilombola” 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.

Para Almeida (2002, p. 18), esses espaços 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.

O conceito de comunidade quilombola atravessa o tempo e designa os territórios onde se organizavam negros e africanos que, trazidos com a colonização portuguesa insurgiram contra a situação de escravidão. Hoje, são territórios de resistência cultural e deles são remanescentes os grupos étnicos raciais que assim se identificam. Com trajetória própria, dotada de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a luta de opressão histórica sofrida, eles se auto determinam comunidades negra de quilombo, dados aos costumes, as tradições e as condições sociais, culturais e econômicas específicas que os distinguem da coletividade nacional. (SEPPPIR, 2005, p. 06).

Para tanto, a coesão existente entre as comunidades rurais que formam o território das comunidades quilombolas não decorre apenas da proximidade física de uma em relação à outra, mas também dos elementos culturais, étnicos e históricos em comum.

A concepção de comunidade a qual circunscreve a pesquisa em questão tem relação intrínseca com a ancestralidade negra, a relação de parentesco, o compadrio e o fato de compartilharem a mesma luta por melhores condições materiais de vida.

Posto tais questões, que tange os objetivos, a problemáticas e os aspectos teóricos da pesquisa, a metodologia é vista como o caminho essencial, no intuito de realizara análise das práticas sociais sobre o espaço geográfico de forma coerente.

Para Mendes e Pessôa (2009), a metodologia nos põe diante da necessidade de conhecer cientificamente o objeto de pesquisa, a realidade percebida pelo pesquisador e incorporada a um universo de significado, fomentando, assim, a análise empírica e a contextualização do fenômeno pesquisado no tempo e no espaço.

Deste modo, o pesquisador em consonância com sua postura teórico-epistemológica assume o papel de intérprete da realidade pesquisada. As suas constatações podem não ser atingidas, mas espera-se que estas sejam fidedignas e relevantes teórica e/ou socialmente (LUNA, 2005). Nesse sentido, a trajetória metodológica propicia indagações e discussões fundamentais para o desenvolvimento do trabalho científico.

Na presente pesquisa, foram adotados vários procedimentos metodológicos articulados entre si. A revisão da literatura constituiu-se como um exercício constante durante todo o processo de elaboração da dissertação. A pesquisa empírica, por sua vez, abrangeu diferentes técnicas de coleta de dados abordadas pela metodologia qualitativa: (a) pesquisa bibliográfica; b) pesquisa documental e a c) pesquisa de campo. Tais técnicas possibilitaram a estruturação dos dados coletados tanto da pesquisa documental, quanto da pesquisa empírica, permitindo a elaboração do diário de campo, tabelas, gráficos e registros de imagem.

O uso da metodologia qualitativa na pesquisa justifica-se pela seguinte questão: a pesquisa qualitativa preocupa-se com aspectos da realidade que não podem ser quantificados, centrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais.

Para Minayo (2001), a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. Nesse sentido, a trajetória metodológica nos propiciou indagações e discussões fundamentais para o desenvolvimento do trabalho científico.

Inicialmente, ao adentrarmos no universo da Comunidade Quilombola dos Bagres objetivando a compreensão das formas de (re)existência e (re)produção social desses sujeitos, fez-se necessário compreendermos os modos de vida, a cultura, a relação com o território, dentre outros elementos. Assim, a pesquisa bibliográfica se fez essencial, uma vez que, para Fonseca (2002),

A pesquisa bibliográfica é feita a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos, páginas de web sites. Qualquer trabalho científico inicia-se com uma pesquisa bibliográfica, que permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto. Existem, porém, pesquisas científicas que se baseiam unicamente na pesquisa bibliográfica, procurando referências teóricas publicadas com o objetivo de recolher informações ou conhecimentos prévios sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta (FONSECA, 2002, p. 32).

Deste modo, buscamos construir bases teóricas acerca das principais temáticas da pesquisa: as comunidades quilombolas; os remanescentes de quilombos (ou quilombolas); a modernização da agricultura; o território e suas territorialidades. Estudos realizados por Arruti (1999); Haesbaert (2002; 2004; 2005; 2007); Raffestin (1993); Santos (2007); Souza (1995) e Zambrano (2001), entre outros, apontam que o território

só pode ser concebido por meio das ações estabelecidas em sociedade, por meio de uma gama de relações estabelecidas, que demarcam, organizam e constroem múltiplas dimensões, econômicas, políticas e culturais. Portanto, a escolha desse escopo teórico se dá na possibilidade de investigar como a categoria de análise da ciência geográfica (o território) pode subsidiar a pesquisa.

Cabe ressaltar que a construção da identidade e a perspectiva que dá forma ao pertencimento são fundadas no território, e, também, em critérios político-organizativos, identidade e território são indissociáveis. Para Souza (2008), a organização das comunidades quilombolas como um grupo étnico tornou possível a resistência e defesa do território, além de singularizar sua ocupação.

Com isso, a territorialidade adquire uma particularidade, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Em consonância com Almeida (2010), Anjos (2009;1999), O'Dwyer (2002), Sack (2011), Saquet (2011), os remanescentes de quilombos vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações produtivistas e simbólicas.

Para pensar o panorama que envolve o conceito de remanescentes de quilombos, foram utilizados, na discussão teórica, autores como Munanga (1996), Arruti (1997), Ratts (2006), cuja predominância de pensamento se reflete sobre esses sujeitos, como produto de práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos em um determinado lugar.

Acerca do processo de modernização do espaço rural, estudaram-se os autores: Graziano da Silva (1982), Guimarães (1981), Ianni (1984), Kageyama (1990), Martins (2010), Oliveira (1997) e Salim(1986), entre outros que contribuem para a interpretação de que as mudanças que ocorreram no noroeste de Minas Gerais sinalizaram o pacote tecnológico de modernização do campo, que foi empregado no Brasil por meio da integração crescente de capitais financeiros, industriais, agrícolas e agropecuários.

Feito o levantamento bibliográfico e a construção de bases teóricas sólidas, foi realizada a análise documental, a qual segundo Cellard (2008), favorece a observação do processo de maturação ou de evolução de indivíduos, grupos, conceitos, conhecimentos, comportamentos, práticas, entre outros. Deste modo, realizamos o levantamento de dados estatísticos, obtidos em instituições ligadas aos remanescentes quilombolas, órgãos nacionais, arquivos públicos e privados e em diversos dados.

Os dados utilizados na pesquisa foram coletados nas seguintes instituições:

Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA; Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER; Fundação Cultural Palmares – FCP; Comissão Pro-Índio de São Paulo (CPISP); e INESC - Instituto de Estudos Socioeconômicos. Essa nossa coleta ocorreu com o intuito de caracterizar e conhecer as realidades econômicas e sociais das comunidades quilombolas presentes no território brasileiro e da Comunidade dos Bagres.

O fio condutor que optamos por seguir na pesquisa nos possibilitou certo aporte para a realização do trabalho de campo. Com isso, as técnicas utilizadas nessa etapa foram: a observação; a entrevista semiestruturada com um questionário aberto, a qual tem um caráter qualitativo, permitindo compor uma análise quantitativa em relação ao objetivo proposto; e o diário de campo.

A observação utilizada foi do tipo participante, “[...] na qual os comportamentos a serem observados não são predeterminados; eles são observados e relatados da forma como ocorrem, visando descrever e compreender o que está ocorrendo numa dada situação” (ALVES- MAZZOTTI; GEWANDSZNAJDER, 2002, p. 166).

Acerca das entrevistas, compreendemos que esta é uma técnica de coleta de dados “em que o investigador se apresenta frente ao investigado e lhe formula perguntas com o objetivo de obtenção de dados que lhe interessam à investigação” (GIL, 1999, p. 117).

Para SELLTIZ (1967, p. 273), a entrevista é uma técnica “bastante adequada para a obtenção de informações sobre o que as pessoas sabem, creem, esperam, sentem ou desejam, pretendem fazer ou fizeram, bem como sobre suas explicações ou razões a respeito das coisas precedentes”.

Seguindo tais reflexões, Poupart (2008, p. 246) afirma que “[...] a entrevista qualitativa é geralmente considerada como uma via de acesso privilegiado para apreender o ponto de vista e a experiência dos atores”. Contudo, Gil (1999) alerta a respeito das principais limitações da entrevista, sendo estas:

A falta de motivação do entrevistado para responder as perguntas que lhe são feitas; a inadequada compreensão do significado das perguntas; o fornecimento de respostas falsas, determinadas por razões conscientes ou inconscientes; inabilidade, ou mesmo incapacidade, do entrevistado para responder adequadamente, em decorrência de insuficiência vocabular ou de problemas psicológicos; a influência exercida pelo aspecto pessoal do entrevistador sobre o entrevistado; a influência das opiniões pessoais do entrevistador sobre as respostas do entrevistado. (GIL, 1999, p. 118)

Visto os possíveis impasses na entrevista semiestruturada, os roteiros aplicados na pesquisa de campo buscaram informação acerca de três aspectos: a) a formação territorial

da Comunidade; b) as territorialidades desenvolvidas na Comunidade dos Bagres; e c) a modernização das técnicas e da agricultura na Comunidade. Durante a realização das entrevistas fora utilizado o gravador de voz do aparelho celular com a autorização dos entrevistados.

No que diz respeito aos nomes dos entrevistados, optamos por não os revelar, assim estes são tratados do seguinte modo: entrevistado acrescido da idade. Em alguns casos utilizamos outros nomes para preservar a identidades dos entrevistados.

A pesquisa abrangeu um universo de elementos tão amplo que se tornou impossível considerá-los em sua totalidade (1.200 hectares ocupado por 37 famílias). Assim, com base nos estudos de Gil (2008), escolheu-se trabalhar com uma amostragem de 60%, totalizando 23 famílias, empregando a amostragem não-probabilista, que consiste em critérios unicamente da pesquisadora, sendo estes: os quilombolas que se destacam na produção de leite, os que não produzem leite, idosos, mulheres, jovens e também indicação pela atual liderança da comunidade.

A pesquisa foi finalizada com um total de 23 entrevistas a partir da metodologia proposta, ou seja, foi entrevistado um sujeito de cada família a qual compôs a amostragem selecionada.

As entrevistas foram realizadas nos meses de março, maio e dezembro de 2017, e posteriormente em janeiro de 2018. Antes da realização do trabalho de campo, foi realizada uma visita de sondagem na comunidade no mês de junho de 2016. Em todas essas etapas utilizamos o registro de imagens e o diário de campo.

É necessário ressaltar que as entrevistas nem sempre foram realizadas de maneira individual. Durante a chegada de um compadre ou irmão, a entrevista se estendia para uma conversa fraterna, várias vezes surgiram causos ou histórias antigas.

Assim, ao analisar a entrevista, foi necessário considerar que em vários momentos as perguntas que estavam sendo feita para o entrevistado eram redirecionadas para quem estivesse por perto naquele momento

Os dados obtidos através das gravações em áudio e do diário de campo foram sistematizados, permitindo constatar que as lembranças trazidas durante as entrevistas sempre seguiam acompanhadas acontecimentos da vida familiar, algo que havia acontecida na comunidade, no trabalho ou até mesmo em uma notícia vista na televisão.

As entrevistas realizadas na Comunidade dos Bagres refletiram as histórias dos remanescentes do quilombo. Suas impressões e opiniões foram o tempo inteiro tratadas à luz do presente de maneira séria e atenciosa. Cabe salientar que, no intuito de preservar a

identidade dos quilombos, os nomes utilizados são fictícios.

As lembranças vão surgindo ao longo das conversas informais, nas conversas entre os compadres e comadres, vizinhos e familiares, deixando coisas pelo caminho e nos permitindo identificar alguns pontos que as entrevistas não deixam transparecer – a divisão dos afazeres domésticos, a organização social da comunidade, a relação com o campo e a cidade, entre outras coisas, que só foram possíveis captar nos espaços informais, que se deram graças por meio de um convívio mais intenso com a comunidade.

Seu Ivo foi nos mostrou a sua horta, a qual cultivava alface, couve, rúcula, cheiro verde, quiabo dentre outras coisas. De acordo com que ia nos mostrando a horta, o líder da comunidade nos falava a respeito da renovação do seu mandato, na dificuldade de fazer as coisas na comunidade por questões estruturais como o deslocamento e a falta de informação. Além da horta ele também se dedica a produção leiteira. Me convidou para entrar na casa, ficamos na sala, ele sentado confortavelmente no sofá e eu no chão. Iniciamos a entrevistas o diálogo foi fluído, o entrevistado estava bem à vontade, em alguns momentos fumava um cigarro de palha, se levantava para olhar a caixa d'água que estava enchendo. Enquanto realizávamos a entrevista Dona Marla entrou para assistir e participar da entrevista, Augusto neto de Seu Ivo havia chegado também, ficou um pouco na sala, fez alguns comentários e começou a se arrumar para ir para a aula na vila de Vazamor. (Anotação diário de campo, maio de 2017)

Para além dos registros, o diário de campo me permitiu acompanhar o processo que houve até que conquistasse a confiança dos remanescentes dos Bagres para que fosse possível a realização das entrevistas. Várias foram as vezes em que se iniciava uma conversa informal na qual homens e mulheres começam a contar sobre a comunidade, as lembranças, as festas, e quando eu indagava sobre a possibilidade de entrevistá-los, estes se negavam.

Demorei alguns dias para notar a necessidade de uma conversa informal, um xícara de café ou até mesmo de estar acompanhada de outros remanescentes quilombola para que ocorresse a entrevista. Algumas vezes até com uma pessoa conhecida as entrevistas não eram concedidas. No entanto, as histórias, os doces e cafés sempre valeram todas as visitas.

No primeiro, contanto que se tratava de uma entrevista, os entrevistados(as) ficavam vergonhosos, tanto os homens quanto as mulheres. As mulheres sempre se mostravam mais resistentes a serem entrevistadas.

Seguimos para a casa da Dona Amarílis, foi uma das entrevistadas mais resistente. Eu fiquei na porteira e ela gritando de dentro da casa o que eu fazia lá, com quem eu já havia falado, quem eu era. Me apresentei, expliquei o objetivo da pesquisa, com quem eu já havia falado, até que ela autorizou a entrada na propriedade. Logo se desculpou pela desconfiança, e justificou devido ao horário que nós fomos ela estava com um pouco de medo. Era mais

de 18h e já estava escurecendo... (Anotação diário de campo, maio 2017)

Nas primeiras visitas aos Bagres, era necessário ir à casa do presidente da comunidade para que este anunciasse a chegada da “menina da pesquisa” para os outros moradores da comunidade, uma espécie de autorização. Ao longo do tempo já não era mais necessário que eu fosse a casa do presidente, mas devido ao grau de parentesco e as relações estabelecidas na comunidade, mesmo que não fosse avisado que eu estava na comunidade, eles já tinham conhecimento.

Achei curioso que quando Lis me apresentava as mulheres do quilombo, muitas já sabiam da minha presença na comunidade (notei que as pessoas que eu visitei já tinham avisado). O grau de parentesco na comunidade é muito grande, assim, quando eu fui à casa de Dona Margarida ela contou para a sua cunhada e prima que eu estava nos Bagres. (Anotação diário de campo, maio 2017)

Buscou-se analisar as entrevistas realizadas de maneira atenta, comparando e observando as respostas de cada uma no intuito de compreender as estratégias de (re)existência e (re)produção social dos quilombolas dos Bagres frente ao processo de modernização da pecuária leiteira, atendo-se também aos aspectos territoriais e identitários.

Posto isto, a presente dissertação estrutura-se em três seções nas quais se realizaram discussões teóricas sobre os principais conceitos e categorias envolvidas na temática principal deste trabalho. A seguir, faz-se uma apresentação prévia do conteúdo de cada uma delas.

A primeira seção, intitulada “Comunidades quilombolas: a formação de territórios de luta e (re)existências”, apresenta como se deu a presença dos remanescentes de quilombos no território brasileiro a partir do processo de colonização, e o modo pelo qual tais elementos se refletem na promoção de políticas públicas para esses atores sociais, considerando as conquistas no âmbito das normas institucionais administrativas e jurídicas. Ainda se explana acerca da importância do território na construção da territorialidade das populações quilombolas, faz-se de suma importância considerar também os processos de (re)existências dos remanescentes de quilombos, elementos esses que são estruturantes no modo de vida dessas populações.

Na segunda, “Compreendendo a Comunidade Quilombola dos Bagres no noroeste mineiro”, foram abordadas questões sobre a formação territorial das Comunidades Remanescentes de Quilombos em Minas Gerais, tendo em vista a expropriação colonizadora dos seus territórios de origem, que incide sobre os novos processos de

acumulação capitalista. Tais aspectos possibilitaram a discussão acerca da Comunidade dos Bagres e suas formas de (re)produção social, tendo em vista que o capital cria necessidades, apropria-se da terra e dos recursos naturais e inviabiliza o uso desses recursos para outras formas de uso e de apropriação.

Na terceira, “(Re)produção e estratégias de (re)existências da Comunidade Quilombola dos Bagres”, conta-se com a compreensão das práticas de (re)existências dos quilombolas em consonância com a construção identitária desses sujeitos e seus saberes tradicionais. Fazem-se também apontamentos acerca da hipótese de que a existência das Comunidades Remanescentes de Quilombos, na atualidade, configura-se como uma forma de (re)existência dos aparelhos ideológicos impostos pela sociedade, haja vista que as (re)existências que se buscou identificar na Comunidade dos Bagres se relacionam com o reconhecimento da existência de uma expressiva diversidade cultural no território brasileiro, associando-se a uma forma heterogênea de uso, do modo do espaço e de sua organização.

# 1. COMUNIDADES QUILOMBOLAS: A FORMAÇÃO DE TERRITÓRIOS DE LUTA E (RE)EXISTÊNCIAS

## 1.1 Os remanescentes quilombolas no Brasil

Nos 300 anos pelos quais vigorou o período colonial no Brasil, os colonizadores impuseram a economia escravista e latifundiária voltada à produção de mercadorias. A produção escravista regeu a sociedade colonial brasileira, impondo duras condições de existência aos trabalhadores escravizados.

No entanto, o cativo<sup>3</sup> resistiu e, fruto dessa resistência, originou os quilombos, que passaram a ser vistos como um produto da contradição social no período escravocrata, representando uma afirmação da oposição do produtor feitorizado contra o escravismo, produto da singularidade desse tipo de sociedade (MOURA, 1993).

No processo de colonização, o fator raça e sua ideologia correspondente eram essenciais para a manutenção da ordem baseada na violência. Além disso, a pretensa superioridade do branco europeu era reconhecida pelos oprimidos por meio de um processo de alienação (SCHUCMAN, 2012).

A retirada da condição de humanidade desses sujeitos se relaciona diretamente com a concepção de raça, havendo na relação de “senhor” e “escravo” uma raça superior e outra inferior, o que contribuiu para que os povos negros fossem vistos e tratados como mercadoria.

Raça se torna um conceito imprescindível no que tange a compreensão das comunidades remanescentes de quilombos presentes no espaço rural brasileiro. O conceito de “raça” usado neste trabalho corresponde ao de ‘raça social’, conforme Ramos (1995) e Guimarães (1999), isto é, não se trata de um dado biológico, mas de construções sociais, formas de identidades baseadas em uma construção equivocada, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios, os quais culminam no racismo.

Cabe pontuar que a questão racial é heterogênea no Brasil, vista pela sua particularidade e as diferenças regionais entre as classes sociais presentes no espaço rural e o urbano.

Inicialmente faz-se de suma importância desmitificar o mito da democracia racial<sup>4</sup> que assolou o imaginário brasileiro por décadas. Tal mito foi também usado para justificar

<sup>3</sup> Sujeito que não goza de liberdade.

<sup>4</sup> Com base na obra de Freyre (1998), “Casa grande e senzala”, compreende-se o mito da democracia racial como, “a ausência de preconceito e discriminação racial no Brasil e, conseqüentemente, pela existência de oportunidades econômicas e sociais iguais para negros e brancos” (HASENBALG, 1979, p.242).

a subalternidade social a qual homens e mulheres negras são colocados na sociedade.

Para Ramos (1995), o racismo é visto como algo remanescente e difuso no senso comum, uma ideologia que legitima a dominação política e social das elites brancas, ocorrendo de maneira sutil e vinculada a questão de classe.

Gilberto Freyre (1998) em sua obra *Casa grande e senzala*, torna-se um expoente no Brasil na década de 1930 ao romper com a abordagem darwinista das diferenças raciais e propor um plano que busca encontrar nas relações sociais escravistas uma explicação para a subalternidade e exclusão da população negra.

No período em que a obra foi escrita, a discussão sobre a verdadeira identidade nacional estava em efervescência. Com isso, Freyre propõe uma definição para o povo brasileiro em busca de compreender qual seria a sua unidade nacional e se esta corresponde às exigências do modelo de civilização ocidental.

Gilberto Freyre se debruça nessa discussão a fim de conceituar e definir a matriz identitária da população brasileira. No entanto, o recorte espacial e temporal se limita a região nordeste. O estudo promove um diálogo entre passado e presente, colocando em voga a polêmica discussão que envolve a questão racial.

Freyre se apoia em dois eixos explicativos na compreensão da questão racial: a discriminação enquanto herança cultural, fruto da influência social e racial e o sistema de produção colonial, o qual estrutura a sociedade brasileira. Para o autor, o latifúndio de cana de açúcar e a escassez de mulheres brancas tornam-se condicionamento para relações interraciais.

Tal relação naturaliza o estupro colonial e a violência sexual contra a mulher negra escravizada pela classe hegemônica branca, originando a miscigenação entre negros e brancos, conformando um dos pilares da ‘democracia racial’.

Para Freyre (2005), a apropriação sexual das mulheres negras (e índias) no período colonial pelos ‘colonizadores’ contribuiu para miscigenação populacional, logo, surgimento da ‘mulata’ e, conseqüentemente, com o discurso da democracia racial brasileira.

Bastos (2001) pontua que, na obra de Freyre, ao se definir o papel do negro na formação dessa sociedade, alguns aspectos se destacam:

[...] adaptabilidade do africano aos trópicos; a sua forte contribuição cultural, um dos indicativos da não – inferioridade da raça negra em relação a branca e a necessidade de demonstrar que na formação nacional existe uma marca profunda, menos racial do que cultural, do estoque africano no Brasil; e como resultado disso, a partir de interpenetração das culturas lusa e africana, origina-

se um processo que aproxima os antagonismos decorrentes da oposição senhor/escravo (...) E como resultado dos pontos levantados anteriormente, indica a sociedade brasileira como caracterizada pela democracia racial.” (BASTOS, 2001, p.228).

Nota-se uma visão romantizada, a qual caracteriza o escravismo enquanto uma possível inclusão dos sujeitos escravizados na sociedade escravista, colocando em voga o mito da democracia racial, ou seja, a inclusão do escravizado ao modelo de exploração capitalista.

Fanon (1968) pontua que na divisão entre raças. O colono permanece sempre como estrangeiro no território colonizado. Ainda que o mito da democracia racial seja exposto como universal, trata-se de uma “(...) afirmação desenfreada de uma singularidade admitida como absoluta” (FANON, 1968, p. 30).

Deste modo, o mito da democracia racial não corrobora com o real universo dos excluídos e oprimidos perante o sistema racista, patriarcal e colonizador que regeu a construção social brasileira. Portanto, não consegue interpretar as bases que sustentaram a exclusão da população negra frente a sociedade civil, fazendo-se necessário a organização massiva desses povos deixados às “margens” para (re)existir frente a opressão do sistema escravista.

Freyre ao individualizar o processo das relações humanas presente no sistema capitalista aborda a questão racial no Brasil por um viés que não coloca em discussão elementos essenciais, como a luta de classes.

Para Davis (1990, p. 25), “(...) é preciso compreender que classe informa a raça, mas raça, também, informa a classe (...) raça é a maneira como a classe é vivida”. A autora supracitada pontua que raça e classe são categorias que devem ser consideradas em conjunto de modo a notar que entre essas categorias existem relações que são mútuas, e outras que são cruzadas. Contudo, não se pode assumir a primazia de uma categoria frente a outra.

Ainda sobre a compreensão do conceito de raça, Guimarães (2002) pontua que é necessário que a utilização do termo raça possua relação com uma categoria imposta pelos opressores, a qual, independente dos significados, origina a autodefinição e o reconhecimento de grupo atribuindo o seu caráter de construção social.

Não é apenas uma categoria política necessária para organizar a resistência no Brasil, mas também categoria analítica indispensável: a única que revela que a discriminação racial e desigualdades que a noção brasileira de “cor” enseja são efetivamente raciais e não apenas de classe [...] o que chamamos “raça” tem existência nominal, efetiva e eficaz no mundo social, portanto somente no

mundo social pode ter realidade plena. (GUIMARÃES, 2002, p.10).

Guimarães (2002) afirma que o conceito de raça na sociedade só será dispensável quando não houver mais grupos sociais que se identifiquem diretamente ou indiretamente com essa referência, não correspondendo a marcadores relacionados à desigualdade, à discriminação e à hierarquia social.

Em uma discussão mais abrangente, Ianni (2004) assinala que a história do mundo moderno é também a história da questão racial, que se relaciona com os dilemas da modernidade juntamente com os outros dilemas, como guerras religiosas, desigualdades de gênero, afirmando a contradição presente entre natureza, sociedade e classes sociais.

A delimitação do espaço-tempo fruto da modernidade, a utilização do trabalho escravo, a sobreposição de uma raça sobre a outra, a territorialização dos corpos, o capital e o mercado mundial para a acumulação de riqueza colaboram com a manutenção de um sistema de desigualdade.

Através de um sistema de colonização e das relações de poder fruto da colonialidade, raça e racismo se tornam princípios organizadores da acumulação do capitalismo escala mundial e das relações de poder do sistema mundo.

Quijano (2005) analisa raça enquanto critério fundamental na estrutura de poder de uma sociedade, estando em consonância com as formas históricas de controle do trabalho, de recursos e produtos em torno do capital e do mercado mundial na América.

De acordo com Quijano (2005), as sociedades da América que foram colonizadas tiveram, na sua formação histórica e estrutural, todas as formas de controle e de exploração dos sujeitos colonizados a partir do trabalho, sendo deliberadamente estabelecidas e organizadas para produzir mercadoria para o mercado mundial. Assim, raça foi um elemento imprescindível no que tange às relações de dominações de um sujeito sobre o outro, configurando um padrão de poder.

Frente as reflexões realizadas acerca do conceito de raça e das inúmeras contradições que perpassam a formação de uma ideologia racial no Brasil, Anjos (2006) nos alerta acerca da contribuição dos povos negros escravizados para além do povoamento do território brasileiro e da mão de obra escrava enquanto pilar para a acumulação capitalista. O autor retoma as marcas deixadas na nossa formação social, tecnológica, demográfica e cultural que ao longo dos séculos foram preservadas e ressignificadas.

Destarte, cabe reafirmar a importância dos quilombos no passado e na atualidade pelo seu caráter de resistência ao escravismo e às práticas racistas do período colonial que

refletem na sociedade contemporânea. As comunidades quilombolas tornam-se espaço para a (re)produção da própria existência, para além de uma dimensão material e econômica, do sentido de pertencimento por meio das relações de sociabilidade estabelecidas e da ancestralidade étnica, retomando valores e saberes que se articulam para reivindicar direitos políticos que foram historicamente negados.

Nesse contexto, Almeida (2000) afirma que, ao pensar os remanescentes de quilombos, deve-se incorporar as diversidades que constroem as trajetórias dos povos escravizados considerando a apropriação efetiva das grandes propriedades que entraram em decadência ou faliram, assim, “aquilombando a casa grande”.

Além dos quilombos constituídos no período da escravidão, muitos foram formados após a abolição formal da escravatura, pois essa forma de organização comunitária continuaria a ser, para muitos, a única possibilidade de viver em liberdade.

Os territórios de comunidades remanescentes de quilombos originaram-se em diferentes situações, tais como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como a cana-de-açúcar e o algodão, compra de terras, terras que foram conquistadas por meio da prestação de serviços, inclusive de guerra, bem como áreas ocupadas por negros que fugiam da escravidão.

Para Arruti (1997), há também as chamadas terras de preto, terras de santo ou terras de santíssima, que indicam uma territorialidade vinda de propriedades de ordens religiosas, da doação de terras para santos e do recebimento de terras em troca de serviços religiosos.

Em contrapartida a essa discussão, Munanga (1996) afirma que a experiência dos quilombos no Brasil recebeu influências diversas. Daí o seu caráter transcultural. Para o autor, o quilombo brasileiro “é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontravam todos os oprimidos” (MUNANGA, 1996, p. 63).

No entanto, não caberia falar em sobrevivências africanas, pois os essencialismos dessa natureza não ajudam a compreender essa experiência (RATTS, 2006). Para Ratts (2006), a matriz de inspiração adveio de um longo processo de amadurecimento ocorrido na área cultural bantu nos séculos XVI e XVII, de instituições políticas e militares transétnicas, centralizadas, formadas por homens guerreiros cujos rituais iniciáticos tinham a função de unificar diferentes linhagens.

No que tange os aspectos conceituais acerca das comunidades dos quilombos, a

Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1994, tem uma participação sólida nesse processo de reestruturação conceitual, incorporando à discussão elementos sociais e políticos, por meio de uma nova conceituação sobre comunidades quilombolas e, posteriormente, em diálogo com o Ministério Público no ano de 2003. Com isso, a ABA conceituou os quilombos como: “toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência, e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado” (FIABANI, 2005, p. 12).

Todavia, a questão fundiária hoje vai além da redistribuição de terras, tratando-se atualmente dos processos de ocupação e afirmação territorial, os quais se remetem, no marco legal do Estado, às políticas de ordenamento e reconhecimento territorial no que confere a demarcação e a homologação das terras indígenas, o reconhecimento e titulação<sup>5</sup> dos remanescentes de comunidades tradicionais de quilombolas.

Compreendemos tais sujeitos como parte das comunidades tradicionais presentes no território brasileiro, considerando as especificidades presentes nas demandas de cada grupo, mas apegando-se ao que há de comum entre esses povos, que é o reconhecimento de seus direitos de acesso, apropriação e uso de seus territórios.

Desse modo, “Povos e Comunidades Tradicionais” passam a ser entendidos, com base no Decreto n.º 6.040/2007, 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”.

O uso do termo “tradicional” associa-se a uma temporalidade histórica, sendo considerado arcaico, ultrapassado em relação ao desenvolvido. No entanto, para Almeida (2008), o termo “tradicional” em “Povos e Comunidades Tradicionais” expressa uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza.

Em 1988, através da luta incessante dos movimentos sociais (Movimento Negro

---

<sup>5</sup> A obtenção do título de propriedade do território quilombola, ocorre por meio da emissão do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território emitido pelo INCRA. A etapa seguinte é a de análise dos dados coletados e elaboração do relatório final. Relatório aprovado, o INCRA publica uma portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola. Segue-se então a regularização fundiária, quando não-quilombolas são removidos das terras demarcadas e os imóveis particulares, desapropriados. Somente após esse processo, chamado “desintrusão”, é concedido o título de propriedade à comunidade, que é coletivo, inalienável e em nome da associação dos moradores da área. O título é registrado no cartório de imóveis sem qualquer ônus financeiro para a comunidade beneficiada. (FCP, 2010)

Unificado - MNU), tem-se, entre uma série de pautas, a consolidação de uma reivindicação voltada para os remanescentes quilombolas, a Constituição da República Federativa do Brasil, e, pelo decreto 4.887/2003, houve o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas, conforme “Artigo 68: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. No âmbito de tal discussão, a análise elaborada por Gomes e Yabeta (2003, p. 79-117) é bastante esclarecedora:

Segundo a Constituição de 1988, caberia ao Estado brasileiro reconhecer, certificar, demarcar e titular as terras das comunidades remanescentes de quilombos espalhadas de norte ao sul do País. Embates jurídicos e acadêmicos, mobilizações dos movimentos sociais e reações de setores ruralistas foram constantes. Segundo dados da Fundação Cultural Palmares, do INCRA e de outros órgãos e instituições, estima-se que existam hoje no Brasil cerca de 5.000 comunidades, sendo que aproximadamente 193 tiveram a sua titulação finalizada.

Tal aparato legislativo é tido como um avanço no que tange pensar as comunidades remanescentes quilombolas no Brasil e seu acesso à terra. Tal reconhecimento significa para essa parcela da sociedade um direito reconhecido, indo além da concepção de um passado rememorado.

A partir do decreto 4.887/2003, as comunidades remanescentes de quilombo têm ganhado visibilidade e reconhecimento social, político e cultural. Desse modo, as lutas dessas populações se intensificam no cenário jurídico e político, reivindicando a aplicação efetiva dos seus direitos.

As comunidades quilombolas ocupam quase todo o território brasileiro, concentrando-se nos estados da Bahia, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Pará e Pernambuco, fazendo-se presente tanto no espaço rural quanto urbano e explorando recursos naturais de diversas formas.

Entre os estados com maior número de comunidades quilombolas certificadas, destaca-se a Bahia (718), seguido dos estados do Maranhão (653), Minas Gerais (275), Pará (243), Piauí (86) e Goiás (33) (FCP, 2016).

Posto isto, no estado de Goiás, de acordo com Avelar e Paula (2003), a história das comunidades quilombolas está intimamente ligada aos ciclos econômicos da região nordeste do estado, não se diferenciando da formação de comunidades quilombolas em Minas Gerais, estando estas atreladas ao ciclo do ouro.

