



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS REGIONAL CATALÃO  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE HISTÓRIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU  
MESTRADO PROFISSIONAL EM HISTÓRIA**

**KELI EVANGELISTA DA SILVA**

**UM OLHAR ALÉM DA MÁSCARA: ANÁLISE DA CARETADA COMO FORMA DE  
PRESERVAR A IDENTIDADE E CULTURA EM PARACATU**

**Catalão – GO  
2019**

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO 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 nº 9610/98, 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.

1. Identificação do material bibliográfico:     Dissertação     Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:


Nome completo do autor: Keli Evangelista da Silva

Título do trabalho: UM OLHAR ALÉM DA MÁSCARA: análise da Caretada como forma de preservar a identidade e cultura em Paracatu

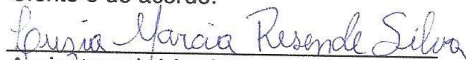
3. Informações de acesso ao documento:

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

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.

  
Assinatura do(a) autor(a)<sup>2</sup>

Ciente e de acordo:

  
Assinatura do(a) orientador(a)<sup>2</sup>

Data: 15 / 09 / 2019

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados 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.

<sup>2</sup> A assinatura deve ser escaneada.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS REGIONAL CATALÃO  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE HISTÓRIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU  
MESTRADO PROFISSIONAL EM HISTÓRIA**

**KELI EVANGELISTA DA SILVA**

**UM OLHAR ALÉM DA MÁSCARA: ANÁLISE DA CARETADA COMO FORMA DE  
PRESERVAR A IDENTIDADE E CULTURA EM PARACATU**

Relatório de qualificação apresentado ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História - nível de Mestrado - da Universidade Federal de Goiás – UFG Catalão, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

**Linha de Pesquisa:** História, Sociedade e Práticas Educativas.

**Orientadora:** Profa. Dra. Luzia Marcia Resende Silva.

Catalão - GO  
2019

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

Evangelista da Silva, Keli  
UM OLHAR ALÉM DA MÁSCARA [manuscrito] : análise da  
Caretada como forma de preservar a identidade e cultura em Paracatu  
/ Keli Evangelista da Silva. – 2019.  
89 f.

Orientador: Prof. Dr. Luzia Márcia Resende Silva.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Unidade  
Acadêmica Especial de História e Ciências Sociais, Catalão,  
Programa de Pós-Graduação em História (profissional), Catalão, 2019.  
Bibliografia. Anexos.  
Inclui siglas, mapas, tabelas.

1. Caretada. 2. Cultura popular. 3. Material didático. 4. Paracatu.  
I. Resende Silva, Luzia Márcia, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
REGIONAL CATALÃO  
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE HISTÓRIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO PROFISSIONAL



### Ata de Defesa Pública de Trabalho de Conclusão de Mestrado

Defesa: nº 48

Aos quinze dias do mês de agosto de dois mil e dezenove realizou-se, na sala do Laboratório de Audiovisual, localizada no Bloco didático II, da Regional Catalão/UFG, a Defesa Pública do Trabalho de Conclusão de Mestrado intitulado **UM OLHAR ALÉM DA MÁSCARA: ANÁLISE DA CARETADA COMO FORMA DE PRESERVAR A IDENTIDADE E CULTURA EM PARACATU**, de autoria da mestranda Keli Evangelista da Silva. Na ocasião, compareceu a Banca Examinadora, designada pela Coordenadoria do Mestrado em História – nível Mestrado Profissional, e composta pelos docentes Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luzia Márcia Resende Silva, professora da Universidade Federal de Goiás - UFG/RC; Prof. Dr. Luiz Carlos do Carmo, professor da Universidade Federal de Goiás - UFG/RC e Prof. Dr. Florisvaldo Paulo Ribeiro Júnior, professor da Universidade Federal de Uberlândia - UFU. A sessão teve início às 09h00, sendo presidida pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luzia Márcia Resende Silva (orientadora) que abriu os trabalhos junto à Banca Examinadora. Em seguida, a Presidente da sessão passou a palavra a discente que teve quinze minutos para apresentar o trabalho. Após a apresentação, passou-se a palavra aos componentes da banca que tiveram cada um, vinte e cinco minutos para expor suas questões e observações sobre o trabalho apresentado, tendo a mestranda quinze minutos para responder. Após o término da arguição, a Presidente da sessão solicitou que a candidata e o público presente que se retirassem do recinto para que a Banca Examinadora pudesse proceder sua avaliação. Após a conclusão dos trabalhos de avaliação, os arguidores atribuíram o seguinte resultado: Aprovada. Nada mais havendo a registrar, foi lavrada a presente ata, que vai assinada pela Banca Examinadora. Regional Catalão, UFG, aos quinze dias do mês de agosto de dois mil e dezenove.

#### Banca Examinadora:

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luzia Márcia Resende Silva (Orientador/a UFG/RC)

Prof. Dr. Luiz Carlos do Carmo (UFG/RC)

Prof. Dr. Florisvaldo Paulo Ribeiro Júnior (UFU)

*Luzia Marcia Resende Silva*  
*[Assinatura]*  
*Florisvaldo Jr*

## **Agradecimentos**

À Deus, que esteve e está sempre comigo, sendo amparo e consolo em minha vida.

Aos meus filhos, Bryan e Bruno que acreditaram que sou capaz de buscar sempre mais.

À minha irmã Daurilânia pelo apoio e presença amiga.

Ao meu ombro amigo Marcos (veja bem), presente em todos os momentos. Dividi com ele momentos de aperto e descontração. Assim, a caminhada tornou-se mais leve.

Aos professores Cláudio, Paulo, Lilian e Eliane agradeço imensamente a atenção de vocês, às orientações, conhecimentos transmitidos, incitando reflexões e delineando a construção do trabalho de pesquisa.

Aos colegas de turma pelo apoio, pela amizade e companheirismo durante esse percurso.

Em especial à minha mãe que é minha base, meu tudo.

E ao Peterson, meu parceiro, companheiro, amigo e amor. Que se fez presente o tempo todo mesmo estando distante.

À UFG - Catalão que me deu a oportunidade de cursar um ensino superior de qualidade e expandir meus horizontes. Aos docentes, diretores, coordenadores e administração dessa instituição, que me proporcionaram o melhor dos ambientes para que esse trabalho fosse realizado

Agradeço principalmente à Prof.<sup>a</sup> Luzia Marcia, minha orientadora pela confiança em meu trabalho, pela disponibilidade e incentivo que foram fundamentais para realizar e prosseguir este estudo. Saliento o apoio incondicional prestado de forma interessada, extraordinária e pertinente como acompanhou a realização deste trabalho. Agradeço as correções e reflexões que foram fundamentais ao longo de todo o percurso. Não posso esquecer sua notável contribuição para o meu crescimento como pesquisadora o que certamente contribuiu positivamente para a minha formação.

## **Resumo**

O presente trabalho apresenta um estudo no formato de relatório bibliográfico e produção de material didático sobre a Caretada. Importante manifestação cultural tradicional de nossa cidade, que aos poucos está perdendo suas características e diminuindo suas apresentações tanto na cidade quanto nos povoados onde se originaram. Dança de origem africana, também chamada de Caretagem, é uma tradição passada de geração em geração nas comunidades quilombolas em Paracatu. A argumentação partirá de pesquisa feita em livros e dissertações que explique em seu conteúdo pontos que nos mostrem os motivos de a Caretada ter minimizado suas apresentações pelas ruas da cidade e diminuído o número de participantes na dança a cada ano. A relevância desse estudo está em buscar alternativas para divulgação e difusão da Caretada. Para tanto, pensamos em ações que possam contribuir com esse objetivo. Uma das possibilidades foi a elaboração de vídeos informativos e educativos, direcionados à professores e alunos que ao abordar temas relacionados à cultura, memória, tradição, quilombolas, danças religiosas, etc. dentro da disciplina de História ou outras, possam fazer bom uso desse material. Espera-se que com esse material didático sendo trabalhado continuamente nas escolas, os alunos adquiram um conhecimento mais aprofundado sobre o assunto, percebam a relevância dessa tradição que traz consigo a resistência do povo negro, sua cultura, memória e identidade e contribuam para manter viva essa prática tão significativa. Os vídeos tencionam subsidiar o material didático dos professores junto aos alunos do ensino fundamental II, que ao usar os vídeos para tratar temas transversais, seu resultado torna-se mais eficiente, pois contribuirão para uma maior fixação da aprendizagem. Dessa forma espera-se que mesmo vivendo em uma era digital, e sabendo que a implementação do material na escola será um processo lento, consigamos fazer com que crianças e jovens que representam o futuro do país, entendam a relevante missão de conhecer e divulgar a cultura da Caretada em nosso município.

**Palavras-Chave:** Caretada. Cultura Popular. Material Didático. Paracatu.

---

<sup>1</sup> Aluna do Mestrado Profissional em História da Universidade Federal de Goiás/Campus Catalão.  
E-mail: keli.evangelista@terra.com.br

**Abstract**

Summary the present work presents a study in the format of bibliographic report and production of didactic material on the Caretada. Important traditional cultural manifestation of our city, which is gradually losing its characteristics and diminishing its presentations both in the city and in the towns where they originated. Dance of African origin, also called Caretagem, is a past tradition from generation to generation in the quilombola communities in Paracatu. The argument will start from research done in books and dissertations that explains in its content points that show us the reasons that the Caretada have minimized their presentations through the streets of the city and have reduced the number of participants in the dance every year. The relevance of this study is to seek alternatives for dissemination and diffusion of Caretada. To do so, we think of actions that can contribute to this goal. One of the possibilities was the elaboration of informative and educational videos, directed to the teachers and students that when addressing subjects related to culture, memory, tradition, quilombolas, religious dances, etc. within the discipline of History or others, can make good use of this material. It is hoped that with this teaching material being continually worked in schools, students gain a deeper knowledge of the subject, realize the relevance of this tradition that brings with it the resistance of the black people, their culture, memory and identity and contribute to keep alive this practice so significant. The videos intend to subsidize the teaching material of the teachers with the students of elementary school II, that when using the videos to treat transversal themes, its result becomes more efficient, as they will contribute to a greater fixation of the learning. In this way, it is expected that even in a digital era, and knowing that the implementation of the material in the school will be a slow process, we will be able to make children and young people who represent the future of the country understand the relevant mission of knowing and Caretada's culture in our county.

**Keywords:** Caretada. Popular culture. Courseware. Paracatu.

## SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO .....	6
1.1 Justificativa .....	11
2 CONTRIBUIÇÕES AUTORAIS .....	15
3 A CULTURA E SUA PATRIMONIALIZAÇÃO .....	17
4 RACISMO .....	29
5 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS .....	34
6 CARETADA EM PARACATU .....	38
6.1 A história de Paracatu sob o enfoque da Mineração .....	39
6.1.1 Atividade extrativista do ouro aluvião em Paracatu .....	41
6.1.2 A exploração do ouro no Morro da Cruz das Almas .....	42
6.2 As origens da Caretada e dos praticantes de Paracatu .....	45
6.3 A folia da Caretada em Paracatu .....	50
6.4 A Caretada como cultura popular dos negros quilombolas e as possíveis causas da diminuição dos praticantes .....	56
7 A MINERAÇÃO EM PARACATU E SEUS IMPACTOS.....	67
7.1 Exploração mineral .....	69
7.2 Fases do garimpo na história recente de Paracatu .....	70
7.3 A questão da mineradora como possível causa para o enfraquecimento da Caretagem em Paracatu .....	73
8 IMPLICAÇÕES DA RELIGIOSIDADE EVANGÉLICA .....	77
9 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
9 REFERENCIAS .....	82
9 ANEXO.....	89

## 1 APRESENTAÇÃO

Sou professora no Ensino Médio com formação em História e Artes Visuais e escolhi como meu objeto de estudo uma festa popular, um festejo anualmente realizado na cidade de Paracatu: a dança da Caretada ou Caretagem como usualmente é chamada. Dessa forma estou aliando História e Arte em meu trabalho final do mestrado.

Meu primeiro contato com a Caretada deu-se ainda em minha infância, por volta do ano de 1978, quando eu morava no centro da cidade de Paracatu, próximo à Igreja do Rosário. Me recordo bem que minha mãe, e outras moradoras estavam conversando na frente da nossa casa, e as crianças aproveitavam para ficar brincando ou conversando também. De repente, ouvimos sons de tambores, eram os tocadores da Caretada. Rapidamente as mães, parecendo aflitas, nos chamavam para irmos para dentro de casa. Ficamos curiosos com a batucada, queríamos muito assistir aquele espetáculo, mas não nos foi permitido. Às portas das casas iam esvaziando à medida que os dançarinos iam se aproximando, e não nos foi dada explicação naquele momento, do motivo de não podermos ver a apresentação.

Fui empurrada para entrar, mas corri para a janela por onde visualizei através da veneziana, pessoas usando máscaras assustadoras e um traje com muitas fitas coloridas e chapéu na cabeça. Eles pareciam felizes, saltitavam e repetiam uma coreografia bastante interessante. No trajeto iam de casa em casa dançando. Porém, à medida que eles iam se aproximando das residências, portas e janelas iam se fechando e os dançarinos que pareciam ignorar esse fato, dançavam e pulavam alegremente continuando seu percurso rua abaixo. A impressão no olhar das donas de casa era de repulsa, de medo, parecia que aquelas pessoas estavam incomodando e que não eram aceitas pelos moradores da cidade. Me lembro de perguntar a minha mãe qual o motivo de termos que correr para casa, e ela disse: não sabemos quem está usando as máscaras, pode muito bem ser pessoas perigosas.

Muito tempo se passou e só tive contato novamente com a Caretada, quando estudei na FINOM<sup>2</sup>, e uma turma convidou um grupo para se apresentar durante a Semana de Eventos do Curso de História. A partir daí, como estudante e futura historiadora, comecei a entender a importância da cultura quilombola manifestada pela Caretada.

Hoje, consigo entender a atitude das pessoas em relação ao ritual da Caretada e o que levou tanto a minha mãe, quanto as outras mães a nos impedir de assistir à apresentação da dança e nos colocar para dentro de casa durante a passagem dos dançarinos. Aquela correria toda, simplesmente representava preconceito, falta de conhecimento e o conservadorismo retrógrado da chamada sociedade paracatuense.

Em Paracatu, assim como em todo o Brasil, a população negra é marginalizada pelo preconceito herdado da própria colonização do país que trouxe a ideia de negros como seres diferentes, sem direitos, apenas servos dos “brancos”, ideia essa que formaliza as ideias preconcebidas sobre essa parte da população, deixando-a a margem da própria sociedade e negando-lhe o pleno exercício da cidadania.

Entendo ainda que as mães que fugiram da apresentação, acreditavam fazer parte da sociedade paracatuense e que eram pessoas bem instruídas e cultas. Hoje fico me indagando, que pessoas podem se considerar cultas e ao mesmo tempo desrespeitar a história e cultura de outros povos simplesmente porque são diferentes da sua cultura e por provirem de povos diferentes.

Esse comportamento se reflete na maior parte dos paracatuenses, mesmo àqueles que não tinham ainda ideia do preconceito estabelecido, devido a negação da Caretada por parte daqueles que lhe orientavam a formação, sabidamente levou muitos a renegarem a Caretada, até o momento que ela deixou de ser praticada pelas ruas do município e ficou restrita às comunidades quilombolas, e na sequência enfraquecida dentro dessas próprias comunidades.

Eu mesma, cheguei ao curso superior sem conhecer a essência da Caretada e suas significações. Afinal, quando minha mãe e suas amigas estudaram, não lhes

---

<sup>2</sup> Faculdade do Noroeste de Minas – Paracatu – MG – FINOM.

apresentaram essa concepção da Caretada e ainda hoje as coisas continuam na mesma. Essa prática da cultura negra quilombola não é apresentada para as pessoas, não é trabalhada nas escolas, enfim não tem o respeito nem o subsídio necessário para sua preservação como patrimônio imaterial, o que atinge diretamente o direito à memória do povo negro.