A comunidade quilombola Kalunga se destaca em termos numéricos e históricos, ocupando uma área de 253,2 mil hectares, com uma população estimada de 3.752

habitantes. O quilombo está localizado no norte do Estado de Goiás, na região da Chapada dos Veadeiros, abrangendo três municípios, Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Teresina de Goiás (SEPPIR, 2016). Em 1991, esse território foi reconhecido como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga pela Lei Complementar do Estado de Goiás, número 11.409-91 (Anjos e Cypriano, 2006; Baiocchi, 2006).

No ano de 2000, foi titulado pela Fundação Cultural Palmares (FCP), órgão vinculado ao Ministério da Cultura (MinC). A competência para regularização dessa área foi transferida para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em 2003 e, cinco anos após, no dia 20 de novembro de 2009, o território foi reconhecido por um Decreto Presidencial (SEPPIR, 2016).

Tal discussão nos remonta à ocupação territorial das comunidades quilombolas no Brasil e ao processo de certificação destas. Estima-se, com base nos dados apresentados pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), que haja cerca de três mil comunidades distribuídas no território brasileiro. No entanto, o movimento quilombola refere-se, provavelmente, à existência de quatro a cinco mil comunidades quilombolas no Brasil.

Apesar de estimativas realizadas por estudiosos da temática apontarem para a existência de três a cinco mil comunidades quilombolas no território brasileiro, de acordo com dados oficiais divulgados e atualizados pela Fundação Cultural Palmares (FCP), é provável que o número seja menor. Atualmente, há 2.431 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares e ainda está em tramitação mais de 300 processos de certificação.

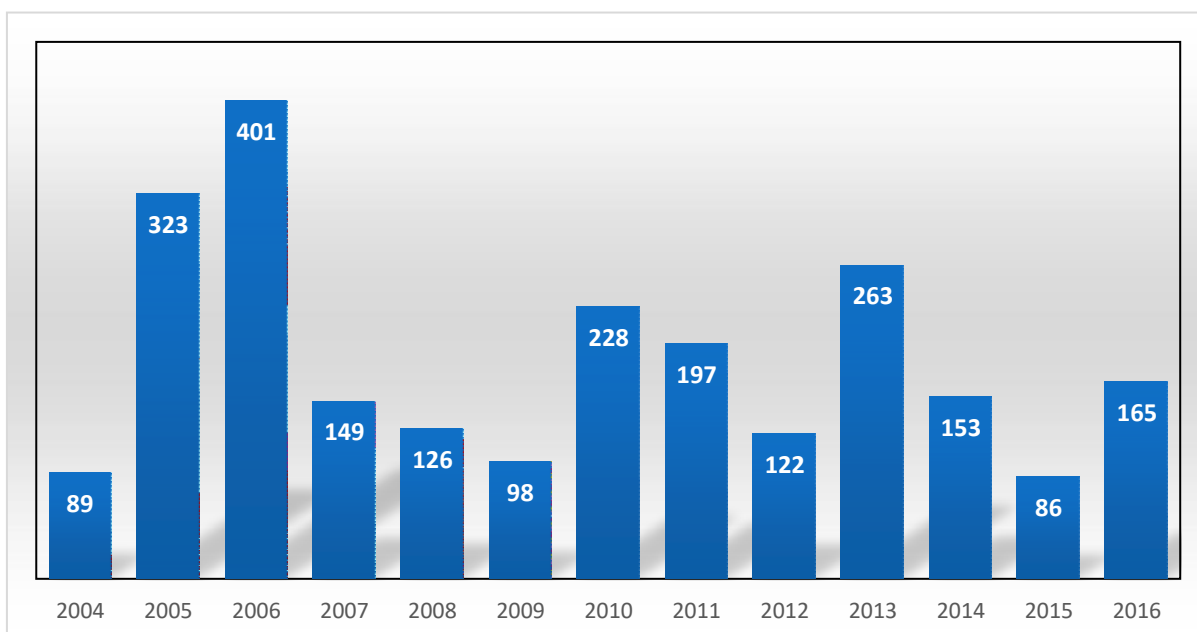
Fraga (2015) assinala que, levando em consideração que os pedidos por certificação já se estabilizaram e a tendência é reduzir, há possibilidade de se chegar a umas 3000 a 3200 comunidades remanescentes de quilombos reconhecidas como tais e devidamente certificadas – estimativa feita pela Comissão Pró Índio de São Paulo.

A ausência de dados sistematizados sobre as populações de áreas quilombolas tem passado por algumas mudanças, pois, nos últimos anos, órgãos governamentais e não governamentais, instituições privadas e públicas intensificaram a busca por sistematizar dados que apresentem, de alguma maneira, a realidade dos quilombolas contemporâneos.

A Fundação Cultural Palmares (FCP), juntamente com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), vem atualizando informações relacionadas a localização e quantidade de comunidades que já se autodeclaram remanescentes de quilombos e iniciaram o processo de regularização fundiária.

O Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP), as associações, federações, universidades, bem como institutos, buscam acompanhar desde a certificação até o processo de titulação desses territórios, visando manter uma base de dados. O gráfico 1 a seguir apresenta um resumo das certificações do ano de 2004 – 2016.

**Gráfico 1** - Comparativo de certificação de comunidades quilombolas 2004-2016



Fonte: Fundação Cultural Palmares, 2016. Org. SILVA (2018)

No âmbito de compreender a certificação das comunidades quilombolas atualmente, faz-se necessário retomar a constituição de 1988 e o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que permitiu um vislumbre de políticas efetivas voltadas para as demandas dos remanescentes de quilombos, que os considerassem como sujeitos de direitos, em especial, o direito de receber do Estado título de propriedade sobre os territórios por eles ocupados.

Com base no Relatório Direitos Humanos – Rede Social de Justiça e Direitos Humanos (2010), os governos de José Sarney (1985 – 1990), Fernando Collor (1990-1992), Itamar Franco (1992-1995) e Fernando Henrique Cardoso (1995-2003) compreenderam um período de 18 anos em que os quilombolas vivenciaram somente a edição de portarias e decretos, que não contribuíram com o avanço das titulações territoriais.

Contudo no governo Lula (2003-2011) tem-se de início em 2003 o Decreto nº

4887, outorgando competência ao Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e ao INCRA para o procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Tal artigo é influenciado pela Convenção nº 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) sobre povos indígenas e tribais.

Não obstante, o Decreto 4887 sofreu retrocessos por meio de latifundiários, políticos e empresários, dificultando a sua aplicabilidade e contrariando o artigo 68 da ADCT. Diante de um contexto conturbado foi editado em 2004 a Instrução Normativa nº 16<sup>5</sup>, a qual não retirou a morosidade do processo de titulação no território brasileiro.

O impasse político-burocrático dentro MDA/INCRA, compactuou para que fazendeiros se organizem criando fortes frentes para deixar ainda mais lento o processo de titulação, abrindo flanco para o Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas (DEM), protocolar no Supremo Tribunal Federal (STF) Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI), tombada sob o nº 3239/04 a qual foi distribuída ao Ministro Cezar Peluso, almejando sustar os efeitos do Decreto 4.887/2003. RELATÓRIO DIREITOS HUMANOS (2010)

No ano de 2005, a Instrução Normativa nº 16 é substituída pela Instrução Normativa de nº 20, a qual exigia para o processo de titulação a elaboração de um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), incluindo estudo dos aspectos antropológicos para a identificação do território a ser titulado.

Cherubine (2010) afirma que, na base populacional dos quilombos, as mudanças normativas e a pífia política de titulação além de propiciar a intensificação dos conflitos, ampliava os espaços dos parlamentares da banca ruralista possibilitando-os novamente elaborarem mais medidas contra os dispositivos legais garantidores dos direitos quilombolas. Provam isto o Projeto de Decreto Legislativo (PDL) nº 44/2007<sup>6</sup> e o Projeto de Lei (PL) nº 3654/2008<sup>7</sup>, ambos apresentados à Câmara Federal pelo Deputado Valdir Colatto (PMDB/SC). No entanto, os projetos em questão foram vetados por meio da mobilização da sociedade civil.

Neste contexto de retrocessos, o ano de 2008 foi marcado por 23 titulações para comunidades quilombolas, estando essas localizadas no estado do Pará, Piauí e

<sup>6</sup> Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

<sup>7</sup> O Projeto de Decreto Legislativo susta a aplicação do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. (BRASIL, 2007)

Maranhão. Contudo no ano em questão o governo não titulou nenhum território quilombola (CPISP, 2008).

Ao final de 2009, 955 processos para regularização de terras quilombolas tramitavam no INCRA. O estado com maior número de processos em andamento era o Maranhão (200 processos). Em segundo lugar estava Minas Gerais (121 processos), e em terceiro, a Bahia (75 processos). No ano supracitado, foram abertos pelo INCRA cerca de 137 novos processos de certificação. No entanto, o andamento dos procedimentos administrativos está longe de corresponder ao ritmo de abertura de novos processos. Deste modo, ao final de 2009 76% dos 955 processos não haviam sido alvo de qualquer providência (CPISP, 2009).

Em 2010, foram publicados apenas 23 relatórios técnicos de identificação e delimitação e somente nove portarias de reconhecimento. A medida mais relevante em termos da evolução dos processos foi a assinatura de 30 decretos, declarando de interesse social para fins de desapropriação de imóveis situados em terras quilombolas (CPISP, 2010).

Em suma, o governo Lula alcançou a marca de 32 decretos de desapropriação para regularização de terras quilombolas em sete anos de gestão. A assinatura dos decretos ocorreu após uma longa trajetória: 17 dos 30 processos administrativos foram iniciados em 2004. Ou seja, desde a sua abertura até a assinatura do decreto de desapropriação transcorreram cinco anos.

No governo da presidenta Dilma Rousseff (2011 – 2016), não houve nenhuma mudança no ritmo lento que envolve a titulação de terras quilombolas, não se diferindo das gestões anteriores, Lula e Fernando Henrique Cardoso.

Em quase cinco anos e meio, o governo Dilma titulou 16 territórios quilombolas, o equivalente a 11,7 mil hectares. Em oito anos, Lula titulou 12 áreas, somando quase 40 mil hectares. Dilma assinou 40 decretos de desapropriação, abrangendo 115,3 mil hectares, e Lula editou número semelhante de decretos, 43, mas desapropriando 465 mil hectares. Portanto, em pouco mais de um mandato, Dilma titulou e desapropriou aproximadamente metade da média de Lula em duas gestões em termos de área reconhecida (CPISP, 2014).

Podemos atrelar a morosidade presente na gestão de Dilma no quesito de emissão de certificados e titulação dos territórios quilombolas, a aposta do governo em um modelo de desenvolvimento pautado nas grandes obras e na produção de commodities. Para Prioste (2016), a lentidão da regularização das comunidades quilombolas possui relação intrínseca com os setores conservadores, fazendo com que o governo, por falta de apoio

político, recuasse frente a pressão do agronegócio e das grandes empresas.

Todavia, após o impeachment da presidenta Dilma Roussef, o presidente interino Michel Temer realizou algumas mudanças na composição dos ministérios por meio da Medida Provisória nº 726, convertida na Lei nº 13. 341/2016<sup>8</sup>, que agravou a preocupação das entidades ligadas a questão quilombola.

O deputado federal membro da bancada ruralista Osmar Terra (PMDB – RS) foi nomeado para a pasta de Desenvolvimento Social e Agrário, que é responsável pelo INCRA, órgão que emite a titulação do território quilombola. Tem-se também a extinção dos Ministérios das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos, que coordenava o Programa Brasil Quilombola e executava políticas voltadas às comunidades negras tradicionais.

Neste cenário, a maior ameaça para a CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas) é a modificação ou a revogação do Decreto 4.887 por meio da aprovação da Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215/2000, desarquivada pelo então presidente da câmara dos deputados, Eduardo Cunha (PMDB-RJ).

Dentre os objetivos da PEC 215, tem-se a aplicação do “marco temporal” ao reconhecimento de terras indígenas e quilombolas, de acordo com ele, só teriam direito aos seus territórios populações que estivessem neles em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição (CPISP, 2016). Ainda segundo a Comissão Pro-Índio de São Paulo, anexada na PEC 215 tem-se a PEC n.º 161/2007, que visa modificar a redação do artigo 68 do ADCT, a qual reconhece o direito das comunidades quilombolas à propriedade de suas terras.

PEC 161/2007: Altera o inciso III do art. 225, o § 4º do art. 231, da Constituição Federal, e o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, estabelecendo que a criação, alteração e a supressão de espaços territoriais a serem especialmente protegidos, a demarcação de terras indígenas e a emissão do título de propriedade em favor dos remanescentes das comunidades de quilombos far-se-ão por meio de lei. (Câmara dos Deputados, 2007)

Dentre as mudanças realizadas pelo presidente interino, a Medida Provisória nº

---

<sup>8</sup> De acordo com a proposta, o título de propriedade definitiva só será concedido ao remanescente das comunidades de quilombos que comprovar suas referências culturais. Além disso, é preciso que a área reivindicada esteja localizada em zona rural e que esteja efetivamente ocupada e habitada pelo pretendente e sua família. (BRASIL, 2008). Altera as Leis nos 10.683, de 28 de maio de 2003, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e 11.890, de 24 de dezembro de 2008, e revoga a Medida Provisória no 717, de 16 de março de 2016.

726 delegava a regularização das terras quilombolas ao novo Ministério da Educação e Cultura (MEC), comandado pelo deputado federal José Mendonça Bezerra Filho (DEM-PE).

Cabe salientar que o DEM (Democratas) é o partido que entrou com a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) no ano de 2004, a qual questiona no Decreto 4.887 o critério de “auto-atribuição”. De acordo com o partido, ele abriria brechas para arbitrariedades e o desrespeito aos direitos de ocupantes das terras não quilombolas. No ano de 2009, o DEM entrou com Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) contra as cotas raciais.

Tem-se presente na ADI o eminente racismo estrutural que assola a sociedade brasileira, a qual foi construída sob a égide do patriarcado, colonialismo, capitalismo e racismo, sendo este último presente em todas as áreas da vida dos sujeitos negros, nas relações interpessoais, nas invisibilidades institucionais e na baixa representatividade no meio político.

A CONAQ se posicionou acerca da MP divulgando uma nota na qual teceu críticas a designação do MEC para titular territórios quilombolas.

A Pauta de demarcação de Territórios Quilombolas no MINC com o DEM, é a certeza que nenhuma titulação irá avançar, nenhum território será titulado, pelo contrário tememos perder o pouco que conquistamos nesses longos anos de luta, pois, é sabido que o DEM juntamente com a Bancada Ruralista é contra os (as) quilombolas pois defendem os seus interesses próprios e do Agronegócio, grandes latifúndios, grandes empresas e não a permanências Territórios dos (as) quilombolas. (CONAQ, 2016)

Contudo, a Medida Provisória foi retificada no dia 20 de maio, voltando a pauta para o Incra, que, por sua vez, passou a estar vinculado ao novo Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. Finalmente, o Decreto 8.780 transferiu o INCRA e essa respectiva competência para a Casa Civil (Brasil de Fato, 2016).

O governo do presidente interino Michel Temer, ao assumir uma política de austeridade tomada por um ideário neoliberal, coloca em risco o direito básico garantido as comunidades tradicionais quilombolas pela Constituição de 1988, que é o direito à terra e o acesso às políticas públicas para que essas populações conquistem sua autonomia.

Assim, por meio das Medidas Provisórias citadas ao longo do texto, notamos um esforço do legislativo para que não haja a efetivação de uma política agrária que vise o real cumprimento da função da terra para os quilombolas. Com isso, é evidente que o atual cenário de políticas brasileiras apresenta riscos reais de um retrocesso sem precedentes para os direitos humanos, civis e sociais.

## 1.2 As políticas públicas para as comunidades remanescentes de quilombos

À luz da discussão acerca das políticas públicas destinadas aos remanescentes de quilombos, é inquestionável o fato de que a partir de uma ideologia racial e colonizadora esses sujeitos foram deixados às margens da história política brasileira, não sendo reconhecidos enquanto cidadãos de direitos. Para Gomes (2015), o processo de invisibilidade dos remanescentes de quilombo teve seu início no pós-abolição.

No pós-abolição, o processo de invisibilidade foi gerado pelas políticas públicas – ou, a falta delas – que não enxergavam em recenseamentos populacionais e censos agrícolas centenas de povoados, comunidades, bairros, sítios e vilas de populações negras, mestiças, indígenas, ribeirinhas, pastoris, extrativistas etc. Camponeses negros – parte dos quais quilombolas do passado – foram transformados em caboclos, caiçaras, pescadores e retirantes. (GOMES, 2015, p. 120).

Gomes (2015) salienta que a falta de políticas públicas direcionadas aos quilombolas no pós-abolição fez com que esses sujeitos ficassem em parte invisíveis e em parte estigmatizados, porém nunca deixaram de existir no espaço agrário com seus costumes e diferentes formas de organização social.

Isso nos chama a atenção para o fato de que, para termos um quadro real acerca da luta por direito dos remanescentes de quilombos e das políticas públicas direcionadas a eles, é importante considerar as formas de dominação, expropriação econômica e a resistência política impostas a esses grupos, que se dão majoritariamente a partir da negação dos direitos.

As comunidades quilombolas ao longo dos séculos se configuraram enquanto espaço para a (re)produção da própria existência, de modo que, para além de uma dimensão material e econômica, há um sentido de pertencimento por meio das relações de sociabilidade estabelecidas e da ancestralidade étnica. Tem-se a retomada valores e saberes que se articulam para reivindicar direitos políticos que foram historicamente negados.

Nos anos de 1960 a 1980, as comunidades negras rurais e os remanescentes de quilombos ganham visibilidade nacional, visto que o debate da reforma agrária começa a se articular com as temáticas da questão racial (GOMES, 2015). Esse período foi marcado por mobilizações de diversos setores sociais na reflexão e intervenção política visando medidas para o combate das desigualdades raciais. Nessa efervescência política, as histórias dos quilombos do passado e do presente se encontram, tornando-se bandeira de

luta.

Nesse contexto de articulação e mobilização de diversos setores sociais, tem-se a Constituição de 1988, que institucionalizou diretrizes, marcando uma reestruturação no modelo de gestão das políticas públicas, colocando em voga um novo formato institucional, o qual é marcado por um processo de gestão descentralizada e participativa que, segundo Fraga(2015), ocorreu no Brasil com maior efervescência nos anos de 1990 nas esferas nacionais, regionais e estaduais.

Após a promulgação da Constituição Federal, tem-se uma intensa articulação dos diversos setores sociais no sentido de se estabelecerem os mecanismos jurídicos e legais necessários à gestão descentralizada das políticas públicas (ROCHA, 2009).

Nesse quadro de avanços perante o Estado, o art. 68 da Constituição Federal de 1988 é tido enquanto marco nas conquistas obtidas pelos remanescentes de quilombos na esfera pública brasileira. O art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) promulgava: “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Tal artigo reconhece os remanescentes de quilombos enquanto cidadãos de direito. Junto ao art. 68, têm-se os arts. 215 e 216 do Capítulo III da Constituição Federal que decretavam:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

as formas de expressão;

- os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 1988).

Ambos os dispositivos conferem aos remanescentes de quilombos a consciência de sua identidade como critério fundamental para sua identificação.

É oportuno observar que a identidade, com a inserção das políticas públicas, adquiriu uma importância que extrapolou o significado simbólico-cultural distintivo de um determinado grupo étnico, emergindo também com uma conotação política que buscava dar legitimidade ao processo de autodefinição que reconhece as comunidades

quilombolas como sujeitos de direitos outorgados pelo Estado brasileiro (ARRUTI, 1997; O'DWYER, 2007; ALMEIDA, 2008).

Para Arruti (2009), as comunidades quilombolas, ao entrarem em um processo de identificação, estabelecem uma memória para o grupo, ou seja, a capacidade de recuperar histórias e imagens ao entrar em contato com “novos direitos”. Isso significa também a possibilidade de transformação desses grupos em atores sociais, culturais e políticos, como “novos sujeitos de direitos”.

A partir de elementos como a economia, a cultura e a política, tem-se um novo olhar sob a organização social dos remanescentes quilombolas e sua singularidade. Essa reconfiguração que envolve tais atores sociais se dá de modo inerente à necessidade de atender as disposições legais apresentadas nos arts. 215 e 216, citados anteriormente, que tratam do reconhecimento material e imaterial do patrimônio cultural brasileiro, fomentando o exercício dos direitos culturais, a valorização e a difusão das manifestações culturais que constituem os grupos formadores da sociedade brasileira (BRASIL, 1988).

É colocado em discussão o caráter político que perpassa o estudo acerca desses povos, fazendo com que haja o “desenvolvimento por meio de formulação conjunta entre governo e sociedade civil, o monitoramento da execução e do controle social das políticas públicas” (BRASIL, 2007, p.26), tendo participação das organizações sociais quilombolas em escala regionais, estaduais e nacionais.

Nesse processo de reconhecimento de direito, a terra torna-se patrimônio cultural, sendo atribuído o direito coletivo para os remanescentes de quilombos. Nas palavras de Arruti (2009), trata-se de:

Grupos que lutam não só por um ‘pedaço de terra’ ou pela reparação de erros do passado, mas também pela defesa de seus modos de vida e organização social presentes, suas formas religiosas, rituais e de manuseios da terra, assim como por uma nova perspectiva de futuro que sejam considerados dentro de suas próprias peculiaridades, como atores relevantes no momento de formulação e execução das políticas públicas. (ARRUTI, 2009, p.29).

É evidente que as políticas públicas têm enquanto intuito minimizar as desigualdades sociais e econômicas, prezando equidade entre os atores sociais sem a distinção de escolaridade, religião, raça, etnia e sexo. Cabe salientar que estas são destinadas a determinados grupos sociais. Assim, compreendemos, inicialmente, que as políticas públicas prezam pelo envolvimento da sociedade civil<sup>9</sup> no processo de

<sup>9</sup> É válido pontuar que Gramsci (1999) trata a sociedade civil enquanto esfera social composta por organizações privadas, associações e instituições de natureza econômica e política, que se caracterizam pela produção espontânea de ideias, pactos e acordos, que ora consolidam, ora contestam o poder exercido pelos

elaboração dos planos, programas, atividades e ações, direcionando-se para os atores sociais e suas demandas.

No âmbito de compreender as políticas públicas e sua efetivação é consenso que estas são “o campo do conhecimento que busca, ao mesmo tempo, ‘colocar o governo em ação’ e/ou analisar essa ação (variável independente) e, quando necessário, propor mudanças no rumo ou curso dessas ações (variável dependente)” (SOUZA, 2006, p. 26).

Compete ao governo se atentar à implementação das políticas propostas e sua eficácia, buscando, por meio de acompanhamento, relatórios, entre outros aparatos, os diagnósticos sobre as reais demandas e prioridades das comunidades a serem beneficiadas por tais políticas.

Nesse contexto de reconhecimento de cidadania e direitos, cabe citar as conquistas jurídicas protagonizadas por esses povos.

#### Quadro 1 - Conquistas jurídicas protagonizadas pelos povos e comunidades tradicionais no Brasil

Constituição Federal Brasileira, promulgada em 05 de outubro de 1988.	Reconhece o direito originário dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam (art. 231) e também a propriedade definitiva das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades quilombolas (art. 68 ADCT);
Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989.	Ratificada pelo Brasil (2002): reconhece a autoatribuição como princípio para a definição identitária e para a identificação dos territórios tradicionalmente ocupados;
Decreto-Lei 4.883, promulgado em 20 de novembro de 2003.	Adota o princípio da autoidentificação e os critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos para o processo de titulação dos territórios quilombolas;
Decreto 6.040, promulgado em 07 de fevereiro de 2007.	Apresenta como objetivo instituir a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização a sua identidade, suas formas de organização e suas instituições;

grupos que dominam o Estado. Assim, a conceituação de sociedade civil que circunscreve o trabalho ocorre com base nos estudos de Gramsci, levando em consideração o caráter político e as especificidades que envolvem a sociedade brasileira, como a pluralidade étnica e cultural.

Decreto nº 6261, promulgado de 20 de novembro de 2007.	Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola;
Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98, promulgada em 26 de novembro de 2007.	Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres;
Instrução Normativa INCRA nº 57, promulgada em 20 de outubro de 2009.	Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos;

Fonte: SEPPIR (SILVA, 2017).

Diante dessas conquistas jurídicas, o governo do Presidente Luís Inácio Lula da Silva intensificou as políticas sociais em geral e as políticas voltadas para grupos específicos, e, nesse sentido, destacaram-se inúmeras políticas e ações que contemplaram os remanescentes de quilombos.

No ano de 2003, criou-se a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR) e a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). A SEPPIR se destacou pela intensificação de políticas sociais direcionadas à população negra, formulando, coordenando e articulando políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial.

A SEPPIR é composta por três secretarias que atuam como órgãos específicos, sendo: a Secretaria de Políticas de Ações Afirmativas (SPAA), que atua no sentido de estabelecer diretrizes e monitorar a aplicação de políticas de ação afirmativa em diversos setores da sociedade. A Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais (SECOMT), que elabora, atua e monitora políticas para as comunidades tradicionais, inclusive quilombolas e a Secretaria de Planejamento e Formulação de Políticas (SEPLAN), que atua em ações e formulações de políticas referentes à igualdade racial (BRASIL, SEPPIR, 2010).

Além dessas três secretarias, a SEPPIR é formada também pela Secretaria-Executiva e pelo Gabinete, que atuam conjuntamente na coordenação das políticas voltadas para promoção da igualdade racial junto aos demais ministérios e organismos da União, dos Estados, dos Municípios e, sobretudo, pelo Conselho Nacional de Promoção

da Igualdade Racial (CNPIR).

Este último é composto por vinte e dois órgãos do Poder Público Federal, dezenove entidades da sociedade civil, escolhidas através de edital público, e por três notáveis indicados pela SEPPIR, atuando por meio de várias reuniões anuais e conselhos que correspondem a um órgão colegiado e que faz a interlocução do Governo com as entidades representativas da sociedade civil (BRASIL, SEPPIR, 2010).

A partir da criação do PNPIR e da SEPPIR, vários programas sociais foram implementados em nível nacional, como o Programa Cultura Afro-Brasileira, o Programa Comunidades Tradicionais, a Agenda Social Quilombola (ASQ), o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) Quilombola, Programa Nacional de Alimentação Quilombola (Pnaq), Chamada Nutricional Quilombola, Programa Brasil Quilombola (PBQ), entre outros, além dos programas universais do Governo Federal, que atendem às comunidades, como os programas Luz para Todos e Fome Zero (MINÉ, 2012).

Diante desses programas, PBQ é visto enquanto marco na luta dos quilombolas. Lançado em 12 de março de 2004, tem como objetivo consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas (BRASIL, PBQ, 2012).

#### Quadro 2 – Diretrizes do Programa Brasil Quilombola (PBQ)

Racionalizar o uso de recursos naturais, enfatizando métodos de produção agroecológicos no âmbito de sua subsistência e geração de renda, construindo políticas e ações necessárias por meio de uma rede de apoio gerencial, tecnológico e mercadológico a essas estruturas produtivas, como também visando ao aprofundamento de sua competitividade e não apenas como estruturas alternativas de ocupação e trabalho.
Incorporar a dimensão de gênero nas diversas iniciativas voltadas para o desenvolvimento sustentável e ampliação dos direitos de cidadania existentes nessas comunidades, promovendo políticas concretas que efetivem a igualdade e equidade de gênero.
Incentivar os governos estaduais e municipais na promoção do acesso de quilombolas às políticas públicas, alterando as condições de vida dessas comunidades remanescentes por meio da regularização da posse da terra e estimulando o desenvolvimento sustentável em seus territórios.
Fortalecer a implementação das ações governamentais junto às comunidades remanescentes de quilombos, como um modelo de gestão da política que preserve a igualdade de oportunidade e tratamento.
Estimular o protagonismo dos quilombolas em todo processo de decisão, fortalecendo sua identidade cultural e política.

Garantir direitos sociais e acesso à rede de proteção social, em articulação com os outros órgãos governamentais, formulando projetos específicos de fortalecimento nos grupos discriminados, com especial atenção às mulheres e à juventude negras, garantindo o acesso e a permanência desses públicos nas mais diversas áreas (educação, saúde, mercado de trabalho, geração de renda, direitos humanos e previdência social).

Fonte: Relatório PBQ (2012), (FRAGA, 2015).

A fim de nortear as ações do Programa Brasil Quilombola, elencaram-se seis objetivos gerais: a promoção da agroecologia; a promoção de uma política de gênero; a proposição de um modelo de gestão dessas políticas que preserve a igualdade de oportunidade e de tratamento dado a essas comunidades, em comparação com os demais públicos; o estímulo ao protagonismo dos quilombolas em todo processo de decisão, fortalecendo sua identidade cultural e política; a garantia dos direitos sociais e do acesso à rede de proteção social; e o incentivo aos governos estaduais e municipais na promoção do acesso de quilombolas às políticas públicas, com ênfase na regularização da posse da terra e no estímulo ao desenvolvimento sustentável em seus territórios (ARRUTI, 2009, p. 79,).

Nesse contexto, a principal proposta é a busca pela equidade dos sujeitos negros em âmbito social e a valorização de suas diversidades, considerando aspectos que são tidos enquanto preponderantes, como as dimensões do ecossistema, do gênero, da regulamentação fundiária, da saúde, da educação, entre outros.

Tal política pública tem enquanto intuito proporcionar a esses sujeitos que vivem às margens da sociedade durante séculos um vislumbre de uma nova realidade. Cabe assinalar o modo como o PBQ, enquanto política de Estado, promove a inclusão social e étnica desses povos, fortalecendo a preservação identitária e cultural por meio da igualdade social e de medidas administrativas e políticas.

O PBQ é baseado em princípios da transversalidade, haja vista que vários órgãos constroem uma rede que executa e monitora as ações, não havendo uma centralidade nos órgãos federativos, mas na participação dos movimentos quilombolas, sendo marcado por uma gestão democrática.

Segundo Fraga (2015), objetivando consolidar os Planos Estaduais de Ações Integradas do PBQ, foram criados os Seminários de Ações Integradas do PBQ. Os seguintes estados foram priorizados na efetuação desses seminários: Amapá, Maranhão, Alagoas, Pará, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Pernambuco, Paraná, Bahia, Rio Grande do Sul, Sergipe e Piauí.

Esses seminários integrados tiveram como propósito viabilizar o acesso dos

estados e municípios das ações do Programa, visando orientá-los na inclusão dos seus estados e respectivos municípios na agenda de políticas públicas e principalmente na solicitação de recursos junto aos ministérios que compõem o PBQ. Outro objetivo desses seminários é a capacitação de lideranças quilombolas com ênfase nas políticas públicas (QUILOMBOLA, 2012).

Esse programa, cujas ações são transversais, setoriais e interinstitucionais, envolveu a participação de onze Ministérios voltados para o atendimento de quatro eixos temáticos, entre os quais: (i) Acesso à terra; (ii) Infraestrutura e qualidade de vida; (iii) Desenvolvimento Local e Inclusão Produtiva; e (iv) Direitos e Cidadania.

Através destes eixos, buscam-se ações variadas em parceria com diversos ministérios, como as ações voltadas para saúde das populações quilombolas (Ministério da Saúde); ações de implantação, ampliação ou melhoria dos serviços de saneamento (Fundação Nacional de Saúde); ações de apoio ao desenvolvimento da educação nas comunidades remanescentes de quilombos (Ministério da Educação); ações para ampliação do acesso à energia (Ministério de Minas e Energia); ações voltadas para a construção de cisternas para armazenamento de água (Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome); e outras ações voltadas para as comunidades quilombolas previstas e pactuadas no âmbito dos Programas Territórios da Cidadania (BRASIL, PQB, 2009, p. 4-5).

Como citado anteriormente, o PBQ é gestado pela SEPPPIR, juntamente com outros órgãos federativos vinculados ao Decreto nº 4.887/2003, e “estabelece uma metodologia pautada em um conjunto de ações que possibilitem o desenvolvimento sustentável dos quilombolas em consonância com suas especialidades históricas e contemporâneas, garantindo direitos à titulação e à permanência na terra” (BRASIL, 2005).

O Brasil Quilombola certifica o acesso a direitos básicos, como alimentação, benefícios educacionais, melhores condições socioeconômicas, amparo político, entre outros. Todavia, a existência de um programa macro como o PBQ, que inclui os quilombolas como principal beneficiário, não é o suficiente para garantir a autonomia desses sujeitos nos espaços que ocupam, ou seja, a certificação da Comunidade.

Diante da gama de políticas públicas criadas pelo Governo nos anos de 2003-2011 e com seu desdobramento, foi instituída a Agenda Social Quilombola (ASQ), promulgada com base no Decreto nº 6.261/ 2007:

Art. 1<sup>o</sup>-As ações que constituem a Agenda Social Quilombola, implementada por meio do Programa Brasil Quilombola, serão desenvolvidas de forma integrada pelos diversos órgãos do Governo Federal responsáveis pela execução de ações voltadas à melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos das pessoas que vivem em comunidades de quilombos no Brasil, sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Art. 2<sup>o</sup> A Agenda Social Quilombola compreenderá ações voltadas: I - ao acesso à terra; II- à infra-estrutura e qualidade de vida; III- à inclusão produtiva e desenvolvimento local; e IV - à cidadania (BRASIL, 2007).

Com base nos dados disponibilizados pelas SEPPIR (2007), compreendemos o funcionamento de cada eixo que será apresentado de forma concisa, sendo destacados os pontos de maior importância. No primeiro eixo, “acesso à terra”, estão inseridos a execução e acompanhamento das várias etapas para regularização do território quilombola, que tem início com a certificação da comunidade pela FCP e finaliza com a titulação das terras tradicionalmente ocupadas.