Terminada a faculdade, fiz Pós-Graduação em Psicopedagogia, e posteriormente iniciei um mestrado na Universidade de Brasília como aluna especial na área de Artes Cênicas. O curso era totalmente voltado para dança, recebíamos diversas propostas de trabalho voltadas para danças regionais e foi por esse motivo que voltei novamente a ter contato com a Caretada.

Como tinha que desenvolver um trabalho sobre dança regional, realizei uma série de pesquisas sobre a Caretada e mantive contato com vários grupos de pessoas que naquele período ainda praticavam a dança. Hoje em dia alguns grupos se dissiparam, tudo indica que devido à falta de interesse ao ritual pelos mais jovens, que se apropriam do estilo cultural da moda que a sociedade busca imprimir em todos de forma hegemônica na tentativa de serem aceitos. Mesmo assim ainda tive a oportunidade de conhecer bastante sobre o evento, a dança e sobre as pessoas envolvidas nas apresentações.

Gravei uma entrevista com seu Benedito Coelho<sup>3</sup> e fiz um vídeo mostrando a dança. Levei para Brasília para mostrar a meus colegas e professores, foi o maior sucesso, todos se mostraram interessados e muitas perguntas foram feitas sobre a Caretada. Inclusive, o vídeo foi solicitado pela professora para apresentar em seminários, congressos e mostrar nossa dança em outras regiões do país. Na verdade, foi a partir do valor que os professores deram a dança, e pelo interesse dos colegas em saber mais, que ascendeu em mim o interesse por essa dança tão rica em detalhes. Tive vergonha de saber que eu, moradora da cidade de Paracatu e historiadora, não valorizava uma cultura tão relevante, parte da memória dos negros quilombolas de Paracatu.

Não dei continuidade ao mestrado por motivos pessoais, porém isso não saía da minha cabeça. Essa sensação de não ter feito algo pela Caretada, a vontade de que também as outras pessoas da cidade conhecessem essa prática e a

---

<sup>3</sup> Guimarães, Benedito Cirilo Coelho – líder do grupo Amáros de Paracatu.

valorizassem. Comecei a entender então a importância dessa dança para própria pluralidade cultural que tanto enriquece o patrimônio imaterial brasileiro, compreendi que ao reascender as discussões sobre a Caretada podia também estimular as discussões acerca dos motivos da segregação dos negros.

Pessoalmente, acreditava que àqueles que não conheciam a Caretada se tivessem a oportunidade de conhecer, certamente passariam a agregar valor à dança, como aconteceu comigo. Por outro lado, desejava que isso ocorresse como forma de preservar entre os remanescentes dos quilombolas a tradição que faz parte da sua história, para não deixar a Caretada desvanecer dentro das próprias comunidades que durante muito tempo a praticaram, pois isso feriria o direito deles de salvaguardar o patrimônio imaterial e assim garantir o próprio direito à memória das presentes e futuras gerações.

Em 2003 a Lei 10.639<sup>4</sup> tornou obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana do ensino fundamental até o médio. Em 2008 a Lei 10.639/03<sup>5</sup> foi modificada pela Lei 10.639, cujas implicações também incluiu alterações na Lei 9.394/96, de forma a ratificar de forma eficaz a necessidade da abordagem da temática “história e cultura afro-brasileira e indígena” em todas as disciplinas do currículo da educação básica. Certamente essas leis foram importantes instrumentos, abrindo as portas para levar aos alunos o conhecimento sobre a Caretada, dança que chegou até nós pelos nossos antepassados e que ainda se faz presente nos povoados onde moram os quilombolas. Esse conhecimento é fundamental para findar com qualquer ideia pré-concebida sobre a Caretagem, pois isso é certamente o ponto fundamental para que os próprios remanescentes dos quilombolas saibam mais sobre a prática habitual de seus ancestrais e os significados que a manifestação traz em seu bojo.

Através do material didático que pretendo elaborar, espero que o conhecimento sobre essa dança se propague para além do espaço originário como forma de continuidade dos bens simbólicos, para que os saberes dos negros

---

<sup>4</sup> LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003 – Altera a Lei no 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.

<sup>5</sup> LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008 – Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, 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 Indígena”.

escravizados que aqui chegaram, sejam “preservados” e dialoguem com tantos outros saberes.

É triste perceber que a maioria dos alunos quando questionados sobre a Caretada, nunca sequer ouviram falar, mas todos mostram interesse em conhecer e quando exibido o vídeo da dança, eles gostam muito do som, do batuque dos tambores e do ritmo da dança. Atualmente, ao exibir vídeo da Caretada para os alunos, praticamente todos querem saber onde e quando acontece a dança e falam que vão estar presentes nas próximas apresentações para conhecer o evento ao vivo. Isso é muito gratificante, pois abre portas para que a prática não seja rejeitada, o que é fundamental para sua continuidade como patrimônio imaterial dos quilombolas e mesmo propagar a história de luta e resistência desse povo.

Agora, muitos anos depois estou tendo a chance de aliar História e Arte para a realização do meu trabalho final de mestrado e surge a oportunidade de, pelo menos tentar poder fazer algo de positivo pela nossa cultura, pelos negros e principalmente pelos praticantes da Caretada em nossa cidade.

Também é a oportunidade que tenho em dar a minha contribuição para a luta dos afrodescendentes de Paracatu, afinal a Caretada é uma demonstração da resistência desses povos contra a opressão, a imposição social e cultural. Através desse estudo e do material didático que vou produzir, darei minha contribuição aos quilombolas, tentando obter respostas e levando um pouco de esclarecimento e conhecimento àqueles que como eu, minha mãe e tantas outras pessoas, estivemos tanto tempo na ignorância.

Certeau (1995, p.10) alude que a cultura não é nem um tesouro a ser protegido dos danos do tempo, nem um “conjunto de valores a serem defendidos”, ela significa simplesmente um trabalho que deve ser realizado em toda a extensão da vida social. Ainda conforme o autor “a cultura popular supõe uma ação não confessada” (CERTEAU, 1995, p. 55), indicando que esse tipo de cultura para ser “aceita” deve primeiro ter seu perigo eliminado.

Explicando a visão de Certeau, Domingues (2011, p.405) relaciona:

Na contramão das explicações correntes, os historiadores franceses argumentam que a cultura popular resultou de uma fabricação deliberada das elites: concordava-se em exaltar a inocência e a importância da cultura popular quanto mais se mobilizava para acelerar sua morte. Os autores falam da “beleza do morto” para se referirem à atitude das elites de só

atribuírem valor às manifestações da cultura popular quando estas não representam mais perigo, ou seja, estão mortas. A cultura popular, por essa perspectiva, significa uma “sombra”, um “fantasma” e um “enigma da Esfinge”. Não é de estranhar “que este objeto assuma a imagem de uma origem perdida: a ficção de uma realidade a encontrar mantém a marca da ação política que a organizou”.

A Caretada, além de sua face como manifestação cultural e dos elementos que envolvem a apresentação que certamente chamam a atenção, as apresentações dos mascarados pelas ruas de Paracatu, elevavam outros significados para além do ritual em si. É uma manifestação pública de autoafirmação dos negros e de seu desejo de igualdade, daí ser visualizada como afronta pelas classes dominantes, que propagavam o temor a apresentação, não por medo dela em si, mas pelo que ela significava, e cientes de seu preconceito, pelo medo também das possíveis retaliações que poderiam ocorrer em razão dos rostos encobertos.

Assim, não pretendo aqui discorrer sobre a beleza do ritual, tampouco tenho a utopia de salvar a Caretada trazendo-a de volta para as ruas da cidade, o que pretendo é refletir sobre como a Caretada está sendo tratada pela historiografia e os motivos que levaram ao seu quase desconhecimento por parte da sociedade Paracatuense, pois essa é a chave para entender o contexto que subsidia o enfraquecimento dessa prática.

## **1.1 Justificativa**

A abordagem da temática escolhida foi instigada pelo interesse em entender como a Caretada foi tratada pelos pesquisadores, identificar através da historiografia, nas entrelinhas dos textos, aspectos que nos levem a decifrar os motivos que levaram a Caretada, ritual que faz parte da cultura imaterial de Paracatu a se tornar uma dança praticamente desconhecida da população paracatuense.

Fico me perguntando o porquê da Caretada ter parado há tanto tempo de ser apresentada nas ruas centrais da cidade, o que causou esse afastamento? A partir dessas indagações é que inicio minhas leituras em busca de respostas que me

levem a entender o que houve, no período compreendido entre a minha infância e os dias atuais, o que remonta mais de 30 anos.

Ainda busco entender o porquê de a Igreja Católica nunca divulgar a festividade, visto que é uma festa em honra a nossa senhora do Rosário ou em honra a São João. Santos esses, que fazem parte da crença católica. É interessante, portanto aprofundar essa análise e perceber como as obras existentes tem tratado a Caretada. Certamente esse estudo nos ajudará a compreender muitas coisas. Talvez consigamos estabelecer vínculos entre os textos lidos, que nos esclareçam o que houve ao longo desses trinta anos que causou esse distanciamento entre a Caretada e a população de Paracatu.

Não busco somente montar um material didático que talvez nem venha a surtir efeito na sua prática, quero partir de um entendimento que espero encontrar na historiografia, para a partir desse entendimento, construir um material informativo e educativo. Esse material composto por 02 vídeos curtos sobre a Caretada, será compartilhado na internet via “YouTube”, plataforma que tem atraído bastante a atenção dos jovens. O conteúdo do vídeo será confeccionado e direcionado às crianças e jovens remanescentes dos quilombolas matriculados nas escolas dos povoados, mas esperamos alcançar a maioria da população paracatuense, como também àqueles que tomarem conhecimento do vídeo e se interessar.

Assim a proposta é fazer vídeos curtos de grande impacto, que não somente apresentem a Caretada e o desenvolvimento da prática ao longo dos anos, mas igualmente fomente reflexões acerca dos seus praticantes, levantando questões como o preconceito com os negros, bem como ascender discussões acerca da dívida social do Brasil com os negros em virtude do regime escravocrata instaurado no país, cujas as heranças remetem até os dias de hoje.

Mesmo num país considerado “democrático” como o Brasil<sup>6</sup>, ainda é latente a dificuldade de preservar o patrimônio não valorizando as significações culturais para

---

<sup>6</sup> Conforme informa o preâmbulo da Constituição Federal de 1988 “Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL”. (BRASIL, 1988).

as futuras gerações, especialmente àquelas que se formam entre os grupos excluídos ou mais atingidos pelo preconceito, como é o caso dos negros, para Fernandes (1993) isso constrói um futuro em cima de um passado desconstruído, trazendo à tona a necessidade de mudança nas formas com que o patrimônio cultural tem sido preservado, para o autor, é preciso deixar de visualizar a preservação de modo corporativo, circunscrita ao discurso de especialistas no assunto técnicos, intelectuais, incorporando no cotidiano das lutas políticas de diversos segmentos da sociedade civil e disseminando em massa a comunicação desta cultura, isso é o que se pretende com a cartilha a ser desenvolvida e trabalhada nas escolas públicas do município de Paracatu,

(...) numa perspectiva interdisciplinar, propor que o patrimônio Histórico-Cultural seja apropriado enquanto objeto de estudo no ensino da História, a fim de desenvolver em nossos alunos a consciência preservacionista da memória histórica enquanto referencial de nossa identidade e construção da cidadania. (FERNANDES, 1993, p.265).

O processo educativo não pode desenvolver a margem dos problemas socioculturais, é preciso trabalhar a interculturalidade, visto que a promoção do convívio entre pessoas de culturas diferentes não significa uma educação intercultural, ao contrário, essa mera convivência pode levar a distorções e preconceitos ainda mais acentuados se os protagonistas da educação não compreenderem a necessidade de aceitar a cultura alheia, reconhecendo a existência das diversas identidades e superando as concepções etnocêntricas (ROMANI; ROJOBAC, 2011).

É justamente essa a proposta da educação interdisciplinar, promover o diálogo entre as culturas, num processo de ensino/aprendizagem que inclua todas elas, rejeitando o etnocentrismo e levando as necessárias reflexões críticas da cultura dominante, modificando assim os modos de pensar e agir. Isso talvez não aniquile as discriminações e desigualdades, mas certamente pode compensá-las, desmascarando o convencimento da lógica da homogeneidade e substituindo-o para lógica da diversidade. Aí sim a educação cumpre o seu papel, promovendo a tolerância (ROMANI; ROJOBAC, 2011).

A Caretada é uma dança religiosa que manifesta a cultura e tradição dos povos de descendência africana que vivem em quilombos existentes em Paracatu. É

uma folia em louvor a São João Batista, que conta com muitas fantasias e música. Tanto pelas coreografias festivas quanto pelos rituais religiosos, essas celebrações reafirmam através da música e da dança, laços sociais e raízes que aproximam os homens, movimentam e resgatam lembranças, emoções e lutas.

Levar adiante esse trabalho é tentar resistir a essa exclusão, é apresentar a heterogeneidade cultural e a beleza da cultura, é mostrar que a pluralidade é algo admirável, sendo a Caretada uma expressão cultural que manifesta ação e força de seus remanescentes. É apresentar a história por traz da manifestação cultural, expor a identidade do negro quilombola, a interculturalidade e conseqüentemente reconhecer nessa pratica toda a carga histórica que ela traz consigo, numa perspectiva de lutas contra o preconceito e pela igualdade independentemente de cor/raça.

Os indivíduos ao fazerem parte de uma festa ou de um grupo e reconhecerem-se nele, mesmo sendo diferentes uns dos outros e carregando um sentimento de especificidade que os constitui teoricamente, compartilham uma identidade com outros indivíduos, o que revela uma estrutura complexa conforme nos explica Bakhtin (1999), que tais festas revestiam a segunda vida do povo, o qual penetrava temporariamente no reino utópico da universalidade, liberdade, igualdade e abundância.

E mesmo que a população mais arcaica de Paracatu não se identificasse com os negros, os diversos grupos quilombolas da cidade através da prática da Caretada, nutriam sentimentos de pertencimento e compartilhamento das tradições, rituais e lutas (SILVA, 2005).

A identidade funde o sujeito ao contexto onde está inserido, em que alinha sentimentos subjetivos a lugares objetivos que ocupa nas relações sociais e culturais. A identidade seria, portanto, algo que se move em direção às diferentes representações a que somos interpelados pelos sistemas culturais. A constituição da identidade se dá por um grupo de indivíduos ao compartilharem significados e objetos simbólicos como costumes, língua, religião, interesses, gostos e culturas, em oposição aos que não partilham e se colocam, portanto no lugar de diferentes.

Por outro lado, é preciso observar o pensamento de Raymond Williams, segundo o qual ser comum não é ser igual, o que no contexto da cultura compele

aceitar que ela não será absoluta, nem mesmo dentro da própria comunidade ou local em que ela nasce e se manifesta:

Uma cultura comum não é, em nenhum nível, uma cultura igual. Mas pressupõe, sempre, a igualdade do ser, sem a qual a experiência comum não pode ser valorizada. Uma cultura comum não pode impor restrições absolutas ao acesso a qualquer das suas atividades: este é o sentido real do princípio de igualdade de oportunidades (1969, p. 326).

A ideia de patrimônio coletivo refere-se ao legado cultural de uma sociedade, neste caso possibilitando compreender a relação desses remanescentes quilombolas com os demais integrantes da comunidade paracatuense, seus saberes e fazeres, momentos de confraternizações, rezas e usos do território, buscando o conceito de patrimônio como bens de qualquer natureza, pertencentes a esses atores sociais, seus valores culturais propriamente ditos ajudando na continuidade da formação da memória e identidade local.

## **2 CONTRIBUIÇÕES AUTORAIS**

O desenvolvimento do presente relatório se subsidiou em diversos autores ligados a questão a cultura, em aspectos que envolviam as manifestações da cultura popular e aceitação da cultura como patrimônio. Esse entendimento prévio foi importante para melhor contextualizar a Caretada como uma prática cultural dos quilombolas de Paracatu.