O segundo eixo está para consolidar mecanismos destinados a obras de infraestrutura das comunidades, ou seja, ações voltadas à habitação, saneamento, eletrificação, comunicação e vias de acesso. Além da construção de locais destinados a atender as demandas da população, especialmente as de saúde, educação e assistência social.

No eixo “inclusão produtiva e desenvolvimento local” está o apoio ao desenvolvimento produtivo local e à autonomia econômica, fundamentado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território, visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades.

O quarto eixo, direitos e cidadania, almeja agenciar ações de garantia de direitos promovidas por diferentes órgãos públicos e organizações da sociedade civil, estimulando a participação ativa dos representantes quilombolas nos espaços coletivos de controle e participação social, como os conselhos e fóruns locais e nacionais de políticas públicas, de modo a promover o acesso das comunidades ao conjunto das ações definidas pelo Governo e seu envolvimento no monitoramento daquelas que são implementadas em cada município onde houver comunidades quilombolas.

Essa agenda organizou a princípio “a pauta de iniciativas governamentais para o quadriênio de 2008-2011”. Nessa perspectiva, a função primordial do PBQ e da ASQ foi “reunir sob uma mesma rubrica um conjunto de ações e propostas dispersas por diversos ministérios e secretarias, dando-lhes não exatamente um sentido orgânico, mas no máximo, coordenado” (ARRUTI, 2009, p. 78).

A ASQ, em conjunto com a sociedade civil, busca agilizar o acesso às políticas públicas destinadas aos remanescentes de quilombos a partir de diálogos entre as ações governamentais e as propostas do PBQ. Por meio de parcerias entre a SEPPIR e o Programa Territórios da Cidadania (PTC) (Governo Federal), busca-se ampliar a possibilidade dos remanescentes de quilombos em projetos sociais variados disponibilizados pelo PTC.

No contexto do Programa Nacional Territórios da Cidadania, o estado de Minas Gerais participa de nove territórios, a saber: Águas Emendadas, Alto Jequitinhonha, Alto Rio Pardo, Baixo Jequitinhonha, Médio Jequitinhonha, Noroeste de Minas, Serra Geral, Sertão de Minas e Vale do Mucuri.

O Território Noroeste de Minas abrange uma área de 60.906,30 Km<sup>2</sup> e é composto por 22 municípios<sup>10</sup>. Esse programa teve, em 2008, o investimento previsto de R\$ 11,3 bilhões no total, sendo 82 milhões de reais para ações específicas através de projetos para as comunidades quilombolas (BRASIL, 2008, p. 17).

No que tange às ações empreendidas na ASQ que compõem as prioridades do PBQ, a agenda atuou durante o período de 2008 a 2011, implementando projetos e ações nas comunidades quilombolas em 22 estados brasileiros, em 330 municípios e 128 territórios rurais, beneficiando cerca de 50% da população quilombola existente no país (PBQ, BRASIL, 2008, p. 35).

De acordo a SEPPIR (2014), o Programa Brasil Quilombola também contribui para o alcance dos objetivos do Plano Brasil sem Miséria (PBM), já que uma significativa parcela das comunidades quilombolas é público-alvo do plano.

O PBQ atua no Governo Federal em algumas frentes: no Plano Plurianual (PPA)<sup>11</sup>, a pauta entrou pela primeira vez na peça de 2004-2007, já no Plano Brasil Maior (2012-2015), o programa temático 2034 - Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial, de execução da SEPPIR, prevê iniciativas de coordenação, monitoramento e avaliação das ações governamentais voltadas para as comunidades quilombolas, assim como ações previstas em mais quatorze programas temáticos, contemplando iniciativas

---

<sup>10</sup> Chapada Gaúcha, Arinos, Bonfinópolis de Minas, Brasilândia de Minas, Dom Bosco, Formoso, Guardador, João Pinheiro, Lagamar, Lagoa Grande, Natalândia, Paracatu, Pintópolis, Presidente Olegário, Riachinho, Santa Fé de Minas, São Gonçalo do Abaeté, São Romão, Uruana de Minas, Uruçuaia, Varjão de Minas e Vazante.

<sup>11</sup> Uma das metas do PBQ no Plano Plurianual (PPA) 2012-2015 é a realização pela FUNASA de obras de saneamento em 375 comunidades quilombolas. Até o ano de 2014, foram contempladas 163 comunidades, com um investimento no valor aproximado R\$53 milhões. No exercício de 2014, apenas duas comunidades foram atendidas com obras de Sistema de Abastecimento de Água, muito abaixo dos anos anteriores, 2012 e 2013, quando foram atendidas 123 e 37 Comunidades Quilombolas (PBQ, 2014).

de ministérios que compõem o Comitê Gestor do PBQ e outros<sup>12</sup> (MDA, 2014).

De acordo com a SEPPIR (2014), o Programa Brasil Quilombola também contribuiu para o alcance dos objetivos do Plano Brasil sem Miséria (PBM), já que significativa parcela é público alvo do plano.

Neste cenário, tem-se a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), que representa o reconhecimento formal e legal dos agricultores familiares, assentados, quilombolas, pescadores artesanais, povos indígenas e outros, coordenada pela Secretaria da Agricultura Familiar (SAF), do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), promove uma maior visibilidade desses grupos.

O Ministério do Desenvolvimento Agrário, a partir do serviço de Assistência Técnica e Extensão Rural, busca estimular o desenvolvimento etnosustentável das comunidades quilombolas com apoio à produção diversificada, seu beneficiamento e comercialização, gestão do território, fortalecimento das formas de organização e conhecimentos tradicionais (BRASIL, MDA, 2012).

O MDA, em parceria com o INCRA, SEPPIR, MDS, CONAB e FNDE, deu início às Oficinas de Comercialização para as comunidades quilombolas. A iniciativa promoveu a capacitação de representantes de comunidades quilombolas e técnicos da ATER para acessarem o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), que atuam em parceria com as unidades públicas de ensino e com as populações em situação de insegurança alimentar (MDA, 2014).

No ano de 2014, por meio da Portaria n° 90/2013, do MDA, os quilombos rurais têm mais uma alternativa para a emissão da Declaração de Aptidão do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (DAP/Pronaf), que implica na concessão de crédito rural. A DAP, segundo o MDA, também pode ser emitida por outros órgãos, como a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) ou o sindicato rural local.

Com base nos dados disponibilizados pelo Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), em 2014 foram emitidas 48 mil Declarações de Aptidão ao PRONAF – DAP para os quilombolas. Ter a DAP ativa permite que o camponês quilombola acesse as linhas de créditos do PRONAF e outras políticas públicas do Governo Federal. Após a identificação dos agricultores, é viabilizado o acesso a programas como Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), Minha Casa Minha Vida, Programa de Aquisição de

---

<sup>12</sup> Diante dessas ações, destacam-se a Educação e a Saúde, além da ampliação do número de famílias quilombolas no CadÚnico (Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal); em outubro de 2014 foram inscritas quarenta mil famílias quilombolas. Nota-se o período de 2011 – 2014 enquanto o período de efervescências das políticas públicas para os quilombolas, no qual esses sujeitos passaram a ser contemplados por uma série de ações, acarretando o exercício de seus direitos perante o Estado.

Alimentos (PAA) e Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE).

Assim, as políticas públicas de acesso na Comunidade dos Bagres se voltam para a agricultura familiar e o pequeno produtor rural. No entanto, os quilombolas dos Bagres não contam com programas que têm enquanto objetivo principal melhores condições para a população rural com ênfase para os quilombolas, sendo estes, o Programa Brasil Quilombola, Programa Fome Zero, Água para Todos e o PRONAF II.

Neste contexto, cabe salientar a atual situação dessas políticas públicas de fomento para os agricultores familiares e para os povos de comunidades tradicionais. Até meados de 2015 a tônica que perdurou na aplicação das políticas públicas voltadas para o fomento da agricultura familiar, foi o fato de que no país havia cerca de 15 milhões de pessoas que participam dessa atividade, representando 74% dos postos de trabalho na agricultura (MDA, 2015).

Assim, neste período os recursos orçamentários definidos para o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) e para a Assistência Técnica e Extensão Rural (Ater) cresceram significativamente. De acordo com o MDA (2015), em 2015 se trabalhou com um orçamento executado de R\$ 650 milhões para a execução dos programas citados. Contudo, nos anos posteriores houve uma queda acentuada nos recursos: no ano de 2017, o orçamento aprovado foi de 319 milhões.

A primeira versão do Projeto de Lei Orçamentária Anual (Ploa) para o ano de 2018, prevê o enxugamento de recursos voltados os agricultores familiares, povos e comunidades tradicionais.

O governo Temer prevê para o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e no Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), os quais executam os programas, o total de R\$ 178 milhões, ou seja, um corte de 46% comparado aos valores de 2017 (MENEZES, 2017).

Cabe salientar que, ao mesmo tempo, o governo Temer prevê por meio do Ploa (2018) cortes nos investimentos em áreas estratégicas, retirando a autonomia e a melhoria da qualidade de vida dos sujeitos em situação de vulnerabilidade. O latifundiário, as grandes empresas, dentre outros tem seus recursos intocáveis, assim é instaurada uma lógica de ganho contínuo para quem sempre deteve a riqueza.

No ano de 2017 houve também mudanças na execução das políticas públicas vinculadas as comunidades quilombolas. A SEPPIR e o Comitê Gestor da Agenda Social Quilombola (CGASQ), em articulação com o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR), reuniram-se nos meses de maio, julho e novembro de 2017,

realizando reuniões ordinárias e encaminhando pautas que, mesmo sendo gerais, estão vinculadas às comunidades quilombolas, de acordo com suas demandas.

Os quatro eixos são: 1) Acesso à terra: certificação e regularização fundiária; 2) Infraestrutura e Qualidade de Vida: programa saneamento básico, habitação rural e programa luz para todos; 3) Desenvolvimento Local e Inclusão Produtiva: selo quilombos do Brasil, declaração de aptidão, programa de aquisição de alimentos; 4) Direitos e Cidadania: ampliação e melhoria da rede física escolar, formação continuada de professores e implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para oferta de educação escolar quilombola, capacitação de gestores para implementação das Diretrizes Curriculares Quilombolas para educação escolar quilombola, Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), Programa Nacional de Acesso ao ensino Técnico e emprego (Pronatec), Programa Bolsa família (PBF), Programa Saúde da Família (PSF), documento básico e registro civil (SEPPPIR, 2017).

No intuito de monitorar as políticas públicas em questão direcionadas às comunidades de quilombos, a SEPPPIR estabeleceu uma parceria com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e o Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA). Em 2017 a SEPPPIR também estabeleceu apoio financeiro junto ao Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto aos Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília (UNB).

Esses estudos visam sistematizar informações sobre as comunidades quilombolas, elevar o nível de monitoramento das políticas públicas destinadas a esse segmento da população, criar banco de dados e metodologias que consigam auferir dados sobre o quantitativo da população quilombola. Atualmente são nove consultorias em andamento pelo PNUD e quatro consultorias pelo UNFPA para o período de 2013 - 2018 (SEPPPIR, 2017).

A Fundação Cultural Palmares (FCP) estabeleceu metas para o biênio 2017-2018, dentre as metas estão: um convênio nacional com a Funasa (Fundação Nacional de Saúde) para levar saneamento básico para as comunidades; o desenvolvimento de políticas públicas que frise a vocação econômica de cada comunidade quilombola presente no território brasileiro e a criação de uma universidade livre e de cursos de capacitação nas comunidades quilombola (FCP, 2017).

Para além dos avanços significativos e dos ganhos para as comunidades rurais quilombolas, cabe frisar a morosidade do Estado no processo de regulamentação fundiária e o modo como são destinados os recursos para esses atores sociais, juntamente ao

orçamento previsto.

Nota-se que as dificuldades dos quilombolas ocorrem devido à execução orçamentária dos programas destinados a eles. De acordo com a Comissão Pro Índio de São Paulo, em sete anos o orçamento do órgão apresentou uma queda de 94%. O valor gasto com reconhecimento e indenização de terras quilombolas, por exemplo, caiu drasticamente de R\$ 43,95 milhões em 2014 para R\$ 1,073 milhão até setembro de 2017 (CPISP, 2017).

Canto (2008) aponta uma série de fatores que impedem o avanço das políticas públicas no território quilombola, como:

a falta de acesso à informação pelos quilombolas, entraves burocráticos (exigência de documentação que a comunidade não possui), problemas operacionais (setorização e fragmentação), falta de recurso humano qualificado, falta de interlocução entre instâncias de governo, os recursos demoram a chegar no quilombo, baixa execução orçamentária e, considerando-se que são políticas recentes, requerem constante ajuste e monitoramento (CANTO, 2008, p. 4).

Ao considerarmos as políticas públicas destinadas aos remanescentes quilombolas com o intuito de reduzir as desigualdades, notamos que tais aparatos não alteram a comunidade e o modo de vida de maneira concreta, dificultando o processo de autonomia desses sujeitos e fortalecimento da identidade.

A exigência de documentos, pelos órgãos públicos, que a comunidade não possui é uma das dificuldades enfrentadas pelos remanescentes de quilombo no processo de titulação de suas terras e no acesso às políticas públicas.

Outro entrave que podemos ressaltar é o fato de os órgãos públicos não considerarem as particularidades dos quilombolas como a relação com território, as práticas culturais e o intenso grau de parentesco nas comunidades que advém de uma construção étnica de resistência territorial.

Com isso, cabe às políticas públicas considerar tais particularidades e avançar no processo de elaboração dos programas e projetos para que estes estejam em consonância com a realidade da comunidade, refletindo de maneira concreta no cotidiano desses sujeitos. Para além da participação dos representantes das comunidades na elaboração dos projetos, é importante ressaltar que a efetivação dos direitos perpassa por uma gama de sujeitos sociais de universos múltiplos.

Assim, faz-se necessário considerar o contexto institucional dessas políticas, pois elas elegem os quilombolas como beneficiário primário, mas os aparatos legais não se moldam para atender as demandas dessas populações. Por mais que haja a inclusão desses

sujeitos na agenda política do governo, os homens e mulheres quilombolas enfrentam uma situação de não-lugar social. Pensar nos remanescentes quilombolas na atualidade requer considerar a construção da identidade desses sujeitos enquanto processo dinâmico a partir da história, cultura e relações de poder que perpassam o território.

Diante desse processo de construção de identidade e do fomento das políticas públicas, Fraga (2015) pontua o reconhecimento das esferas culturais e de poder. Segundo a autora, ao mesmo tempo que há diversas transformações nas manifestações praticadas no seio da comunidade, tem-se a ressignificação da cultura quilombola. Ou seja, um processo cultural dinâmico no qual são incorporados novos elementos provenientes de uma nova espacialidade, que busca incorporar a tradição ao contemporâneo.

Faz-se de suma importância que as políticas públicas em vigência que priorizam os remanescentes de quilombo busquem estimular a construção da identidade coletiva, considerando as especificidades sociais e culturais desses povos e pensando os atores sociais enquanto detentores de (re)existências, múltiplos discursos e trajetórias que implicam nas relações internas e externas a comunidade.

### **1.3 A existência e (re)existência de comunidades quilombolas**

O processo de existência de comunidades quilombolas e a (re)existência possuem relação intrínseca com o reconhecimento do direito desses sujeitos. Assim, buscamos realizar discussão acerca do que se compreende por existência e (re)existência das comunidades quilombolas.

A resistência negra é datada desde meados do ano de 1502 a partir do processo de exploração da mão-de-obra escravizada. Tendo em vista que o sistema de exploração do negro se dava sem o menor trato quanto à sobrevivência dos mesmos, estes viam nas fugas a oportunidade de uma nova vida (SILVA, 2002).

De acordo com Costa (2004. p. 29), por volta de 1559 os escravos passaram a exercer pressão sobre o sistema vigente através de revoltas, insurreições e fugas, individuais e coletivas. Desse modo, ajuntavam-se em grupos buscando meios de sobrevivência, fundando pequenas vilas denominadas de mocambos e/ou quilombos.

Na busca da manutenção da política escravista, tem-se a Lei nº 236, de 20 de agosto de 1847, sancionada pelo Presidente da Província Joaquim Franco de Sá, a partir da qual diminuiria o número de escravos fugidos, sem, contudo, imprimir singularidade ao conceito. Leia-se: "Art. 12- Reputa-se-ha escravo aquilombado, logo que esteja no

interior das matas, vizinho ou distante de qualquer estabelecimento, em reunião de dois ou mais com casa ou rancho"(BRASIL, 2003).

Interpretando a presente legislação republicana, nota-se a constante luta entre duas categorias naquele período. Tem-se a coroa em uma constante pressão pela manutenção da ordem escravista e de uma lógica produtivista pautada na monocultura. E em outra esfera, tem-se os grupos negros escravizados lutando para estabelecer o trabalho livre e a vida coletiva.

Compreendemos, com base nas reflexões de Almeida (2005) e Miné (2012), que os povos e comunidades tradicionais possuem histórias marcadas pelos conflitos com o capital, como a expropriação colonizadora dos seus territórios de origem, que incidem sobre outros povos e comunidades, remontando a novos processos de acumulação capitalista.

Almeida (1989) pontua as diversas formas de uso comum da terra, que “consistem em processos sociais resultantes de contradições do próprio desenvolvimento do capitalismo” (ALMEIDA, 1989, p. 173). Em busca da acumulação desigual da riqueza, o capital cria novas necessidades, apropriando-se da terra e dos recursos naturais, invisibilizando o uso desses recursos para outras formas de uso e apropriação.

Esse processo de desenvolvimento capitalista estabelece um dualismo no qual o tradicional assume um novo significado. O mito da modernidade, na concepção de Dussel (2005), sustenta-se a partir da noção de que a civilização moderna seria mais desenvolvida e superior, e por isso seriam responsáveis por desenvolver os inferiores, bárbaros e primitivos, e, caso um destes se oponham a modernização, deve ser usada a força e a violência como formas de garantir o sucesso do projeto modernizante.

Contudo, as comunidades tradicionais quilombolas representaram, durante o regime colonial, uma forte estratégia de resistência negra e um elemento de desestabilização da lógica escravista, influenciando em uma ruptura social ideológica e econômica com o modelo vigente naquele período.

A existência dos quilombos configurou-se enquanto uma forma de (re)existência desses sujeitos frente ao sistema escravista e aos aparelhos ideológicos impostos pela sociedade naquele período. Assim, Porto-Gonçalves sugere uma relação entre resistência e existência: “mais do que resistência, o que se tem é R-Existência posto que não se reage simplesmente a ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo” (2006, p. 165). O autor acrescenta ainda:

Dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo, desde que a dominação colonial se estabeleceu e que, hoje, vêm ganhando visibilidade. Aqui, mais do que resistência, que significa reagir a uma ação anterior e, assim, sempre uma ação reflexa, temos r-existência, é dizer, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias, inclusive reage, a partir de um topoi, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. Na verdade, age entre duas lógicas. Assim, nessas resistências, r-existência, as epistemes e o território (onde a questão da terra tem um lugar central) ganham uma enorme importância não só pelo lugar que a ordem moderno-colonial os destinou na divisão internacional do trabalho, como também pelo significado da natureza para a reprodução de qualquer sociedade [...] (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 165).

A (re)existência que é identificada nesses grupos se relaciona com o reconhecimento da existência de uma expressiva diversidade cultural no território brasileiro bem como se associa a uma forma heterogênea de uso e modo do espaço geográfico e de sua organização.

Com isso, Diegues (2000), Little (2002) e Silva (2007), em seus estudos, afirmam que as chamadas comunidades tradicionais, quilombolas, indígenas, caipiras, sertanejas, extrativistas etc., conformam uma diversidade, mantendo relações com o espaço e com o tempo, que se diferenciam consideravelmente da organização sócio-espacial urbano-moderna.

Acerca dessas características, cabe destacar: a ancestralidade em uma perspectiva material e imaterial; a organização social e política dessas comunidades, baseada em uma apropriação e uso coletivo do espaço; e os saberes transmitidos ao longo do tempo pelos remanescentes de quilombos.

Para Little (2002), as chamadas (re)existências das comunidades quilombolas têm a ver com a reconfiguração constante do território brasileiro nos últimos séculos; compreende-se que a história de (re)existência desses grupos sociais possui um viés territorial, “já que a expansão de um grupo social, com sua própria conduta territorial, entra em choque com as territorialidades dos grupos que residem aí” (LITTLE, 2002, p. 4).

Little (2002) propõe, em seus estudos, um apanhado histórico na busca de se compreender o modo como a expansão de fronteiras no Brasil colonial e imperial acarreta os conflitos territoriais e, posteriormente, a territorialização dos povos africanos: “podemos entender como cada frente de expansão produziu um conjunto próprio de choques territoriais e como isto provocou novas ondas de territorialização por parte dos povos indígenas e dos povos africanos escravizados” (LITTLE, 2002, p. 4). Com isso, podemos afirmar, inicialmente, que a (re)existência desses povos é uma resposta à

imposição de um modelo exploratório colonizador e à expropriação territorial.

Contudo, Little (1994) nos alerta que nem todos os processos são necessariamente (re)existências. Cabe levar em consideração os diversos processos que permeiam a discussão, como a acomodação, a apropriação, o consentimento, a influência mútua e a mistura entre todas as partes envolvidas.

Essa gama de processos nos leva a refletir sobre o território enquanto palco de (re)existência desses grupos sociais, sendo o território de suma importância para a (re)produção de seus modos de vida, da própria existência. Para além de uma dimensão material e econômica, há um sentido de pertencimento por meio das relações de sociabilidade estabelecidas e da ancestralidade étnica.

O território transpõe o material, sendo fruto de construções subjetivas que contribuem para a formação da comunidade de quilombo enquanto elemento dinâmico de luta, identidade e ancestralidade. Haesbaert e Limonad (2007, p. 42) afirmam que “o homem nasce com o território, e vice-versa, o território nasce com a civilização”. Assim, o território é fruto de uma construção coletiva na qual o homem atribui significados ao espaço e o constrói a partir de uma relação subjetiva. Desse modo,

O território não pode ser confundido com a simples materialidade do espaço socialmente construído, nem com um conjunto de forças mediadas por essa materialidade. O território é sempre, e concomitantemente, (num sentido mais simbólico) e domínio (num enfoque mais concreto, político econômico) de um espaço socialmente partilhado e não simplesmente construído, como o caso de uma cidade-fantasma no deserto norte americano, exemplificado por Souza (1995) (HAESBAERT; LIMONAD, 2007, p. 42).

A respeito das relações simbólicas que permeiam o território, é válido considerarmos o gradiente cultura, o qual se faz essencial ao pensarmos as trajetórias de vida dos quilombolas.

Laraia (2006, p. 45), na busca por compreender a cultura, afirmava que “o homem é resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam”. Tem-se assim a cultura ligada à singularidade de um povo, com uma construção dinâmica e coletiva. O modo de ver o mundo e os diferentes comportamentos sociais são produtos de uma herança cultural; a cultura é dinâmica (LARAIA, 2006).

Comprendemos, com base na reflexão de Roque Laraia que os remanescentes de quilombos são produto de experiências, trajetórias e vivências de um sistema escravagista no qual esses sujeitos resignificaram o seu território por meio da cultura.

Souza (2008) analisa o processo de existência e (re)existência desses povos quilombolas no contexto brasileiro, considerando os diversos obstáculos que contribuíram para a invisibilidade política e social desses grupos. Contudo, ela coloca em voga a gama de processos de (re)existência efetivados pelo povo negro nos cinco séculos de escravidão.

Diante desse aspecto, Souza (2008, p.106) denomina de movimento de “aquilombar-se” como sendo “toda ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o direito fundamental de existirem com seus usos e costumes”.

Faz-se evidente que os direitos conquistados pelos remanescentes quilombolas, perante o Estado e a sociedade, advêm de uma longa história de lutas e invisibilidade.

Frente a essa discussão, Almeida (2000) nos alerta acerca da conceituação de remanescentes de quilombos. O autor afirma que tal conceito deve incorporar as diversidades que constroem as trajetórias dos povos escravizados, considerando a apropriação efetiva das grandes propriedades que entraram em decadência ou faliram, assim “aquilombando a casa grande”.

Diante de um histórico de luta, cabe ressaltar a situação de marginalidade e abandono social em que o pós-escravismo colocou o ex-escravo. Leite (2008, p. 967) pontua que “os negros, como integrantes de um segmento desvalorizado e desqualificado, ficaram à mercê da sazonalidade das ofertas de trabalho nos setores em expansão na construção civil, como bóias-frias, safristas ou posseiros” – e, sobretudo, na economia informal. E para reverter esse quadro de desigualdades e marginalização social surge o movimento negro.

As ações promovidas pelo Movimento Negro Unificado (MNU) buscaram a integração efetiva do negro na sociedade brasileira. O Movimento Negro Unificado (MNU), em sua avaliação sobre o fim do trabalho escravo formal, tem enquanto fator dominante as revoltas, rebeliões e (re)existência que se consolidam na formação dos quilombos. Segundo Leite (1991), na década de 1930/40 as comunidades quilombolas se tornariam sinônimo de resistência contra a exclusão social, econômica e o racismo. Nas palavras de Leite (1991),

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/República com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão

persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afrodescendentes. Falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção (LEITE, 1991, p. 01).

Nesse período de transição da mão de obra escrava para a remunerada, o movimento abolicionista, segundo Cardoso (2002), estava mais preocupado com o destino da nação (na perspectiva do desenvolvimento), mais especificamente do crescimento econômico do que com o destino dos ex-escravos.

Com base nos estudos de Fraga (2015), o movimento negro tem os quilombos como uma das formas de (re)existir dos negros escravizados, que eram expropriados do seu território e forçados a produzir riqueza para a coroa. Nesse sentido, “para o movimento social negro, quilombo, passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento negro, de esperança e luta por uma sociedade igualitária” (CARDOSO, 2002, p. 76).

Desse modo, as comunidades quilombolas com suas (re)existências colocam em evidência a trajetória de formação e de existência de grupos negros, os quais, enquanto comunidades, assumem uma postura de afirmação perante uma sociedade ainda fortemente marcada por diferentes práticas discriminatórias, as quais, em grande parte, ocorrem veladamente.

#### **1.4. A reorganização dos territórios negros**

Propomos aqui mostrar o modo como se dá a reorganização dos territórios negros das comunidades remanescentes de quilombos por meio de uma leitura teórica acerca do território e das territorialidades, sem perder de vista os elementos étnicos e raciais que perpassam a construção territorial desses sujeitos resultando na concepção identitária.

Sabe-se que o conceito de território possui enquanto característica norteadora a sua historicidade, que resulta em um movimento contínuo de mudanças nas relações estabelecidas. Cabe salientar também que, ao trabalharmos com a categoria território, estamos nos reportando automaticamente ao tempo, ou seja, a temporalidade está expressa no território.

Deste modo, o território envolve quem o produz e quem o vivencia, sendo ele essência de todas as relações sociais, moldando comportamentos, ações e relações de poder, sendo estas de gênero, raciais ou sociais.

Haesbaert (2005) pontua que o território não está desvinculado de sua bagagem

epistemológica, ou seja, a posse de terra, mas também é dotado de uma bagagem cultural, isto é, diz respeito tanto ao poder de dominação quanto à apropriação. Notamos tais elementos em entrevista: “Eu nasci aqui, né? E a idade que eu tenho é a que eu moro aqui. Aqui é herança, um pouco veio da minha mãe e eu comprei o punhado da minha irmã que morreu. Documento daqui eu não tenho não, eu tenho 10 hectares e uma carta de posse”<sup>13</sup>. Compreendemos assim que o surgimento das comunidades quilombolas possui relação intrínseca com esse movimento contínuo de historicidade. Pois, o território é forjado por meio da apropriação simbólica e funcional do espaço geográfico pelo homem, a apropriação desse espaço estabelece novas relações políticas, econômicas e culturais.

Destarte, Raffestin (1993) afirma que o território é formado pelas relações sociais entre sujeito e objeto, ou seja, as relações se concretizam no território e significam as territorialidades. Claude Raffestin compreende o território a partir de uma perspectiva relacional do espaço, entendendo-o como substrato, um palco, pré-existente ao território.

o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo) pela representação, o ator ‘territorializa’ o espaço [...] o território, nessa perspectiva, é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O espaço é a ‘prisão original’, o território é a prisão que os homens constroem para si (RAFFESTIN, 1993. p. 144).

Haja vista que o território se forma por meio do espaço, cabe um olhar aguçado acerca dessa categoria de análise. Saquet e Silva (2009) assinalam que o espaço, além de instância social que tende a reproduzir-se, tem uma estrutura que corresponde à organização feita pelo homem, sendo produto da interação de diferentes variáveis.

Dessa maneira, cabe falarmos de forma breve acerca do espaço social e do espaço geográfico. Em consonância com as reflexões de Saquet e Silva (2009), o espaço social é compreendido enquanto espaço humano, sem definições fixas; já o espaço geográfico é criado e vivenciado pelo homem em sociedade, que historicamente produz o seu espaço como *lugar* de sua própria reprodução.

Para Santos (1996), “o espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá” (SANTOS, 1996, p. 50). Dessa forma, o território só pode ser concebido por meio das ações que os homens

<sup>13</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva

estabelecem em sociedade. Diante das múltiplas relações estabelecidas, eles demarcam, organizam e constroem múltiplas dimensões, econômicas, políticas e culturais.

Fernandes (2005) afirma que o espaço é parte da realidade, portanto multidimensional, sendo que sua composicionalidade compreende e só pode ser compreendida em todas as suas dimensões.

Com isso, o espaço é uma completitude, possui a qualidade de ser um todo, mesmo sendo parte. Para o autor supracitado, os processos geográficos são processos sociais, e as relações sociais produzem espaços, lugares, territórios, regiões e paisagens. Com isso, ao produzirem seus espaços e neles se realizarem, as relações sociais também são produzidas pelo e no espaço. A relação social em sua intencionalidade cria uma determinada leitura do espaço que, conforme o campo de forças em disputas, pode ser dominante.

Em linhas gerais, o território é determinado a partir do processo que se encontra integrado às relações sociais. Haesbaert (2004) identifica o território como espaço dominado/apropriado, concebido como movimento, como ritmo, articulado de materialidade e imaterialidade, ou seja, os territórios estão sempre em movimento.

As dimensões culturais, sociais, políticas ou econômicas interagem e entram em disputa nas diferentes escalas, sejam locais ou globais. Dessa forma, Haesbaert (2004) acredita nos processos de reterritorialização e na multiplicidade de territorialidades, recusando os pressupostos que ascendem na discussão em torno de uma provável desterritorialização ou fim dos territórios.

Para Haesbaert (2006), o processo que muitos denominam como “desterritorialização” é, na verdade, uma nova forma de territorialização, a “multiterritorialidade” ou entrecruzamento de diferentes territórios, o que pode ser entendido como “um processo concomitante de destruição e construção de territórios mesclando diferentes modalidades territoriais em múltiplas escalas e novas formas de articulação territorial” (HAESBAERT, 2006, p. 127).

Essa refutação do fim dos territórios ou homogeneização dos territórios apontada por Haesbaert (2004) é pertinente, pois, ao adentrarmos na realidade das comunidades tradicionais quilombolas, encontramos a (re)existência destes através da luta pelo território e a sua permanência, afirmando no território a sua memória e identidade.

Portanto, o território é um processo contínuo, ou seja, o território é sempre uma territorialização, e a resistência um componente fundamental desse processo. A ideia de resistência atrelada aos mecanismos de sobrevivência de um modo de vida desse grupo social referenciado em um recorte espacial.

Dessa maneira, o território é o espaço associado por uma determinada relação social que o produz e o mantém a partir de uma forma de poder, material ou simbólica. Nas palavras de Saquet (2007), “o território é entendido como substrato/ palco para a efetivação da vida humana, sinônimo de solo/terra e outras condições naturais fundamentais a todos os povos, selvagens e civilizados sob o domínio do Estado” (SAQUET, 2007, p. 31).

As contribuições de Almeida (2005, p. 109) são de significativa relevância, pois ele compreende o território do seguinte modo: “ele é, para aqueles que têm uma identidade territorial com ele, o resultado de uma apropriação simbólico-expressiva do espaço, sendo portador de significados e relações simbólicas”.

Os territórios se movimentam e se fixam sobre o espaço geográfico. O espaço geográfico de uma nação é o seu território, e no interior desse espaço há diferentes territórios, constituindo o que Haesbaert (2004) denominou de multiterritorialidade.

Deste modo, a relação que os remanescentes quilombolas possuem com o território se torna ímpar, visto que se tem nesses territórios a construção de uma rede de parentesco que nos remonta à ancestralidade desses sujeitos.

A partir dessas relações, Souza (2007) salienta que o novo sujeito que surge é coletivo e difuso em busca de diferenciação, em luta contra as discriminações, crítico do processo de modernidade hegemônica e em busca do direito à diferença.

Com isso, a ocupação e a permanência no território são vistas como geradoras de raízes e identidade sociocultural, relacionadas aos atributos do espaço material. Além disso, é comum que os territórios rompam com os limites fronteiriços impostos pelo Estado ou dos municípios, pois a imaterialidade presente nas comunidades remanescentes quilombolas está além de limites atribuídos pela divisão política e econômica.

Ao discutirmos o conceito território, o processo de ocupação territorial está imbricado assumindo uma perspectiva coletiva, transpõe-se em uma territorialidade que é efetivada pelas comunidades quilombolas por meio da ocupação das terras. O uso e recurso da terra por esses grupos é realizado como bem comum, servindo para a manutenção e reprodução social coletiva desses sujeitos.

Destarte, quando falamos de território quilombola, estamos levando em conta também seu caráter simbólico, o trabalho, os saberes, as redes de sociabilidade, que nos aproximam da territorialidade. Nos termos de Raffestin (1993, p 160-61), “a maneira pela qual as sociedades se satisfazem, num determinado momento, para um local, uma carga demográfica e um conjunto de instrumentos também determinados, suas necessidades em

energia e informação, sendo esta satisfação propiciada pelo ‘processo de troca e/ou informação’”.

Na concepção de Monteiro (2013, p. 45), as territorialidades são representadas por meio da terra, através de diferentes formas de uso e ocupação, remontando às relações sustentadas por “laços de parentescos e vizinhanças assentados em relações comunitárias e de solidariedade”.

Ou seja, a territorialidade é uma construção entre atores sociais de um território, dessa maneira ativa e positiva, já que objetiva incluir sujeitos e derivas das ações coletivas territorializadas e territorializantes. Nas palavras de Sack (2011), a territorialidade “é a tentativa por indivíduo ou grupo, de afetar, influenciar, ou controlar pessoas, fenômenos e relações ao delimitar e assegurar seu controle sobre certa área geográfica” (Sack, 2011, p. 76).

Considerando o caráter simbólico em que se assegura a territorialidade, Saquet (2011, p. 14) afirma que a territorialidade “corresponde às relações sociais centradas em percepções, sentimentos, memórias, identidades e representações”.

Fomentando tal reflexão Anjos (2009), percebe as territorialidades dos quilombolas e remanescentes de quilombos por meio da territorialização por distintos processos de ocupação no espaço rural e nas periferias urbanas do Brasil, vivenciando, portanto, situações de exclusão social e com dificuldades de inserção na sociedade brasileira. Haesbaert (2006) e Saquet (2007) coadunam da ideia de que a expansão ou a criação de territórios são ações concretas representadas pela territorialização e pela desterritorialização.

Neste processo de territorialização cabe uma breve reflexão acerca da Lei de Terras (1850), a qual limitava o acesso à terra por meio da compra, destituindo o regime de sesmaria.

O estatuto da propriedade privada no Brasil possui sua raiz na Lei de Sesmaria<sup>14</sup>, lei portuguesa de 1375, uma legislação regida como instrumento de conquistas, mas também de garantia aos capitalistas mercantilistas de que sua mão de obra, não viria a ser proprietária de terras vagas. Se as terras estivessem à disposição de quem as ocupasse e tornasse produtivas, os capitalistas mercantilistas ficariam sem trabalhadores livres (MARÉS, 2003).

Diante do esgotamento do escravismo e da inevitabilidade do trabalho livre, o

<sup>14</sup> A sesmaria se constituiu a partir de uma doação de títulos de concessão de terras a proprietários individuais sob o encargo de serem cultivadas.

Brasil decidiu, em 1850, pela cessação do tráfico negreiro, desse modo abreviando e condenando a escravidão. Optou pela imigração estrangeira, de trabalhadores livres. País continental, com abundância de terras incultas e um regime fundiário de livre ocupação do solo, condenou-se, nesse ato, ao fim do latifúndio, e, conseqüentemente, da economia escravista que sobre ele florescera, da sociedade aristocrática que dele se nutrira. Duas semanas depois, porém, o Brasil aprovou uma Lei de Terras que instituía um novo regime de propriedade em que a condição de proprietário não dependia apenas da condição de homem livre, mas também de pecúlio para a compra da terra, ainda que ao próprio Estado. O país selecionaria a dedo, por meio de seus agentes na Europa, o imigrante pobre, desprovido de meios, que chegasse ao Brasil sem outra alternativa senão a de trabalhar em latifúndio alheio para um dia, eventualmente, tornar-se senhor de sua própria terra. O país inventou a fórmula simples da coerção laboral do homem livre: se a terra fosse livre, o trabalho tinha que ser escravo; se o trabalho fosse livre, a terra tinha que ser escrava (MARTINS, p. 07, 2010).

De acordo com Martins (2010), o camponês era duplamente excluído das relações de propriedade: primeiro da condição de proprietário de terras e, segundo, da condição de escravo. Porém, não era excluído do trabalho na propriedade.

Essa foi uma condição vivida para o camponês em todo o período denominado pela economia capitalista de produção escravista de mercadorias. A Lei de Terras representou a vitória dos grandes fazendeiros em detrimento de índios, escravos, posseiros e agregados, camponeses desterrados, que, na crise do trabalho escravo, tiveram seu trabalho subjugado ao cativo da terra.

Nota-se que a partir de 1850, foram promulgadas diversas leis que foram sendo conquistadas, fomentando a abolição do trabalho escravo. O processo do fim do escravismo foi uma conquista dos próprios trabalhadores escravizados, que fugiam e organizavam seus quilombos.

Quando a escravidão acabou legalmente em 1888 permaneceu o condicionamento econômico que impedia os ex-trabalhadores escravizados de terem acesso a terra, pois não possuíam recursos para pagar a Coroa. Assim, os trabalhadores libertos do pelourinho não tiveram o direito de acesso à terra e migraram para as cidades portuárias. A Lei de Terras de 1850 entregou as terras como propriedade privada apenas para os fazendeiros, para os capitalistas. Nascia, assim, o latifúndio excludente e injusto socialmente (STÉDILE, P. 284, 2011).

Almeida (2008) corrobora com a reflexão dos autores supracitados de que a Lei de Terras coíbiu a posse e estabeleceu a compra como forma de acesso à terra, instituindo a alienação de terras devolutas por meio de venda, vedando, entretanto, a venda em hasta pública; e favorecendo a fixação de preços suficientemente elevados das terras, dificultando a emergência de um campesinato livre para os povos escravizados recém-libertos.

Contudo, anterior à Lei de Terras, tem-se a ocupação e a permanência no território,

constituindo as terras de pretos ou as comunidades quilombolas, as quais são vistas enquanto geradoras de raízes e identidade sociocultural, relacionadas aos atributos do espaço material.

Miné (2012) compreende a coexistência de outras formas de territorialização, para além daquela estabelecida pela Lei de Terras, representando o fracasso dessa Lei e colocando em discussão a existência de outros usos e relações com o território.

Decorre, assim, que o simples ato de se apropriar de um espaço geográfico, enquanto agentes sociais, torna-se um modo de (re)existência, de luta pelo direito ao território. Haja vista que a posse clandestina aos olhos do Estado reafirma a condição de subalternidade das comunidades quilombolas<sup>15</sup>.

É sob esse prisma que a territorialidade negra se reporta a uma dimensão simbólica da identidade, pois, para além do valor de uso da terra, tem-se o valor simbólico o qual se faz inerente aos aspectos identitários dos remanescentes de quilombos.

Haesbaert (1999), compreende a identidade enquanto uma construção histórica e relacional, formada por elementos tanto materiais quanto simbólicos, ou seja, “(...) as identidades se situam frente ou num espaço simbólico, social/historicamente produzido (...)” (HAESBAERT, 1999, p. 179).

Assim ao pensar a construção da identidade quilombola, cabe considerarmos o caráter histórico e relacional que permeia esse processo. De tal modo, pode-se afirmar que não existe identidade fixa ou estática, ela é sempre uma construção histórica dos significados sociais e culturais que norteiam o processo de distinção e identificação de um indivíduo ou de um grupo.

Não há identidades unificadas, com conteúdo fixo e permanente, pois a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia, só podendo ser compreendida ao lado de uma gama de outras diferenças (HALL, 2000).

O conceito de identidade não pode ser compreendido por meio de uma única definição, pois a sua construção está terminantemente associada ao meio onde o sujeito está inserido, levando em consideração os aspectos culturais, econômicos, étnicos, políticos e geográficos. Munaga (1994), ao falar de identidade, enfatiza:

---

<sup>15</sup> Evidencia-se a precariedade da situação quilombola no Brasil, pois a desapropriação ou a imissão provisória do Estado na posse da área a que fazem jus, a sua permanência nos respectivos territórios étnicos permanece exposta ao risco grave e constante de investidas dos respectivos proprietários e de terceiros. E este risco é ainda maior, tendo em vista o fato de que grande parte das comunidades quilombolas está situada em áreas caracterizadas por intenso conflito fundiário.

[...] a identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (MUNANGA 1994, p. 177-178).

Em suma, a identidade pode ser compreendida como um conjunto de aspectos individuais que caracterizam um sujeito, mas também pode ser vista em um entrelace de elementos plurais, frutos das relações sociais.

Deste modo, a identidade nos transpõe a sempre pensar num caminho inacabado e renovável, não sendo uma categoria fixa no espaço e no tempo. Du Bois (1999) salienta que elas se elaboram através de complexas interações dos indivíduos com seu grupo e com o grupo de fora, configurando um espaço de encontro de subjetividades.

Para Santos (2012), a identidade resulta de um movimento dialético entre sujeito e sociedade, implicando uma interação, pois mesmo que o sujeito se reconheça inserido em determinado grupo, faz-se necessário uma resposta social a essa inserção.

Assim, o parentesco juntamente com o território e as diversas territorialidades pode ser visto enquanto uma “resposta” de formação da identidade quilombola de modo que os indivíduos estão estruturalmente localizados e ocupando determinado território, a partir de uma relação de pertencimento familiar. Ou seja, a identidade ocorre de modo estrutural através do território,

Barth (1976) nos coloca frente à construção de uma identidade fluída, pautada na concepção de flexibilidade de grupos étnicos, ou seja, uma história em comum entre os quilombolas que ocorreu em determinado território, realça traços culturais e identitários pertinentes para tal ocasião.

Acerca dos aspectos identitários, há também os elementos raciais, como salienta um entrevistado:

Uai eu considero, né? A parte que a gente é moreno é quilombola... Quilombola hoje é o seguinte, a gente é bem apegado na pele, mas, só que assim, muita gente não vê, esse benefício da pele nossa... Tem preconceito, as vezes a pessoa não fala direto pra gente, mas que tem, tem... As vezes não fala pra gente, mas lá no fundo a gente sente que tem<sup>16</sup>

O racismo notado pelo entrevistado impregna a dimensão cultural da sociedade brasileira e sustenta a dimensão econômica, autorizando que aconteça constantemente

<sup>16</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva

constrangimentos direcionados a população negra, os quais são naturalizados ou normalizados.

Compreendido como uma forma de legitimação da violência estrutural contra homens e mulheres negras, estando presente na linguagem, na arte, nos modos, dentre outros aspectos que perpassam a sociedade. Reafirmando, assim, que o racismo permanece resistente em todo tecido social, negando o aos povos negros o exercício de sua plena cidadania.

Seguindo a reflexão de Fredrik Barth (1976), podemos pensar na identidade quilombola construída a partir da necessidade de lutar pelo seu território, o auto reconhecimento quilombola. A identidade territorial quilombola, assume um significado de suma importância na disputa territorial para os quilombolas, por meio da necessidade de lutar pelo território ao longo das últimas décadas e pela sua sobrevivência material e simbólica.

Santos (2000), ao colocar em discussão identidade e questões de poder, pontua que quem é obrigado a reivindicar uma identidade encontra-se em uma posição de subordinação. A posição historicamente desfavorável do negro na sociedade brasileira, reflete na luta das comunidades quilombolas que vêm lutando pelo direito de serem agentes de sua própria história.

Para Schmitt, Turatti e Carvalho (2002), diante de tal situação de desigualdade os quilombolas passam a valorar positivamente seus traços culturais diacríticos e suas relações coletivas como forma de ajustar-se às pressões sofridas, e é neste contexto social que constroem sua relação com a terra, tornando-a um território impregnado de significações relacionadas à resistência cultural. Por fim, Dória (1995) salienta que a identidade de grupos rurais negros se constrói sempre numa correlação profunda com o seu território e é precisamente esta relação que cria e informa o seu direito à terra.

Miné (2012) salienta que a recente organização das comunidades quilombolas como grupo étnico foi o que tornou possível a (re)resistência e a defesa do território, além de singularizar sua ocupação em relação a outros grupos sociais.

Com isso, Escobar (2010) nos alerta que o território vai se resignificando por meio de um conjunto de formas sociais e culturais, do habitar e do viver, remontando-nos não só à territorialidade e à territorialização, mas ao “território de vida”. Todavia, tais populações constituem modos de vida próprios e mantêm relações peculiares com o território, mas não estão isoladas e cristalizadas no tempo e no espaço, são dinâmicas e relacionais, estabelecendo diálogos com outras esferas culturais e de poder.

De modo geral, a identidade dos quilombolas dos Bagres se encontra atrelada a ancestralidade a qual está enraizada na comunidade como a formação territorial desses sujeitos, sendo consolidada por meio da relação de parentesco. Esta identidade a qual nos reportamos não ocorre de maneira coletiva, mas, sim, individual. Com base nas entrevistas, conversas, diário de campo e observações realizadas nota-se que a identidade se faz presente entre os quilombos e é atrelada à ideia de “nascido e criado na comunidade”.

Compreende-se assim que o território não deve ser visto como uma mera substância que contém os recursos naturais e uma população, mas, sim, como uma categoria que pressupõe um espaço geográfico que é apropriado e, deste processo de apropriação, se formam, simultaneamente o território e a identidade territorial.

Tal discussão ocorre atrelada a formação territorial das comunidades quilombolas em Minas Gerais, haja vista os elementos acerca da formação territorial, as relações de parentesco, a luta pela permanência no território e a expropriação colonizadora dos seus territórios de origem, que incide sobre os novos processos de acumulação capitalista.

Deste modo, na seguinte seção buscou-se compreender com maior ênfase a discussão acerca da Comunidade dos Bagres e suas formas de (re)produção social, ancorada às comunidades de quilombos em uma escala regional, com um olhar aguçado acerca das necessidades criada pelo capitalismo em diferentes tempos históricos. O qual apropria-se da terra e dos recursos naturais e inviabiliza o uso desses recursos para outras formas de uso e de apropriação.

## 2. A COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES NO NOROESTE MINEIRO

### 2.1 Quilombos em Minas Gerais

A chegada dos colonizadores portugueses ao Brasil, no século XVI, fez com que a escravidão se constituísse como a principal forma de trabalho e essa forma de trabalho imposta constitui uma história recente, pois, permaneceu até as últimas décadas do século XIX na sociedade brasileira. Fraga (2010) salienta que a exploração dos africanos escravizados se deu tanto na indústria açucareira, na mineração, na pecuária, como nas plantações de café.

No estado de Minas Gerais as comunidades quilombolas possuem relação intrínseca com o processo de mineração que conduziu o desenvolvimento territorial e econômico do estado no período colonial. Para Bergard (2004), a mineração em Minas Gerais atraiu pessoas de diferentes localidades e a atenção do Estado português, implicando na necessidade de mão de obra escravizada, no intuito de mover esse ciclo econômico da História Brasileira.

Gomes (1996), em seus estudos, aponta as regiões de Mariana, Sabará, Serro Frio, Tejuco, São João d'El-Rey, Baependi, Vila Rica, Caeté, Diamantina, Pitangui e Paracatu, entre outras, com mais quilombolas. Nota-se que as regiões onde havia uma maior concentração de quilombos em Minas Gerais eram as regiões de minério.

Silva (2010) afirma que, nos séculos XVIII e XVII, houve um crescimento demográfico das Comunidades de Quilombos em Minas Gerais tanto pela entrada de novos fugitivos<sup>17</sup> quanto pela procriação das famílias ali existentes.

Para Guimarães (1983), o que definia um local como quilombo era “[...] a existência neles do elemento vivo, dinâmico, ameaçador da ordem escravista, o escravo fugido” (GUIMARÃES, 1983, p. 55), no entanto, tal categoria de “escravo fugido” não impedia a existência de outros sujeitos que viviam à margem da sociedade, o que fazia com que coexistissem nesses territórios sujeitos brancos, livres, índios, entre outros.

Há um rompimento com a concepção convencional de comunidades quilombolas: nem sempre elas eram constituídas pela da fuga de escravos, porque houve uma

---

<sup>17</sup> Negros escravizados que se opunham à ordem escravistas. Diante da resistência tornou-se impossível para o governo brasileiro não responder às demandas desse movimento. A luta do movimento quilombola caracteriza-se pela defesa do seu território, conseqüentemente, de sua sobrevivência como grupo específico ameaçado pelo avanço da especulação imobiliária, dos grandes empreendimentos, que afetam e alteram diretamente a existência desses grupos. (CONAQ, 1995, p. 3)

multiplicidade de formas de existências desses territórios, que representavam o desgaste e a negação da ordem escravista, contribuindo para uma transformação da sociedade.

Por conseguinte, as comunidades remanescentes de quilombo no Brasil são vistas como a concretização das conquistas da comunidade afrodescendente, frente ao modelo opressor escravagista instaurado no Brasil colônia.

Embora continue, no presente, perpassando as relações socioculturais da sociedade brasileira, como sistema, o escravagista vigorou até 1888 e foi responsável pela entrada de mais de 3,5 milhões de homens e mulheres prisioneiros oriundos do continente africano – ainda que haja discrepância entre as estimativas apresentadas (CONAQ, 2017).

A chamada comunidade remanescente de quilombo é uma categoria social relativamente recente, representa uma força social relevante no meio rural brasileiro, dando nova tradução àquilo que era conhecido como comunidades negras rurais (mais ao centro, sul e sudeste do País) e terras de preto (mais ao norte e nordeste), que também começa a se inserir no meio urbano, dando nova tradução a um leque variado de situações que vão desde antigas comunidades negras rurais atingidas pela expansão dos perímetros urbanos até bairros no entorno dos terreiros de candomblé (SOUZA, 2008).

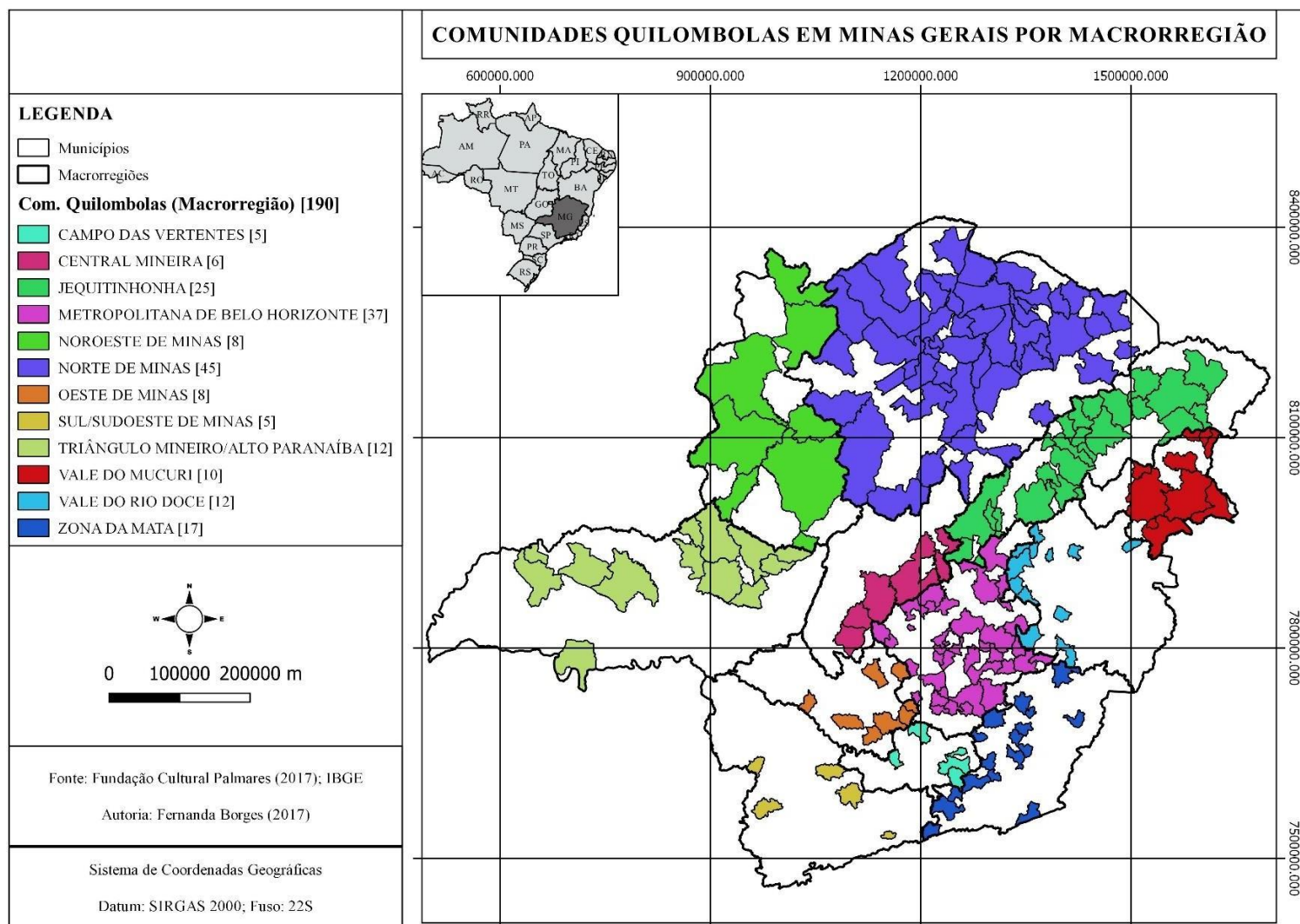
No estado de Minas Gerais, verificou-se, por meio dos dados atualizados da FCP, que até maio de 2016, tinham sido identificadas 275 comunidades negras em cerca de 170 municípios mineiros<sup>18</sup>. A maior concentração de Comunidades Quilombolas está no nordeste do estado, com ênfase para o Vale do Jequitinhonha como podemos verificar no Mapa 2. No ano de 2017, a Fundação Cultural Palmares (FCP) certificou 2.494 comunidades no país (Quadro 3).

Cabe aqui ressaltar o modo pelo qual as comunidades remanescentes de quilombo se organizam politicamente em Minas Gerais. A CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas) assume um papel de suma importância ao se pensar a organização das Comunidades, em âmbito local, estadual e regional.

---

<sup>18</sup>Informações Quilombolas – Fundação Cultural Palmares ([www.palmares.gov.br](http://www.palmares.gov.br))

Mapa 2 - Comunidades Quilombolas no Estado de Minas Gerais, 2017



Fonte: Fundação Cultural Palmares (2017). Org. BORGES, F. (2017)

Quadro 3 - Certificação Comunidades Remanescentes de Quilombos (2017)

Nº	UFUF	2004 CRQs	2005 CRQs	2006 CRQs	2007 CRQs	2008 CRQs	2009 CRQs	2010 CRQs	2011 CRQs	2012 CRQs	2013 CRQs	2014 CRQs	2015 CRQs	2016 CRQs	2017 CRQs	Nº CRQs
1	ACRE	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2	ALAGOAS	0	10	8	3	1	27	14	1	0	0	1	2	0	0	67
3	AMAZONAS	0	0	1	0	0	0	0	0	0	5	2	0	0	0	8
4	AMAPÁ	0	4	7	0	0	2	11	3	0	7	0	2	4	0	40
5	BAHIA	22	52	111	23	36	21	48	90	9	73	42	30	40	13	610
6	CEARÁ	2	4	7	2	1	3	7	5	7	4	3	0	0	0	45
7	DISTRITO FEDERAL	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
8	ESPIRÍTO SANTO	1	5	20	0	0	0	2	0	1	0	0	2	2	1	34
9	GOIÁS	1	4	8	3	3	3	1	0	0	3	4	3	0	8	41
10	MARANHÃO	6	42	24	28	42	6	52	48	45	75	36	17	53	30	504
11	MINAS GERAIS	9	29	39	11	15	7	20	14	22	17	9	11	26	14	243
12	MATO GROSSO DO SUL	0	11	2	2	1	0	1	3	1	1	0	0	0	0	22
13	MATO GROSSO	0	55	1	5	0	1	2	1	0	1	1	1	1	0	69
14	PARÁ	18	8	37	17	0	0	10	6	5	59	11	5	18	11	205
15	PARAIBA	1	7	14	1	3	3	2	3	0	1	0	0	1	0	36
16	PERNAMBUCO	5	45	11	19	11	3	6	7	1	4	12	4	1	0	129
17	PIAUI	2	7	23	2	0	5	4	1	21	1	10	1	4	2	83
18	PARANÁ	0	6	24	4	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	35
19	RIO DE JANEIRO	3	5	6	1	2	2	2	5	1	2	3	0	2	2	36
20	RIO GRANDE DO NORTE	2	2	6	5	0	2	4	0	0	1	0	0	0	1	23
21	RONDÔNIA	1	2	3	1	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	8
22	RORÁIMA	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
23	RIO GRANDE DO SUL	9	5	13	9	7	7	32	2	5	5	12	0	14	4	124
24	SANTA CATARINA	3	0	1	2	0	3	2	0	0	1	1	0	0	0	13
25	SERGIPE	2	4	8	1	0	0	0	7	3	2	2	0	2	0	31
26	SÃO PAULO	1	15	14	10	3	0	0	1	1	1	1	1	2	1	51
27	TOCANTINS	1	1	13	0	1	3	8	0	0	0	3	6	1	0	37
<b>TOTAL POR ANO:</b>		<b>89</b>	<b>323</b>	<b>401</b>	<b>149</b>	<b>126</b>	<b>98</b>	<b>228</b>	<b>197</b>	<b>122</b>	<b>264</b>	<b>153</b>	<b>86</b>	<b>171</b>	<b>87</b>	<b>2494</b>

Fonte: FCP (2017), Org. SILVA (2017)

Cabe aqui ressaltar o modo pelo qual as comunidades remanescentes de quilombo se organizam politicamente em Minas Gerais. A CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas) assume um papel de suma importância ao se pensar a organização das Comunidades, em âmbito local, estadual e regional.

Em 1995, no “I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, realizado durante a Marcha Zumbi dos Palmares, foi criada a Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas. Nesse período, a organização do I Encontro tinha conhecimento da existência de 412 comunidades e, a partir disso, foi pensada a estrutura da Comissão Nacional<sup>19</sup>.

Para Souza (2010), a constituição da CONAQ lançou o movimento quilombola no cenário nacional. A partir de então, o movimento quilombola foi reconhecido como um dos mais ativos agentes do movimento negro no Brasil contemporâneo e introduziu um debate que busca fortalecer a perspectiva de que este País tem em suas estruturas mais profundas uma grande pluralidade étnica.

A CONAQ está à frente de uma rede de organizações que buscam “[...] consolidar sua existência através do diálogo com as instituições, forçando estas a reconhecê-los” (LEITE, 2010, p. 23), principalmente, a efetivação dos direitos quilombolas frente ao Estado brasileiro, além de pressionarem os governos para que as comunidades quilombolas tenham o título definitivo de suas terras.

As organizações quilombolas nos estados brasileiros são constituídas de duas formas, ou como associação ou como federação. O Quadro 4 apresenta as organizações quilombolas integradas à CONAQ.

Quadro 4 - Lista de organizações quilombolas integradas à CONAQ, 2006.

1. Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ);
2. Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo (COQESP);
3. Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara/MA (MABE)
4. Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santos
5. Federação Quilombola de Estado de Minas Gerais (N GOLO);
6. Coordenação das Associações Remanescentes de Quilombos do Estado do Pará (MALUNGU);
7. Associação Quilombola do Estado do Rio de Janeiro (AQUILERJ);
8. Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado do Paraná;
9. Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul (FACQ);
10. Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba (CECNEQ);
11. Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ);
12. Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco (CECQ);

<sup>19</sup> Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) - Nossa História (conaq.org.br)

13. Coordenação Estadual Quilombola do Amapá - AP;
14. Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Norte;
15. Associação do Quilombo Kalunga/GO (AQK);
16. Coordenação Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia (CRQ);
17. Associação Ecológica do Vale do Guaporé/RO (ECOVALE);
18. Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Mato Grosso do Sul- CONERQ;
19. Comissão Quilombola de Mato Grosso;
20. Comissão Provisória Quilombola do Estado de Santa Catarina;
21. Comissão Quilombola de Alagoas;
22. Comissão Quilombola de Sergipe;
23. Comissão Quilombola do Ceará;
24. Comissão Quilombola de Tocantins;
25. Associação da comunidade quilombola de Mesquita –DF

Fonte: TRECCANI, 2006.

No estado de Minas Gerais, a organização estadual das comunidades quilombolas se dá por intermédio da Federação N'golo - Confederação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais, criada no ano de 2004. De acordo com Souza (2008, p.131), a ideia de se criar uma federação em Minas Gerais partiu dos próprios quilombolas, que entenderam ser de fundamental importância a sua articulação pela luta por seus direitos.

Em Minas Gerais, a Comissão Provisória da Federação Quilombola nasceu em uma assembleia realizada em 17, 18 e 19 de junho de 2005, na cidade de Belo Horizonte, que reuniu representantes de 76 comunidades quilombolas. Em âmbito nacional, a FCP promoveu dois Encontros Nacionais de Lideranças das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas (TRECCANI, 2006).

Conforme Miné (2010, p. 67), no interior do estado, ocorre também a organização regional que se dá por intermédio de um coordenador responsável. Em Minas Gerais, essa organização regional é de extrema importância, diante da extensão do estado e, conseqüentemente, da necessidade de sua articulação.

Assim, as regiões quilombolas organizadas em Minas Gerais são das regiões Centro-Oeste, Central, Paracatu, Jequitinhonha e Norte. Essas articulações incentivam que as associações participem de congressos e seminários regionais, estaduais e nacionais, promovendo uma rede, de ações protagonizadas pelos remanescentes de quilombo.

## **2.2 A Comunidade Quilombola dos Bagres**

O Noroeste de Minas Gerais é umas das doze mesorregiões do estado brasileiro de Minas Gerais, formado pela união de dezenove municípios agrupados em duas microrregiões. A população total do Noroeste de Minas Gerais, atualmente, é de 313.554 habitantes, dos quais 82.989 vivem na área rural, o que corresponde a 26,7% do total. O Noroeste possui 37.539 agricultores camponeses, 4.323 famílias assentadas e quatorze

comunidades quilombolas. Seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é 0,73 considerado médio (SIT, 2017).

A economia em Vazante, município que está a Comunidade Bagres, se baseia, principalmente, na exploração de minério de zinco, pelo grupo Votorantim Metais Holding. Segundo Monteiro (2002), a região de Vazante e Paracatu representa o maior distrito zincífero conhecido do País, incluindo diversos depósitos importantes, dos quais se podem citar Morro Agudo, Ambrósia e Fagundes. É caracterizada, em sua topografia, pelos chapadões da vertente ocidental dos rios São Francisco e Paranaíba e pelas serras que dividem as águas dessas bacias. Há também a agropecuária: gado de corte e leite, cultura do arroz, milho, feijão e soja, a qual se destaca na região e a produção de queijos e resfriamento de leite.

No território em questão, predomina a vegetação de Cerrado, que aparece em cerca de 50% do Estado, especialmente nas bacias dos rios São Francisco e Jequitinhonha. As estações seca e chuvosa são bem definidas. A vegetação compõe-se de gramíneas, arbustos e árvores. O Noroeste de Minas Gerais pertence à Bacia do Rio São Francisco, que é a terceira bacia hidrográfica do Brasil e abrange uma área de 2,3 bilhões de km<sup>2</sup> (IGAN, 2017).

A Comunidade Remanescente de Quilombo dos Bagres (Mapa 3) se localiza, a 30 km da sede no município de Vazante, que tem como municípios limítrofes Guarda-Mor, Paracatu, Lagoa Grande, Lagamar e Coromandel, a 520 km da capital mineira. Encontra-se também próxima à divisa do município de Paracatu, no noroeste mineiro. A Comunidade é também conhecida como Morada dos Bagres e compõe-se de três núcleos: Veredas, Saloba e Pamplona (CEDEFES, 2014).

Acerca da titulação de terras na Comunidade Quilombola dos Bagres, ela recebeu, em 2004, o certificado da Fundação Cultural Palmares e desde 2009 aguarda a titulação de suas terras pelo INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (CEDEFES, 2009).

Almeida (2004) afirma que a morosidade do Estado frente à titulação de “terras tradicionalmente ocupadas”, indica que há tensões relativas no reconhecimento jurídico-formal, pois rompem com a invisibilidade social, que historicamente caracteriza essas formas de apropriação dos recursos baseado no uso comum e em fatores culturais, acarretando a transformação na estrutura agrária. A preocupação do Estado brasileiro em titular e reconhecer os quilombos é recente, essas questões só passam a ser discutidas na Constituição de 1988, como já foi citado anteriormente.



Outro agravante de comprometimento do Estado frente a essa questão é marcado pela ausência de um mapeamento oficial das comunidades quilombos e pela morosidade na efetivação das políticas públicas voltadas para os remanescentes de quilombos. A Comunidade Quilombola dos Bagres não difere dessa situação invisibilidade perante o Estado.

Conforme informações do atual líder comunitário<sup>20</sup>, a Comunidade dos Bagres surgiu em meados do século XIX. Este afirma que a comunidade foi formada por escravos fugidos, ciganos e brancos. O nome Comunidade dos Bagres, segundo um entrevistado, surgiu do seguinte modo:

Uai, eu sei o que o povo antigo, que a gente via contar história...Essa terra aqui, é terra que foi doado pro quilombo, né? Naquela época que os escravos, não era mais escravos, que teve aquela divulgação e que tinha aquelas cartas... A princesa Isabel doou essas terras pra comunidade, aí por isso que ficou quilombo. Os brancos que tão aqui vieram de fora, porque aqui só tem preto. E aí, surgiu a Comunidade dos Bagres...Mas, o nome de Bagres surgiu por causa daquele córrego. Assim, o Seu Manoel Galdino contava. Um dia alguém foi na casa dele e pergunto, como é que chama a comunidade... Ai ele falou "Aqui é Veredas!" Seu Manoel Galdino falou que tinha muito Bagre no córrego... Ai ele "Ah, aqui pode chamar córrego dos Bagres, Bagres". Ai no caso, pois o nome na comunidade, Comunidade dos Bagres. Tal que lá fora aqui é conhecido por Bagres. Lá fora não. Lá fora eles conhecem aqui por fazenda Veredas. Mas, de Vazante pra cá, Paracatu conhece aqui por Bagres.<sup>21</sup>

Foto 1 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Córrego dos Bagres



Autora: SILVA, M.C. (2017)

<sup>20</sup> Morador quilombola (liderança da comunidade). [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, março de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

<sup>21</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, janeiro de 2018. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

Conforme Oliveira (2004), a formação da Comunidade Quilombola dos Bagres possui estreita relação com a cidade de Paracatu-MG, que se desenvolveu a partir do século XVIII, pela atividade mineradora, utilizando para tal, basicamente, a mão de obra escrava.