Dentre as obras utilizadas destaco “Cultura” de Raymond Williams, cujo estudo possibilita a compreensão da cultura incondicionada, colocando as culturas de todas as classes com mesmo valor, ao passo que se relaciona com o momento e o lugar, alocando a cultura como resposta social às mudanças e condições da vida.

A publicação “O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania” da Secretaria Municipal da Cultura de São Paulo também foi de grande relevância por difundir a ideia do patrimônio imaterial e o direito à memória como necessário ao exercício da cidadania e respeito às diversidades, com a proposta de

democratização da memória e ampliação do conceito de patrimônio histórico cultural.

Ademais destaco também os ensinamentos de Michel de Certeau, por meio do qual é possível compreender a necessidade de respeitarem-se as diferentes formas de manifestações culturais, aceitando a heterogeneidade cultural e a importância de cada manifestação. Além da crítica do autor a “beleza do morto” para advertir sobre a necessidade de valorizar a cultura enquanto ainda é praticada, e não somente após a extinção da prática apresenta-la como algo importante na história.

Por outro lado, a base maior do trabalho sem dúvida assentou-se nos autores cujos trabalhos são mais específicos da realidade paracatuense, que abordaram a cultura e história de Paracatu, como Antônio de Oliveira Melo; que dedicaram estudos mais aprofundados acerca da prática cultural da Caretada na cidade, como Paulo Sérgio Moreira Silva; e em estudos que propuseram um debate em relação a questão do conflito dos interesses dos remanescentes de quilombo e a mineradora multinacional Kinross, que para seus planos de expansão colide diretamente com interesses dos quilombos mais próximos a mina, como Luiz Henrique Gomes Silva e Márcio José dos Santos.

Antônio de Oliveira Melo, escritor e historiador nascido e criado na cidade de Paracatu, atualmente com 80 anos, dedicou a maior parte de sua vida estudando a história de sua cidade, com mais de cinquenta obras publicadas, grande parte delas retratando a história de Paracatu. Oliveira Mello, como é conhecido formou-se no Seminário em Itu-SP e é notoriamente conhecido pela sua dedicação em preservar a história de sua cidade e das cidades do entorno, seu primeiro livro intitulado “*Paracatu Perante a História*” foi publicado em 1960. Não há nenhum outro autor que conheça e conte com tamanha riqueza de detalhes e ilustrações a história de Paracatu.

Paulo Sérgio Moreira Silva, professor adjunto no Centro Universitário de Patos de Minas, é pós doutor em História e atuante nas áreas ligadas a Cultura popular, patrimônio cultural, pós-abolição e relações raciais, séculos XIX e XX - pesquisa e ensino de História. Com seus trabalhos de mestrados e doutorado versando sobre os quilombos de Paracatu, dissertando sobre a Caretagem como prática cultural, e em continuidade firmando sua pesquisa de doutorado nos

remanescentes quilombolas de Paracatu, o autor faz uma ampla abordagem de questões extremamente úteis ao relatório, além de ter elaborado o mais completo estudo que se tem conhecimento acerca da Caretada no município, com ampla pesquisa de campo, que permitiu escrever sobre a Caretada de uma forma ímpar, jamais realizada por qualquer outro autor. Mesmo com sua dissertação sendo escrita há quase 15 anos, em 2005, os aspectos da cultura quilombola quanto a prática da Caretada são válidos até os dias atuais, seja porque referem-se a própria história da prática, seja porque o presente ratifica o que ele já elucidava nas entrevistas com praticantes mais antigos, a prática tem cada vez menos adeptos comprometidos.

Luiz Henrique Gomes Silva, professor e pesquisador pela Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES, teve sua dissertação de mestrado versando sobre as identidades quilombolas contrapondo-se com a mineradora Kinross, o seu trabalho faz importantes menções acerca da proximidade da mineradora das áreas urbanas da cidade, e especialmente das áreas onde vivem os remanescentes de quilombos. Por se tratar de um trabalho recente, com levantamentos realizados no ano de 2014, suas constatações foram extremamente válidas no contexto do relatório.

Márcio José dos Santos, geólogo e professor na cidade de Paracatu, cuja dissertação de mestrado na área de Gestão Ambiental e diretamente ligada à mineração versou sobre “O Ouro e a dialética territorial em Paracatu: opulência e resistência”, asseverando aspectos da mineração em Paracatu de uma forma como poucos tem coragem, devido ao poder econômico da mineradora instalada na cidade. O trabalho realizado em 2012 destaca o desequilíbrio socioambiental e a forçada reorganização espacial causados pelas atividades da mineradora no município de Paracatu, o que ajuda a compreender as dificuldades dos remanescentes de quilombolas que vivem próximo às áreas da mineradora, dificuldades essas que só se ampliaram desde a época do estudo até os dias atuais.

### **3 A CULTURA E SUA PATRIMONIALIZAÇÃO**

As sociedades, conforme JOHN (2012, p. 320) “são impregnadas de um valor simbólico para a comunidade, a cultura representa a memória que foi valorizada e

materializada pelos poderes constituídos ao longo tempo”. A Constituição Federal prescreve em seu art. 216:

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:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (BRASIL, 1988)

A cultura é o patrimônio popular, cada povo tem sua própria cultura e conseqüentemente seu patrimônio cultural característico, no caso da Caretada ela faz parte do patrimônio imaterial dos negros quilombolas, essa pluralidade cultural é o que o individualiza e diferencia um povo dos demais, a cidade de Paracatu tem sua cultura particular, ainda com resquícios de hábitos, costumes e modos de viver do passado, embora muitas transformações substanciais já tenham ocorrido dos tempos remotos até os dias atuais (MELLO, 2002).

Isso ocorre porque cada comunidade tem suas próprias características, sua própria cultura, mesmo que em alguns pontos esteja conexa a elementos culturais de outros lugares. Os povos deixam sempre marcados os lugares onde vivem, e por essas marcas é possível identificar sua história individual e coletiva, reconhecer

seus costumes e suas tradições, o que concomitantemente contribui para preservação e valorização das memórias, bem como para o fortalecimento das ações de preservação, visto a importância deste patrimônio cultural para a todos (JOHN, 2012).

A cultura de um povo tem importância histórica e intelectual, por isso ela é um patrimônio, tal qual aqueles cuja preservação é latente a exemplo dos imóveis, acervo arquitetônico, urbanístico e natural que compõe a história de um determinado lugar. Entretanto, essa concepção que abre as portas para novas dimensões serem reconhecidas como patrimônio é recente (BRITES; ROMERO, 2010).

Na publicação “O Direito à Memória”, formulada pelo Departamento do Patrimônio Histórico de São Paulo, observa-se que há tempos a democratização da memória e ampliação do conceito de patrimônio histórico cultural é evidenciada em razão do peso da herança histórica arraigada em cada dimensão da cultura (SÃO PAULO, 1992).

É nessa perspectiva que a terminologia “Patrimônio Histórico e Artístico” é substituída por “Patrimônio Cultural”, maximizando o conceito de patrimônio por haver valores não enquadrados pela terminologia antiga, mas cuja preservação é de tão importante quanto a dos bens materiais, para essa mudança leva-se em consideração o direito à memória, fundamental para salvar o passado e servir o presente e o futuro, para a própria libertação dos homens e seu direito à identidade (FERNANDES, 1993).

Nas ciências humanas o termo cultura tem sentido objetivo e subjetivo, nesse deflagra a ideia de um alto grau de desenvolvimento das capacidades intelectuais do homem, já naquele refere-se ao conjunto de todas as criações que o espírito humano marcou sua presença na história. Seguindo tal raciocínio Mello (2007, p. 158) explica que a cultura é “um fenômeno essencialmente social, criado pelo grupo, por ele transmitido no tempo, de geração em geração, e difundido no espaço, propiciando as combinações mais ricas e complexas do fenômeno de aculturação”.

É nesse caminho que os estudos de Willians (1969) apontam que o conceito de cultura emerge com a Revolução Industrial, relacionando-se com as mudanças históricas que esse período desencadeou na sociedade, provocando não só as mudanças nos meios de produção, mas principalmente na democracia e nas

perspectivas das classes sociais, o que certamente impacta nas produções culturais, especialmente na cultura popular (WILLIAMS, 1969).

A história da ideia de cultura é a história do modo por que reagimos em pensamento e em sentimento à mudança de condições por que passou a nossa vida. Chamamos cultura a nossa resposta aos acontecimentos que constituem o que viemos a definir como indústria e democracia e que determinaram a mudança das condições humanas. (...) A ideia de cultura é a resposta global que demos à grande mudança geral que ocorreu nas condições de nossa vida comum. (WILLIAMS, 1969, p. 305).

É nítida a importância que o autor atribui a cultura e as suas manifestações mais populares, num desejo precípuo de atribuir a ela o mesmo valor social da cultura burguesa. Par ele nem poderia haver distinções entre uma e outra, vez que são todas essencialmente importantes, como elemento de interação entre as classes que consubstancia a maneira de viver de uma sociedade sob o prisma de trabalhos intelectuais e imaginativos, sem qualquer hierarquização que comprometa a visualização da cultura como herança da humanidade enquanto processos criativos da vida ordinária de pessoas comuns (CEVASCO, 2008).

Como explica Williams (1969, p. 305) “A história da ideia de cultura é a história do modo por que reagimos em pensamento e em sentimento à mudança de condições por que passou a nossa vida”, desta forma não há cultura burguesa ou cultura da massa, há simplesmente cultura, sem necessariamente colocar uma ou outra condição como superior. Neste interim o autor aponta que, “cultura significava um estado ou um hábito mental ou, ainda, um corpo de atividades intelectuais e morais; agora, significa também todo um modo de vida” (WILLIAMS, 1969, p. 20).

Tudo isso conforme Cevasco (2008) leva sem dúvida a uma democratização da cultura sob o fundamento da universalidade, que retira privilégios de produtos culturais de uma ou outra classe, atribuindo a todas as culturas a valoração que merecem por seu valor para o povo e para a própria história.

Esses termos levam sabidamente a maior valoração da cultura do ponto de vista da história humana, o que sugere a necessidade de análise da cultura de um povo para contar a sua história. Na visão de Thompson (1981) o historiador deve avaliar todos os aspectos que envolvem o povo sem ficarem adstrito as feições econômicas da história, não pode assim desconsiderar a gama de subjetividades do

ser humano e suprimir tais características ao poderio econômico que revela basicamente a história das classes dominantes.

Como informam Mira et al (2017, p.661) é preciso que a história integre os sujeitos que a compõe, valorizando suas experiências e cultura:

Se concebermos a realidade histórico-social como um objeto passivo no processo de conhecimento, na espera de ser integrada pela teoria, “a história torna-se uma história sem sujeitos, uma vez que os indivíduos também são convidados a se acomodar em esquemas teóricos acabados” (Martins, 2006, p. 123). Ao valorizar a experiência, a importância do agir humano, Thompson critica o determinismo das abordagens ortodoxas, que põem em segundo plano o papel dos sujeitos na realidade histórico-social. Para ele, trata-se de homens e mulheres que, nas relações com a vida material, tendo em vista suas determinações, vivenciam experiências ao mesmo tempo em que tomam consciência delas.

Esse pensamento sem dúvida muda os rumos da produção historiográfica, deixando o historiador mais próximo do campo social, e conseqüentemente mais vinculado a cultura que a economia, o historiador questiona a produção que vincula somente os aspectos econômicos e o regime de exploração sem se ater para os fenômenos sociais por trás deles, considerando essencialmente e importância de se ater à cultura para que o registro historiográfico se aproxime da realidade (THOMPSON, 1981).

As críticas de Thompson são fundamentais para a concepção da realidade histórico-social, que valoriza o homem como sujeito da história, abrindo as portas para verificação dos fenômenos culturais e sociais, privilegiando uma completa análise da relação firmada entre cultura, valores, normas e ideologias que organizam os modos de produção, para assim contar a verdadeira história de um povo.

Nesta linha de pensamento “a análise dos fenômenos sociais e culturais, por meio das evidências da realidade, precisa considerar tanto as suas particularidades quanto o modo como se expressam em determinadas condições materiais, produzidas historicamente” (MIRA, et al, 2017, p. 661). Ao contrário como bem informa Thompson (1981, p. 33) a história se revelará preconceituosa e afastará “o objeto de conhecimento das qualidades próprias do objeto real de que ele é conhecimento”.

É nesse caminho que centra-se o pensamento de Williams numa perspectiva de democratização da cultura, considerando que para ele “estudar a cultura pode ser a porta de entrada para uma crítica empenhada, que visa entender o funcionamento da sociedade com o objetivo de transformá-la” (CEVASCO, 1999, p. 76).

Foram as visões desse tipo que subsidiaram a alteração da maneira de se ver a cultura, ampliando a sua importância para o conhecimento da história de um povo, atrelando-a ao direito à memória e consequentemente firmando as suas manifestações como patrimônio imaterial de seus sujeitos.

A cultura corresponde, além de causa de melhoramento intelectual e refinamento do saber, ao

(...) conjunto de modos de viver, de pensar, de hábitos, enfim, os costumes de uma comunidade (...) Paracatu tem a sua cultura, ela veio através da formação dos tempos, pelo isolamento que viveu e permaneceu, com uma cultura propriamente fechada. Após a fundação de Brasília é que sofre transformações substanciais. Uma cultura cumulativa, através das gerações anteriores, com as modificações inerentes, que se verificam no decorrer do tempo. (MELLO, 1994, p.124).

O patrimônio cultural é aberto, aceita todas as produções e saberes como riqueza que não se limita a modelos técnico, englobando todas as produções humanas, de ordem emocional, intelectual e material, independentemente de sua origem, ao passo que todas são importantes para o conhecimento e consciência do indivíduo sobre si e o mundo ao seu redor (GODOY, 1985). Não há como negar a existência desse patrimônio cultural “(...) não há identidade sem memória (...) aqueles que perdem suas origens perdem sua identidade também” (FUNARI, 2001, p.24), daí a necessidade de reconhecer na Caretada o patrimônio imaterial dos negros, mas expressamente dos quilombolas do município de Paracatu.

Reconhecer essas novas dimensões e aceitar as culturas como patrimônio é dar espaço para que as camadas populares também acumulem saberes e intervenham na história, respeitando as multiplicidades e diferenças que existem na sociedade, é privilegiar todas as práticas culturais sem críticas ou adjetivos pejorativos, reconhecendo a importância de cada uma, bem como a necessidade de sua preservação (FUNARI, 2001.)

Se olharmos para as classes mais populares, é fácil perceber quão difícil é para eles firmarem um patrimônio material para deixar de herança aos descendentes, por outro lado, têm condições, e deixam diversas heranças, como modo de viver, os costumes, que embora estabeleçam bens imateriais, são de grande valia para cultura e a identificação deste povo e sua história (FERNANDES, 1993).

Cruz (2016) estabelece patrimonialização como ligação da sociedade com seu passado, compreendendo sua memória social sob o aspecto da preservação de sua história, de suas lutas e dos avanços das demandas sociais, possibilitando o conhecimento de um povo pela sua história e cultura, o que só é possível a partir da preservação das fontes, sejam elas materiais ou não.

A conservação patrimonial no Brasil é um grande desafio, a preservação volta-se mais aos sinais deixados pela elite em contrapartida ao descaso na preservação dos vestígios afro-brasileiros e indígenas. Isso passa pela explícita falta de interesse de que a preservação interaja com a sociedade em geral, fazendo com que o patrimônio brasileiro preservado não reflita realmente a história do país, que tenta ser reelaborada pelos grupos sociais, que excluídos do poder também tem seus estratos patrimoniais excluídos da preservação (FUNARI, 2001).

É sob tal perspectiva que a política patrimonial brasileira, para construir a identidade nacional, buscou a preservar as igrejas barrocas, a casa grande, as câmaras e os fortes militares, mas o mesmo não fez com as senzalas (FERNANDES, 1993). Como explica Funari (2001) considerava-se patrimônio somente a história e cultura da classe dominante e os monumentos que ela referenciava, já os provindos dos dominados foram minimamente preservados.

Seguindo esse raciocínio a cultura que cada povo tem importância, sendo necessário reconhecê-la e respeitá-la, não que se trate de um patrimônio de todos, pois em verdade não é, mas digna de respeito mesmo por aqueles que não são dela signatários, pois a ausência desse respeito leva ao esquecimento e não valorização de algo que para o grupo é importante.

O termo patrimônio remete à lembrança, seja qual for a referência da expressão, portuguesa, inglesa, alemã, dentre outras, sempre referenciam o vocábulo à herança deixada pelos antepassados, ligando gerações presentes e

passadas pelo bem, material ou cultural, deixado como herança de uma geração para outra, e nesse sentido não pode se limitar as produções materiais ou imateriais da elite (FUNARI, 2001).

Reconhecer a cultura como patrimônio consubstancia justamente o “resgate e valorização da identidade de cada indivíduo e de cada coletividade que constrói num mesmo local a sua história” (JOHN, 2012, p.333), é de extrema importância reconhecer os elementos construídos no passado para valorizar cada povo, em conjunto e individualmente, isso é mais que respeito a diversidade de cultura, é a forma clara de democracia, respeito e solidariedade pela história que cada povo constrói ao longo do tempo (JOHN, 2012).

É nesse contexto que se insere a Caretada, como uma prática cultural da população afrodescendente e que indubitavelmente retrata uma importante parte da história dos negros de Paracatu. Portanto, é imperativo tratar essa manifestação como patrimônio cultural da população negra do município, que dentre tantas outras características culturais, tem na Caretada uma parte importante de sua história, que além de preservada deve ser difundida, como forma de valorização da “cultura viva” e não somente atentar-se a ela quando já estiver morta (CERTEAU, 1994).

Neste sentido Campos (2001, p.46) afirma que “a memória é um aspecto de suma importância, que permite entendermos a história, as identidades e a necessidade de cidadania”, de modo que o reconhecimento e desenvolvimento da história somente ocorrem quando há preservação da mesma, e para isso é indispensável aceitar e reconhecer a amplitude das culturas e todas as formas que são exteriorizadas.

É imperioso reconhecer o patrimônio cultural como recurso que enfatiza as diferenças entre os grupos sociais, não podendo ficar conectada a apenas conservar os bens das classes dominantes, que tem tempo, intelecto e condições de financiar o destaque de sua cultura, afinal a cultura é múltipla, não há uma identidade única que a defina, é mister reconhecer os diferentes grupos e as diversas manifestações culturais, que mais que referenciadas na arquitetura de um monumento, está evidenciada nas tradições imateriais de um povo, na sua forma de falar, em seus conhecimentos, e isso precisa ser tão difundido e protegido quanto os monumentos (BRITES; ROMERO, 2010).

É nessa vertente que se assenta as considerações de JOHN (2012), ao apontar o patrimônio cultural atrelado a múltiplas faces da memória coletiva, identificada em festas, músicas, objetos, danças, artes, que às vezes são esquecidos pela historiografia original, mas indiscutivelmente verdadeiros componentes do patrimônio cultural, atrelado ao passado que se deve manter vivo, como ferramenta de amparo para identidade de povo e lugar. A Caretada é um patrimônio cultural dos negros que ajuda a contar a história desse povo.

Aqui vale mencionar que a Caretada é praticada em Paracatu pelos remanescentes de quilombolas, que atualmente vivem em sua maioria na Comunidade São Domingos, localizada próxima à zona urbana e no bairro Paracatuzinho. Essas comunidades foram formadas há muito tempo, quando os negros se juntaram para oferecer mais resistência à dominação branca, nela são mantidas, ainda hoje, costumes e práticas dos antepassados, embora atualmente os mais jovens já não demonstrem tanto interesse pela continuidade de rituais como o da Caretada, aspectos que serão melhor trabalhados nos tópicos seguintes.

Uma das faces do patrimônio cultural são os bens de ordem emocional “constituem as expressões do sentimento individual ou coletivo e incluem tanto as existentes e as extintas, (...) compreendendo as manifestações folclóricas, cívicas, religiosas e artísticas, tanto eruditas como populares, e que expressam através da música, da literatura, da dança, etc” (FERNANDES, 1993, p.263).

Sobressalta-se a importância dos historiadores e da sociedade como todo voltarem os olhos para preservação do patrimônio histórico e cultural, compreendido em todas as manifestações, pois todas elas têm direito à preservação da sua memória e história. Esse direito a memória é fundamental à própria cidadania, daí a necessidade das ações de preservação que contemple a diversidade cultural e compõe os registros da memória social, imperativo da preservação do patrimônio histórico e cultural de um povo (SÃO PAULO, 1992).

Neste sentido a política patrimonial deve ser pluralista, aceitar e respeitar a diversidade, explicando isso com o exemplo do Quilombo dos Palmares, Funari e Carvalho (2005, p. 37) informam que:

O exemplo de Palmares demonstra como uma política patrimonial pluralista, que valorize a diversidade, pode produzir resultados que incluam

segmentos sociais. O patrimônio de um grupo rebelde pode permitir, ainda, uma discussão social mais ampla sobre o sentido da preservação dos bens materiais do passado. Não se trata de preservar apenas o respeito à norma, aos valores dominantes, às dominações sociais, mas também à resistência, à diversidade. As diversas interpretações da cultura material do quilombo devem ser explicitadas nas exposições, seja em museus, seja em livros ou outros meios de divulgação. Uma política de patrimônio pluralista começa e termina com a diversidade, que inclui e liberta.

Conclui-se que a cultura é o patrimônio imaterial, no caso da Caretada ela é um patrimônio dos remanescentes de quilombolas. É impossível abordar o patrimônio ou estabelecer uma política patrimonial justa se desconsideramos a pluralidade de identidades e os contatos entre os seres humanos, que conseqüentemente formam uma infinidade de modos de vida e cultura, cada qual com seu valor, patrimônio de seu povo e assim deve ser respeitado para subsidiar a cidadania plena.

Seguindo os ensinamentos de Certeau (1995) na visão da Cultura Plural, é justamente a heterogeneidade cultural que se destaca, é preciso reconhecer o outro enquanto tal, aceitando-o como diferente, mas não ao ponto de tirar sua humanidade/cidadania ou atributos dela advindos, a diferença deve ser exaltada para que a visão do outro seja original e assim sua memória histórica seja respeitada.

Essas ações devem então ser tomadas como responsabilidade pública para que efetivamente alcance tudo que merece ser preservado, o que não pode ser designado como tarefa única de acadêmicos e estudiosos, mas como dever de todo cidadão e, especialmente dos entes públicos, para que a memória e patrimônios sejam devidamente perpetuados (CRUZ, 2016).

A Caretada sabidamente marca a história do município, está na lembrança de muitos que viveram na “Atenas Mineira” numa época onde a manifestação se fazia sempre presente, motivo de alegria para uns, de medo para outros, mas em todo caso, rodeada de simbolismo e marca de uma parte da população, os negros quilombolas, que dentre suas lutas se auto afirmavam nas apresentações mascarados pelas ruas da cidade.

As culturas antigas são cheias de história, memórias de um povo, numa certa época e lugar, como ensina Ayala e Ayala (2006) não é simplesmente destacar que

pela cultura o passado sobrevive, é principalmente compreender a força dessa cultura, independentemente de suas origens, aceitando-as como instrumento popular para defesa dos interesses.

Destacar a Caretada e sua trajetória não é renegar as novas culturas, é simplesmente reconhecê-la como patrimônio do povo negro que faz parte da história de Paracatu, é aceitá-la como patrimônio cultural que ascende ao direito à memória dos quilombolas, ciente da importância disso para sua história, uma vez que as novidades do presente não se sobrepõe a importância do passado, as novas culturas são tão importantes quanto as antigas, no futuro o que hoje é novo, ajudará a contar a história pretérita, daí a necessidade de preservação da cultura como patrimônio, onde se inclui a Caretada, que precisa ter sua história resgatada, contada e difundida, é preciso então investigar as origens para preservar a memória do costume e dos objetos que o caracterizavam, para isso também é necessário compreender os que ocasiona o enfraquecimento da manifestação.

Ao estudar as culturas populares do Brasil, Ayala e Ayala (2006) destacam em diversos momentos a questão do interesse das classes dominantes e como isso interfere na cultura popular compreendida naquelas manifestações elaboradas e consumidas pelos grupos dominados da sociedade que atravessa cultura podem exteriorizar seus interesses. A classe dominante deseja imprimir a sua identidade em toda população, como se suas características culturais e tradições fossem realmente compartilhadas por todos os cidadãos, o que é uma inverdade, aceitar a cultura dos outros é dar lugar às diferenças sociais existentes, e assim destacar que não há uma identificação homogênea, o que vai contra a aculturação que tenta ser imposta pelos dominantes aos dominados (FUNARI, CARVALHO, 2005).

Para Certeau (1995) as culturas populares somente são estudadas após eliminado os possíveis perigos que representam para sociedade, elas sofrem o que o autor denomina de censura social, por isso muitas vezes são rechaçada e amoralizadas, e no futuro, quando mortas, viram objeto de estudo e consagram-se na literatura, isso que não pode ocorrer com a Caretada, é preciso que antes de morta essa prática tenha sua importância para a memória e identidade quilombola reconhecida, para assim perpetuar-se enquanto patrimônio imaterial dos negros.

Deste modo, para Funari e Carvalho (2005) tenta-se formular uma sociedade hegemônica, consubstanciada pelo conjunto harmônico de pessoas que vivem da

mesma forma e compartilham as mesmas ideias e cultura, o que não traduz a realidade e macula a diversidade que indubitavelmente existem, transmitindo a sensação de que não há diferenças, tudo para minimizar os impactos dos conflitos e contradições existentes na sociedade e exaltar os interesses da elite em aculturar os povos.

Segundo os estudos de Denis Byrne (1991) essa realidade não surpreende por ser nítido o interesse dos grupos dominantes sempre preservarem somente aquilo que lhes convém, no caso somente o seu próprio patrimônio, seja material ou imaterial, deixando de lado o patrimônio dos grupos subordinados, buscando imprimir na sociedade uma identidade que é própria do grupo, à sua imagem e semelhança, desconsiderando as outras parcelas da sociedade, pelas quais não desejam ser caracterizados.

Fato é que os modelos de cultura estabelecidos procuram submeter os grupos e indivíduos às regras sociais preexistentes, ressaltando o interesse da elite em manter a vida em sociedade de acordo com seus próprios interesses, ou seja, mantendo como cultura o modelo genérico que não valoriza a diversidade para evitar os conflitos, no entanto esse modelo não prevalece em tempos atuais, onde a multiplicidade cultural é cada vez mais latente:

Nas últimas décadas as críticas aos modelos normativos generalizaram-se, em particular no contexto do pós-modernismo, com sua valorização da diversidade, e passaram a considerar importantes não apenas os conflitos econômicos, mas muitos outros, como os culturais, sociais, políticos, de gênero, de idade e muito mais. Diversidade implica identidades, no plural, fluidas e em mutação, pertencimentos múltiplos, parciais e contraditórios, conflitos e interesses em confronto. (FUNARI, CARVALHO, 2005, p. 37).

A ampliação do conceito de patrimônio para a aceitação da cultura sob essa característica tem ligação com a questão da cidadania, como bem informa Fernandes (1993) a preservação patrimonial é intimamente relacionada ao exercício da cidadania, não somente como a mera relação do indivíduo e o país de sua nacionalidade, mas no sentido amplo, que consubstancia a própria gama de direitos civil, sociais e políticos inerentes ao exercício pleno da cidadania, especialmente a igualdade e a dignidade, não deixando de lado os direitos que amparam esses dois fundamentos maiores da Constituição, assim da cidadania também provem direito a

um bem estar econômico e social, à educação, à cultura, à segurança, à saúde, dentre outros.

#### **4 RACISMO**

Para conseguir entender o contexto da Caretada e a necessidade de firmar tal prática como patrimônio cultural dos quilombolas do município de Paracatu, foi preciso revisitar o passado, visualizando o preconceito que origina a segregação dos negros e os movimentos para autoafirmação da identidade desse povo, suas lutas e a necessidade de seu reconhecimento.

Não se trata de uma abordagem pormenorizada, tampouco com qualquer pretensão de esgotar o assunto, visto que o preconceito racial e o próprio contexto das comunidades quilombolas é tema bastante amplo e com diversas linhas de estudo, mas tratando-se dos quilombolas remanescentes dos escravos, e tendo esse povo herdado as dificuldades de seus antepassados, especialmente o preconceito racial, é preciso contextualizar essa situação para assim entender a importância de patrimonialização da Caretada para a identidade cultural do quilombola e sua história.

Para a psicologia social o preconceito é

(...) uma atitude negativa em relação a uma pessoa baseada na crença de que ela tem as características negativas atribuídas a um grupo. Essa atitude seria constituída por dois componentes: um cognitivo, a generalização categorial, e um disposicional, a hostilidade, que influenciaria comportamentos discriminatórios. (PEREIRA; TORRES; ALMEIDA, 2003, p.97).

O racismo indica uma denegação de identidade que reduz o negro a um ser humano inferior (WEDDERBURN, 2007). A colonização brasileira é marcada pela discriminação do negro, processo que segue ao longo do século XIX com a avaliação do negro como peça e não como pessoa, num tempo em que ele era visto apenas como executor de tarefas e não se reconhecia seu importante papel na dinâmica da econômica do Brasil, tanto colônia, quanto imperial (OLIVEIRA, 2014).

Araújo (2017), destaca a diferença da trajetória do povo negro no Brasil se comparada a de outros emigrantes, é impossível não mencionar que a vinda dos africanos constituiu um dos mais desumanos processos de civilização da história, eles foram capturados como bichos, trazidos em navios negreiros como animais, para serem utilizados como mão-de-obra, avalizando a crença de superioridade dos brancos em relação aos negros que marca a história brasileira desde os primórdios da colonização do país.

É nesse contexto que assenta-se a origem do racismo, pois desde os primórdios no Brasil o negro foi visto como classe desprovida de cultura, isso fez com que a escravidão durante longo período não fosse vista como problema, mas sim como algo natural à própria estrutura e necessária ao desenvolvimento do país, na época, ainda colônia de Portugal (IANNI, 1978).

Os negros então sofriam de todas as formas imagináveis, e isso não era considerado um problema, pois como demonstra os registros históricos o escravo era tido como máquina de trabalho, desprovido de sentimento e para qual não se precisava dar nenhuma importância, o que torna ainda mais desumano todo processo em torno da escravidão, considerada tão normal pelo restante da população não negra e não escravizada. Neste período, todo cuidado que os escravos recebiam era o estritamente necessário para manter o funcionamento da máquina, garantindo a saúde física necessária para fazer prosperar seus senhores (OLIVEIRA, 2014).

É justamente em razão desse preconceito que a classe senhorial sempre tentou aculturar o povo negro e, na maioria das vezes esforçou-se para disseminar a cultura branca, mas apesar de todas as tentativas de homogeneização cultural, a cultura negra resistiu e chega aos nossos dias por meio das atividades desenvolvidas por grupos e pessoas que dedicaram suas vidas à preservação de suas tradições, como é o caso dos praticantes da Caretada.

O fim da escravidão é um marco histórico na luta contra o preconceito, no entanto as dificuldades para inserção dos negros na sociedade ainda se mantiveram exacerbadas, talvez de forma até mais contundente que antes, pois enquanto perdurava o regime escravocrata ainda se tinha a ideia de que o seu fim aniquilaria todos os problemas desse povo, o que não ocorreu, visto que os negros

continuaram a sofrer efeitos presentes da discriminação praticada no passado (SANTOS; SANTOS, 2012, p.03).