O território histórico da comunidade é uma área de, aproximadamente, 1.200 há e, com base no relato do líder comunitário, sempre teve essas dimensões, desde a ocupação dos primeiros moradores.

Para Oliveira e Santos (2012), a formação da comunidade se origina de duas famílias “Mendes da Silva” e “Oliveira Costa”, que se estabeleceram no lugar em meados de 1930, definindo as formas de ocupação, de exploração e de povoamento. Os Bagres possuem uma população majoritariamente negra, com extremo grau de parentesco.

Conforme Oliveira (2004), em 2004, havia na Comunidade 60 famílias ocupando uma área de 1200 hectares; a maioria dessas famílias vive às margens do córrego dos Bagres, recurso hídrico que veio a dar nome à Comunidade.

O líder da comunidade salienta que, atualmente, vivem na Comunidade 37 famílias quilombolas. Totalizando por estimativa e desprezando a margem de erro, acredita-se que a população total seja de cerca de 150 habitantes esse número, contudo, pode variar no curto, no médio e até no longo prazo. Com base nos dados disponibilizados por Oliveira (2004), nota-se que, entre 2004 e 2017, a quantidade de moradores nos Bagres diminuiu pela metade.

A partir dos trabalhos de campo realizados na Comunidade, identificou-se que tal processo migratório ocorre a partir do trabalho sazonal na região, sendo está uma das principais alternativas para os remanescentes de quilombo nos longos períodos de estiagem (mês de maio a outubro) que impossibilitam que esses sujeitos realizem o cultivo da terra.

É comum na Comunidade que os jovens migrem para as cidades de Brasília – DF, Goiânia – GO, Paracatu – MG, entre outras, para trabalhar, estudar, em busca de melhores condições de vida e deixam de dar continuidade ao trabalho dos seus pais. A falta de recurso hídrico nos Bagres é também vista como um dos fatores para esse processo de migração campo – cidade.

Em relação à média de idade da população entrevistada nos Bagres, levaram-se em consideração chefes de família, esposas, solteiros e solteiras responsáveis pela

propriedade, conforme pode ser visto na Quadro 5.

Quadro 5 - Faixa etária dos homens e mulheres (entrevistados)

Comunidade	Média de idade (anos)		Faixa etária varia entre (anos)	
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
Bagres	63	46	30 a 85	30 a 60

Fonte: Pesquisa de campo 1º semestre 2017. Org: SILVA, M. C, 2017.

Oliveira (2004), em sua pesquisa, afirma que, até meados de 1980, a Comunidade dispunha de uma escola de alfabetização que recebia o nome de Escola Municipal Galdino Mendes da Silva; as turmas nesse período eram multisseriadas<sup>22</sup>. Os remanescentes dos Bagres afirmam Galdino Mendes foram um dos primeiros moradores quilombolas do local, ainda no século XIX, sendo um dos mais respeitados moradores e que deixou uma descendência numerosa, os “Mendes da Silva”.

A escola no território quilombola é vista enquanto uma conquista para os quilombolas dos Bagres, permitindo assim que estes pudessem ter acesso a ensino, não havendo a necessidade de se deslocar. Segundo entrevistados, havia uma notável dificuldade em frequentar a escola

Estudei assim, no segundo ano Mas, eu estudava no Cajueiro. Foi a primeira escola que teve pros lado de cá, e lá era escola de Paracatu, Vazante nem era fundada.... Dava uns 10 km daqui dos Bagres.<sup>23</sup>

Aqui nois é uma comunidade de quilombo, porque nois viveu uma vida meia dificultosa... Pra estuda nois tinha que andar 10km de a pé. Estudava em Vazamor aí depois foi pro Cajueiro E a gente criado á ranchinho de palha, no meio do mato. As mãe nossa ganhava nois era aqui na roça, porque não tinha médico.<sup>24</sup>

No início da década de 1990, foi construída a “Escola Polo Municipal Emílio Alves Rios” (fotos 2 e 3) que oferece o Ensino Fundamental I e II no período matutino e vespertino. O corpo docente da escola é majoritariamente composto por professoras (es) da cidade de Vazante, contando com duas professoras que fazem parte do Quilombo dos Bagres.

A escola atende 300 alunos, entre crianças e adolescentes, sendo os alunos (as)

<sup>22</sup> As classes multisseriadas são uma forma de organização de ensino na qual o professor trabalha, na mesma sala de aula, com várias séries do Ensino Fundamental simultaneamente, tendo de atender a alunos com idades e níveis de conhecimento diferentes.

<sup>23</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

<sup>24</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, abril de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

da Comunidade Quilombola dos Bagres, e das comunidades ao entorno (Barreiro, Salobo, Gameleira, Cajueiro e Vazantina), comunidades que não são formadas por de quilombolas. O espaço da escola é também destinado para a realização de reuniões, festas e torneios de futebol

Foto 2 e 3 - Quilombola dos Bagres: Entrada da Escola Polo Municipal Emílio Alves Rios



Autora: SILVA, M.C. (2107)

A escola atende 300 alunos, entre crianças e adolescentes, sendo os alunos (as) da Comunidade Quilombola dos Bagres, e das comunidades ao entorno (Barreiro, Salobo, Gameleira, Cajueiro e Vazantina), comunidades que não são formadas por de quilombolas. O espaço da escola é também destinado para a realização de reuniões, festas e torneios de futebol.

Embora tenha uma escola na comunidade, a taxa de analfabetismo nos Bagres ainda é grande entre os moradores idosos. Até o ano de 2016, havia, na escola polo o Ensino Jovens e Adultos – EJA no período noturno. No entanto, com a mudança de gestão da prefeitura na cidade de Vazante, o programa foi suspenso. É notório a importância do EJA na Comunidade dos Bagres, no âmbito de fomentar a alfabetização de homens e mulheres, que não tiveram possibilidade de concluir seus estudos no passado.

Entre a população mais jovem, por meio dos benefícios promovidos (transporte escolar, assistência médica e odontológica, material didático, alimentação), o índice de escolaridade tem-se elevado, mas não de modo a dar uma qualificação profissional a essa população mais jovem, pois apenas o Ensino Fundamental é oferecido na escola.

Ao se refletir acerca do espaço escolar na Comunidade Quilombola dos Bagres, cabe uma breve exposição acerca das políticas públicas de educacionais destinadas para as comunidades remanescentes de quilombos. Trata-se, de forma concisa, da Educação Escolar Quilombola, instaurada desde a LDB n. 9.394/1996.

Além dos dispositivos jurídicos, o panorama no qual se insere a Educação escolar quilombola conta, desde 2009, com elementos do Plano Nacional de Implementação da Lei n° 10.639/2003<sup>23</sup> (BRASIL, 2009).

Nesse contexto, é válido citar a Resolução CNE/CEB n° 8, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Quilombola. O documento em questão foi elaborado considerando as especificidades das comunidades remanescentes de quilombos. Revisa a perspectiva ideológica da formulação de currículos escolares e respeita os valores históricos e culturais dos alunos e professores das comunidades remanescentes de quilombos (MEC, 2012). Tais diretrizes buscam atender as deliberações da Conferência Nacional de Educação (CONAE, 2010) e ao acordo firmado no I Seminário Nacional de Educação Quilombola realizado em 2010.

A identidade e a relação com o lugar fazem parte do ser quilombola ao se pensar uma concepção de Educação Cultural. Nos Bagres, são vistas diversas formas de construção dos saberes, como a relação com a terra, a cultura certa de plantas e de animais, a preservação da História oral. Entende-se, assim, que cada comunidade desenvolve uma prática específica da Educação. Portanto, pensar a Educação Quilombola implica compreender as relações cotidianas, a relação entre homens, mulheres, crianças, adolescentes, jovens e idosos e os saberes ancestrais, que fomentam os saberes da criança ao chegar à escola.

Na escola localizada nos Bagres, um desafio a ser enfrentado no quesito da implantação da modalidade de Educação Quilombola refere-se à formação do corpo docente que leciona na comunidade e faz-se de suma importância considerar a singularidade das populações quilombolas. É necessário compreender o saber pedagógico, enquanto base de um saber político, para enfrentar as diversas formas de racismo e trabalhar em prol da valorização da diversidade étnico-racial no ambiente escolar.

---

<sup>23</sup> Altera a Lei n° 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências (BRASIL, 2003).

Compreende-se que a educação cumpre um papel essencial ao se pensarem esses sujeitos deixados à margem da sociedade, pois é por meio dessa que esses agentes sociais buscam alcançar um novo patamar em sua História: o cidadão é agente transformador da sua realidade política, econômica e social.

Cabe enfatizar, a necessidade de salvaguardar e reforçar a identidade cultura no ambiente escolar nos processos educacionais voltados para os alunos quilombolas, no intuito de realizar intervenções diretas diante de manifestação de preconceito e racismo no âmbito escolar.

No mesmo espaço onde se encontra a Escola Polo Municipal “Emílio Alves Rios”, há a Unidade de Saúde Básica “Bagres” (foto 4), a associação dos moradores da Comunidade, tanque de leite comunitário da Comunidade e o campo de futebol, espaço que é usado para o lazer dos remanescentes quilombolas.

A UBS é de grande benefício para os remanescentes quilombolas e para os moradores das comunidades vizinhas, sendo o atendimento estendido a todos os moradores. Entretanto, três dos remanescentes de quilombos entrevistados, afirmam que na UBS o atendimento médico (clínico geral) ocorre uma vez por semana e o atendimento odontológico é mensal. Mesmo havendo a UBS no território quilombola, os moradores da Comunidade ainda se deslocam para atendimentos médicos e hospitalares na área urbana do município.

Foto 4 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Unidade Básica de Saúde dos Bagres



Autora: SILVA, M.C. (2017)

Cabe ressaltar que os SUS (Sistema Único de Saúde), por meio do Ministério da Saúde, conta com a política de inclusão da população quilombola, que se inicia efetivamente, em 2004, com a Portaria n.º 1.434, de 14/7/2004, que criou um incentivo para a ampliação de equipes de estratégia da saúde para as comunidades quilombolas. Contudo, nos Bagres, tal política ainda não foi implementada.

### **2.3 A infraestrutura da Comunidade e as territorialidades**

Na Comunidade Quilombola dos Bagres, as habitações mantêm uma dispersão, ou seja, são distantes uma das outras, em média, de um a cinco quilômetros. Não há, uma referência de organização espacial das comunidades quilombolas, uma rua e casas lado a lado. Encontra-se, nas comunidades quilombolas dos Bagres uma singularidade espacial e social que se dá por meio da terra, onde os remanescentes quilombolas se (re)produzem. As casas na Comunidade são cobertas por telhas de barro e outras com telhas de amianto.

Nas residências visitadas, havia casas de alvenaria, com telhados duas águas, janelas venezianas de metal e portas de metal e madeiras e o banheiro no interior das residências (fotos 5 e 6).

Foto 5 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência tradicional da Comunidade Quilombola dos Bagres



Autora: SILVA, M.C. (2017)

Foto 6 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência tradicional



Autora: SILVA, M.C. (2018)

A Comunidade dos Bagres, no ano de 2015, foi beneficiada com o Programa “Minha Casa, Minha Vida Rural”:

O Programa tem a finalidade de subsidiar famílias para construção ou reforma de imóveis residenciais localizados em áreas rurais. Podem participar agricultores familiares, trabalhadores rurais e comunidades tradicionais (quilombolas, extrativistas, pescadores artesanais, ribeirinhos e indígenas) com renda familiar bruta anual até R\$ 78.000,00, pela regra atual, comprovada por meio da Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP). (INCRA, 2016)

Com base nos dados disponibilizados pela Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial SEPPPIR (2016), o Programa “Minha Casa, Minha Vida Rural” disponibilizou contratos para a construção de 25.000 unidades habitacionais.

Nessa modalidade, foram cerca de 13.000 habitações que beneficiaram famílias de dezoito estados. Ainda segundo a SEPPPIR (2016), essa modalidade busca atender famílias com renda mensal de até R\$1.800,00 organizadas em associações, cooperativas e outros. O programa custeia até 90% do valor do imóvel e o restante é dividido em até dez anos, com parcelas entre R\$ 80,00 e R\$ 270,00.

A modalidade na qual a Comunidade Quilombola dos Bagres foi beneficiada, visa a moradias (foto 7 e 8) para os agricultores familiares, trabalhadores rurais e comunidades tradicionais (quilombolas, indígenas, pescadores, extrativistas, etc.) com renda familiar anual de até R\$ 78.000,00 (SEPPPIR, 2016).

Foto 7 e 8 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Residência do Programa Nacional de Habitação Rural – Minha Casa Minha Vida



Autora: SILVA, M.C. (2017)

Segundo o líder comunitário<sup>25</sup> dos Bagres, 25 famílias participaram do Programa. Foram visitadas pela pesquisadora apenas sete propriedades que possuem residências fruto do “Programa Minha Casa, Minha Vida Rural”. As residências contam com uma arquitetura de modelo urbano, como a maioria das residências na comunidade. No entanto, com alguns diferenciais: possuem forros de PVC e janelas de blindex. Contudo, os entrevistados alegam que as residências não foram finalizadas, falta fiação elétrica, instalação da rede de água, piso, entre outros.

A maior dificuldade que a gente passa aqui hoje é a falta de informação, nós não temos estudo e qualquer um que vem aqui e diz que vai ajudar a gente aceita, né? Eles começaram a fazer as casas, vieram tiraram fotos, trouxeram uns documentos pra gente assinar, falaram que iriam voltar e até hoje...<sup>26</sup>

Das 25 famílias que participaram do Programa, quatro optaram por realizar os ajustes finais das residências, o restante (21 famílias), por questões financeiras, aguardam o Programa para finalizarem a obra. Independente da conclusão da obra, os remanescentes continuam pagando o financiamento.

Cabe salientar que, o Programa “Minha Casa, Minha vida Rural” possibilita também o benefício para o Jovem Rural e a Mulher Rural, por meio do crédito. O que

<sup>25</sup> Morador quilombola (liderança da comunidade). [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, maio de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

<sup>26</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, maio de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

torna uma ação de extrema relevância para o reconhecimento da mulher do campo, contribuindo para amenizar as diferenças de gênero na sociedade, e, principalmente, no meio rural.

Logo, as políticas direcionadas à mulher rural contribuem para que elas sejam reconhecidas em sua importância tanto como membro essencial do grupo familiar, quanto como agente nas relações sociais. Com igual destaque, as políticas voltadas para o jovem rural têm como principal objetivo proporcionar condições para a permanência no campo de jovens entre 16 e 29 anos, por meio do trabalho na terra e a sustentabilidade dos empreendimentos.

A Comunidade dos Bagres não possui saneamento básico nem coleta de lixo pela prefeitura de Vazante-MG. Entre as principais demandas da Comunidade, está a falta de água e de acesso à energia elétrica, em algumas residências. No ano de 2016, a Comunidade foi beneficiada pelo sistema de abastecimento de água, em parceria com a Funasa - Fundação Nacional de Saúde, o SUS, o Ministério da Saúde e a Prefeitura Municipal de Vazante, tal ação faz parte do Programa Água para Todos (foto 9).

Em entrevista com os quilombolas, foi alegado que o Programa teve apenas seis meses de efetivação, tendo sido implantadas duas bombas de água em toda a comunidade que dispunha da água do Córrego dos Bagres. No entanto, com a falta de chuva, o córrego não abastece as bombas de água e, logo, as propriedades que não possuem cisterna não têm acesso à água, tendo que se deslocar até outras propriedades para pegar água para as necessidades básicas.

Foto 9 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Placa do sistema de abastecimento de água.



Autora: SILVA, M.C. (2017)

O território quilombola dos Bagres é dividido pela Rodovia LMG-706, que liga Vazante – MG a BR – 040 (mosaico 1). Por ser uma via não pavimentada e de tráfego intenso, a estrada apresenta constantes problemas de conservação e sua manutenção é de responsabilidade da regional do DER- MG de Paracatu, contudo a manutenção é realizada de forma esporádica, acarretando manifestações dos moradores locais para a melhoria da rodovia.

#### Mosaico 1 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Rodovia LMG-706



Autora: SILVA, M.C. (2018)

Ao se analisar a estrutura da Comunidade Quilombola dos Bagres, observaram-se também os quintais. O quintal torna-se um componente importante para a vida dos remanescentes de quilombo no que tange o uso alternativo da terra na Comunidade (mosaico 2).

A palavra “quintal” é usada para se referir ao espaço situado ao redor da casa, onde são cultivadas diversas espécies de plantas, e estas são destinadas para vários fins,

como: alimentares, condimentares, medicinais, ornamentais, etc. Neste quintal ainda se observa a criação de animais de pequeno porte.

Os produtos oriundos dos quintais oferecem uma segurança alimentar e nutricional para os produtores, e conseqüentemente geração de renda e qualidade de vida das famílias. No entanto, muitas vezes tais benefícios passam despercebidos aos nossos olhos, e por diversas vezes achamos que estes benefícios não podem ser considerados produtivos.

#### Mosaico 2 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Quintais na Comunidade Quilombola dos Bagres



Autora: SILVA, M.C. (2017)

Na verdade, um outro olhar sobre os quintais, segundo PACHECO (1996, p.7), nos permite identificar a sua real importância, seja ela social, econômica ou biológica. Em outras palavras, se faz necessário enxergar o quintal como área de produção, capaz de gerar renda e enriquecer a dieta alimentar, além de ser um espaço de lazer, entres outros (foto 10).

Foto 10 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Mulher cuidando do quintal



Autora: SILVA, M.C. (2018)

Nos quintais, encontramos plantas como milho, mandioca, cana, bananeira, árvores frutíferas (bananeira, manga, goiaba, jabuticaba, laranja, mexerica, entre outros), plantas para chá e outras ervas as plantas menores como pimenta, cheiro verde (salsa e cebola), que dispõem de um local separado das outras plantas. Quando há hortas, estão centralizadas ou distantes das residências (foto 11).

Foto 11 - Comunidade Quilombola dos Bagres: horta com plantio de alface, banana, jiló e chuchu



Autora: SILVA, M.C. (2017)

A irrigação é feita com a água do Córrego dos Bagres, trazida em baldes ou bombeadas. As galinhas e porcos fazem parte dos quintais. Notou-se que os porcos são fechados em chiqueiros; já as galinhas são soltas, e isso foi visto em todas as

propriedades visitadas.

Ao caminhar pelo território quilombola, nos se nota a presença de mulheres transitando pela comunidade, em contrapartida os homens são vistos a todo o momento, realizando uma série de funções. Pôde-se inferir que, além de viver em uma sociedade de classe, o cotidiano de vida, as relações de trabalho e as lutas são perpassadas pela construção social da desigualdade de gênero e das desigualdades étnico-raciais.

Assim, é de suma importância não considerar como naturais esses elementos que se fazem presente na sociedade capitalista, que destina às mulheres as atividades reprodutivas e aos homens, o trabalho produtivo.

Destarte, o trabalho feminino no campo, apesar de contribuir na renda da família, ainda remete para muitos, como atividade complementar da atividade exercida pelo trabalho masculino, não sendo valorizadas produções de alimentos como nos quintais residenciais, dentre outras atividades, as quais as mulheres participam.

A jornada cotidiana da mulher no meio rural é subestimada pela sociedade, uma vez que muitas das atividades exercidas por elas não se enquadram nas categorias aceitas e reconhecidas formalmente pela sociedade em torno do conceito de trabalho (FARIA, 2009). Neste sentido, o trabalho da mulher no meio rural é visto perante a sociedade como um conjunto de atividades invisíveis.

Magalhães (2009), em seu trabalho sobre a modernização da produção de leite, constatou que nesta tarefa os homens operam as máquinas, assumindo um papel, frequentemente, desempenhado por mulheres (a ordenha de vacas); enquanto estas realizam atividades manuais (pesadas), caracterizadas popularmente pela expressão “enxada na mão”.

Da mesma forma, Karam (2004), em sua pesquisa sobre o papel da mulher na produção agrícola orgânica, constatou que as mulheres tinham protagonismo no processo de conversão da produção agrícola convencional para a orgânica. Contudo, “à medida que os homens das famílias percebiam os resultados obtidos, tanto na produção como na renda auferida, muito rapidamente passaram a assumir um papel mais decisivo no processo produtivo” (KARAM, 2004, p. 314).

Isto reforça a evidência de que quanto mais relevante e proeminente o trabalho executado, mais a mulher encontra-se excluída dele. Ou seja, "o trabalho é leve (e a remuneração é baixa), não por suas próprias características, mas pela posição que seus realizadores ocupam na hierarquia familiar” (PAULILO, 1987).

Notou-se, na pesquisa de campo, a diversidade de atividades que são

desenvolvidas pelas mulheres: há as que exercem uma dupla jornada de trabalho, trabalhando na escola da comunidade e em casa, cuidando das galinhas e porcos, das plantas, produzindo queijo e realizando atividades domésticas, o trabalho desenvolvido por elas é imune à mensuração do tempo.

A divisão sexual do trabalho vai-se adaptando de acordo com a necessidade do contexto, o trabalho do homem e da mulher ganha forma e se reconfigura por meio de ideologias e relações sociais, que se sobrepõem em cada contexto (SAFFIOTI, 1992).

Portanto, na Comunidade Quilombola dos Bagres, fica subtendido que as atividades como cuidar da casa, dos animais e da fabricação do queijo são destinadas às mulheres. Os homens são destinados a cuidar do gado e a buscar insumos na cidade, arar a terra, ordenhar e retirar de madeira na mata, entre outras atividades. Os homens na Comunidade dos Bagres compõem os espaços políticos, como a Associação de Moradores da Comunidade (Foto 12).

Foto 12 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Associação de Moradores da Comunidade Quilombola dos Bagres



Autora: SILVA, M.C (2017)

A associação possui como líder o membro mais velho da Comunidade e as reuniões ocorrem no último domingo do mês. Por meio da associação, foi possível que os remanescentes quilombolas adquirissem um tanque de leite coletivo, um trator disponibilizado pela Prefeitura Municipal de Vazante–MG; nesse espaço também ocorrem as festividades da Comunidade.

## **2.4 Os impactos da modernização no território quilombola e as formas de (re)produção nos Bagres**

No âmbito de pensar as estratégias de (re)produção dos remanescentes quilombolas da Comunidade dos Bagres, faz-se necessário considerar o processo de transformação e de modernização da agricultura brasileira e como esses sujeitos se reproduzem.

Oliveira (1997) em seus estudos afirma que, desde os tempos do Brasil colonial, o processo social instalado no país em relação à questão fundiária foi duplamente excludente. O principal recurso disponível e bem comum à sociedade, a terra foi por meio da Coroa Portuguesa distribuída em forma de sesmaria, capitania hereditárias, dando fruto aos latifúndios, desconsiderando assim os interesses dos sujeitos comuns, os ex-escravos, índios, dentre outros. A partir da negação do direito à terra e ao território esses sujeitos, ficaram a margem da sociedade, frente a isso tem-se o processo de ocupação de terras.

No âmbito de pensarmos a condição de exclusão dos remanescentes quilombolas, tem-se a instauração da Lei Eusébio de Queirós (1850), que tinha enquanto objetivo eliminar o comércio de escravo, pois esse modelo econômico não era rentável para o capital que estava em ascensão e a Lei de Terras (1850), que limitava o acesso à terra através da compra, destituindo o regime de sesmaria. Podemos a partir de tais dispositivos afirmar que, o processo de transformação da agricultura brasileira estava em vigência desde 1850, através das leis supracitadas que tratavam especificamente a questão fundiária no Brasil.

Tais leis marcaram transformações profundas na economia agrícola, principalmente pela instituição do trabalho livre e pela formação do complexo cafeeiro em 1870, que aumentou a divisão social do trabalho e estimulou a relação entre o campo e a cidade. Contudo o que se consta nesse período é que o avanço do modo de produção capitalista serviu para reforçar a concentração de terras e de renda, bem como a modificação das relações de trabalho.

A partir da década de 1950, iniciou-se a modernização da agricultura brasileira e o processo de desenvolvimento do capitalismo no campo, “[...] rompendo as velhas formas de dominação, eliminando antigas relações de produção e ampliando as fronteiras agrícolas” (GRAZIANO DA SILVA, 1982, p. 12). Ao citar o rompimento com as velhas formas de dominação, o autor esclarece que isso ocorreu com a passagem

dos Complexos Rurais para os Complexos Agroindustriais. A modernização da agricultura consolidou no Brasil as indústrias de tratores, equipamentos agrícolas, fertilizantes químicos e agroindústrias.

Em relação à indústria de bens de capital e insumos, foi a partir dos anos de 1970 que elas passam a ter espaço, acelerando a industrialização do campo. Graziano da Silva (1982) denomina esse processo de “modernização conservadora” no contexto da década de 1960-1970, uma vez que o progresso técnico e a dinamização da produção não alteraram a estrutura fundiária e atuaram em prol dos grandes produtores e latifúndios. “A industrialização do campo é um momento específico do processo de modernização: a ‘reunificação agricultura-indústria’ num patamar mais elevado do que o do simples consumo de bens industriais pela agricultura” (KAGEYAMA, 1990, p. 122).

Em Minas Gerais, a industrialização do rural ocupou, modernizou e dizimou parte do Cerrado, a partir da implementação das políticas de modernização da agricultura e da pecuária.

[...] constata-se que, dentro de suas especificidades histórica e econômica, o recente processo de incorporação e transformação dos cerrados guarda estreita relação com ação do governo, expressa, sobretudo, ao nível da formulação de planos setoriais e programas específicos dirigidos para a região (SALIM, 1986, p. 299).

Assim, as mudanças que ocorreram no noroeste de Minas Gerais sinalizaram o pacote tecnológico de modernização do campo, que foi empregado no Brasil por meio da integração crescente de capitais financeiros, industriais, agrícolas e agropecuários.

Ao se analisar o processo de modernização da agricultura, é preciso que tenhamos a clareza de que este conjunto de transformações ocorridas na agropecuária é parte integrante de uma série de mudanças mais profundas e complexas, as quais se constituíram em uma estratégia governamental e empresarial para a dinamização da economia nacional neste período.

Haja vista que o desenvolvimento da pecuária no território brasileiro deu-se sob uma estrutura espacial desarticulada, que lhe conferiu um caráter bastante regionalizado da produção. A partir dos anos de 1960, mesmo com o processo de tecnificação da agricultura brasileira, a pecuária não incorporou grandes avanços tecnológicos. Tais avanços só foram possíveis por meio de programas governamentais de créditos específicos para as regiões a partir de 1970.

Após a década de 1970 o campo brasileiro passou por grandes mudanças estruturais, decorrentes da modernização da agropecuária que havia começado duas décadas antes. Essa nova agropecuária dependente de técnica, ciência e informação, diferente das atividades tradicionais do campo praticadas no país, aos poucos dispensa a mão de obra utilizada, até então empregada no campo tradicional, e passa a requerer uma nova mão de obra especializada para o manuseio de máquinas, para as atividades de comércio e serviços essenciais à moderna produção, ou ainda para as atividades de pesquisa, necessárias a um campo cada vez mais exigente de ciência e informação. (PEREIRA; SILVA, p. 450)

Neste quesito, até o início do século XIX, a criação de gado no território brasileiro, deu-se na região nordeste, na Bahia e em Pernambuco, na costa paulista, em São Vicente, no sul de Minas Gerais e nas planícies e planaltos do Sul, tornando-se as principais zonas de criação (VALVERDE, 1967).

Através do incremento territorial, juntamente com o processo de independência e desdobramento político, aliado a necessidade de atividades produtivas alicerçadas ao uso do solo rural para a evolução econômica, priorizou-se a ampliação das atividades ligadas ao campo, as quais, até então, eram desenvolvidas pelos modos tradicionais.

Neste período de tecnificação do espaço rural, os aparatos utilizados eram vistos enquanto arcaicos. Podemos assim afirmar que a agropecuária brasileira não se desenvolveu de forma sistêmica, ou seja, houve a expansão de algumas atividades, principalmente as que tangem a necessidade do mercado externo, deixando a margem os setores de menor interesse.

Frente a esse processo supracitado, o estado de Minas Gerais passou a atender as demandas crescentes do mercado urbano, constituindo-se então na maior e principal cadeia leiteira do país. A aptidão e a importância da atividade leiteira para o estado de Minas Gerais são indiscutíveis, a produção de leite no estado corresponde a cerca de 30% do total nacional (IBGE, 2017).

Uma série de fatores colabora para que o estado se sobressaia, entre as quais podemos citar as condições de clima e solo, a localização geográfica estratégica em relação aos grandes centros consumidores e as políticas agrícolas. Sendo a cadeia agroindustrial do leite em Minas Gerais caracterizada pela concentração de atividades nos segmentos de criação de bovinos e fabricação de produtos do laticínio.

Contudo, salienta-se que, a utilização do solo de Minas Gerais para o cultivo de pastagem foi um importante suporte para a metamorfose socioespacial, a qual alicerçou-se ao desenvolvimento da pecuária a leiteira. Visto que, no estado de Minas Gerais, as profundas mudanças dadas no setor agropecuário, foram frutos da modernização das

técnicas, aliado ao desenvolvimento de estudos do solo e inserção de tecnologias no campo.

Neste processo de tecnificação da pecuária leiteira, é válido considerar o modo como os pequenos produtores rurais se integram a essa cadeia produtiva, tendo em vista que tal mudanças acarretadas pela modernização atinge de modo direto o comportamento social, individual e coletivo dos sujeitos que não se integram às novas demandas do capital.

Essas alterações supracitadas promovidas nesse processo de acumulação capitalista foram sentidas nas atividades tradicionais no mundo rural dos quilombolas dos Bagres. Conforme Palmeira e Leite (1997), a modernização no espaço rural desencadeou várias implicações sociais, entre elas, a expropriação do campesinato, não apenas dos seus meios de produção, mas também de sua relação com o meio, de seu “saber fazer”.

Oliveira (2004), ao analisar os remanescentes quilombolas dos Bagres, mostra, inicialmente, a propriedade da terra e dos meios de produção, a utilização da mão de obra familiar e a existência de salários, a produção destinada à reprodução da família e da Comunidade, com eventuais sobras para o mercado e, somando-se a isto, a criatividade e a capacidade de desenvolver estratégias de produção de acordo com as possibilidades do meio no qual estão instalados; esses foram os elementos que permitiram analisá-los como agricultores familiares.

Com base nas reflexões, compreendem-se os remanescentes do quilombo dos Bagres como pequenos produtores familiares, considerando as formas de manutenção do território, a formação econômica e os elementos organizativos que propiciam a reprodução desses sujeitos. Acerca da produção econômica, a pecuária leiteira se sobressai entre as atividades na Comunidade dos Bagres.

A produção leiteira na Comunidade Quilombola dos Bagres ocorreu a partir do processo de modernização dessa atividade, assim como aconteceu no território brasileiro, sobretudo na década de 1990.

Os anos de 1990 podem ter representado o divisor de águas entre um modelo arcaico de produção de leite e a modernização dessa atividade econômica primária, com seus reflexos nos ganhos de produtividade, no provável início de um processo de competitividade com os produtos lácteos importados e na ampliação substancial da qualidade dos produtos oferecidos aos consumidores (GOBBI, 2006, p. 79).

A chegada da empresa Nestlé no final dos anos de 1980, no município de Vazante, promoveu uma reestruturação no processo produção dos remanescentes quilombolas.

Antigamente o pessoal aqui não era invocado com leite não, fazia uns queijos, vendia em Brasília e trabalhava na roça... Ai teve um tempo que a Nestlé começou a vim pegar o leite, mas, não buscava na porta não, tinha que ir na estrada pra levar, nas lata sabe? Ai a gente tirava e ia lá levar... Antigamente pra tirar o leite era só por conta da natureza, agora não, é silo e ração...<sup>27</sup>

Para Coradini e Fredericq (1981), é impossível pensar a política leiteira no Brasil e não levar em conta o papel da Nestlé, considerando que a agroindústria em questão é o maior representante da indústria de transformação de leite, que compra parte da produção leiteira do País para transformá-la em derivados e impor hábitos alimentares próprios dos países “desenvolvidos”.

Nesse processo, os quilombolas dos Bagres deixaram de produzir uma variedade de alimentos para o consumo e adotaram o gado leiteiro, subordinando-se às formas de produção dessa empresa e intensificando a relação com o mercado e o capital.

As empresas estrangeiras, sendo as mais dinâmicas e dispendo de maiores recursos financeiros, desempenham um papel importante na modernização e na capitalização dos estabelecimentos leiteiros. Muitos de seus serviços privados de assistência técnica chegam a orientar o pecuarista quanto à organização de sua produção, à tecnologia a ser utilizada, os investimentos futuros, etc. (CORADINI; e FREDERICQ, 1981, p. 102).