Evocando o pensamento de Hasenbalg (1979) Araújo (2012, p.04) a abolição não significou uma modificação na maneira das pessoas brancas enxergarem os negros, mantendo-os na retaguarda do capitalismo industrial, de modo que os negros foram compelidos a distanciarem-se das melhores condições de desenvolvimento e vida, as quais destinavam-se somente aos brancos. É isso que faz surgir as comunidades negras, as favelas, a concentração de negros em regiões mais atrasadas, mantendo-os à margem da sociedade e das condições realmente iguais de desenvolver-se tais quais os brancos.

Em tempo, convém ressaltar que isso não significa que a eliminação da escravidão não tenha sido importante, visto que foi a partir da abolição que o negro entrou para a categoria de “pessoa humana” e assim tornou-se sujeito de direitos, mesmo que sem a efetividade almejada. Mas foi também nesse momento que os brancos viram a maior necessidade de se diferenciar dos negros e manterem seu poder, “Se antes a escravidão diferia brancos e negros, agora era preciso encontrar argumentos para marcar a diferença, ela passa, então, a ser pautada numa possível diversidade biológica” (ARAÚJO, 2012, p.07).

Muito tempo depois ainda é possível afirmar, como bem salientam Pereira, Torres e Almeida (2003), que atualmente o preconceito é ainda mais perigoso, pois é camuflado pelo discurso justificador da discriminação. A sua prática é mais velada e estrategicamente utilizada, driblando as normas antirracistas e perpetuando o preconceito, com a estereotipada raça negra, e as desastrosas consequências dessa situação.

A questão no preconceito com negros se destaca ainda mais na medida em que surgem essas ideias das raças humanas, cujo pensamento central atribui distinções genéticas, biológicas e intelectuais aos grupos étnicos – negros, amarelos, brancos, índios – defendendo que cada uma dessas raças se desenvolve de forma desigual, uma (a branca) mais, outras menos, acentuando principalmente a hierarquia entre elas. Essa visão levou a elaboração de um conjunto de ideias etnocêntricas que garantem superioridade da raça branca em diversos quesitos, tais como habilidade, inteligência, capacidades, sob as demais, consideradas inferiores, subsidiando assim certa conformação da dominação social, cultural e econômica

dos brancos sob os não brancos, dando arrimo para os ideais da escravidão que colocavam o negro “a serviço” da raça superior (ARAUJO, 2012).

Para Araújo (2012), mesmo que com o passar dos anos as ciências biológicas já tenham demonstrado que o conceito de raça não se aplica aos seres humanos, e isso refletir na afirmação de que a espécie humana é única e não é dividida em raças, a visão retrograda ainda persiste e incita o preconceito com os negros. Há assim uma resistência do senso comum que abre as portas para o preconceito contra certas etnias, a exemplo dos negros, que são alvos de discriminação constante na sociedade, na escola, no mercado de trabalho e nas atividades do cotidiano.

Abrahão e Soares (2011) acentuam os estereótipos atribuídos a raça negra sob a ótica preconceituosa, numa sociedade em que perante a lei todos são iguais, mas na qual a todo momento os negros são lembrados das diferenças de sua raça, colocando-os num nível hierarquicamente inferior aos não negros, o que os autores consideram ser reflexo da própria concepção do negro no período pós escravidão que ainda perdura nos dias atuais, aceitando-os como pessoas livres, mas não iguais, mantendo um sistema social hierárquico que os mantém sem condições para “ameaçar” os não negros, construindo assim uma muralha entre brancos e negros, firmada nos pilares de uma ideologia informal.

A população negra de uma forma geral continua excluída da sociedade (ANDREWS, 1991), embora reconhecidos seus direitos como pessoas livres, o que abriu espaço para os movimentos contra o preconceito, buscando a igualdade real entre negros e brancos. A igualdade efetiva até hoje não foi alcançada, o que também ampara a afirmação de que a cultura negra não é valorada da mesma forma que a dos não negros.

Independente de toda evolução social e humana que ocorre continuamente as ideias preconcebidas em relação a raça negra ainda persistem na hierarquização da sociedade, modernamente formas informais de preconceito racial emergem a todo o momento, destacando o maior “prestígio/poder” da raça branca e seu valor dominante (ABRAHÃO; SOARES, 2011).

É visível que o estereótipo raça negra serve de arcabouço para o diferente, aquele que se distingue do branco e que não tem os mesmos direitos deste,

pressupondo a superioridade de uma raça sob a outra e mantendo o preconceito e a discriminação, num sistema que classifica os negros como diferentes e hierarquicamente inferiores. Neste interregno cai por terra o mito da democracia racial, pois ela sabidamente não existe, servindo somente para encobrir o racismo e bloquear as discussões sobre o assunto (ARAUJO, 2012). Neste sentido Wedderburn (2007, p. 12) afirma que:

O mito da democracia racial, como o mito do “desenvolvimento separado”, na África do Sul, atuaram como mito-ideologias eficazes na manutenção do status quo sócio-racial durante praticamente um século. Essa forma de auto-engano tem constituído um obstáculo sério ao avanço da sociedade, tanto na África do Sul quanto no Brasil. Mas, graças aos esforços perseverantes de décadas do movimento social negro brasileiro, uma parte crescente da sociedade tem identificado a “democracia racial” como uma perigosa falsa visão. Com isso, abrem-se novos espaços para a instituição de um debate fecundo sobre todos os aspectos da construção de uma nova sociedade e uma nova nação brasileira no século XXI.

Assim sendo, o racismo é recorrente e mesmo com uma gama de esforços para remediá-lo, que por vezes o deixam mais velado a verdade é que a ideologia racista ainda reina em nosso país:

Apesar do esforço dos movimentos negros em redefinir o negro, dando-lhe uma consciência política e uma identidade étnica mobilizadoras, contrariando a ideologia de democracia racial construída a partir de um racismo universal, assimilacionista, integracionista - o universalismo – essa ideologia, continua forte no Brasil (MUNANGA, 1999, p. 125).

A autoafirmação dos negros é a busca pelo seu reconhecimento enquanto cidadão, ser dono de seu próprio destino, não ser inferiorizado em relação aos brancos, ponto em que também se destaca a não subordinação da cultura e da civilização a princípios biológicos (DOMINGUES, 2008, p.517). Pode-se então considerar que a autoafirmação e os movimentos negros nesse sentido subsidiam a luta do povo pela igualdade e pelo respeito às diferenças, justamente uma das faces da Caretada, que identifica o povo quilombola de Paracatu e se insere na própria história dos negros do município.

## 5 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS

Sendo a Caretada uma prática originada nas comunidades quilombolas é importante um preliminar entendimento acerca de quem são os seus personagens, afinal para compreender essa manifestação cultural é preciso conhecer a história de quem a pratica.

A história quilombola, e conseqüentemente suas tradições não podem ser consideradas à margem da escravidão e do preconceito racial, pois os quilombos são comunidades justamente formadas para dar vida e voz aos negros/escravos, foi ali que eles conseguiram reafirmar sua identidade, ou como bem menciona Schwarcz e Starling (2015) “serem senhores de suas vidas”.

Ao analisar a trajetória e consolidação dos quilombos Oliveira (2014) aponta inicialmente o papel decisivo do negro no século XIX, afinal ele era a força de trabalho necessária para manutenção da riqueza dos “senhores”, e os quilombos representavam justamente à resistência ao regime escravocrata.

Os quilombos são comunidades negras constituídas por descendentes de africanos escravizados, o que permite afirmar que quilombo/quilombolas são parte importante da cultura e história brasileira (NASCIMENTO, 2012). De todos os aspectos que envolvem os quilombolas, as lutas pela afirmação desse povo e seu reconhecimento como parte da sociedade, certamente se destacam.

É importante ainda reconhecer que os quilombos não se limitam a definição lugar habitado por descendentes de escravizados, é preciso construir o conceito a partir do marco que os quilombos representam para a exteriorização da capacidade de organização e resistência dos negros, nesse princípio Nascimento (1985) preceitua que a definição deve assentar-se na resistência para manutenção da identidade pessoal e histórica dos negros, assim os quilombos conseguem definições mais próximas do que realmente são, referenciando a resistência negra em diversos espaços, não somente físicos.

Da mesma Associação Brasileira de Antropologia – ABA propõe a assunção dos quilombos a partir de um cotidiano de vivências e experiências que dão aos quilombolas uma trajetória comum, não necessariamente relacionada a uma demarcação espacial, observe:

Conforme a ABA, Quilombo tem novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil. Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (ABA, 1994, p.01).

Se historicamente os quilombos foram concebidos como locais de refúgio e resistência, fortalecendo a luta dos negros pela igualdade e respeito, os quilombos contemporâneos são, por um lado, a marca da resistência de um povo, que não se intimidou pelas tentativas de aculturação, mantendo em sua comunidade tradições e costumes de seu povo, mas que, por outro lado, não vivem à margem do desenvolvimento da sociedade, o que enfraquece a manutenção dos seus costumes e dão lugar a comunidades mais heterogêneas.

A formação dos quilombos é um dos momentos mais marcantes da história dos negros no Brasil, afinal isso indica que há tempos eles já visualizavam na união uma maior força de resistência contra os abusos e preconceitos sofridos, mas acima de tudo, uma forma de preservação de suas origens e cultura, instituindo um local de refúgio próprio onde os negros poderiam ser quem realmente eram, sem obrigação de seguir as imposições culturais predeterminadas, tampouco sujeitar-se aos desmandos da classe dominante, e assim entre eles fortaleceram laços sociais, e fizeram dos quilombos um local de refúgio para todos que não se enquadravam nos padrões sociais da época (SCHWARCZ; STARLING, 2015).

Nos primórdios, a comunidade quilombola era sinônimo de rebelião contra o sistema escravocrata, representando o refúgio dos negros que lá se escondiam e se isolavam para evitar serem capturados e essa é a imagem que permanece em muitas pessoas até os dias atuais (GOMES, 1992).

Os quilombos são, portanto, exemplo de resistência. Lá homens e mulheres livres preservaram as suas raízes culturais e históricas de matrizes africanas. Esses espaços se transformaram em lugar de luta e resistência contra o regime de escravização dos negros, resistência cultural, política e social, na afirmação de uma identidade afro-brasileira. (FRANCO, 2018, p.18)

Passada a era da escravidão, no entanto, a perspectiva se altera, e os quilombolas então passam a enfrentar o preconceito pela sua própria história e negritude, momento em que suas lutas para reconhecimento e igualmente dão voz a essa comunidade cujos membros mantêm-se ativos no enfrentamento das ideais preconcebidas que segregam essa parte da população brasileira (NASCIMENTO, 2012).

A estruturação dos quilombos foi de suma importância para o fim da escravidão, considerando que foi a partir dessa resistência de maior proporção, ancorada na união dos negros para findar com o regime escravocrata, que muitos negros perceberam que havia possibilidades além da sujeição à classe dominante. Sob tal aspecto Franco (2019, p.25) acentua que “o quilombola desempenhou um papel importante, político e social, não tanto por suas ideologias, mas pelo desgaste econômico e pela quebra da hegemonia social da época”.

Nos quilombos os negros encontraram asilo social e afetivo, para todos que não se enquadravam nos padrões da sociedade elitista. Formando-se assim como espaço de libertação humana, étnica e cultural, onde os negros puderam assumir o controle de sua história, manter suas origens, libertando-se da aculturação que a sociedade tentava a todo custo impor, e assim manter e desenvolver suas próprias tradições e identidade (NASCIMENTO, 2002).

Neste espaço os negros se fizeram livres e preservaram raízes culturais e históricas de matriz africana, designando quilombo como espaço transformador “lugar de luta e resistência contra o regime de escravização; resistência cultural, política e social, na afirmação de uma identidade afro-brasileira” (FRANCO, 2018, p.26).

Observa-se que os quilombos retratam o manifesto de resistência dos negros para manutenção da sua identidade e história, não se restringindo somente a libertação do sistema escravista no que tange a posse física do negro. Isso significa

que os quilombos são palco da manifestação da resistência negra contra todos os assédios e privações que sofriam, formando um local onde eles poderiam manifestar-se livremente suas ideias e culturas, e sobretudo livres da escravidão. Daí vem a afirmação de Nascimento (1985, p. 41) “Trata-se do Quilombo, que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil”.

Atualmente vivem nos quilombos os descendentes daqueles negros que tanto resistiram e lutaram pela liberdade no sentido mais amplo que a expressão puder assumir, são os designados pela lei como “grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2003).

Conforme definição da Associação Brasileira de Antropologia o remanescente de quilombo é contemporaneamente “um grupo que desenvolve práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, a Caretada é sabidamente uma dessas tradições dos remanescentes de quilombola que retrata a sua cultura, por isso é importante primeiramente compreender o contexto dessa manifestação para melhor averiguar a sua situação e firmar seu reconhecimento como patrimônio imaterial.

A identidade do povo quilombola deve ser respeitada, e com base nisso a própria Lei Maior brasileira (Constituição Federal de 1988) confere aos quilombolas a propriedade das terras que ocupam<sup>7</sup>, o que referencia o respeito à história desse povo que enfrentou e enfrenta até hoje as dificuldades da população negra em geral, mantendo-os assim em situação social desfavorável em relação às classes dominantes. Neste contexto os remanescentes quilombolas “passam a ser reconhecidos como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade” (FRANCO, 2018, p. 30).

---

<sup>7</sup> O art. 68 ADCT informa que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”.

Sem dúvida foi com a Constituição de 1988 que o Brasil deu o maior passo no reconhecimento dos direitos quilombolas, externando em seu texto os direitos desse povo que durante muito tempo tiveram sua história contada de forma invertida, criminalizando-os ao invés de aceitar a enorme dívida social do país para com eles, que foram os responsáveis por subsidiar toda expansão econômica brasileira com sua força de trabalho.

## **6 CARETADA EM PARACATU**

Paracatu é considerada uma cidade histórica, foi fundada em 1798, com a sua localização na região sudeste, no noroeste do estado de Minas Gerais, com uma extensão territorial de 8.232 km<sup>2</sup> com população de aproximadamente 85 mil habitantes (IBGE, 2014).

Do quantitativo apresentado menos de 25% se declaram brancos, 1% amarelos, 16% de negros e a maioria da população, 58%, pardos (IBGE, 2014), o que vai diretamente de encontro com a história do município cujo povoamento se deu em razão da mineração e conseqüentemente muitos negros escravizados foram trazidos para cá como será visto mais adiante.

A cidade faz divisa com municípios mineiros, ao norte com o município de Unaí, ao leste com o município de João Pinheiro, ao sul com municípios de Vazante, Guarda Mor e Lagoa Grande, a oeste com o estado de Goiás. A cidade é privilegiada com a localização há apenas 250km de Brasília e 506km de Belo Horizonte.

Principais vias de acesso são a rodovia BR040 e a rodovia MG188. Sua economia está baseada no comércio, no setor agropecuário e também mineração, principal riqueza da cidade, também conhecida como a cidade do ouro (PARACATU, 2005).

Em relação com a economia a cidade se destaca na agricultura como uma das maiores produtoras de grão nacional, e na extração de minérios, atualmente realizada pela multinacional canadense Kinross Gold, que também é responsável pela maior parte da receita do município, além de gerar muitos empregos diretos e

indiretos que trazem implicações para sociedade como todo, aspectos que são analisados dentro da história do município sob em enfoque da mineração bem como no capítulo seguinte destinado a verificação dos impactos da mineração na história recente da cidade.

### **6.1 A história de Paracatu sob o enfoque da Mineração**

Os bandeirantes iniciaram a exploração do interior do Brasil após a descoberta dos espanhóis dos metais preciosos, o que fez com que a Coroa estimulasse a procura desses elementos no Brasil. Isso desencadeou uma movimentação em vários estados brasileiros, om destaque para Minas Gerais, levando a transferência do eixo econômico do nordeste para o sudeste, e posteriormente, em 1763, a transferência da capital da Bahia para o Rio de Janeiro.

O interior brasileiro foi desbravado pelos bandeirantes, pelos pecuaristas e pelos aventureiros durante todo o período colonial. O noroeste mineiro foi conhecido e explorado a partir do final do século XVI. As bandeiras de Domingos Luis Grau (1586-1587), Antônio Macedo (1590), Domingos Rodrigues (1596), Domingos Fernandes (1599) e Nicolau Barreto (1602-1604), trilharam esta região (MELLO, 2002).

As bandeiras, estimuladas pelas promessas metropolitanas de títulos de nobreza, de hábitos religiosos e de vantagens financeiras, dispersando-se pelo Brasil, desbravaram florestas, dizimaram tribos que não se deixavam capturar, romperam a linha imaginária do Tratado de Tordesilhas, ampliando as fronteiras da Colônia, em busca de metais preciosos. Uma dessas bandeiras, seguindo as margens do Rio São Francisco registrou, pela primeira vez (em 1603), o nome de um rio, ao qual os índios termiminós, amoipiras e tupinaês, que habitavam a região, chamavam Paracatu (em tupi-guarani Rio Bom) (CARVALHO, 1992, p. 13).

Tempos após o desbravamento inicial da região, em 1744, os bandeirantes Felisberto Caldeira Brant e José Rodrigues Frois comunicaram à coroa o descobrimento das minas do Vale do Paracatu. No entanto convém advertir que os indícios apontam para a existência do arraial bem antes disso, em razão das casas e igrejas que já existiam no local. Outro dado relevante a ser destacado é que a

descoberta das minas de Paracatu, no início do século XVIII, constitui a última grande descoberta aurífera das Minas Gerais (MELLO, 2002).

A verdade é que há muitos anos se estruturava a conquista da região hoje conhecida por Paracatu, antes mesmo da descoberta do ouro, como conta Oliveira Mello (2002), em 1722, quanto Tomás do Lago Medeiros recebeu a patente de Coronel de Paracatu, e com isso a incumbência de zelar pela boa composição do povoamento a ser estabelecido, embora o ouro ainda não tivesse sido descoberto, a expectativa da descoberta de metais preciosos na região já era grande.

Em 1722 ocorreu o primeiro registro informal de ouro nas cabeceiras do Rio Paracatu, no local que assumiria posteriormente o nome de Córrego Rico, córrego que nasce no Morro do Ouro. Como em outros locais, aqui, a garimpagem nasceu e prosperou inicialmente num espaço diferenciado da atividade hegemônica entre senhores e escravos e permeou os séculos XVII e XIX. A garimpagem, ainda na ilegalidade, foi feita por homens livres, perseguidos por tropas federais, escondendo-se nas “grimpas de serras” atrás de pedras preciosas e ouro (SCOTT, 2005, p. 14).

Como já se esperava, logo o potencial mineral da região tornou-se visível e a extração exercida pela abundância colaborou para o acelerado crescimento do Arraial de São Luiz e Sant’Anna das Minas do Paracatu. Após período de grande crescimento, o arraial foi elevado a vila com o nome de Paracatu do Príncipe, em 1798, por um alvará de D. Maria (a louca) (MELO, 2002).

Sobre a descoberta oficial do ouro em Paracatu, afirma Olympio Gonzaga (1910, p.3): “Todos os autores que fazem referência à descoberta de Paracatu, erraram na sua data, afirmando ser no ano de 1744, por falta de documentos exatos e verídicos”.

A afirmativa de Olympio Gonzaga subsidia-se na carta patente datada de 26 de janeiro de 1722, que já registra a ocorrência de ouro nas “cabeceiras do Rio Paracatu”. Nesse documento, o governador da Capitania de Minas Gerais defere o requerimento de Thomaz Lago de Medeiros que solicitava autorização para exercer a patente de “Coronel do Paracatu” (CARVALHO, 1992).

Não obstante o registro datado de 1722 sobre a ocorrência de ouro em Paracatu, somente em 1744 o descobrimento das minas foi, oficialmente,

reconhecido pelo então governador Gomes Freire de Andrade, que atribuiu a Rodrigues Frois o seu manifesto legal.

A partir dessa data teve início a exploração sistemática dos “descobertos do Paracatu”. A atividade extrativista desenvolvida sem o conhecimento das autoridades era crime passível de severas penas. No entanto, a possibilidade de se obter o ouro sem pagamento de impostos atraía o minerador, fazendo-o esquecer as penalidades. A prática dessa atividade ilícita é mencionada por alguns autores para justificar a ausência de registros referentes à extração de ouro no Córrego Rico entre 1722 e 1744. Desta forma, esse período da história de Paracatu deve ser, ainda, objeto de intensa pesquisa. (CARVALHO, 1992).

Ainda segundo Carvalho (1992), a imigração para a região de Paracatu deu um significativo contingente populacional (constituído em grande parte por escravos), fenômeno natural das descobertas auríferas, alcançou tal dimensão que, em 1750, “não havia lugar para quem quisesse minerar”. Muitos mineradores partiram para a região de Goiás à procura de ouro, abandonando os congestionados córregos aluviões das minas de Paracatu.

### **6.1.1 Atividade extrativista do ouro aluvião em Paracatu**

Aglomerando-se às margens dos córregos, disputando pequenos espaços, os mineradores extraíam o farto ouro aluvial que a jazida primária proporcionava. A grande quantidade de ouro disponível e a sua fácil obtenção dispensavam a utilização de técnicas mais elaboradas para a extração. Inicialmente, afirmam alguns autores, “catava-se com as mãos”. Aos poucos, de conformidade com o maior grau de dificuldade, o minerador foi aperfeiçoando seus métodos (CARVALHO, 1992).

Como esse ouro, por sua extrema finura, ao invés de se reunir no fundo da bateia, chegava a flutuar por se encontrar misturado ou agregado a outras substâncias leves, perdendo-se muito, encontraram os mineradores um meio de captá-lo. Movendo cautelosamente a bateia, retiravam o material mais grosso até que, restando a lama onde ficava sobrenadando o ouro em pó finíssimo, deitavam-lhe uma nova quantidade de água, contendo o suco por maceração, de folhas de qualquer das plantas denominadas maracujá-açu, erva-de-santana ou matapasto. O suco dessas plantas fazia o ouro precipitar-se imediatamente no fundo da bateia. (...) O que fica grosso na

bateia vai-se apanhando com a mão e com um marrão de ferro se quebra e se torna a quebrar e se torna a lavra e assim se vai beneficiando tantas vezes até ficar tudo em areia (LIMA JUNIOR, 1978, p. 5)

A utilização do sumo de determinadas plantas era um método do que os garimpeiros dispunham para reconhecer o ouro fino, que devido à sua maleabilidade flutuava na água e assim facilitava a extração. Conforme afirma Carvalho (1992) não se pode precisar a época exata do início da exploração mineral do alto do Morro da Cruz das Almas. No entanto, com a superlotação verificada nos ricos aluviões e, considerando que os escravos já possuíam experiência em exploração mineral nas montanhas da região de Vila Rica desde 1720, certamente a procura da rocha matriz não tardou a se iniciar.

Para ficarem nas proximidades das jazidas e, obviamente, mantê-las sob vigilância, os mineradores construíram casas de pedras e uma igreja na cabeceira do Córrego Rico, formando-se, assim, um arraial naquele morro. Nesse arraial foi também construído um sobrado, cujas reminiscências chegaram ao século XX. Embora tenha recebido inúmeras denominações, o lugar ficou mais conhecido por Morro da Cruz das Almas (CARVALHO, 1992).

### **6.1.2 A exploração do ouro no Morro da Cruz das Almas**

Os córregos que nascem próximos à jazida do Morro da Cruz das Almas não tinham vazão suficiente para viabilizar os trabalhos extrativistas, enquanto os rios caudalosos passavam distante da reserva mineral. A solução imediata seria a captação de água pluvial e a criação de mecanismos que possibilitassem o seu uso racional, pois da água dependia o desenvolvimento da atividade.

Os escravos utilizavam apenas alavancas e almocafres, com esses materiais e suas mãos abriram sulcos na montanha. A rocha revolveu-se, formando canais, alguns extremamente estreitos e profundos. Grandes reservatórios de água foram construídos. Esses canais eram utilizados para direcionar a água pluvial captada, que escoava de um determinado reservatório para abastecer outro. Nesse escoamento era transportado o minério aurífero, revolvido por ocasião do aumento de profundidade ou abertura dos canais (CARVALHO, 1992).

Tal sistema desenvolvido pelos garimpeiros permitia a reutilização da água e reduzia a perda de partículas de ouro que, devido à sua extrema finura, pudessem estar em suspensão ou agregadas a outros metais mais leves.

Após a conclusão da etapa de britagem da rocha, iniciava-se o processo de apuração do ouro, com a utilização de bateia ou canoa. Para separar os elementos ligados ao ouro, o minerador empregava a amalgamação que consistia na utilização do mercúrio, também conhecido por azougue. Esse metal tem a propriedade de agregar-se apenas ao ouro, desligando-o dos demais metais. A liga resultante da amalgamação (mercúrio/ouro) era exposta a alta temperatura, ocorrendo a volatilização do mercúrio. Com esse desligamento, o ouro, ainda não totalmente puro, encontrava-se em condições de comercialização.

O ouro produzido em Paracatu era de “baixo toque” (com alto grau de impureza) tanto que, em regulamento, previa-se que “todo o ouro de Paracatu deve perder no troco das Casas de Permuta 204 rs. por oitava”. Enquanto a oitava de ouro valia \$200, a de Paracatu equivalia apenas a \$996. Essa regulamentação visava solucionar os conflitos criados, pois as Casas de Permuta não queriam receber o ouro extraído nas minas do Morro da Cruz das Almas e seus aluviões (CARVALHO, 1992).

Após a apuração, o ouro era levado em lombo de animais, pelo próprio minerador, à Casa Real de Fundição, em Sabará, onde era pesado, quintado e fundido. O portador recebia a barra de ouro acompanhada de um certificado que lhe garantia ter pago a quantia equivalente ao quinto. Essas barras recebiam a marca do selo real quando de sua fusão.

A cobrança sistemática de impostos e a repressão ao contrabando eram as principais preocupações da Metrópole com relação à sua Colônia. A proibição à abertura de estradas foi uma tentativa de se reprimirem os extravios, e a circulação do ouro só era permitida em vias nas quais o governo da Capitania já houvesse instalado os postos de fiscalização, conhecidos por “registros”.

As normas e leis decretadas pela Metrópole não eram estabelecidas de acordo com o contexto no qual viviam os mineradores, mas sim utilizando-se a fórmula simplista de se aproveitarem regras já conhecidas e que, obviamente, não se enquadravam à realidade da região das Minas. A sucessiva implantação e

modificação do sistema tributário eram prova evidente da inadequação e inaplicabilidade das leis, o que aumentava a insatisfação dos habitantes da Colônia (CARVALHO, 1992).

**Tabela 1 - Oscilações da cobrança do quinto**

OSCILAÇÕES DA COBRANÇA DO QUINTO	
ANO	MODALIDADE DE COBRANÇA
Até 1713	20% da produção aurífera (o quinto)
1714	10 oitavas de ouro por bateia
1715	30 arrobas de ouro/ano
1719	25 arrobas de ouro, mais a quantia arrecadada nos Registros de Entradas
1722	37 arrobas de ouro
1725	20% do ouro fundido em barras
1730	12% da produção aurífera
1735	Através do sistema de capitação
1750	100 arrobas de ouro/ano
1817	10% da produção aurífera
1827	5% da produção aurífera

Fonte: CARVALHO (1992, p. 72)

A tabela 1 mostra as modificações com relação à cobrança dos tributos, impostas rigorosamente às Colônias pelas Metrôpoles. Criados para estabelecer a fiscalização nas estradas, os registros cobravam impostos sobre produtos que entravam ou circulavam na região das minas. O quinto era apenas parte do regime fiscal imposto pela Metrôpole. Na região de Paracatu foram estabelecidos diversos registros: São Luiz, Nazareth, Porto do Bezerra, Porto do Rio da Prata, Santa Izabel, Contagem de Goiás, apontados no “Mapa da Capitania de Minas” (CARVALHO, 1992).

A partir de 1750, aproximadamente, a produção do ouro de aluvião começou a declinar em toda a Capitania. As dificuldades apresentadas pela rocha matriz, além da falta de recursos financeiros e do despreparo técnico do minerador, reduziram, acentuadamente, os trabalhos extrativistas. O declínio desse sistema desestruturou a economia colonial. A dependência das atividades secundárias para com a atividade extrativista provocou a decadência das regiões mineradoras (CARVALHO, 1992).

Assim, a efêmera riqueza logo se dissipou e o declínio produtivo do ouro aluvião provocou a decadência econômica da vila. Dos tempos de glória, a cidade conservou duas igrejas construídas no século XVIII – tombadas pelo patrimônio histórico – que abrigam uma grande coleção de imagens sacras dos séculos XVIII e XIX (MELLO, 2002).

## **6.2 As origens da Caretada e dos praticantes de Paracatu**

Atualmente existem de mais de 3 mil comunidades quilombolas espalhadas por quase todos os estados brasileiros, sendo 168 Comunidades Quilombolas Tituladas e 1.675 em processo de titulação (COMISSÃO Pró-índio de São Paulo). A cidade mais antiga do Noroeste mineiro, nascida no Ciclo do Ouro, formada por imigrantes europeus e africanos negros que vieram trabalhar na mineração, sabidamente Paracatu foi palco de resistência do regime escravocrata. Minas Gerais têm 229 Comunidades Quilombolas reconhecidas pela Fundação Palmares e em processo de titulação, cinco delas no município de Paracatu, sendo: São Domingos, Machadinho, Família dos Amaros, Cercado e Pontal (FRANCO, 2018).

As comunidades quilombolas de Paracatu formaram-se tanto por alforriados quanto por fugitivos, os elementos característicos desse povo e a singularidade de suas tradições tornam os quilombos paracatuense um dos mais importantes do estado de Minas Gerais. Embora muitas famílias tenham deixado os quilombos para residirem nos bairros da cidade, especialmente o bairro Paracatuzinho, ainda há diversas famílias que vivem em Comunidade como a do São Domingos e lutam para a regularização de suas terras, fazendo frente a ocupação do território pela mineradora que ocupa a região próxima e com o passar dos anos expande cada vez mais sua área de atuação.

A verdade é que sem o negro escravizado o Brasil não teria sustentado o modelo capitalista, pois foram os africanos trazido para cá que subsidiaram a criação e manutenção de lavouras e engenhos, seguidas pela atividade mineradora, que também teve na força de trabalho dos negros o elemento essencial para seu desenvolvimento (OLIVEIRA, 2014).

Para ampliar as relações comerciais do Brasil a colônia portuguesa precisava de trabalhadores para atuar na produção em larga escala de alimentos e minérios, não vendo possibilidades e condições de trazer assalariados para exercer tal função, enxergaram no trabalho compulsório a saída mais conveniente. Assim em 1570 inicia-se a importação dos africanos (FAUSTO, 2002).

Embora as terras nacionais já fossem ocupadas pelos índios e eles num primeiro momento pudessem parecer a força de trabalho mais propícia para os nossos colonizadores, as particularidades da resistência indígena e sua pouca imunidade biológica incentivaram a preferência pelos negros, que embora também reagissem após capturados, não tinham tantos meios de resistência quanto os índios, afinal eram tirados de suas origens, tiveram roubada a sua vida e inseridos num território totalmente desconhecido (FAUSTO, 2002).

Neste momento é de bom grado ressaltar a crueldade de todo o processo da escravidão, desde a captura dos negros, ao tratamento desumano dado a eles. Afinal, o tráfico negreiro capturava pessoas como bichos, pessoas que tinham família, trabalho e identidade próprias, enfim tinham uma vida que foi abruptamente interrompida, cedendo lugar ao medo, à dor e a impotência perante tanta crueldade com a qual eram tratados.