Cabe ressaltar que não é durante o processo de produção propriamente dito que o capital se apropria do trabalho do camponês e, sim, no processo de circulação dos produtos (FAURE, 1997, p. 46-47).

O produtor de leite se torna cada vez mais dependente das indústrias de insumo. Por outro lado, eles vendem seu produto, o leite cru, a empresas que o submeteram a um processo de transformação industrial, antes de colocá-lo no mercado consumidor. Gobbi (2006) salienta que a indústria de leite e laticínios baseou seu crescimento e modernização nos estratos da população de renda média e alta.

A capacidade aquisitiva foi suficiente para sustentar tal crescimento, mas não de criar condições de modernização para a pecuária leiteira em sua totalidade. A cada estímulo de preço ao produtor, a resposta da oferta detinha-se no tamanho do mercado.

No início dos anos de 2000, a Nestlé fechou sua unidade no município de Vazante, mas a Comunidade Bagres continua tendo o leite como principal produção. Anterior à entrada da Nestlé no território quilombola, o leite era exclusivamente destinado para a

<sup>27</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

fabricação do queijo, no entanto, segundo os entrevistados, tal prática não era tão rentável, devido à dificuldade de vendas, ao armazenamento e à estiagem.

Com isso, a Nestlé modificou a produção dos remanescentes de quilombo. Os entrevistados, em geral, avaliam esse processo de transição e a dedicação exclusiva a produção leiteira como positivo, pois eles passaram a ter a garantia de uma renda ao fim do mês; com a venda de queijos e a fabricação de doce a renda familiar mensal era incerta, segundo os entrevistados.

No negócio de facilidade nois tá bem melhor, de trabalha. Mas, a venda de leite ficou pior. É o seguinte, antigamente quem tirava 100 litros de leite dava conta de mante a fazenda dele. Hoje você tira um litro de leite, você não dá conta de paga uma dose de pinga... Quer dizer, o leite tá saindo R\$ 0,80... Eu entrego pra Laticínio (cooperativa de Paracatu), hoje quem vive só do leite, custa a viver. A ração, essas coisa eu compro em Paracatu que é no nome de um sobrinho meu, ele é filiado, cê entendeu? Ai fica melhor pra mim... Mas, eu também pego na Canastra que aqui fica pertinho. A Coopervap é bem melhor, paga melhor o leite, paga décimo terceiro. Mas, é o tal negócio, nós temos um grupo e a Coopervap é uma burocracia danada também, de documentação essas coisa, mas, agora a partir de janeiro nós vamos trocar. O Laticínio toda vida foi mais barato. E assim querendo ou não, cê tira o leite é uma renda certa<sup>28</sup>.

Cabe ressaltar que, diante desses arranjos, o remanescente de quilombo ainda que formalmente proprietário de sua terra, perde a sua autonomia e passa a ser visto como uma simples ligação entre a cooperativa e a agroindústria, orientada pela empresa de transformação.

Se de um lado, o capitalismo avançou em termos gerais por todo o território brasileiro, estabelecendo relações de produção especificamente capitalistas, promovendo a expropriação total do trabalhador brasileiro no campo, colocando-o nu, ou seja, desprovido de todos os meios de produção; de outro, as relações de produção não capitalistas, como o trabalhador familiar praticado pelo pequeno lavrador camponês, também avançaram mais. Essa contradição tem nos colocado frente a situação em que há a fusão entre a pessoa do proprietário da terra e a do capitalista; e também frente a subordinação da produção camponesa, pelo capital que sujeita e expropria a renda da terra. E, mais que isso expropria praticamente todo o excedente produzido, reduzindo o rendimento do camponês ao mínimo necessário à sua reprodução física (OLIVEIRA, 2004, p. 110).

Em todas as vinte e três propriedades visitadas, foi possível visualizar uma padronização nas atividades desenvolvidas, o cultivo de hortaliças para o autoconsumo, a plantação de produtos para alimentar o gado no período seco como a cana-de-açúcar, milho e sorgo.

A atividade leiteira nos Bagres é responsável pela geração dos rendimentos da

<sup>28</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

propriedade e da família, o gado predominante na Comunidade é do tipo holandês. Recentemente, os remanescentes quilombolas têm-se dedicado também à horta comunitária, sendo as hortaliças vendidas na cidade de Vazante-MG.

O capital redefine as relações no campo inserindo-as em sua lógica produtiva, como fornecedores de matéria-prima, ou simplesmente consumindo bens industrializados no campo, assim como apresenta Oliveira (2004).

É por isso que o desenvolvimento do capitalismo no campo abre espaço simultaneamente para a expansão do trabalho familiar camponês, nas suas múltiplas formas, como camponês proprietário, parceiro, rendeiro ou posseiro. É assim que os próprios capitalistas no campo se utilizam desse processo para reproduzir o seu capital (OLIVEIRA, 2004, p. 43).

Atualmente, na Comunidade Quilombola dos Bagres, a produção leiteira é comercializada na Cooperativa Agropecuária do Vale do Paracatu (Coopervap), sediada na cidade de Paracatu - MG e teve sua origem no início da década de 1960.

A cooperativa possui um potencial regional com, aproximadamente, 2.000 associados. Na Comunidade, para além da Coopervap, tem-se a Laticínio (Quatá) que também pega o leite entre os pequenos produtores quilombolas (foto 13 e 14), o valor do leite na última visita a Comunidade em janeiro/2018 oscilava entre R\$ 0,80 e R\$ 1,00.

No início a gente vendia o leite a 1,58 o litro. Hoje eles tão pagando 1,30. Mas, a gente tem que comprar insumo, pagar veterinário, fazer curso. A Coopervap tem uma loja que vende insumo completo e auxílio pra tratar do gado, eles vão anotando e desconta no leite... Então é complicado.<sup>29</sup>

Fotos 13 e 14 - Fachada da Coopervap - Canastras /Caminhão da cooperativa recolhendo o leite na propriedade



Autora: SILVA, M.C (2017)

A COOPERVAP desenvolve o Programa de assistência técnica gratuita “Leite a

<sup>29</sup>Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, maio de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

pasto – Educação continuada”. Esse Programa estimula a produção de leite a baixo custo, beneficiando 200 famílias associadas que vivem da atividade leiteira na região. Segundo os dados disponibilizados pela COOPERVAP (2017), o leite a pasto foi responsável pelo aumento da captação da Usina de Laticínios da COOPERVAP, que, em dezembro de 2010, bateu recorde de 220 mil litros/dia.

Jank e Galan (1999) assinalam as dificuldades enfrentadas pelos pequenos produtores diante da oscilação de preços, pensando as empresas oligopolistas que dominam o mercado leiteiro no Brasil:

As unidades processadoras de leite são administradas por empresas oligopolísticas transnacionais e nacionais, cooperativas de médios e pequenos laticínios. O poder desses oligopólios é percebido pela grande influência que as empresas de processamento laticinista exercem na fixação de preços e na seleção e exclusão de produtores. Consequentemente, estes laticínios contribuem para o agravamento de uma crise, responsável pelo abandono da atividade por muitos produtores, principalmente os não-especializados<sup>30</sup> e desarticulados de um esquema de administração, principalmente em áreas mais especializadas como Minas Gerais e São Paulo (JANK; GALAN, 1999, p. 199).

Um aspecto pertinente acerca da pecuária leiteira diz respeito à incorporação de tecnologias. A produção leiteira na Comunidade conta com investimentos em equipamentos modernos, como o tanque para o armazenamento do leite cru, a ordenha mecânica, o minisilo para o armazenamento de grãos (foto 15 e 16).

É válido ressaltar que tais equipamentos fazem parte das exigências do mercado para que haja a compra do leite. Para Gobbi (2006), as exigências propostas pelo mercado têm ameaçado o pequeno produtor de leite; o sistema de coleta a granel é uma delas, uma determinação da Portaria n° 56<sup>31</sup>.

Esse novo padrão de exigência requer altos investimentos que podem restringir a permanência do camponês na terra, uma vez que a empresa pode se recusar a receber o leite que não esteja armazenado em tanques de resfriamento. Segundo a autora, o menor tanque disponível no mercado comporta 200 litros de leite, implica custo elevado e demanda fonte regular de energia elétrica

Desse modo, a produção leiteira na Comunidade conta com investimentos em equipamentos modernos, até porque, como salientado, é uma exigência do Ministério da

<sup>30</sup> Segundo Jank e Galan (1999) os produtores não-especializados são aqueles que trabalham com tecnologias extremamente rudimentar. Trata-se, na sua maioria, de produtores que encontram no leite uma atividade típica de subsistência

<sup>31</sup> A portaria n° 56, de 07 de dezembro de 1999, do Ministério da Agricultura e do Abastecimento, estabeleceu o regulamento técnico de produção, identidade e qualidade de leite

Agricultura em consonância com o mercado.

Foto 15 e 16 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Tanque de resfriamento de leite e minissilo.



Autora: SILVA, M.C (2017)

O leite é ordenhado dos animais por meio de uma ordenhadeira mecânica e armazenado em resfriadores específicos, os tanques de resfriamento, que são de uso coletivo ou particular. A estrutura do curral para a ordenha de leite é simples, conta com um galpão coberto com telha de aço ou barro e cercamento e madeira. Os animais possuem tratamento à base de ração e silagem (foto17 e 18).

Foto 17 e 18 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Curral para a ordenha de leite.



Autora: SILVA, M.C. (2017)

Na comunidade, o trabalho familiar se divide do seguinte modo: o pai ou os filhos retiram o leite na propriedade e, depois, vão executar outras atividades, trabalhar em propriedades vizinhas é uma delas. À mulher ou à mãe é designado o trabalho doméstico,

cuidar das galinhas, dos porcos, da horta e realizar a produção de queijos.

A pecuária leiteira, para os Bagres, não foi uma alternativa, mas uma condição que levou os remanescentes quilombolas a se integrarem no mercado. No entanto, esses sujeitos têm enfrentado várias dificuldades que afetam na reprodução social da Comunidade, a escassez de água e a falta de recursos para o seu desenvolvimento.

Na Comunidade, os moradores que se dedicam à pecuária leiteira contam com incentivos, como o Programa Balde Cheio, desenvolvido pela Empresa Brasileira de Agropecuária Embrapa Pecuária Sudeste, que visa ao aumento da rentabilidade dos produtores de leite de todos os portes.

Foi implementado em Minas Gerais pelo SISTEMA FAEMG, que tem se empenhado em levar o Programa a todas as regiões do estado, com resultados incontestáveis. A dinâmica do Programa consiste na capacitação de técnicos contratados por entidades parceiras para assistirem aos produtores (BALDE CHEIO – FAEMG, 2017).

O Programa alcança produtores com pouco acesso à assistência técnica promovendo parcerias entre entidades relacionadas à agropecuária e à atividade leiteira. No entanto, há algumas exigências para o produtor que participa do Balde Cheio:

Ter a atividade de leite como atividade principal; Estar à frente da gestão da propriedade (sem interferência de terceiros: administradores, gerentes, etc.), e, principalmente; Estar aberto e disposto a adotar as mudanças que serão sugeridas pelo Programa e a fazer as anotações de despesas e demais registros exigidos (PROGRAMA BALDE CHEIO EM MINAS GERAIS, 2014).

Os entrevistados que participam do Programa Balde Cheio alegam o benéfico “[...] a gente paga uma mensalidade, sabe? E recebe veterinário, curso, insumo. Então, é bom”<sup>32</sup>.

Um dos entraves notados a partir dos programas de fomento à pecuária leiteira presente na Comunidade Quilombola dos Bagres é o fato do quilombola. Ao produzir cada vez mais para o mercado, tornar-se vítima ou resultado desse processo e fica à mercê das crises vindas das elevadas taxas insumos e manutenção para o gado e dos baixos preços que esses sujeitos conseguem ao realizar a venda. Embora remanescentes de quilombos dos Bagres tenham sido independentes no seu modo de produção, passaram a depender da agroindústria para a venda de seus produtos.

<sup>32</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, maio de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

Entende-se, assim, que, diante das adversidades postas pelo mercado, o capital e os aspectos naturais que circunscrevem o noroeste mineiro, faz-se necessário pensar um plano de desenvolvimento orientado para o pequeno produtor familiar, visando as políticas públicas que prezem pelo fomento e pela geração de renda desses sujeitos nas práticas agrícolas e não agrícolas de forma a possibilitar a obtenção de uma renda familiar satisfatória e a permanência no território.

Deste modo, a entrada desse sujeito no ciclo produtivo do setor lácteo ocorre de maneira compulsória atrelada a sua permanência no campo ocorrendo de maneira desigual, a modernização não perpassa as subjetividades territoriais desses sujeitos.

O que tem se notado na Comunidade Quilombola dos Bagres é uma expressiva relação de exploração entre o trabalhador e o empregador, na qual os quilombolas precisam contar com tanques de armazenamento lácteo, ordenha, insumos, assistência veterinária, dentre outros, para que possam realizar a venda do leite.

Tais produtos supracitados são comercializados pelas cooperativas locais, sendo que as mesmas que realizam a compra do leite determinam o valor. Tem-se assim um ciclo vicioso no qual os remanescentes quilombolas pela falta de acesso a políticas públicas direcionadas a eles, os quais poderiam vir a visar a autonomia sobre o seu produto, mas acabam ficando sob domínio do mercado capitalista.

Diante de tal processo de contradição do capitalismo que ocorre na comunidade quilombola dos Bagres, na qual o fato do trabalhador, por ser proprietário, não se exime de diferentes modos de exploração. Cabe discutirmos as (re)existências que vão sendo criadas por esses sujeitos. Compreende-se que as (re)existências se apresentam por meio do fortalecimento social e econômico que ocorre em uma escala micro e macro, ou seja, essas relações que ocorrem na comunidade quilombola transpõem o território, seja na divisão de afazeres, nas concepções de coletividade e comunidade, nas festividades religiosas, na venda de produtos fora da comunidade.

Todos esses elementos congregam a concepção de (re)existência e (re)produção social na comunidade. Deste modo, na seguinte seção buscou-se compreender as estratégias de (re)existência e (re)produção social nos Bagres, haja vista que a terra e o território assumem papel central na discussão, associando-se a uma formaheterogênea de uso do espaço geográfico e de sua organização, atrelada a construção identitária desses sujeitos e seus saberes tradicionais.

### **3. (RE)PRODUÇÃO E ESTRATÁGIAS DE (RE)EXISTÊNCIAS DA COMUNIDADE**

#### **3.1 As práticas de (re)existências dos remanescentes de quilombos da Comunidade dos Bagres**

A abordagem realizada acerca das estratégias de (re)existência e (re) produção social da Comunidade dos Bagres não busca classificá-la como arcaica ou pré-capitalista, mas compreender como os modos de vida nos Bagres ao longo do tempo permitiu a permanência no território, assinalando ainda a dialética entre o tempo lento e a lógica do tempo rápido.

Oliveira (1991) tece importantes contribuições acerca do processo de desenvolvimento do capitalismo no campo, o qual se realiza em um movimento desigual e combinado. Para o autor, o capitalismo ao se desenvolver produz relações não capitalista de produção, ou seja, em consonância com a expansão capitalista temos a recriação de relações não capitalistas de produção, ou seja, há a combinação de relações de trabalho familiar de um lado e de outro a expansão capitalista.

Deste modo, o capitalismo ao se desenvolver não elimina todas as relações capitalista de produção. Para Martins (1990), no desenvolvimento do capitalismo sempre haverá o desenvolvimento das relações não capitalista de produção, com as relações camponesas.

Neste âmbito, identifica-se que as estratégias produtivas na Comunidade dos Bagres tradicionalmente baseiam-se em cultivos diversos, como a pecuária, a criação de animais, a produção de móveis, a produção de queijos e requeijão, além da produção de rapadura.

Toda essa diversidade de produção nos Bagres representa uma estratégia de (re)existência, tem-se tanto as práticas frutos do passado, aquelas passadas de geração para geração quanto as práticas frutos da modernização do espaço rural. Alguns produtos são produzidos para o autoconsumo familiar, outros são destinados para atender o mercado. Outro elemento que identificamos é a escala de produção na comunidade e a solidariedade entre os remanescentes do quilombo.

Na época passada era mais difícil do que agora... tem tempo demais, não dá nem pra compara... Mas, minha cabeça não tá muito boa e ainda eu não vou conseguir lembra... Mas, é igual ela falou, pra comer, planta, colhe, era mutirão, fazia troca... um limpava a roça do outro, um fazia um negócio pro outro, era troca mesmo... sabe? Nossa sobrevivência era isso, e pegava

empreite nessas fazenda grande, pra ter um sustento pra dá as crianças, né?<sup>33</sup>

É possível notar que no passado as relações se mantinham em uma escala local, por meio do trabalhado assalariado, da agricultura familiar e da parceria (mutirão), nas estratégias produtivas, nas formas de solidariedade e cooperação e, até mesmo no trabalho sazonal em outras regiões, relações características das atividades agrárias tradicionais.

O campesinato desenvolve um conhecimento, ou saber, que lhe é próprio, o que nos leva a propor que sua reprodução depende deste saber tanto quanto das relações de produção em que se insere; e que a reprodução dessas relações de produção depende da operacionalização do saber que rege o processo de trabalho, ao mesmo tempo que são, elas mesmas, condição para essa operacionalização. (Suarez, 1983, p. 149).

Esses hábitos que caracterizam a atividades agrárias tradicionais ainda se fazem presentes, e passam a ser compreendidos como uma resistência à lógica de produção capitalista. As relações que os remanescentes de quilombos estabelecem com a terra e o modo como reelaboram estratégias para o uso da terra e a permanência no território conjugam os elementos materiais e simbólicos.

[...] o que reivindica uma sociedade ao se apropriar de um território é o acesso, o controle e o uso, tanto das realidades visíveis quanto dos poderes invisíveis que a compõem, e que parecem partilhar o domínio das condições de reprodução da vida dos homens, tanto a deles própria quanto a dos recursos dos quais eles dependem (Haesbaert, p. 49, 2006).

Cabe aqui classificar esses elementos que caracterizam a produção dos remanescentes de quilombos, os quais são parte do campesinato brasileiro. Tavares do Santos (1978) apresenta em sua obra ‘Os colonos do vinho’ oito elementos estruturais da produção camponesa, elementos estes que representam as estratégias aqui destacadas de (re)existência adotadas com o objetivo de garantir a (re)produção social familiar. Os elementos destacados por Tavares Santos são os seguintes:

#### QUADRO 6 – Oito elementos estruturais da produção camponesa

<p>1 - A Força do trabalho familiar: na unidade de produção camponesa o trabalho é desenvolvido pelos membros da família aptos ao trabalho, marido, mulher e filhos. Todos são envolvidos no processo produtivo.</p>
--

<sup>33</sup> Morador quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2018. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

2 - A prática da ajuda mútua: é muito comum entre as unidades de produção camponesa, camponeses que ajudam seus amigos, vizinhos e familiares, nas práticas de produção que exigem mais mão-de-obra, como o plantio, a colheita, a limpeza dos pastos, entre outras atividades. Pode também ocorrer a prática de troca de dias de trabalho entre as unidades de produção camponesa.
3 - O Trabalho acessório: ocorre com o objetivo de garantir as necessidades básicas da família, no qual o camponês periodicamente se torna um assalariado, com o objetivo de complementar a renda familiar, isso pode ocorrer quando sobram braços ou quando o rendimento é insuficiente para garantir a reprodução da família.
4 - A Força do trabalho assalariado: em alguns casos pode ocorrer a contratação de mão-de-obra em alguns períodos, principalmente quando o número de braços não é o suficiente para as atividades realizadas na unidade de produção camponesa.
5 - A socialização do camponês: o camponês transfere seus conhecimentos para os mais novos, com os objetivos de reproduzir seus costumes e seu modo de vida.
6 - A propriedade da terra: os camponeses são proprietários da unidade de produção, possibilitando a família camponesa mais autonomia para a organização das atividades produtivas desenvolvidas dentro da unidade de produção.
7 - A propriedade dos meios de produção: além de proprietários da terra, os camponeses também possuem seus instrumentos de trabalho.
8 - A jornada de trabalho: sendo proprietários da terra e possuindo seus instrumentos de trabalho, o camponês possui autonomia na definição de sua jornada de trabalho, o tempo do camponês difere do tempo do proletariado assalariado, visto que o camponês é um sujeito autônomo na definição do tempo dedicado a cada atividade.

Fonte: TAVARES, S. Org. SILVA, M.C., 2018.

Esses elementos apresentados por Tavares Santos, se encontram nas estratégias de (re)existência e (re)produção social identificadas nos Bagres, as quais serão discutidas ao longo da seção. A Comunidade se molda a partir do contato com a nova temporalidade – na lógica do tempo rápido, o capital reestrutura as relações no campo inserindo-a numa lógica produtiva, como fornecedores de matéria prima ou consumidores.

Para Oliveira (1991), o movimento da produção camponesa está expresso na fórmula M-D-M, na qual ocorre a conversão de mercadoria em dinheiro e dinheiro em mercadoria. Frente ao exposto, a relação dos remanescentes dos Bagres com o mercado acontece de maneira distinta se comparada aos produtores capitalista. Parte do modo de produção é destinado ao mercado, no entanto, todo esse processo ocorre no intuito de garantir melhores condições de (re)produção da família.

O setor da pecuária leiteira que é de grande importância social e econômica no estado de Minas Gerais e na Comunidade dos Bagres, nos últimos anos, ainda que tardiamente, veem sendo marcada pela modernização e expansão. Tem-se implícito nesse movimento de modernização, a ampliação das desigualdades e fragilidades que colocam em voga o setor artesanal de produção leiteira (foto 19 e 20), o qual se faz presente na

economia dos Bagres.

Foto 19 e 20 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Retirada do leite de modo artesanal



Autora: SILVA, M. C. (2017)

O processo de modernização da pecuária leiteira foi marcado pela intervenção governamental. Até a década de 1990 os preços dos produtos lácteos eram controlados pela Comissão Interministerial de Preços (CIP) e definidos aos produtores (CARVALHO, 2010).

A renda obtida pelo produtor oscilava de acordo com a sazonalidade da produção, mas se respaldava pelo regime de fixação de preços. A abertura comercial e a estabilidade de preços formaram um novo cenário, em que o preço do leite passou a ser definido pela interação entre oferta e demanda.

Outro fator que marcou a produção leiteira data de 29 de março de 1955, o Decreto 30.691, aprovando o Regulamento de Inspeção Industrial e Sanitária de Produtos de Origem Animal (Riispoa), aplicado nos estabelecimentos que realizam comércio interestadual ou internacional, tornando obrigatória a pasteurização, bem como a inspeção e o carimbo do Serviço de Inspeção Federal (SIF).

A abertura comercial e a criação do Mercosul colocaram os produtores de leite do Brasil frente à concorrência internacional. Devido o volume de produção, por unidade produtiva, e a qualidade do produto estarem abaixo dos níveis internacionais, a modernização da pecuária leiteira no Brasil se tornou uma condição necessária para competir com os produtos importados e, futuramente, permitir sua exportação (SIQUEIRA, 2010).

Frente a esses processos atrelado à lógica do tempo rápido e da modernização, tem-se os Bagres com a sua produção leiteira baseada em um modelo artesanal. O processo da ordenha é realizado de maneira cuidadosa, ocorrendo majoritariamente de modo manual e obedecendo a um ritual de higienização e a uma rotina. A ordenha nas

propriedades visitadas é realizada duas vezes ao dia, nos períodos da manhã e da tarde.

No início da ordenha, ocorre a desinfecção das vacas com água e sabão, no intuito de diminuir a possibilidade de mastite no rebanho. A ordenha é realizada no curral, facilitando a tarefa, o chão é de “terra batida”, apenas duas propriedades possuem o local de ordenha cimentado, sendo estas beneficiadas pelo PRONAF II.

É evidente que os remanescentes dos Bagres não se incluíram nas políticas leiteiras fomentadas pelo Estado. É evidente também que estes não possuem condições reais de concorrer com os grandes produtores lácteos, cenário este que é agravado pela abertura comercial.

As alternativas que se fazem possíveis é a venda de leite para as cooperativas, o que contribui para uma falsa concepção de trabalho autônomo entre os quilombolas, pois, por mais que a terra e o rebanho pertençam a eles, quem dita o valor a ser pago, o horário a ser entregue é a cooperativa que recebe o leite. Outro fator agravante é a oscilação de valores do leite cru, o qual é instável no mercado.

Segundo Moura (1988), o que chama a atenção nos últimos anos é a subordinação do camponês ao capital, considerando que a expansão da agroindústria reestruturou a dinâmica de trabalho no rural, na qual o camponês não se tornou um operário, mas um trabalhador para o capital.

Com base na reflexão do autor, podemos afirmar que os remanescentes de quilombos não se encontram excluídos do sistema capitalista, mas, sim, em uma situação de total desvantagem. Frente a esse processo, estes sujeitos a partir da agricultura familiar elaboram estratégias (re)produtivas que conjugam condições econômicas, relações sociais e situações histórico-culturais, conformando um saber que se reproduz e se atualiza entre o tempo rápido e o tempo lento.

A economia familiar tem seus próprios modelos, suas próprias estruturas e seu próprio significado primordial que não desaparece. Por isso, sob certas condições, a economia camponesa é mais eficiente do que economias não-camponesas. Os membros da família e o modelo familiar básico de bem-estar econômico estão envolvidos de forma particular num sistema de uso do trabalho que não é assalariado, mas trabalho familiar. Daí a sua capacidade para resolver problemas que outros tipos de economia não resolveriam de uma maneira tão eficaz e pouco dispendiosa. (SHANIN, 2008, p.27).

Tem-se a produção de queijo e requeijão (foto 21), a fabricação de moveis rústicos e a venda de hortaliças da horta comunitária (foto 22), a comercialização desses produtos é realizada pelos próprios produtores na feira livre de Vazante e nas comunidades

vizinhas.

Foto 21 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Produção de queijo nos Bagres



Autora: SILVA, M. C. (2017)

Foto 22 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Horta Comunitária



Autora: SILVA, M. C. (2017)

A feira livre representa um dos métodos mais antigos de comercialização de produtos agrícolas e tem por intuito o oferecimento de mercadorias de boa qualidade e com preços mais baixos do que o comumente aplicado em supermercados.

Esta é vista como um acesso a bens de primeira necessidade, empregabilidade para os quilombolas e geração de renda. Ribeiro (2005) destaca que a feira livre é um canal que permite a comercialização por parte dos produtores rurais e realização da venda de seus produtos, garantindo o abastecimento regular, de boa

qualidade e proporcionando variedade aos hábitos alimentares.

A comercialização de produtos na feira livre de Vazante-MG representa estratégias de (re)existência dos remanescentes de quilombo e autonomia, considerando que tais estratégias fortalecem a reprodução desses sujeitos. A participação desses sujeitos na feira livre é considerada também uma forma de conquista de autonomia, haja vista que nesse processo não ocorre a transferência da renda camponesa aos setores capitalistas. Diferente da venda do leite para as cooperativas, na qual é transferida parte da renda ao setor capitalista.

Acerca da produção e a comercialização de derivados lácteos, em especial o queijo, Gobbi (2009) destaca que não são recentes e sempre constituíram uma alternativa utilizada pelos produtores que não desejam vender a sua produção às empresas do setor.

O trabalho artesanal na produção do queijo assegura a sua aceitação (consumo) no mercado da cidade e entre os quilombolas. O queijo é um dos produtos desenvolvidos na comunidade a alguns anos, sendo comercializado em Brasília - DF, Uberlândia - MG, Paracatu-MG e Vazante – MG.

A terra para o camponês representa muito mais que o cultivo, o labor. Ela representa a liberdade. Liberdade essa que se fundamenta no poder controlar o tempo de trabalho e o da família, em manter-se na terra e nela continuar com as futuras gerações. No geral, a liberdade para o camponês representa a realização completa da tríade terra, trabalho e família. (SANTANA, 2013, p. 01).

Tais estratégias de (re)existência e reprodução social envolvem técnicas e categorias da ordem tradicional, condutas adquiridas no contato com agentes regionais e, acima de tudo, estratégias gestadas na própria Comunidade dos Bagres.

Das famílias entrevistadas, somente duas desenvolvem a produção de rapadura (fotos 23 e 24), a produção é compreendida enquanto complemento de renda, o valor de venda varia entre R\$ 8, 00 e R\$ 12,00.

A cana-de-açúcar destinada à produção de rapadura é a mesma utilizada para alimentar o gado. Após a colheita da cana, realiza-se a retirada das folhas laterais para que seja realizada a moagem. O caldo extraído é peneirado para a retirada de impureza grossas, o aquecimento é realizado em tachos de cobre.

Após o cozimento, a massa cozida é retirada do tacho com auxílio de uma concha e colocada em cochos de madeira, e agitada com uma régua de madeira para que atinja o ponto de modelar. Nesta fase, acrescenta-se o mamão. Ao logo da produção da rapadura

e na visita ao engenho dos remanescentes quilombolas produtores de rapadura, notamos um prazer na fabricação desse alimento, sendo tais práticas realizadas desde a infância.

Fotos 23 e 24 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Local de produção de rapadura



Autora: SILVA, M. C. (2017)

Essa estratégia apresentada pelos remanescentes dos Bagres figura como modelo de ocupação e uso da terra e de seus recursos – tem-se a nostalgia e o orgulho pela singularidade e criatividade nas soluções encontradas e adotadas.

Notamos na realização do trabalho de campo que alguns quilombolas (aproximadamente oito) trabalham na escola da Comunidade, ocupando o cargo de serviços gerais e professoras. As mulheres possuem participação direta na renda familiar por meio da venda de cosméticos, bijuterias e roupas íntimas.

Sobre o trabalho, né? Eu toda vida trabalhei, nas casas, na carvoaria, mas, agora, eu trabalho ali na escola da comunidade, sou concursada. Vendo uns ovos, umas galinhas, uns franguinhos, vendo natura também, avon, bijuteria, essas coisas...<sup>34</sup>

Outro elemento identificado é que nem sempre a renda é suficiente, como afirma uma entrevistada: “A renda é pouca, né? Aí eu trabalho em outros lugares pra ajudar, mas, não tem lugar certo não”<sup>35</sup>.

Chayanoy (1974) analisa, por meio da teoria de trabalho-consumo na unidade doméstica, a proletarianização temporária do camponês, que, segundo o autor, é vista como uma estratégia de reprodução camponesa. Em alguns momentos para atender as necessidades básicas o camponês se ocupa de outras atividades para além do uso da terra.

<sup>34</sup> Moradora quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, maio de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva

<sup>35</sup> Moradora quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva

De modo geral, as práticas de (re)produção e (re)existência identificadas nos Bagres são bastantes diversas, a quais fomentam a organização de produção familiar, o trabalho na terra e a constituição de um modo de vida. É importante destacar que as estratégias vistas estão em consonância com o desenvolvimento de atividades que atenda também às necessidades das famílias, ou seja, de consumo interno.

Essa lógica se relaciona com as reflexões de Oliveira (2007) quando o mesmo chama atenção para a manutenção das relações não capitalistas no campo em pleno século XXI, relações mediadas por uma lógica na qual os processos de resistência e a incorporação da economia capitalista criam e recriam condições para a manutenção de relações não capitalistas dentro de um contexto capitalista, como se verifica no caso da Comunidade dos Bagres.

Com base nos elementos postos, é possível entender as estratégias de (re)existência e de reprodução social dos Bagres – para se viver no campo é necessário a busca constante de alternativas que garantam o sustento da família. Esse processo de (re)existência em permanecer no território, ocorre sobretudo por meio da compreensão de que o território é parte fundamental para a reprodução social dos quilombolas.

Haja vista que a manutenção desta reprodução social decorre da capacidade de solidariedade entre os indivíduos, da unidade e da compreensão de que o trabalho não faz parte apenas do processo produtivo e, sim, do modo de vida presente nos Bagres, reafirmando a dialética entre o tempo rápido e o tempo lento. Assim, o modo como os remanescentes de quilombos foram buscando estratégias de reprodução social na medida em que foram cercados pela modernidade representa a sua capacidade de buscar uma multiplicidade de soluções que garantam a sua permanência no território e sua (re)produção social.

### **3.2 A organização comunitária como estratégia de resistência**

Durante o trabalho de campo foi possível notar que os remanescentes da Comunidade dos Bagres se encontram territorializados por meio da solidariedade, confiança e laços consanguíneos. Desse modo, o sentido de comunidade se faz presente através dessas formas de organização do espaço.

Em um mundo aparentemente instável e de proporções globais, a família e o lugar tendem a representar segurança e proteção. A partir dessa reflexão, pode-se entender que a organização dos remanescentes de quilombos em associações ou organização

comunitária, seja para serviços, produção, comercialização ou integração, compõe uma das estratégias mais viáveis na busca pela sua reprodução.

Apesar dos direitos adquiridos pelos povos quilombolas em nível institucional e do grande montante de recursos disponibilizados pelo governo federal, muitas destas comunidades permanecem sem o completo atendimento de suas demandas, decorrente do descaso das elites políticas locais, desvios de recursos, falta de habilidade por parte dos mediadores Estado/comunidades quilombolas, burocracias, dentre outros aspectos.

Os projetos públicos ignoram os laços consanguíneos e a familiaridade presentes nesses territórios e persistem em apenas propor o desenvolvimento econômico, baseado na acumulação material e na concorrência direcionadas ao lucro

Nos Bagres, as políticas locais são escassas, não havendo grandes incentivos, assim a associação de moradores torna-se um elemento importante do âmbito de reivindicações da comunidade. Ao longo das entrevistas, nota-se o olhar dos quilombolas acerca de seus direitos e o modo como os agentes políticos locais atuam no território.