Por outro lado, de acordo com Fausto (2002) não há como esquecer que a opção dos colonizadores pela escravização dos negros em detrimento dos índios, também é feita por se reconhecer neles as características que precisavam para conseguir fazer prosperar a colônia, além da própria força de trabalho, os negros possuíam saberes e competências que aos índios era desconhecido, além da própria resistência física e maior imunidade, por já terem tido contato com outros povos.

Assim o processo de colonização brasileiro é sabidamente marcado pelo tráfico dos escravos que eram trazidos em condições sub-humanas inenarráveis, onde a luta pela sobrevivência já começava na própria viagem de vinda para o Brasil nos chamados navios negreiros. Minas Gerais seguiu a essa mesma tendência e teve seu desenvolvimento subsidiado pelo intenso tráfico que trazia os negros escravizados para trabalharem nos garimpos do estado.

Os escravos trazidos para o Brasil no século XVI foram majoritariamente comprados na Guiné-Bissau, na Senegalândia e nas ilhas de São Tomé e Príncipe, na sequência o comércio de escravos chegou ao Sul da África, até que em 1575 os africanos começaram a ser capturados em Angola, em razão da travessia marítima mais propícia para os portos brasileiros. No século XVIII os escravos angolanos já eram maioria, chegando a 70% do total de escravos africanos (RUSSEL-WOOD, 2005).

Salvador e Rio de Janeiro se destacaram como os grandes centros importadores de escravos, sendo mercados concorrentes:

Os grandes centros importadores de escravos foram Salvador e depois o Rio de Janeiro, cada qual com sua organização própria e fortemente concorrentes. Os traficantes baianos utilizaram-se de uma valiosa moeda de troca no litoral africano, o fumo produzido no Recôncavo – região que circunda Salvador. Estiveram sempre mais ligados à Costa da Mina, à Guiné e ao golfo de Benim, neste último caso após meados de 1770, quando o tráfico da Costa da Mina declinou. O Rio de Janeiro recebeu sobretudo escravos de Angola, superando a Bahia com a descoberta das minas de ouro, o avanço da economia açucareira e o grande crescimento urbano da cidade a partir do século XIX. (FAUSTO, 2002, p. 25).

Ao dividir os momentos da escravidão no Brasil, Araújo (2017, p.7) aponta três períodos principais, referenciando a vinda dos escravos para Minas Gerais no segundo momento, por força das atividades da mineração:

(...) o primeiro que vai da década de 1570 a 1700 – quando desembarcaram os primeiros africanos em portos brasileiro, em sua maioria destinados ao trabalho escravo nos canaviais e engenhos de açúcar da região Nordeste; o segundo ao longo do século XVIII, em que a maior partes dos escravizados africanos foram destinados ao trabalho forçado na mineração em Minas Gerais; e por fim, já no século XIX, com a decadência da mineração e o aumento da demanda mundial por produtos como cana de-açúcar, café e algodão, uma nova leva de pessoas são trazidas da África para o Brasil, para trabalharem, principalmente, em fazendas do interior de São Paulo, Bahia e Maranhão. (grifo nosso)

A relação do estado de Minas com o tráfico foi tão intensa que Albuquerque (2006) destaca que em nenhum momento a população negra escravizada do estado foi inferior 30% da população local, havendo locais em que esse percentual era ainda maior, o que conseqüentemente também impactou na quantidade dos quilombos da região, que ainda tinham como agente facilitador a liberdade de

movimento dada aos escravos para o desenvolvimento da atividade garimpeira e o relevo da região, onde as montanhas permitam esconderem-se em locais de difícil acesso (ALBUQUERQUE, 2006).

Russel-Wood (2005) destaca que a atividade mineradora tinha peculiaridades e implicavam diretamente nas características dos escravos trazidos para Minas Gerais. O ouro produzido no estado representava mais de 70% do ouro total produzido pela colônia, mas isso exigia uma mão de obra mais especializada, e os escravos adquiridos eram mais caros, seus valores já vinham determinados pela Coroa, mas mesmo diante do alto custo, a importação dos escravos pelos mineiros se ampliava constantemente devido a próspera extração do ouro na região.

Os escravos foram distribuídos de forma irregular pelas regiões de Minas Gerais, cinco municípios, dentre os quais está Paracatu, concentravam mais de 50% dos escravos do estado. Observe o levantamento de Paiva (1995, p.72):

<b>Vilas</b>	<b>Branços</b>	<b>Pretos</b>	<b>Mulatos</b>
Paracatu do Príncipe (Paracatu)	1.436	5.305	6.097
Sabará	11.318	30.976	34.071
São José (Tiradentes)	7.422	10.884	5.837
Vila Rica (Ouro Preto)	3.646	10.663	7.913

Não há como negar a alta porcentagem de negros e mulatos na cidade de Paracatu, quadro que permanece até os dias de hoje. Os remanescentes de quilombolas da região também são numerosos, em decorrência da própria herança e da elevada quantidade de escravos trazidas para região.

Em razão das especificidades necessárias para o trabalho na minerao eram ínfimas a quantidade de escravas mulheres e crianças trazidas para Minas Gerais, a maior parte dos escravos trazidos para as terras mineiras eram homens no início da idade adulta, vindos predominantemente do Golfo de Benim, também chamada de Costa da Mina. A razão para escolha dessa etnia segundo Russel-Wood (2005) era motivada pelo fato de serem mais fortes e mais resistentes às doenças que os escravos angolanos.

O autor aponta uma verdadeira negao dos mineiros aos escravos de Angola para os trabalhos na minerao, o que estimula o comércio de escravos da

Costa da Mina e reverteu o quadro da predileção por Angola em razão da sua localização geográfica, o que levou a quantidade de escravos importados da Costa da Mina exceder a quantidade de angolanos em certos períodos do século XVIII (RUSSEL-WOOD, 2005).

Essas constatações implicam também afirmar que a maior parte dos escravos trazidos para Minas Gerais, e conseqüentemente para Paracatu, vinham de Salvador, isso porque como salienta Fausto (2002), os traficantes baianos eram mais ligados à Costa da Mina e ao golfo de Benim, locais em que sua moeda de troca, o fumo produzido no Recôncavo baiano era considerado valioso, já os do Rio de Janeiro, negociavam sobretudo com Angola (FAUSTO, 2002).

Outro dado que corrobora com essa ideia refere-se a facilidade de comunicação entre os estados de Minas Gerais e Bahia, Silva (2005) informa que a rota baiana foi uma importante via nas primeiras décadas do ciclo do ouro, funcionando como rota comercial para o tráfico de escravos e posteriormente para o descaminho do ouro.

Silva (2005, p.31) afirma ainda:

Com relação à presença do escravo africano no arraial de Paracatu, temos a certeza de que o mesmo foi fundamental no seu desenvolvimento, pois eram os responsáveis pela exploração do ouro, plantio da agricultura e até mesmo da criação do gado.

O auge da mineração nas terras mineiras levou a uma miscigenação cultural, o que também acontece em Paracatu, visto que a cidade recebeu muitos escravos e também diversas pessoas de todas as partes do Brasil em busca de desenvolvimento econômico. Com isso a mescla cultural da cidade se maximizou e a capacidade das culturas circularem ao longo do tempo se evidenciou em práticas como por exemplo a Caretagem, já presente no recôncavo baiano, e trazida também para Paracatu, junto aos negros que para cá vieram (SILVA, 2005).

Neste contexto Silva (2005) afirma que as evidências esclarecem as origens africanas da Caretagem, como referência direta aos cultos bantos, considerando especialmente que os negros bantos, da região Congo-Angola tiveram presença marcante na Bahia e em Minas Gerais. Por outro lado, esclarece que a prática na cidade de Paracatu conta com características próprias, embora a semelhanças

diretas com prática cultural realizada no Recôncavo Baiano, especialmente por ser uma manifestação de negros mascarados, seguindo a dinâmica da Zambiapunga, prática baiana assemelhada a Caretagem.

Embora a Zambiapunga não seja objeto deste estudo vale destacar suas características, cuja à Caretada se assemelha. Também firmada como herança africana, a Zambiapunga designa uma manifestação realizada na Bahia, que foi trazida pelos negros bantos do Congo-Angola, que mantiveram na região fortes marcas de seus costumes (SANTOS, 2015).

Os estudos de Silva (2005) demonstram ainda a dinâmica com que a Caretagem firma sua identidade no município de Paracatu mesclando características dos cultos africanos com a religiosidade brasileira do catolicismo. Para ele esse foi um ponto extremamente importante, pois levou a Caretada a ser vista como manifestação religiosa pelos senhores, que por isso não impediam a sua realização.

Essas afirmações reforçam a circularidade da cultura e sua capacidade de se reinventar ao longo do tempo e do espaço, assim mesmo com sua incontestável origem africana, a Caretagem em Paracatu foi influenciada pela cultura e religiosidade brasileira, fazendo com que a manifestação incorporasse novos elementos e com isso garantisse não só a sua sobrevivência, mas a sua própria singularidade.

### **6.3 A folia da Caretada em Paracatu**

A Caretada é uma das características mais marcantes da cultura imaterial de Paracatu. Está relacionada com uma tradição que remonta do período colonial, relacionada à contribuição da cultura negra na cidade. O festejo é muito esperado por todos. A festa já contou com a participação de mais do que os atuais três grupos que continuam, com uma certa regularidade, mantendo viva a tradição: o do São Domingos, São Sebastião e dos Amaros (GAMA, 2012).

A herança cultural africana também faz parte da história do Paracatuense. As suas raízes étnicas e religiosas se fundiram com as manifestações católicas brasileiras e deixaram um legado cultural relevante conforme destaca Mello (2002).

As religiões de seus ancestrais não lhes eram permitido no sistema escravagista do Brasil, fazendo com isso proliferar um sincretismo religioso.

Essa influência do negro na religiosidade de Paracatu espalhou também nas danças e nas músicas formando uma nova cultura localizada. Para Mello (2002), essa influência negra não se verifica apenas na etnia, mas repercute nos costumes locais, no modo de falar e de expressar.

A beleza da cultura está em sua capacidade de circular no tempo e no espaço, a Caretada em Paracatu demonstra isso de forma direta, pois representa a capacidade da cultura mesmo sofrendo interferências do meio manter características peculiares da sua origem africana. A prática é indubitavelmente uma herança africana, mas que mesclou-se com a identidade brasileira, e assim reelaborou a folia negra, mantendo aspectos tradicionais, como o uso da máscara, mas abrindo espaço para uma nova identidade que consagra a Caretada praticada pelos quilombolas de Paracatu, que não obstante a semelhanças com as práticas religiosas africanas ou mesmo da Zambiapunga baiana, tem suas peculiaridades que a tornam única (SILVA, 2005).

Como bem informa Santos (2015), a Zambiapunga, apresentação de homens mascarados, vestidos com coloridos trajes, ocorre na véspera do feriado de finados, quando eles saem às ruas dançando e acordando a cidade, ao som de tambores, percussão, búzios, cuícas e enxadas, pontos bastante semelhantes ao da Caretagem.

As comunidades quilombolas fixadas em Paracatu trouxeram consigo uma identidade própria, modos de vida e cultura diversos que os caracterizava, dentre as manifestações culturais típicas desse povo está a Caretada, que ainda hoje se pratica na Comunidade do São Domingos, São Sebastião, Alto do Açude e Lagoa de Santo Antônio (SILVA, 2018). A folia é no entender de Silva (2005, p.98) “um momento de expressão cultural de um grupo social simbolizando a vitória de seus participantes sobre os sofrimentos unidos em seu cotidiano, caracterizada como uma folia profana, rica em um ritual jocoso, fortalecido pelos laços de religiosidade”. Ainda segundo o autor trata-se de uma manifestação de origem africana que incorpora elementos da religiosidade brasileira, o que dá a ela traços de identidade únicos.

A Caretada é uma típica expressão dos afro-brasileiros do noroeste mineiro. Apenas homens participam do ritual em si, embora as mulheres auxiliem em algumas etapas do trabalho. Durante a apresentação da Caretada os homens transvestem com máscaras, fitas e roupas coloridas e saem cantando e dançando pelas ruas de alguns bairros e povoados da cidade durante 24 horas ininterruptas em virtude a São João, do dia 23 de junho para o dia 24. Em meio às exóticas máscaras, o sentido híbrido dessa manifestação, inebria os olhos dos sujeitos ocultos, escondendo o que é também expressão de vida, ato de fé, religiosidade e adoração, comoção e veneração à Deus (SILVA, 2005).

Gama (2012) conta que:

Na virada do dia 23 para o dia 24 de junho, um grupo de 12 pares de homens mascarados, metade vestido de cavaleiros e metade de damas, recebem a bênção do padre na Igreja de São Sebastião. Ao saírem, levantam o mastro com a bandeira de São João e depois fazem as apresentações das danças que homenagearão o santo. Sempre embalados pelos músicos que tocam os seguintes instrumentos: sanfona, viola, violão, caixa e pandeiro. Os instrumentos acompanham e dão o ritmo das sete danças que serão apresentadas pelos caretas na frente da igreja logo após levantamento no mastro (GAMA, 2012, p. 16).

Como se vê, existem alguns procedimentos que antecedem à concretização da festa. Todos se preparam com antecedência, preparam seus trajes, seus instrumentos e aguardam o grande momento, onde as lideranças podem repassar as tradições, velhos e novos aprendem e reaprendem a contar cultura de seus antepassados.

No dia em que acontece a festa, as ruas, estradas e fazendas próximas ao povoado ficam muito iluminadas com as fogueiras acesas à espera dos caretas. Ao saírem para a cerimônia, os caretas seguem parando em frente a cada uma das casas com a fogueira acesa, para ali fazerem suas apresentações. Esse trajeto se dá por toda a noite e madrugada, até a manhã do dia 24, quando serão recebidos, na casa do festeiro, juntamente com a comunidade que os aguardam (GAMA, 2012).

A escolha do festeiro sempre se dá por sorteio na Missa do dia 23, pouco antes da chegada dos caretas, com a presença de todos os fiéis. O sorteado será o festeiro do próximo ano. A função dele será organizar a festa e o almoço do dia 24. Interessante destacar que a festa envolve a participação direta de um conjunto de

famílias e indiretamente de toda a comunidade. Durante o período da novena, que antecede à saída dos caretas, todos contribuem com doações de alimentos e recursos financeiros para a realização da festa.

É importante assinalar que embora a manifestação seja essencialmente realizada por homens, configurando-se uma dança popular negra masculina, na menção de Silva (2005) as mulheres sempre deram suporte para realização do evento, desempenhando papéis importantes como ornamentação das casas, confecção das comidas e conservação e manutenção das roupas dos foliões. Nota-se que o papel delas era de coadjuvantes, nunca assumindo a frente do evento, no entanto com o passar dos anos e a dificuldade de se ter praticantes realmente comprometidos com o ritual abriu as portas para a participação das mulheres, para suprir a falta dos homens.

Atentando-se para as entrevistas realizadas por Silva (2005) com mulheres quilombolas e todo seu olhar sobre a Caretada em Paracatu, num primeiro momento o contexto do evento desponta um certo preconceito com as mulheres, mas para as renascentes de quilombolas a não participação das mulheres é parte do próprio ritual e elas respeitam isso, sentem-se importantes ajudando naquilo que são designadas, e quando chamadas para a dança não podem se negar a participar, pois sabem o seu papel para a preservação do ritual, e no fundo desejam que algum dia a participação das mulheres seja liberada, como bem destaca a presidente da Associação dos Amaros<sup>8</sup>:

(...) não podi falta algum que me chama pra dança, mais eu não importo, pois é minha obrigação ajuda a preservação da dança, é minha famiá, o meu povo, a Minha história.(...) no meu ponto de vista, a mulher tem que participar sim, só não podi vira bagunça, quem sabe no futuro os homi deixa nois participar definitivo. (SILVA, 2005, p.134).