A comunidade quilombola é mais carente em infraestrutura do que qualquer outro quilombo aqui na região... Ninguém ajuda a gente não, vem na época de eleição e depois some... Nois fica do jeito que você tá vendo, olha a rodovia. Falta saúde, falta mais atividade pros meninos na escola<sup>36</sup>.

As reivindicações se concentram no nível material essencial a sobrevivência da comunidade – água, saúde, alimentação, educação. É importante o fato dos remanescentes não naturalizarem esta ausência de elementos essenciais para a manutenção da vida. Esse processo coloca esses sujeitos frente a um processo de conhecimento sobre o funcionamento das políticas públicas.

Contudo, para além do reconhecimento de seus direitos é necessária a organização política desses sujeitos, a qual ocorre por meio da associação de moradores. Esta busca integrar os moradores em benefício da melhoria da comunidade e do processo produtivo, considerando a estrutura da comunidade e os elementos culturais presentes, os quais influenciam diretamente nas ações e na organização da associação.

A associação de moradores da Comunidade Quilombola dos Bagres foi formada em 1988 e os mandatos na associação ocorrem de dois em dois anos. De 1988 até a atualidade, muitas conquistas foram realizadas pela comunidade, organizadas em

---

<sup>36</sup> Moradora quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, maio de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva

associação.

No que tange os programas de fomento empregados na comunidade por meio da associação de moradores, cabe destacarmos o programa da EMATER de fomento à agricultura; a inserção do Projeto “Negro, vai”, que priorizava a criação de aves na comunidade. O projeto buscava fomentar a autonomia econômica dos quilombolas por meio da avicultura, no entanto, por questões financeiras não foi possível que este fosse desenvolvido na comunidade.

Em relação aos equipamentos de produção, a comunidade possui um trator de uso coletivo, o qual foi disponibilizado em uma parceria da prefeitura com o Governo Federal, a diária de uso do trator é de R\$ 65,00. Recentemente, no segundo semestre de 2017, houve no território quilombola a implementação do projeto de conservação ambiental pela EMATER – MG, sendo realizada também a distribuição de sementes de milho oriundas de políticas públicas.

As sementes foram distribuídas entre os quilombolas em reunião na associação dos moradores da comunidade dos Bagres. O programa objetiva multiplicar a variedade de grãos no município. A iniciativa da EMATER beneficiou todas as famílias da Comunidade dos Bagres.

Ao longo da pesquisa, notamos que os valores na comunidade, como modo de vida, histórico de formação, elevado grau de parentesco, relações de trabalho, dinâmica da migração e atividades festivas (religiosas ou lúdicas), juntos configuram relações sociais que favoreceram a organização política e reforçam o poder desses sujeitos sobre o seu território ao longo do tempo. Este processo refere-se, segundo Souza (1993), à conformação da comunidade.

Do reconhecimento da tradição e da perspectiva das ações possíveis de serem desenvolvidas nas comunidades e pelas comunidades faz com que, em um determinado histórico, estas ações sejam valorizadas teórica e praticamente, surgindo daí a ação comunitária [...] a organização de comunidade, o desenvolvimento de comunidade entre outras práticas que têm a comunidade como unidade de ação e cooperação (SOUZA, 1993, p.27).

Por mais que não seja identificado pelos quilombolas dos Bagres, a experiência de associativos, trouxe benefícios para a comunidade. Esses benefícios estão atrelados às relações sociais comunitárias preexistentes no território, que são evidenciadas tanto no número projetos, na infraestrutura da comunidade quanto em relação ao aprendizado e à conscientização política dos quilombolas.

Como vimos, estas conquistas derivam de um acúmulo de aprendizado, que, por

sua vez, está ligado a uma intensa convivência coletiva que tem início anterior à organização da associação, e que vem contribuindo ao longo do tempo para intensificação dos laços comunitários e, sobretudo, para a busca mais coerente de soluções para os problemas da comunidade.

Estes elementos são construídos nas reuniões comunitárias, nas quais os moradores trocam ideias e se apropriam de mecanismos e processos ligados à política e ao conhecimento e ampliação dos seus direitos. Vale ressaltar que esse aprendizado, de sua própria condição social e histórica, reforça-se nos constantes contatos com outros organismos políticos, proporcionando a realização de eventos na comunidade e a participação do representante político dos Bagres em diversas reuniões estaduais e regionais para se discutir sobre a questão quilombola, levando a público as reivindicações da comunidade dos Bagres.

Uma importante conquista da associação de moradores da comunidade quilombola dos Bagres foi a aquisição do tanque de armazenamento de leite. Por meio da associação, foi possível realizar o financiamento do tanque. Tal aquisição diz respeito a autonomia econômica desses sujeitos, sendo esta primordial para que os quilombolas possam se reproduzir por meio da pecuária leiteira.

Neste âmbito cabe retomarmos os valores humanos ou éticos que direcionam esse espaço político nos Bagres. Segundo Ostrom (1998), os valores éticos se inscrevem no domínio da competência privada, ou nos fatos culturais que não têm nada ou muito pouco a ver com a economia. Para Temple (1998), as estruturas de reciprocidade são estruturas econômicas. Podemos, assim, interpretar que a compra do tanque coletivo para o armazenamento de leite pelos moradores dos Bagres, o uso coletivo do trator e o aluguel ocorrem para além de uma relação de solidariedade, ancorando-se em aspectos econômicos e políticos.

As relações de solidariedade e reciprocidade na comunidade são notadas como relações de confiança, obediência e obrigação, ou seja, por meio dos laços familiares e a forte relação de parentesco e sociabilidade no território quilombola há um acordo de confiança e moral estabelecidos entre remanescentes de quilombo, o que contribui para a confiança no uso e partilha de bens comuns.

No entanto todas essas relações supracitadas são regidas por normas e regras, negar ou ultrapassar essas regras fere com os acordos estabelecidos e as relações criadas através da associação de moradores da Comunidade Quilombola dos Bagres e nas relações sociais que perpassam o território, invalidando a possibilidade de avanço

coletivo na comunidade.

Martins (2003), tece contribuições acerca das relações estabelecidas nesses espaços políticos presentes nas comunidades rurais. Ele se opõe a polarização acarretada pelas relações consumistas e mercantis do capitalismo industrial, resgatando enquanto resposta duas categorias dos sentimentos e dos valores humanos: o amor e a amizade.

A discussão não se trata de idealizar ou romantizar as relações políticas estabelecidas na comunidade dos Bagres, mas de colocar que frente as contradições eminentes da sociedade capitalista existem processos políticos que precisam ser criticados, mas sobretudo caracterizados, pois apresentam dinâmicas que se diferem dos espaços políticos hegemônicos.

Em relação ao processo de regularização fundiária de territórios tradicionais em geral (ribeirinhos, indígenas, quilombolas, fundo de pasto) hoje vigente no Brasil, este é realizado de forma coletiva, em nome da associação comunitária. Trata-se de uma importante estratégia para evitar possíveis especulações fundiárias no interior destes territórios e, assim, evitar a sua desintegração pela venda de lotes a terceiros ou empresas privadas.

Nota-se a associação de moradores quilombolas como um órgão integrador que possibilita aos moradores da localidade firmarem sua cultura. Por meio da associação, os quilombolas fortalecem suas raízes e conquistam seu espaço, pois muitos projetos governamentais e assistenciais são propiciados à comunidade quilombola por meio da associação de moradores.

Atualmente a associação comunitária do Quilombo dos Bagres é representada por seu presidente Ivo<sup>37</sup>, que coincidentemente foi o primeiro presidente da associação. O atual presidente participa de reuniões e palestras que envolvem as questões raciais trazendo para a comunidade os relatos. Este também é responsável por promover o diálogo entre a comunidade dos Bagres e a prefeitura de Vazante – MG.

Segundo Sabourin (2004), a comunidade camponesa ou rural é, geralmente, dirigida por uma autoridade (patriarca, conselho formal ou informar de chefe de família) que gerencia o acesso à terra (e os recursos naturais), a redistribuição ou o intercâmbio de trabalho (ajuda mútua) e a solidariedade intrafamiliar.

Nos Bagres, a reprodução da unidade produtiva familiar se ancora nas alianças entre as famílias, que transpõem o sistema de produção exclusivo dos valores de uso ou

---

<sup>37</sup> Objetivando a preservação da identidade dos participantes da pesquisa, o nome citado é fictício,

de bens coletivos, mas a criação e a relação de sociabilidade. Tem-se os convites para apadrinhamento e comemorações (familiares, religiosas ou matrimoniais), todos esses elementos contribuem para o estabelecimento de laços extremamente fortes que permitem multiplicar as redes interpessoais nos Bagres.

Outra prática notada na comunidade interpretada como forma de (re)existência é o mutirão que se caracteriza pelo convite de trabalhos em benefício de uma família, como desmatar uma parcela da propriedade, fazer cercas, construir uma casa, auxiliar na colheita etc. Essa prática é sempre associada à festa nos Bagres no intuito de reafirmar as relações de sociabilidade e a ajuda recíproca.

Ao longo do desenvolvimento da pesquisa não foi possível participar dessas ações nos Bagres. No entanto, Oliveira (2012) descreve que:

Apesar de o trabalho familiar ser a organização social mais característica na comunidade dos Bagres, nem sempre a produção poderia ser realizada com a utilização apenas da mão-de-obra doméstica, principalmente, nos períodos de colheita. Em momentos de urgência, contavam com a colaboração dos vizinhos. Dentre as formas de auxílio, o mutirão foi o recurso comunitário de maior destaque, sendo que o “ajuntamento dos trabalhadores” era organizado pelo dono da roça. A vizinhança, ao receber o convite, logo se dispunha a ajudar, pois já sabiam que o chamado não era apenas para o trabalho, algo que também os interessava era oferecido: a festa. Enquanto os homens se reuniam para realizar o trabalho na roça, as mulheres se reuniam para produzir tecidos à base de algodão. A cachaça, servida em algumas ocasiões, antes do almoço, por exemplo, tinha a função de estimular os “companheiros do mutirão”. Diziam que era para aumentar o apetite. Seguramente depois de algumas horas de trabalho braçal não seria necessário cachaça para abrir o apetite, mas também não podemos simplesmente duvidar daquilo que falam. A ajuda no mutirão, para os donos da roça, era considerada um ato de amizade, um ato de consideração dos “companheiros” para com o vizinho (Oliveira, 2012, p. 18-19).

Todavia, as formas de ajuda mútua, tanto no espaço quanto no tempo, testemunham e evidenciam a dinâmica da estrutura de (re)existência presente no território quilombola e sua capacidade para a adaptação e constante mudança nos valores de partilha e de solidariedade presentes na comunidade, pautando as condições de reprodução e (re)existência frente aos aparelhos políticos hostis.

Em suma, nas alternativas de participação e legitimação política dos Bagres, a associação comunitária cumpre papel fundamental, que entendemos, a partir da experiência desta pesquisa, referir-se a importantes espaços de formação de consciência política e social, além de tratar-se de experiências alternativas de gestão participativa diante das formas convencionais de democracia.

Na comunidade a organização política e a gestão econômica se difere do modelo

hegemônico, seja pela ausência de uma linha política mais consolidada, pela não paridade de gênero, dentre outros aspectos. No entanto há nas práticas desses sujeitos a reciprocidade por meio da hospitalidade, as alianças entre famílias e grupos, os conhecimentos interpessoais, a cultura, a ancestralidade.

É importante destacar que a associação de moradores da comunidade dos Bagres, é majoritariamente ocupado por homens, o qual foi verificado por meio das atas das reuniões na comunidade. Tem-se ainda um imaginário que perpassa tanto o urbano quanto o rural de que os espaços políticos dizem respeito somente aos homens.

No que tange a compreensão das mulheres na sociedade de classes, Saffioti (2013, p. 230) pontua que: “As relações entre os sexos e, conseqüentemente a posição da mulher na família e na sociedade em geral, constituem parte de um sistema de dominação mais amplo”, tal sistema que traspõe classes e espaço-tempo é denominado de patriarcado.

É válido pontuar que, por mais que as mulheres ocupem esses espaços e exerçam funções de poder, são duramente cercadas por alguns de seus pares que reproduzem a ideologia da desigualdade e da discriminação de gênero.

### **3.3 Os saberes tradicionais e o Pertencimento**

A partir de toda a discussão realizada ao longo do trabalho, buscamos, por meio dos trabalhos de campo, entrevistas e diário de campo realizados ao longo da pesquisa, compreender o modo como se manifesta os saberes tradicionais e a relação de pertencimento na Comunidade Quilombola dos Bagres, sem perder de vista os saberes tradicionais, forjados por meio da subjetividade de homens e mulheres quilombolas. Neste sentido, apresenta-se algumas reflexões acerca da identidade, da cultura, da memória e das festas realizadas no território quilombola.

A chegada da modernização que é trazida pelas novas rodovias e cidades criadas para acolher os novos empregados e escoar a crescente produção, reproduz a lógica perversa do movimento de globalização contemporâneo, aonde os bens de consumo chegam muito antes do acesso universal aos direitos (HALL, 2006).

Na chegada destes novos valores, marcadamente midiáticos, ocorrem outros impactos que podem ser denominados de socioculturais e que não incidem de forma direta na subsistência das famílias, mas que dizem respeito ao patrimônio imaterial das comunidades. Tal discussão nos coloca frente as relações de pertencimento, a qual se remete a profundidade histórica da memória coletiva de um povo, histórias que vão sendo

tecidas ao longo dos anos, passadas de pai para filho, de mãe para filha, mostrando semelhantes quando vistas da ótica do outro.

Nota-se nos Bagres que o pertencimento é moldado através das relações vividas, dos processos de partilha, de um modo próprio de viver, que é visto e sentido no jeito de se comunicar, na linguagem, no simbolismo que transpõe os anos afirmando uma autonomia cultural.

O pertencimento se relaciona também a uma memória coletiva, contribuindo para um movimento de incorporação da dimensão simbólica, do imaterial no discurso geográfico, enriquecendo as análises acerca da produção do espaço, das paisagens e das territorialidades.

Para Halbwachs (2006), a memória possui um caráter coletivo, ou seja, o sujeito só é capaz de recordar na medida em que pertence a algum grupo social – a memória coletiva é sempre a memória de um grupo. Ainda para Halbwachs, a memória pode ser entendida como uma reconstrução do passado realizada com o auxílio de dados do presente.

A memória é, portanto, um tipo de relação que se estabelece entre o presente e o passado. Simbolicamente, ela é capaz de congelar o tempo por um instante, fornecendo uma imagem bem-acabada sobre determinado momento de nossas vidas, permitindo que ele seja revivido de algum modo por nós. Podemos notar essa construção da memória e do pertencimento por meio da fala de uma entrevistada:

Uai menina, eu pra te contar a verdadeira história de como surgiu aqui... Eu não sei conta não. Meu pai explicava muito pra gente, contava muito caso. Aqui nos Bagres de primeiro era tudo difícil, meu pai trabalha pra sustentar nois. Todo mundo fala de pobreza, mas pobreza é doença. Nois foi tudo criado em casa de pau á pique, sabão era tudo sabão de bola. Tinha um produto que fazia sabão na época, que parecia soda. E tinha um pau que chamava “Maria Pobre”, picava, queimava e tirava a cinza, aí fica tipo soda, eles fala salitre. E aquele salitre, era de fazer sabão. Tem esse pé de prova que tem aqui no quintal, eu nunca deixei corta ele. Minha mãe batia com a vara e derrubava a fruta, e essa fruta nois cascava, ele tem três película pra chegar na fruta verdadeira pra gente fazer o sabão. Quando bate a vara que ele tá maduro, ele cai e abre... Até tarde da noite, a gente ficava cascando aquilo. Ai com aquilo minha mãe fazia o sabão de bola, ficava uma beleza! Naquela época a gente não tinha sabão em pó, não tinha escova... A gente lavava a roupa no córrego, as bacias na cabeça, colocava na cabaça... Eu nunca quebrei uma cabaça... Carreguei demais, uma cabaça com menino no colo... Eu já passei por muita coisa minha filha<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Moradora quilombola. [Entrevista Dissertação]. Comunidade dos Bagres – MG, dezembro de 2017. Depoimento concedido a Márcia Carolina Silva.

A memória presente nos traspõe a um espaço-tempo passado, repletas de detalhes acerca da casa, das relações familiares, as lembranças presentes no quintal de casa, os saberes passados ao longo do tempo a compreensão de que naquele tempo a vida não era fácil, mas, como a entrevistada pontua, ‘pobreza é doença’, tudo isso compõe a construção de uma memória coletiva, que ocorre por meio da relação com outros sujeitos e se entrelaça no território.

Notamos assim que na Comunidade Quilombola dos Bagres, os vínculos e a relação de pertencimento ocorrem por meio dos laços de família (de quem são filhos, quem são seus filhos, companheiros, parentes), em seguida, os vínculos de trabalho (sejam passados ou presentes), o território, com seus hábitos e valores (usos e costumes) preservados na pecuária leiteira, nas pequenas plantações ao modo da pequena agricultura familiar (mandioca, milho, legumes e hortaliças).

Portanto, o que une os quilombolas dos Bagres ao longo dos anos é o convívio familiar, a relação de compadrio e vizinhança, dentro das suas noções de territorialidade – “o lugar” fruto de inter-relações culturais, elementos esses que se combinam na construção de identidade e pertencimento territorial. Ao longo do trabalho de campo, é visível as relações com os vizinhos, o parentesco: para chegar na casa de um vizinho mais próximo é necessário “pular a cerca” e caminhar pelo pasto. Era natural a visita de irmãos, sobrinhos, primos e vizinhos ao longo do dia, seja para colocar a conversa em dia, para saber notícias ou para ajudar com alguma atividade doméstica.

Tem-se também a construção de memórias da comunidade, as quais não envolvem só experiências vividas diretamente, mas, também, experiências herdadas, aprendidas, transmitidas aos indivíduos pelos grupos através do processo de socialização.

As festividades que ocorrem na comunidade se tornam um exemplo vivo da memória construída nos Bagres e do pertencimento, iremos assim destacar a festa de Folia dos Reis, que ocorre no mês de julho, e a festa São Benedito (foto 25), que ocorre no mês de junho. Couto e Castro (1977, p. 03) destacam o seguinte sobre a Festa de Folia de Santos Reis:

A Folia de Reis pretende reproduzir a viagem dos Magos a Belém, ao encontro do Filho do Homem. Os foliões partem a meia-noite, no Natal – quando os Magos teriam recebido o misterioso aviso – e encerram a sua jornada no dia de Reis... Os cânticos da folia são às vezes diversos em cada fase, aproveitando os mestres, na primeira, os motivos bíblicos da Adoração, da Visita dos Reis, da Fuga para o Egito etc. A folia apregoa o nascimento de Cristo e, teoricamente, dirige-se a Belém, para adorar o Menino, mas os soldados de Herodes – os palhaços – tentam desviá-la do caminho apontado pela Estrela do Oriente. Parece que, no interior, a folia passava o tempo todo da jornada pelas

estradas, cantando e folgando em casas amigas, em constante peregrinação.

Foto 25 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Cartaz festa de São Benedito



Autora: SILVA, M. C. (2018)

A partir das entrevistas e pesquisa, Oliveira (2004) constatou que até a década de 1960 não havia um calendário anual de festas. A Festa dos Santos Reis só passou a ser realizada no mês de julho de cada ano por causa de uma estiagem prolongada no Córrego dos Bagres.

Alguns dos moradores, reunidos juntos ao leito seco do córrego, fizeram a promessa de que realizariam anualmente uma festa caso as águas voltassem a correr. (...). Dizem aqueles mais velhos que, no dia seguinte, e sem mesmo ter havido sinais de chuva, o leito já se encontrava com água. Tal acontecimento alimentou a crença dos moradores do lugar nos três Reis Santos. E para que não ficasse apenas na promessa, trataram logo de promover a festa. (...). Construíram junto às margens daquele córrego uma pequena casa, que dizem ser a igreja dos Bagres, para que ali pudessem realizar suas orações (OLIVEIRA, 2004, p. 164-165).

A Festa dos Bagres tem seu início na década de 1960, tendo como fundamento o fenômeno natural da estiagem, o que alterava diretamente a dinâmica de produção nas comunidades dos Bagres e seu entorno. Assim, frente a uma situação de emergência e a sensação de incapacidade de resolver os remanescentes dos Bagres recorreram a fé, por meio de oração e promessas aos santos. A partir de tal fato tem-se a consolidação da Folia de Santos Reis nos Bagres, haja vista que a promessa foi feita para esses.

A festa ocorre no mês de julho, o mesmo mês no qual ocorreu o “milagre” como os membros mais velhos na comunidade identificam. A folia dos Bagres se difere de algumas regiões no país, como no Rio de Janeiro, que ocorre entre os dias 26 de dezembro e 06 de fevereiro. Nos Bagres o giro, como é chamado, ocorre no mês de julho, com

duração de 06 dias.

Acerca da organização da festa de Santo Reis nos Bagres, esta é realizada apenas com sete foliões, o capitão e mais seis foliões. O capitão é responsável pela organização e a disciplina na folia, é ele que pensa o percurso a ser realizado ao longo do giro, as músicas que serão cantadas e as casas visitadas. Acerca do percurso a ser percorrido, Brandão (1997) pontua que:

A folia deve ser cumprida de tal forma que comece pelo leste (Oriente) e termine a Oeste (Belém). Todo o percurso da jornada está dividido entre o giro e o pouso. A folia gira entre um pouso e outro. Com a bandeira de Santos Reis a frente, ela caminha pelas estradas das fazendas passando entre casas e moradores a quem o grupo pede esmolas (p. 8)

O capitão da folia avisa com antecedência ao morador da casa que irá receber os foliões, este sempre prepara alguma quitanda e um café para servir aos foliões. Com frequência, o dono da casa oferece uma cachaça aos foliões, mesmo que isso seja comum nos pontos de almoço e pontos de janta. Os foliões têm alguns deveres para com a folia, mas podem estar livres de outros. Não é proibido aos foliões dos Bagres que tomem uma cachaça nas casas em que o próprio dono ofereça (foto 26 e 27).

Foto 26 e 27 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Foliões em momento descontração.



Autora: SILVA, M. C. (2018)

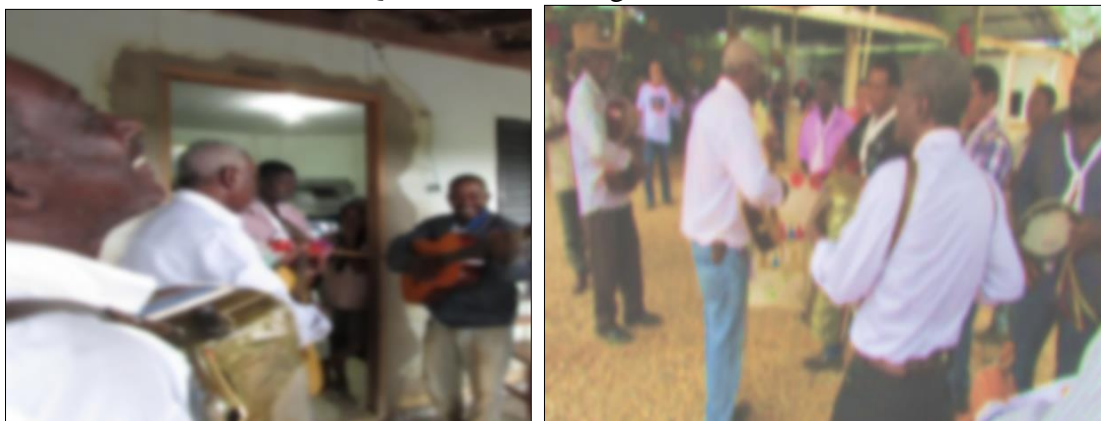
Os foliões não são obrigados a usar vestes especiais, como uniformes verde e branco, mas alguns carregam pendurados ao pescoço uma espécie de toalha branca, na qual estão gravadas as iniciais ou então os nomes dos três Reis Santos e ainda o nome daquele folião.

Cabe pontuar que os foliões têm suas obrigações domésticas, uma vez que eles são agricultores ou produtores de leite. Por serem foliões e proprietários os pousos da

folia, são sempre prolongados. O reinício, na manhã seguinte, só ocorre quando os foliões terminam suas obrigações em casa. No dia da chegada ou da festa, esses foliões que exercem dupla jornada durante dias acabam não tendo energia para participar da festa. Só permanecem no lugar enquanto estão celebrando os momentos sagrado da festa; o profano é para o grande público (OLIVEIRA, 2004).

Os versos cantados pelo capitão são acompanhados por vários instrumentos desde a saída da festa até a entrega da folia. Os instrumentos na folia são a sanfona, violão, viola, cavaquinho, pandeiro e a caixa (Foto 28 e 29). Geralmente cada um dos foliões tem habilidade para tocar um ou outro instrumento, sendo ao mesmo tempo cantores e músicos. Cada um destes foliões dispõe de seu próprio instrumento com o qual participa da folia.

Foto 28 e 29 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Instrumentos da folia



Autora: SILVA, M. C. (2018)

Há também o Alferes<sup>39</sup>, que tem a tarefa de receber as doações e depositá-la no altar durante a cerimônia final de entrega da folia, o Alferes também é responsável por carregar a bandeira ao longo dos seis dias (mosaico 3).

No entanto essa tarefa pode ser realizada por outra pessoa que tenha relação de pertencimento com a festa, como, por exemplo, o pagamento de uma promessa, podendo ocorrer no período da festa ou a longo de vários anos consecutivos.

<sup>39</sup> ALFERES DA BANDEIRA – a bandeira representa a folia, pois o estandarte a identifica, simbolizando a jornada dos Magos à Belém e a intenção com que os foliões se dispõem à peregrinação. Vai sempre à frente, carregada pelo alferes (ou bandeirista) e ladeada pelo mestre e contramestre. Representações ou cenas da adoração dos magos são constantes, mas no Rio de Janeiro acrescentou-se à bandeira a figura de São Sebastião e alguns mestres permitem juntar a imagem da Virgem ou dos santos de devoção do próprio mestre. (CASTRO; COUTO, 1977, p. 8)

### Mosaico 3 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Alferes na Festa de Folia de Santos Reis



Autora: SILVA, M. C. (2018)

Nota-se diante do descrito o envolvimento dos quilombolas com a festa, destacando a relação com o lugar e o aspecto religioso presente na Folia de Reis. Assim, a festa é um momento de sociabilidade, entre os foliões e a comunidade.

Ao longo da construção da Festa de Folia de Reis, tem-se a movimentação nas casas, a chegada de parentes, amigos e moradores das redondezas, fazendo com que a memória coletiva, junto à oralidade, torna-se preponderante nos Bagres, pois o festejo vai passando de geração em geração. Assim, a memória dos remanescentes de quilombos mais velhos se encontra com as dos mais jovens, resgatando o mais íntimo desses sujeitos junto à oralidade, ao retomar histórias e lendas, que construíram a tradição da Festa de Folia de Reis na comunidade.

A partir das entrevistas e da pesquisa de Oliveira (2004), constatou-se que, até a década de 1960, não havia um calendário anual de festas. A Festa dos Santos Reis só passou a ser realizada no mês de julho de cada ano, por causa de uma estiagem prolongada no Córrego dos Bagres.

Alguns dos moradores, reunidos juntos ao leito seco do córrego, fizeram a promessa de que realizariam anualmente uma festa caso as águas voltassem a correr. (...). Dizem aqueles mais velhos que, no dia seguinte, e sem mesmo ter havido sinais de chuva, o leito já se encontrava com água. Tal acontecimento alimentou a crença dos moradores do lugar nos três Reis Santos. E para que não ficasse apenas na promessa, trataram logo de promover a festa. (...). Construíram junto às margens daquele córrego uma pequena casa, que dizem ser a igrejinha dos Bagres, para que ali pudessem realizar suas orações (OLIVEIRA, 2004, p. 164-165).

Ao cumprir a jornada estabelecida, a folia pede ofertas nas casas por onde passa. As ofertas recebidas são depositadas no altar no momento da chegada da Folia de Reis. As ofertas arrecadadas não conseguem atender a demanda da festa, assim os festeiros se dispõem a contribuir com a compra de mantimentos e doações para o andamento da festa, estes consideram tal ato como uma doação sagrada e até o pagamento de alguma promessa.

Na festa, as famílias ocupam um papel importante, uma vez que estas se unem para o melhor andamento da festa, afirmando o compromisso simbólico e a identidade que permeia a construção desses espaços.

Os festeiros são responsáveis por cuidar da organização, alimentação e ornamentação do local de chegada da folia, assim, o festeiro não acompanha o giro. A alimentação é preparada pelos moradores dos Bagres e das comunidades vizinhas, em geral são as mulheres que assumem a tarefa (foto 28 e 29). É bom lembrar que a comida só é oferecida após terminada a cerimônia de entrega da folia e a coroação dos novos festeiros. No dia seguinte, alguns líderes da comunidade rezam um terço no local simbolizando o encerramento da festa.

Foto 28 e 29 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Mulheres preparando a comida e servindo



Autora: SILVA, M. C. (2018)

Enquanto acompanhamos o giro da Folia de Reis na comunidade dos Bagres, entendemos que a Festa de Reis se caracteriza, sobretudo, pelo seu caráter religioso. Como vimos, ela teve sua origem na década de 1960 relacionada à esperança e a fé que os membros da comunidade dos Bagres depositavam nos Santos Reis em poder solucionar as dificuldades trazidas pela estiagem prolongada pela qual estavam passando.

Nas festas dos quilombos contemporâneos, pode-se verificar uma série de atitudes rituais que valorizam as tradições da comunidade com o sentido de perpetuá-las. Nos Bagres na chegada dos foliões, é oferecido três refeições para os foliões e para os moradores da região, tem-se também pessoas que fazem promessas, ofertando missas e jantares em suas casas para os Santos Reis (mosaico 4).

Ao fim da festa, realiza-se um forró, o qual conta com todos os moradores dos Bagres e seu entorno, visto como um momento de sociabilidade e lazer entre os quilombolas, amigos e parentes (fotos 30 e 31).

Mosaico 4 - Comunidade Quilombola dos Bagres: Missa ofertada a folia de Santos Reis



Autora: SILVA, M. C. (2018)

Foto 30 e 31 – Festa realizada ao fim da folia de Santos Reis



Autora: SILVA, M. C. (2018)

Nota-se diante do descrito o envolvimento dos quilombolas com a festa, destacando a relação com o lugar e o aspecto religioso presente na Folia de Reis. Assim, a festa é um momento de sociabilidade entre os foliões e a comunidade.

Todos esses elementos presentes na Festa de Folia de Santos Reis nos Bagres destacam os elementos da cultura popular. Machado (1998) define cultura popular como todas as práticas e representações culturais vivenciadas no cotidiano de atores sociais, distanciados do racionalismo científico, a cultura popular não oficial e não é tida como mercadoria.

Para a autora, uma prática cultural só existe ou persiste se tem significado para as pessoas que vivenciam. Machado (1998) acredita que a cultura deve ser pensada no plural e no presente, como uma forma de representação viva e dinâmica das classes populares. Se antes a cultura popular era tida como fator de alienação, hoje ela é uma possibilidade de reconstituir um sujeito que perdeu suas raízes (nas transformações sociais e econômicas). Segundo a autora,

Por essa ótica, a religiosidade popular, suas festas e representações, permite a esse outro, nosso interlocutor, reaver sua identidade, se reconhecer na coletividade, rearticular uma memória social esfacelada, se solidarizar com os outros, se descobrir no outro. Porque permite o convívio social - amalgama comunitário – a festa é um dos momentos de realizar o reencontro com as raízes fundantes, de estabelecer parcerias, de (re)construir uma humanização perdida (MACHADO, 1998, p. 272).

Na festa que ocorre na comunidade quilombola dos Bagres, o profano e o sagrado representam bem mais que uma manifestação católica. A festa promove uma ruptura entre as separações e diferenças do cotiadio, o público e o privado se integram no mesmo lugar,

confraternizando com os sujeitos de diferentes crenças, como os devotos ao catolicismo e os frequentadores do terreiro de matriz africana presente na comunidade.

Nos dias de festa, os quilombolas que se mudaram para outras cidades voltam à comunidade para comemorar e reencontrar os amigos e parentes, afirmando assim as relações de territorialidades presentes na comunidade. Destacando-se os mais jovens, que em busca de emprego e melhores salário, saem para trabalhar fora da comunidade, mas, ainda assim, mantêm o vínculo, participando das suas festas maiores, das comemorações e dos rituais, e desempenhando nelas o seu papel habitual.

A importância de manter o sentido de pertencimento leva os que saem a voltar na época da festa. É assim a necessidade de valorização da sua própria cultura e, portanto, da afirmação da sua visão de mundo, de entrada na busca do sobrenatural e do tempo místico da festa que os impulsiona.

Com isso, afirmamos que o território torna-se base para a sobrevivência da cultura dos quilombolas dos Bagres e serve também para uma tentativa de enraizamento social, criando nesse movimento novas territorialidades. Posto isto, a Folia de Santo Reis afirma as tradições que constituem a (re) existências dos homens e mulheres quilombolas dos Bagres, em defesa de sua cultura e de seus costumes. Em suma, a festa nos Bagres é um momento de solidariedade, afirmação cultural e de memória viva, é um modo de reafirmar o pertencimento à comunidade.

Para Oliveira (2004), a concepção de festa estabelecida na comunidade se transpõe frente à religiosidade; a Festa de Folia de Reis é também o momento de sociabilidade e integração sociocultural dos remanescentes de quilombo com os moradores das comunidades vizinhas.

Claval (1999) compreende essas práticas festivas como uma forma de fugir do cotidiano após horas de trabalho semanal, ou seja, as festas ocorrem como uma suspensão do cotidiano estreitando as relações de sociabilidade e lazer. Para além do lazer, as festas se mostram com um momento de adoração de um santo de devoção, sendo estas de extrema importância na vida familiar e na comunidade.

No que tange as formas culturalmente construídas de atribuir sentido às práticas que originam o processo de identificação ao território, tem-se os aspectos individuais e coletivos. Tal processo coloca em voga a afirmação de um eu e um nós, frente ao outro carregando consigo um processo social mais amplo, a cultura.

A Festa de Folia de Reis é uma afirmação do pertencimento e dos saberes tradicionais dos sujeitos presentes no território quilombola, esta é vista como tradição

popular e constitui a resistência dos remanescentes quilombolas dos Bagres em defesa de suas histórias, culturas e costumes.

Todavia, ao longo dos anos a Folia vem se ressignificando, os quilombolas notam a diminuição dos grupos folclóricos, o desaparecimento de folguedos, bem como a crescente adesão às igrejas pentecostais. Nos Bagres, há uma igreja neopentecostal, mas a maioria de seus moradores professa a religião católica e têm como padroeiro São Benedito, mantendo o altar em suas casas (foto 32). Uma minoria é adepta de religiões neopentecostais. Em um terreiro alguns moradores praticam cultos de matriz africana.

No Brasil, São Benedito obteve imediata devoção, uma vez identificado com os negros escravos necessitados de socorro e consolação. Mesmo antes de morrer e de ser canonizado, tornou-se santo milagroso e glorioso dos negros, também dos brancos e dos mestiços.

Nas festas religiosas os pretos sempre desempenharam papéis importantes na sua realização e, por isso mesmo, tiveram sua continuidade de forma assegurada, enriquecida, embora de novos conteúdos simbólicos no domínio das diversas esferas: social, econômica e cultural (BANDEIRA, 1988, p.130).

Foto 32 – Comunidade Quilombola dos Bagres: Altar de São Benedito



Autora: SILVA, M. C. (2018).

Para Bastide (1974), as manifestação e práticas culturais nas comunidades negras do Brasil, os quilombos, são reflexões de experiências e memórias coletivas, contextualizadas através da relação com o espaço, à historicidade e às condições sociais.

As práticas religiosas, inseparáveis das festas, revelam importantes aspectos da dinâmica cultural que se pode observar nos quilombos rurais. O ritual aparece aqui como

o modo que têm essas comunidades de apresentar para si mesmas sua organização social, como ela se desmonta e se remonta ciclicamente.

Eu tenho menino folião, neto folião e vai passando de geração em geração... Tem uma tia minha que chama Virgilia, inclusive em Paracatu tem até uma escola com o nome dela, foi uma mulher muito forte, muito guerreira. Ela morava nos Bagres e dos Bagres ela foi embora para Paracatu. Mas, era uma mulher muito famosa, muito conhecida, muito querida... E na época que o córrego dos Bagres não tinha água ela fez voto pra Santo Reis... Eles já deve ter contado essa história procê por aí... Ela fez esse voto pra Santos Reis, e anda com o Santos Reis cinco dias É cinco dias, porque os três reis andaram cinco dias pra encontrar o menino Jesus, e ela fez esse voto. Quando ela fez esse voto, eu nem era nascida. E quando eu entendi por gente já tinha essa festa. E aí não tinha água no córrego e muita gente falando, como é que vai fazer. Não tinha água pra nada, nada e depois que ela fez esse voto, no dia da festa a água correu limpinha e veio gente de longe pra ver essa água corre no córrego. Festa a festa, teve a água, o povo comeu, bebeu e a água ficou. E a tradição dessa festa é por conta disso, todo ano tem. O povo canta, reza e chora.

Tremura (2005, p. 2) argumenta que haveria uma espécie de relação entre os participantes e os seres divinos, entre os quais é proposto “um triângulo de fé inspirado em reciprocidade onde promessas transformam-se em bênçãos, proteção, e recompensas para aqueles que determinadamente cumprem suas promessas com os Reis Magos”.

Através das constantes que se repetem no tempo, pode-se perceber a estrutura que articula essas celebrações festivas, e quanto mais elas são insistentes mais se vê quanto são semelhantes. A fé é um fator de muita significação, mas com a maneira mestiça de ser, mesclando elementos católicos e africanos.

A festa de Folia de Santo Reis nos Bagres apresenta um sentido de diversão, visando a entreter os visitantes por mais tempo com as danças, as comidas, entre outros. Cabe apontar que a “Folia de Reis” apresenta um caráter profano-religioso e faz parte do ciclo natalino, realizado geralmente de 24 de dezembro a 6 de janeiro, havendo comemorações ao nascimento de Jesus por meio de festividades. No entanto, nos Bagres esta ocorre no mês de julho.

A festa vista como acontecimento coletivo ultrapassa o sentido da comemoração e atua na formação dos vínculos que fundamentam a experiência humana coletiva. Ela marca histórias pontuando e regulando o curso da vida das pessoas. A festa é índice de temporalidade, marca os tempos fortes e culminantes para a coletividade. A vida social não se mantém no mesmo nível nos diferentes momentos do ano, mas passa por fases sucessivas e regulares de intensidade crescente e decrescente, de repouso e de atividade, de dispêndio e reparação (MAUSS, 1974, p. 324).

Na produção das festas religiosas populares da comunidade dos Bagres, tem-se a maior integração entre os diferentes segmentos sociais que participam: o

entrelaçamento entre a esfera da experiência concreta e sua representação pública, a aproximação entre cotidiano e cultura, sagrados e profanos, obrigação e gozo colocam-na muito além de uma simples atualização da memória coletiva, reafirmando o pertencimento deste sujeitos ao território.

Com isso, afirmamos que o território se torna base para a sobrevivência da cultura dos quilombolas dos Bagres e serve também para uma tentativa de enraizamento social, criando nesse movimento novas territorialidades. Posto isto, a Folia de Santo Reis afirma as tradições que constituem a (re)existências dos homens e mulheres quilombolas dos Bagres em defesa de sua cultura e de seus costumes.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo, buscamos construir bases para afirmar as relações de desigualdades raciais no Brasil, um racismo “à brasileira”, o qual coloca os homens e mulheres negras, presente no rural e no urbano em relações subalternas no âmbito social.

A entrada do destes sujeitos na agenda política brasileira teve relação intrínseca com as resistências e lutas negras que colocavam em voga o direito desses sujeitos e suas amplas demandas, os quais passam, por exemplo, pelo acesso à renda, educação, saúde, terra, moradia, trabalho e lazer, e que se cruzam com as questões de gênero, de orientação sexual e geracionais.

A Constituição Federal de 1988 promoveu o fortalecimento da sociedade civil e posteriormente a rearticulação do Movimento Negro, aumentando a possibilidade da efetivação dos direitos desses sujeitos, perante a sociedade civil. Na presente pesquisa, centramos nas comunidades remanescentes de quilombos. Esses grupos estiveram invisibilizados tanto no plano das políticas públicas quanto da produção acadêmica voltada ao estudo das lutas pela terra, desde a Abolição até a Constituição de 1988.

Tal situação coloca para o Estado brasileiro o desafio de expansão das políticas públicas de ações afirmativas, as quais promovem a autonomia desses sujeitos. Neste âmbito, nota-se que os negros ao longo da história agrária brasileira foram de várias formas expropriados dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando as terras eram doadas, herdadas ou compradas. Decorre, assim, que o simples ato de se apropriar de um espaço para viver torna-se uma forma de (re)existência, de luta pelo direito ao território. De modo geral, as políticas públicas direcionadas as comunidades quilombolas tiveram sua maior efervescência no governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva, o qual promulgou o 4.887/2003, colocando em voga o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas. O decreto em questão é tido como um avanço no que tange pensar as comunidades remanescentes quilombolas no Brasil e o acesso à terra. Tal reconhecimento significa para essa parcela da sociedade um direito reconhecido indo além da concepção de um passado rememorado.

No entanto, cabe realizarmos uma breve análise do decreto supracitado, a morosidade do Estado, no que tange o reconhecimento dos territórios étnico-raciais (quilombolas), pois tal decreto não supre em absoluto as demandas desses sujeitos. A Comunidade dos Bagres não possui a titulação da terra, apenas a posse, o que dificulta o

acesso às políticas públicas, deixando os quilombolas às margens dos programas que visam a autonomia desses sujeitos, como o Programa Brasil Quilombola.

Outro elemento que devemos considerar é a ofensiva política que ocorre neste período, o atual governo com uma política de austeridade coloca em riscos o direito básico garantidos às comunidades tradicionais quilombolas pela Constituição Federal de 1988. Tem-se neste cenário um esforço do legislativo para que não haja a efetivação de uma política agrária que vise o real cumprimento da função da terra para os quilombolas.

Com isso, é evidente que o atual cenário de políticas brasileiras apresenta riscos reais no que tange a titulação da terra na comunidade Quilombola dos Bagres, considerando que estes só possuem a posse. Tal fato implica diretamente no acesso a políticas públicas, pois para acesso às políticas públicas direcionadas aos quilombos brasileiros é necessário a posse da terra. Deste modo, é extremamente complexo atrelar o fortalecimento da identidade quilombola nos Bagres com a acesso às políticas públicas.

Tais questões nos levam a conclamar o processo de dupla exclusão que envolve os quilombolas, uma exclusão política e social, enquanto pequeno produtor rural e enquanto negro. Na comunidade dos Bagres, esse processo é notado a partir do déficit de políticas públicas para os quilombolas, sejam estas de fomento para o produtor rural ou voltadas especificamente para os remanescentes de quilombos.

Em suma, as políticas públicas, projetos e programas aplicados na comunidade dos Bagres não contribuem para o fortalecimento identitários dos quilombolas, haja vista que estas fomentam a identidade que pequenos produtores rurais e camponeses. Nos Bagres, a identidade se encontra atribuída à ancestralidade, a qual está enraizada na comunidade como a formação territorial desses sujeitos, sendo consolidada por meio da relação de parentesco.

Esta identidade a qual nos reportamos não ocorre de maneira coletiva, mas, sim, individual. Por mais que a ancestralidade transpasse os anos, esta não permeia a juventude, pois, frente a era de globalização e modernização, esses sujeitos se voltam para o urbano. Tem-se instaurado na comunidade uma identidade de agricultura familiar e pequeno produtor rural, entre os mais jovens. Cabe pontuar, que os mais velhos ainda possuem maior relação com território, por meio dos hábitos cotidianos, os causos contados, da festa de Folia de Reis.

A reflexão a qual norteia tal afirmação se sustenta na falta de acesso às políticas públicas voltadas para a autonomia desses sujeitos, considerando as diversas funções atribuídas ao uso da terra e do território. Acredita-se que o fortalecimento desta identidade

territorial pode ser moldado e reconstruído por meio de políticas públicas que coloquem os quilombolas enquanto sujeito central, como: Programa Brasil Quilombola, Programa Fome Zero, Água Para Todos, PRONAF II, dentre outros, os quais têm enquanto objetivo principal melhorar as condições para a população rural, com ênfase em relação aos quilombolas.

Este processo de enfraquecimento identitário também se relaciona com o modo de inserção desses sujeitos no mercado capitalista, o qual se ancora na produção leiteira. Ou seja, nesse processo desigual de modernização da produção os quilombolas, juntamente com outros sujeitos que compõem o espaço rural, ficam à mercê das demandas do mercado.

Essas lacunas referentes às políticas públicas colocam em evidência que nem todas as respostas se encontram na institucionalidade. Faz-se necessário a busca de instrumentos que possibilitem um arranjo do espaço rural, possibilitando a criação de cooperativas, cursos de capacitação, fomento de uma agenda social de atividades de formação acerca dos direitos e benefícios para os remanescentes de quilombos, enfim, estratégias que não deixem os quilombolas a mercê do Estado, promovendo a estes sujeitos a autonomia socioeconômica.

Assim, cabe pontuar o reconhecimento das esferas culturais e de poder, ou seja, a parceria com universidades, com a prefeitura local, o fortalecimento por meio da associação e moradores, iniciativas que vêm sendo tomadas pelo líder da comunidade dos Bagres, todas essas diversas práticas colocam em ênfase as relações de pertencimento, identidade e permanência no território.

Tais iniciativas e ações supracitadas colocam em evidência a trajetória de formação e (re)existências dos Bagres diante da sociedade, assumindo uma postura de afirmação social, ainda fortemente marcada por diferentes práticas discriminatórias econômicas e culturais, as quais em grande parte ocorrem veladamente.

Acerca do uso da terra e o modo como esses sujeitos se apropriam do território, tem-se as demandas construídas historicamente, ou seja, a relação dos quilombolas com o território é estabelecida desde o seu nascimento. As propriedades são fruto de herança ou repartição familiar, fazendo com que o trabalho e as estratégias de resistência se coloquem enquanto aspecto de suma importância para a compreensão da permanência dos remanescentes de quilombos no território quilombola e o modo como ocorre a (re)produção social. Destarte, a legitimidade conferida por meios das formas de uso e ocupação do espaço rural nos Bagres reafirma o quilombo enquanto território de

resistência.

Ao longo da pesquisa nota-se que as formas de (re)produção dos quilombolas dos Bagres vão se diversificando ao longo dos anos. Anterior a modernização que avançou no noroeste de Minas Gerais em 1970 e conseqüentemente no território quilombola, os quilombolas realizavam o cultivo de hortaliças, a fabricação de queijos, trabalhavam em outras propriedades. A partir do território os remanescentes dos Bagres foram forjando estratégias para permanência na terra, (re)existindo às adversidades postas.

Contudo, com a modernização da pecuária leiteira no município de Vazante - MG, faz com que os quilombolas se incorporassem ao setor lácteo. Posto isto, constitui-se esta lógica subordinada a terra da Comunidade dos Bagres. Haja vista que o plantio é voltado majoritariamente para a silagem (cana-de-açúcar, milho e sorgo), não havendo uma variedade de culturas. Para além de uma subordinação da terra, é válido destacar nesse processo a subordinação da mão de obra aos desejos do mercado.

Deste modo, a entrada desse sujeito no ciclo produtivo do setor lácteo ocorre de maneira compulsória atrelada a sua permanência no território, sendo esta de modo desigual, a modernização não perpassa as subjetividades territoriais desses sujeitos. Nos Bagres tem-se uma expressiva relação de exploração entre trabalhador e empregador, na qual os quilombolas precisam contar com tanques de armazenamento lácteo, ordenha, insumos, assistência veterinária, dentre outros, para que possam realizar a venda do leite.

Tais produtos supracitados são comercializados pelas cooperativas locais, sendo que as mesmas que realizam a compra do leite determina o valor. Tem-se assim um ciclo vicioso no qual os remanescentes quilombolas, pela falta de acesso a políticas públicas direcionadas a eles, as quais podem vir a visar a autonomia sobre o seu produto, ficam sob domínio do mercado capitalista.

Manter-se na terra se torna um desafio, tanto pela inviabilidade financeira dos produtos para o gado quanto pela oscilação do valor do leite. No entanto, ao longo das entrevistas notamos que para os quilombolas dos Bagres o fator de maior destaque é a permanência no território, diante disto os quilombolas forjam estratégias de (re)existência e (re)produção social.

Tais estratégias perpassam tanto o material quanto o imaterial, a partir das festividades, da venda de outros produtos para além do leite, do constante encontro com amigos e familiares, das relações de sociabilidade que perpassam o território. Cabe pontuar que o território não se encontra isento de relações de conflito, no entanto, em uma

perspectiva de dinamicidade, esses obstáculos são contornados mediante a um conjunto de estratégias e articulações

Assim, a permanência no setor lácteo, enquanto fonte de renda primária e de trabalho rural, afirma um movimento dialético, pois é esta fonte de renda que permite a permanência no território aos olhos dos quilombolas, haja vista que tal ofício fora passando ao longo das gerações.

Acerca do pertencimento a folia de Santos Reis, simboliza-se a afirmação cultural e identitária nos Bagres, que vai se passando ao longo dos anos de pai para filho, (re)produzindo suas crenças e costumes por meio das relações de sociabilidade, resgatando o mais íntimo desses sujeitos. Ou seja, a festa nos Bagres transpõe as relações de sociabilidade, mas afirma a identidade, a memória coletiva, a fé por meio do sagrado e do profano.

Frente às formas de (re)existência e (re)produção social identificadas na Comunidade Quilombolas dos Bagres, ao longo da pesquisa cabe pensar um mecanismo regulador cultural de outras óticas que congregue com temáticas como a exclusão socioespacial, a identidade racial em suas diversas perspectivas e das diferentes formas estabelecidas com o mercado e a natureza. Deste modo, cabe um olhar aguçado, não só a existência de comunidades remanescentes de quilombos na atualidade, mas, elementos como a territorialidade que se consolida a partir da permanência do território, colocando em voga elementos como a identidade, raça, aspectos econômicos, relações materiais e imateriais, tendo o território enquanto elemento precursor.

Compreende-se assim que o território não deve ser visto como uma mera substância que contém os recursos naturais e uma população, mas, sim, como uma categoria que pressupõe o espaço geográfico que é apropriado e, deste processo de apropriação, formam-se simultaneamente o território e a identidade territorial.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. Fronteiras, territórios e territorialidades. **Revista da ANPEGE**, Fortaleza, v. 2, n. 2, p. 103-114, 2005.

ALMEIDA, M. G. Dilemas territoriais e identitários em sítios patrimonializados: os Kalungas de Goiás. In: PELÁ, M; CASTILHOS, D. **Cerrado: perspectivas e olhares**. Goiânia: Viera, 2010. p. 113-130.

ALMEIDA, A. W. B. de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. In: ALMEIDA, A. W. B. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 25-131.

ANJOS, R. S. A. **Territórios das comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil: primeira configuração espacial**. Brasília, D.F: Ed. do Autor, 1999.

ANJOS, R. S. A. **Quilombos: geografia africana – cartografia étnica – territórios tradicionais**. Brasília: Mapas & Consultoria Ltda, 2009.

ARRUTI, J. M. Propriedade ou território? **Tempo e Presença**, n. 307, v. 21, p. 10-14, set/out 1999.

BANDEIRA, M. L. **Território negro em espaço branco**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BASTIDE, R. **As Américas Negras: as civilizações africanas no Novo Mundo**. São Paulo: EdUSP, 1974.

BERGAD, L. W. **Escravidão e história econômica: demografia de Minas Gerais (1720-1880)**. Bauru: EDUSC, 2004.

BRANDÃO, C. R. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 10, n.1, p. 11-27, jan/ jun, 2007.

BRASIL. Decreto Federal nº. 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 21 nov. 2003.

BRASIL. Decreto Federal nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 8 ago. 2007.

BRANDÃO, C. R. **A folia de Reis de Mossamedes**. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1977

CAMPOS, A. **Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado”** no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CASTRO, Z. M. de. COUTO, A. P. **Folias de Reis**. Rio de Janeiro: Funarte, 1961.

CHAYANOV, A. V. **La organización de la unidad económica campesina**. Tradução de R.M. Rússovich. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

CELLARD, A. A análise documental. In: POUPART, J. et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Tradução de Ana Cristina Nasser. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 295-316.

CLAVAL, P. **Geografia cultural**. Trad. L. F. Pimenta e M. C. A. Pimenta. Florianópolis: UFSC, 1999.

COMUNIDADE DE BAGRES: comunidade quilombola de Bagres - município de Vazante (MG). **Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – CEDEFES**. Belo Horizonte. Disponível em <[http://www.cedefes.org.br/index.php?p=projetos\\_detalhe&id\\_pro=26](http://www.cedefes.org.br/index.php?p=projetos_detalhe&id_pro=26)>. Acesso em 06 ago, 2016.

DELGADO, G. A questão agrária no Brasil, 1950-2003. In: JACCOUD, L. (Org.) **Questão Social e Políticas Sociais no Brasil Contemporâneo**. Brasília: Ipea, 2005. p. 51-90.

FERNANDES, B. M. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In: BUAINAIN, A. M. (org.). **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.

FERNANDES, B. M. et. al. “A terra e os desterrados: o negro em movimento – um estudo das ocupações, acampamentos e assentamentos do Movimento dos 15 Trabalhadores Rurais Sem Terra”. In: SANTOS, R. E. dos (Org.) **Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais: o Negro no Ensino de Geografia**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2007.

GOMES, F. S. Seguindo o mapa das minas: plantas e quilombos mineiros setecentistas. In: GOMES, F. S. **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos - UCAM, 1996.

GOMES, F. S. História de quilombos e mocambeiros. In: GOMES, F. S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro enigma, 2015. p. 94-106.

GOMES, F. S.; YABETA, D. Memória, cidadania e direitos de Comunidades Remanescentes (em torno de um documento dos quilombolas da Marambaia). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 47, p. 79- 117, 2013.

GRAZIANO DA SILVA, J. **O que é questão agrária?** Campinas: Brasiliense, 1981.

GRAZIANO DA SILVA, J. **A modernização dolorosa**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GUIMARÃES, A. P. **Quatro séculos de latifúndio**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

HAESBAERT, R. **Territórios alternativos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 35-80.

HAESBAERT, R. Da Desterritorialização à Multiterritorialidade. In: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**. Universidade de São Paulo. 20 a 26 de março de 2005. São Paulo: USP, 2005.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios à multiterritorialidade”. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

IANNI, Octavio. **Origens agrárias do Estado Brasileiro**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

KAUTSKY, K. **A questão agrária**. 3. ed. Rio de Janeiro: Proposta Editorial, 1968.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **NUER**- Núcleo de estudos sobre identidade e relações interétnicas, 2000. Textos e debates. Disponível em <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/126236/Textos%20e%20Debates%20No%207.pdf?sequence=7&isAllowed=y>>. Acesso em: 06 ago. 2016.

LUNA, S. V. **Planejamento de pesquisa**: uma introdução. São Paulo: EDUC, 2005.

MACHADO, M. C. T. **Cultura popular e desenvolvimento em Minas Gerais**: Caminhos cruzados de um mesmo tempo (1950-1985). 1998. 291f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

MARÉS, C. F. **A função social da terra**. Porto Alegre: S.A. Fabris Editor, 2003.

MARTINS, J. S. **O cativo da terra**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

MAUSS, M.; BEUCHAT, H. Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimó. **Sociologia e Antropologia**, v. II. São Paulo: EPU, 1974.

MENDES, E. P. P.; PESSÔA, V.L.S. Técnicas de investigações e estudos agrários: entrevistas, registros de observações e aplicações de roteiros de entrevistas. In.: RAMIRES, J. C. DE L.; PESSÔA, V. L. S. (Org.) **Geografia e pesquisa qualitativa**: nas trilhas da investigação. Uberlândia: Assis, 2010. p. 509-537.

MONTEIRO, L. V. S. **Modelamento metalogenético dos depósitos de zinco de Vazante, Fagundes e Ambrósia, associados ao Grupo Vazante, Minas Gerais**. 2002. 362f. Tese (Doutorado em Geografia - Recursos Minerais e Hidrogeologia) – Instituto de Geociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

MOURA, C. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. In: SPINK, M. J. P. (Org.) **A cidadania em construção**: uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994. p. 177-187.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, 1996.

O'DWYER, E. C. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora, 2002, FGV.

O'DWYER, E. C. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. **Ariús**, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 9-16, jan./dez., 2008.

OLIVEIRA, P. M.; SANTOS, R. J. O mundo vivido na Comunidade dos Bagres no município de Vazante (MG) entre 1930 e 1980. **Campo-Território**, Uberlândia, v. 7, n. 14, p. 1-33, ago., 2012.

OLIVEIRA, A. U. de. A Geografia Agrária e as transformações territoriais recentes no campo brasileiro. In: CARLOS, Ana Fani A. (org.) **Novos Caminhos da Geografia**. São Paulo, Contexto, 1999. p. 63-110.

OLIVEIRA, A. U. de. Modo de produção capitalista, agricultura e reforma agrária. São Paulo: Labur Edições, 2007.

OLIVEIRA, A. U. de. **A agricultura camponesa no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 1997.

OLIVEIRA, A. U. de. **Modo capitalista de produção e agricultura**. São Paulo: Ática, 1986.

OLIVEIRA, A. U. de. A Longa marcha do Campesinato Brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 15, n. 43, p. 185-206, set./dez., 2001

OSTROM, E. A behaviorual approach to the rational-choice theory of collective action. **American Political Science Review**, New York, v. 92, p. 1-22, 1998.

PAULINO, E.T. Agricultura na contemporaneidade: velhas questões, novos apontamentos. In: **Encontro Nacional de Geógrafos**, 15, 2008. São Paulo: USP, 2008. p. 01 – 13.

PORTO-GONÇALVES, C. W. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In.: CECEÑA, A. E (Org.) **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado**. Buenos Aires: CLACSO, 2006. p. 151 – 197.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Prefácio. In: SANTOS, R. E. dos (Org.). **Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais: o Negro no Ensino de Geografia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 7-11.

POUPART, J. et al. (org). **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Trad. Ana Cristina Nasser. Petrópolis: Vozes, 2008.

- PRADO JUNIOR, C. **A questão agrária no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- QUIJANO, A. O que é essa tal de raça? In: Santos, R. E. dos (Org.) **Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais: o Negro no Ensino de Geografia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. França-São Paulo: Ática, 1993. p. 144-161.
- RATTS, A. J.P. (Re) conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth S. **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- SABOURIN, E. Dádiva e reciprocidade nas sociedades rurais contemporâneas. **Revista Tomo**, São Cristóvão – SE, n. 7, p. 75-103, 2004.
- SACK, R. D. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). **Territorialidades Humanas e Redes Sociais**. Florianópolis: Insular, 2011
- SANTANA, G.C. As diferentes formas de reprodução do campesinato no município de Itabaiana – SE. In: **Anais do 3º seminário regional norte e nordeste de pós-graduação em geografia**. João Pessoa: UFPB, 2013.
- SANTOS, J. V. T. **Colonos do vinho**. São Paulo: Hucitec, 1978
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4. ed. São Paulo: HUCITEC, 2006.
- SANTOS, M. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial**. São Paulo: Outras Expressões, 2011. p. 14-35.
- SANTOS, R. E. O ensino de Geografia do Brasil e as Relações raciais: reflexões a partir da Lei 10.639. **Revista Terra Livre: crise, práxis e autonomia espaços de resistência e de esperanças**, São Paulo, v. 1, n. 34, p. 141-160, jan./jun., 2010.
- SAQUET, M. A. **Abordagens e Concepções de Território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- SAQUET, M. A.; SILVA, S. S. Milton Santos: Concepções de geografia, espaço e território. **Revista Geo**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 22, p. 24-42, 2008
- SAQUET, M. A. **Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial**. São Paulo: Outras Expressões, 2011.
- SAFIOTTI, H. Rearticulando Gênero e Classe Social. In.: BRUSCHINI, C.; COSTA, A.O. **Uma questão de Gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.
- SAFIOTTI, H. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo:

Expressão Popular, 2013..

SALIM, C. A. As políticas econômica e tecnológica para o desenvolvimento agrário das áreas de cerrados no Brasil: avaliação e perspectivas. **Cadernos de ciência e tecnologia**, v. 03, n. 2, p. 297-342, mai./ago., 1986.

SHANIN, T. A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista. **Revista NERA**, Presidente Prudente, Ano 8, n. 7, p. 1-21, jul./dez., 2005.

SEPPPIR. **Quilombolas serão beneficiados na contratação de 25 mil moradias pelo Minha Casa Minha Vida Entidades**. 06 mai. 2016. Disponível em: < <http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/2016/05maio/quilombolas-serao-beneficiados-na-contratacao-de-25-mil-moradias-pelo-minha-casa-minha-vida-entidades>>. Acesso em: 01 jul. 2017.

SILVA, V. J. **Quilombo de São Domingos: História e identidade étnica 1980 – 2010**. 2010. 222 f. Dissertação (Mestrado em História, história Cultural) Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília – DF, 2010.

SISTEMA DE INFORMAÇÃO TERRITORIAIS – SIT. **Territórios do Noroeste de Minas Gerais**. Disponível em: < <http://sit.mda.gov.br/mapa.php>>. Acesso em: 01 jul. 2017.

SOUZA. C. Políticas Públicas: uma revisão da literatura. **Revista Sociologias**, Porto Alegre, v. 8, n. 16, p. 20-45, jul./dez., 2006.

SOUZA, R. M. de. Da invisibilidade para a existência coletiva: redefinindo fronteiras étnicas e territoriais mediados pela construção da identidade coletiva de povos faxinalenses. In: **Seminário Nacional Movimentos Sociais: Participação e Democracia**. Florianópolis: UFSC, 2007.

SOUZA, B. O. Movimento Quilombola: Reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e Identitários. In: Reunião Brasileira de Antropologia, 26., 2008, Porto Seguro. **Anais eletrônicos...** Porto Seguro – BA, 2008.

Disponível em: <[http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/grupos\\_de\\_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf)>. Acesso em: 01 jul. 2017.

SOUZA, M. 1995. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: Castro, I. et al. (orgs.) **Geografia: Conceitos e Temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

TRECANNI, G. D. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

TEMPLE, D. Les structures humaine. **La Revue du MAUSS**: gurre et paix entre les sciences, Paris, n. 10, p. 103-109, 1997.

TREMURA, W. A. **A música caipira e o verso sagrado na folia de reis**. Disponível em:

<<http://www.hist.puc.cl/historis/iaspmla.html>>. Acesso em: 14 dez. 2017.

TRECANNI, G. D. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

VENANCIO, M. **Território de esperança**: tramas territoriais da agricultura familiar na comunidade rural São Domingos em Catalão (GO). 2008. 178 f. Dissertação (Mestrado em Geografia e Gestão do Território) – Instituto de Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia – MG, 2008.

ZAMBRANO, C. Territórios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 21, n. 1, p. 9-49, jan./jul, 2001.

## ANEXO

## ANEXO 1: TERMO DE ANUÊNCIA DA INSTITUIÇÃO



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
 UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
 CAMPUS CATALÃO  
 DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA  
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *Stricto Sensu* EM GEOGRAFIA  
 Av. Lourenço P. Avelar, 1.120 Setor Universitário - Catalão (GO) CEP - 75704-020  
 Fone:(ac.164) 3441-5334. E-mail: mestrado@geografi.ufg.br



## TERMO DE ANUÊNCIA DA INSTITUIÇÃO

O Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Geografia da Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão está de acordo com a execução do projeto de pesquisa intitulado *Comunidade Quilombola das Bagres em Vazante (MG): (re)existências e estratégias de (re)produção social*, coordenado pela pesquisadora *Márcia Carolina Silva* desenvolvido em conjunto com o pesquisadora *Patrícia Francisca de Matos* na **Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão**.

O Departamento de Geografia/UFG – Regional Catalão assume o compromisso de apoiar o desenvolvimento da referida pesquisa pela autorização da coleta de dados durante os meses de *Maio de 2017 até Outubro de 2017*.

Declaramos ciência de que nossa instituição é coparticipante do presente projeto de pesquisa, e requeremos o compromisso da pesquisadora responsável com o resguardo da segurança e bem-estar dos participantes de pesquisa nela recrutados.

Catalão, *03* de *Dezembro* de 201*6*

Assinatura/Carimbo do responsável pela instituição pesquisada

Prof. Dr. Ronaldo da Silva  
 Chefe U.A.E. IGEO/UFG/Regional Catalão  
 Portaria da Reitoria - UFG 1713/2015

## APÊNDICE

APÊNDICE 1: Roteiro de entrevistas semiestruturada: Remanescentes Quilombolas da Comunidade Dos Bagres

**Universidade Federal de Goiás**  
**Regional Catalão**  
**Programa de Pós-Graduação em Geografia**

**Projeto de Pesquisa:** COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS BAGRES EM VAZANTE-MG: (re) existências e estratégias de (re) produção social

**Elaboração:** Márcia Carolina Silva

1. Nome:
2. Idade:
3. Grau de escolaridade:
4. Há quanto tempo mora na Comunidade?
5. Qual é o tamanho da propriedade?
6. Como adquiriu essa propriedade?
7. Como surgiu a Comunidade Quilombola dos Bagres?
8. Como a sua família se organiza (deveres, obrigações)? Qual é o papel de cada membro da família na Comunidade?
9. O que produz? O que destina para venda?
10. Possui máquinas ou equipamentos próprios em sua propriedade?
11. Trabalha em outro local (cidade ou outra propriedade)?
12. Quais os principais eventos religiosos da comunidade? Como são esses eventos?
13. Qual(is) o(s) desafio(s) que a Comunidade dos Bagres enfrenta? O que acha que pode ser feito para melhorar?
14. Como é a sua relação com a cidade?
15. Como foi a entrada da empresa Nestlé na Comunidade? O que mudou?
16. Como é feita a assistência técnica na Comunidade?
17. Participa de associações, sindicatos ou movimentos sociais?
18. Participa de algum programa de desenvolvimento governamental voltado para a comunidade quilombola (programa Brasil quilombo, política nacional de promoção da igualdade racial...)?
19. Produz alimentos para auto consumo na sua propriedade?

20. A Comunidade conta com auxílio governamental? Quais? Recebe o Pronaf?
21. Quais auxílios recebidos pela prefeitura de Vazante (saúde, coleta de resíduos, atendimento escolar, transporte, saneamento)?
22. Como é a relação com os vizinhos? Seus familiares também residem no quilombo?
23. Há muitos jovens na comunidade? (Caso se mudem, porque isso ocorre?)
24. Na Comunidade ainda é realizado mutirão entre os quilombolas?
25. O que acha que mudou no quilombo dos últimos 20 anos?
26. Quais as manifestações culturais negras realizadas na Comunidade (danças, cantigas, festejos...)?
27. O que é ser remanescente quilombola?