A Caretagem é concebida por uma dança de coroação a São João Batista, que antecede a novena intencionada a ele, apresentada do dia 23 para o dia 24 de junho. Momento em que os negros, especialmente homens, dão vida ao rito da coreografia, encenada por 40 elementos, 20 homens travestidos fazendo o papel

---

<sup>8</sup> Comunidade quilombola de Paracatu.

das damas e 20 cavalheiros, todos mascarados. Não obstante a utilização das máscaras servia inicialmente para proteger a identidade dos escravos, para que os “Senhores” não os reconhecessem, tal tradição manteve-se mesmo após o fim da escravidão, como revelam os quilombolas mais antigos da região (SILVA, 2012; SILVA, 2010; SILVA, 2005).

Segundo Silva (2010) a Caretada em Paracatu acontece nos povoados da Lagoa de Santo Antônio, no São Domingos e no povoado de São Sebastião. No bairro Alto do Açude ainda existe um grupo formado por moradores que se apresentam para a comunidade. Na apresentação “A instrumentação típica é composta de uma sanfona pé-de-bode, gaita ponto, pandeiro, caixa, violão, viola, rabeca e maraca. Tudo originalmente histórico e rústico, assim como as músicas cantadas pelos caretas.” (CASTRO, 2017, p. 19)

Para a população dos povoados, os dias festivos representam importantes momentos de socialização e também de compartilhamento de valores populares. A festa religiosa permite que se constitua uma noção de pertencimento coletivo a uma comunidade de fiéis, além de reforçar anualmente elementos da cultura local. Enquanto acontece as rezas e barraquinhas nas igrejas da cidade, nos povoados compartilham momentos de interação social movidos pelo sagrado e divino, numa sequência de dramatização e ritmo. Importante lembrar que a comida tem muita importância para a folia, pois desde a saída para o início da apresentação, os caretas recebem da comunidade, por todas as casas que passam, sucos, refrigerantes, biscoitos, leite, café e outras quitandas. De acordo com Silva (2010, p.146) “podemos afirmar que este é o ponto alto de todo o ritual da folia negra da Caretagem, pois é justamente neste espaço de troca e ajuda que se garante a perpetuação e sobrevivência do ritual para o ano seguinte”.

Mesmo sendo um festejo evidentemente religioso, as igrejas da cidade não costumam divulgar tal festividade, cabendo às igrejas dos povoados conceder a benção aos foliões antes de começar o rito. Nada foi constatado nas diversas fontes pesquisadas, talvez isso ocorra porque a própria Igreja católica já tenha percebido que por trás da comemoração a um santo católico, na verdade os quilombolas estejam prestando culto a uma entidade religiosa de matriz africana, seus orixás.

Não podemos negar que a existência da Caretada está centrada principalmente na religiosidade de seus participantes, pois a dança, a música

peculiar e a folia acontecem justamente para louvar São João Batista. “Para os caretas de Paracatu, é o momento de demonstrar total força de vontade ao santo em devoção, pois cantam e dançam por 24 horas sem parar, em um ritmo rápido e preciso” (SILVA, 2005 p. 153). Por outro lado as apresentações pelas ruas da cidade sabidamente eram uma forma dos negros reafirmarem-se perante a sociedade da qual eram excluídos, afirmando sua identidade e sua cultura, mesmo que dela a elite não fosse signatária, esse tipo de apresentação hoje já não é mais realizada pelas ruas da cidade, ficando a manifestação mais restrita aos povoados (SILVA, 2014), o que leva a afirmação de que a Caretada “encontra prejudicada devido à dificuldade de perpetuação dessa subjetiva expressão cultural das comunidades quilombolas da região” (SILVA, 2018, p. 144).

Até 2005, época em que Silva (2005) desenvolveu o mais completo estudo sobre a Caretada em Paracatu, haviam quatro grupos que mantinham o ritual em louvor a São João Batista, divididos na zona urbana e rural da cidade. Atualmente na zona rural a Caretada ainda acontece nas comunidades de São Domingos, São Sebastião e Lagoa, já na cidade os bairros do Paracatuzinho e Alto do Açude são palcos da manifestação. Entretanto a prática na zona urbana está cada vez mais enfraquecida e a raras apresentações geralmente acontecem durante festivais culturais.

Assim como a Caretada recebeu influências da cultura africana e brasileira e assim se transformou em um ritual único, com o passar do tempo a prática encontra-se com as alterações da cultura e modo de vida de Paracatu. Isso faz com que a Caretagem se reinvente e se adapte à nova realidade, dentre as mudanças, Silva (2005) destaca:

- alteração na data e a diminuição da duração do evento, considerando que a maioria dos foliões trabalham o evento é realizado em final de semana próximo a data oficial, também não há mais dança por 24 horas seguidas, reduzindo-se o tempo de apresentação pela metade, cerca de 12 horas;

- utilização de novos instrumentos musicais e não se restringindo ao violão, pandeiro, e sanfona;

- utilização de novos adereços nas mascaras, agora comprados em lojas da cidade para diminuir o trabalho dos foliões;

- alteração da vestimenta, já não usam mais as saias das mulheres, mas sim roupas confeccionadas de plástico visando maior durabilidade, assim como as fitas, a seda e o tecido sedem lugar ao plástico colorido.

Depreende-se que os rituais da Caretagem se alteraram com o passar dos anos, diminuindo-se a multiplicidade de acontecimentos, isso porque “Ao longo do tempo a mesma recebeu novos valores, novas práticas garantindo, assim, uma circularidade cultural de geração para geração” (SILVA, 2005, p. 100), são essas interferências culturais e incorporação de novos elementos que segundo Silva (2005, p. 106) “garantem a sobrevivência da prática na atualidade”.

As mudanças acima, junto ainda a permissão para a participação das mulheres no evento, demonstram uma quebra de paradigmas, e por isso “são mudanças significativas que retiram a originalidade da folia da Caretagem” (SILVA, 2005, p.140), mas é válido destacar que tudo isso advém da própria capacidade da cultura se modificar, afinal, ela é determinada de forma diferente a cada tempo e local, e com a Caretada não seria diferente, os tempos hoje são bem diferentes daqueles onde a prática se iniciou.

Assim, a cultura que transpassa o *modus vivendi* do quilombo contemporâneo evidencia sua circularidade sincrônica e a diacrônica. Entender a lógica, reconhecer-lhe semelhanças, diferenças e a ambiguidade sacro lúdica requerem uma teia trançada por firmes fios culturais. Progride o currículo invisível, a vida em si. Adequase passado a presente, reelabora-se a herança ancestral, dialoga-se, negocia-se com a envolvente sociedade brasileira o referencial simbólico apropriado e reproduzido (MOURA, 2004).

#### **6.4 A Caretada como cultura popular dos negros quilombolas e as possíveis causas da diminuição dos praticantes**

Nos registros históricos promovidos pela Prefeitura de Paracatu delineia-se a Caretada como tradicional festa de origem africana, passada de geração em geração, celebrada há mais de duzentos anos no povoado do São Domingos, e em outros povoados quilombolas da região, mas naquele com maior destaque ocorre a maior e mais antiga Caretada do município (CASTRO, 2017).

Para aqueles que dedicam estudos mais efetivos sobre a manifestação em questão, no entanto a Caretada contém um significado bem maior, ela é uma “expressão Identitária e Cultural típica da comunidade quilombola” (SILVA, 2018, p.144); “folia negra” (SILVA, 2005, p. 101); uma “manifestação da cultura imaterial” (GAMA, 2014, p. 476); ou ainda “prática cultural da folia negra” (SILVA, 2012, p. 18).

Para Reis e Gomes (1996):

Festa sintetiza o comunitário, o cotidiano, é lente pela qual se vê a microssociedade: parentesco, meio ambiente, calendário agrícola, respeito a mais velhos, história de ancestrais, liderança feminina, conhecimento de plantas. Revela comportamentos, afetividades, valores humanos, símbolos, costumes, gestos herdados e aponta para negociações simbólicas entre comunidades negras e grupos com que interagem. (...) Em qualquer festa da cultura popular, pode-se discernir o movimento pelo qual aqueles sem voz nem vez na sociedade, indivíduos isolados e sem valor, ao participar de uma celebração que os identifica como membros de um grupo mais restrito readquirem, compartilhando as mesmas crenças e os mesmos valores, uma nova dignidade, que os transforma em pessoa, gente com identidade própria, conhecida de todos e tendo por todos reconhecidos seu papel e sua importância (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

Neste pensamento, pode-se dizer que a festa potencializa, movimenta, vivifica transmitir e recriar o valor dos quilombos. Para as comunidades quilombolas festa é reencontro, liberdade de dançar e cantar, de apropriar-se de quaisquer músicas. O ritual importa mais. As tradições dos mais velhos incidem sobre as gerações mais jovens por um currículo invisível, indescritível, marcante na interação adulto-jovem-criança. Não há aulas sobre ritual nem papeis, mas com os anos todos sabem o que têm de fazer (MOURA, 2004).

Para Silva (2005, p.83) a Caretada trata-se de “manifestações religiosas afro-brasileiras”, mas também é uma “festa da cultura popular” (SILVA, 2005, p.94). Sob tais argumentos o autor atribui uma grande importância a Caretada como cultura de festa coletiva “Elas se situam entre a arte e a vida. É a própria vida muitas vezes representada. Nas festas populares quem delas participa não as assiste, vive-as. Recuperando sua historicidade” (SILVA, 2005, p.94). Neste ponto o autor adverte a necessidade de visualizar a Caretada no contexto em que ela se insere, não é só uma apresentação ou uma dança, ela tem vários sentidos e significados, e para compreendê-la totalmente é preciso captar as significações nelas contidas:

(...) nesta perspectiva, a festa deverá ser entendida como um momento de plena utopia, quando o ritmo da vida cotidiana deverá ser substituído por momentos de prazer, carregado de múltiplos significados para os seus participantes. (...)Vale ressaltar que o espaço da festa torna-se o local ideal para reduzir as diferenças sociais, pois naquele momento do festar, os múltiplos personagens envolvidos passam a se considerar as pessoas mais importantes naquele momento, sendo a festa entendida como uma mudança de cotidiano, para suportar o mundo do trabalho, da exploração e da violência. (SILVA, 2005, p.95).

De acordo com Carvalho (2007) as manifestações culturais quilombolas era a forma encontrada para expressar sua identidade e resistir à forçada aculturação, sendo nesses espaços de memória e cultura que negros e negras conseguiram celebrar a memória e as raízes africanas e salvaguardar essa contribuição para a construção da identidade cultural da cidade. Neste aspecto Souza (2008, p.78) destaca:

A noção de identidade quilombola está estreitamente ligada à ideia de pertença. Essa perspectiva de pertencimento, que baliza os laços identitários nas comunidades e entre elas, parte de princípios que transcendem a consanguinidade e o parentesco, e vinculam-se a ideias tecidas sobre valores, costumes e lutas comuns, além da identidade fundada nas experiências compartilhadas de discriminação.

A historiografia então evidencia que a Caretada em sua forma é mais que uma manifestação cultural ou folclórica, é a reafirmação da identidade do povo quilombola e de suas tradições (SILVA, 2014), tratá-la somente como manifestação cultural do município de Paracatu é um erro recorrente, especialmente daqueles que destacam a manifestação com interesse turístico, revelando uma tradição sob o prisma maculado da cultura local, e não afeta somente aos quilombolas como em verdade é. Exemplo disso é o trabalho de Barreiros (2003) “Paracatu: das manifestações culturais da hospitalidade ao despertar do turismo”, que destaca a Caretada dentre tradições culturais do povo paracatuense, a qual segundo a autora é valorizada e divulgada, o que tanto não é verdade que a prática está cada vez mais enfraquecida no município, e suas memórias não são sequer repassadas no conteúdo de história nas escolas da cidade (FRANCO, 2018).

No contexto dos quilombolas e suas manifestações culturais a Caretada sabiamente representa uma parte importante da cultura e história desse povo, que

tanto sofreu e lutou para serem reconhecidos como cidadãos de forma efetiva e não utópica, e assim gozarem plenamente dos seus direitos enquanto cidadãos. É preciso compreender a Caretada em Paracatu como “momento de expressão cultural de um grupo social simbolizando a vitória de seus participantes sobre os sofrimentos unidos em seu cotidiano, caracterizada como uma folia profana, rica em um ritual jocoso, fortalecido pelos laços de religiosidade” (SILVA, 2005, p. 96).

Ayala e Ayala (2006, p. 51) preceituam que a cultura popular, como é o caso da Caretada, da notoriedade aos interesses das classes subalternas e igualmente pode funcionar como veículo de crítica a dominação, assim ela evidencia aspectos muitas vezes conflitantes com os da classe dominante, destacando as desigualdades existentes na sociedade.

A ideia tradicional é demarcar uma fronteira entre as culturas populares, advindas das camadas mais baixas da sociedade, e aquelas provenientes das camadas mais altas. Assim ao aculturar o “saber do povo” sob o estigma do folclore é sem dúvida uma forma de distinguir a cultura das classes dominantes das dominadas, mantendo essas marginalizadas da sociedade (DOMINGUES, 2011).

Isso sem dúvida são atitudes que buscam alienar a cultura, como se a cultura de todos não tivesse qualquer importância ou relevância para merecer preservação, assim desde sempre a política de preservação patrimonial é fruto do preconceito, dividindo o país em dois povos e duas culturas, aquela elite que merece ter seu patrimônio preservado e a classe subalterna, cujos patrimônios são desprezíveis. (FERNANDES, 1993).

Como analisa Williams (1992, p. 226).

(...) a dinâmica real do processo sociocultural é mais notória nas transformações do ‘popular’, que caminham não só ao longo de uma trajetória que vai das formas anteriores de cultura ‘folclórica’ até as novas formas parcialmente auto-organizadas de cultura popular urbana, mas ainda ao longo de uma trajetória de extensa – e maciçamente – produção de cultura ‘popular’ pelo mercado burguês e pelos sistemas educacional e político estatais.

O autor com suas colocações faz uma nítida crítica a separação das culturas em “populares”, “alta cultura” e “cultura erudita”, vez que para ele a cultura é algo

global, não que ela seja hegemônica, mas o seu valor não pode ser restrito ou especificado por hierarquias sociais, pois não há uma prática superior ou inferior, o que existem são diversas produções culturais e cada uma delas tem sua importância (WILLIAMS, 1992).

É preciso aceitar que

(...) todo cidadão tem direito à cultura, na sua acepção mais ampla e, por conseguinte, à memória coletiva e ao passado histórico. A memória social ou coletiva, evidenciada através dos registros, vestígios e fragmentos do passado – os chamados bens culturais de uma dada coletividade –, constitui-se em referencial de nossa identidade cultural e instrumento possibilitados do exercício da plena cidadania. (FERNANDES, 1993, p. 266).

Mesmo assim a diferenciação das culturas ainda é presente, com o passar dos anos o termo folclore cedeu espaço para a designação “culturas populares” que no final do século XX começaram a ser vislumbrados pelos historiadores, que voltaram suas atenções para histórias do anônimos, dando voz as culturas, manifestações e histórias muitas vezes desconhecidas, numa verdadeira mudança de paradigma que possibilitou a circulação das práticas culturais e partilha de culturas sobre resistência e difusão de cultura em massa (DOMINGUES, 2011).

No caso da Caretada, como uma cultura provinda de um povo que por sua própria cor é marginalizado pela sociedade, e mesmo num momento em que a legislação brasileira estabelece diversas normatizações com vistas a suprimir as desigualdades e preconceito, é notório que “à diferença dos modelos normativos de cultura, que buscam a continuidade das relações sociais, a submissão dos grupos e dos indivíduos às regras sociais” (FUNARI, CARVALHO, 2005, p. 36), isso sem dúvida revela o conflito de interesses entre os povos de diferentes origens, o que é próprio da vida em sociedade e não pode ser encarado como fato a ser subjugado, ao contrário, é o direito a memória de um povo, que não construíram grandes monumentos para serem tombados como patrimônio, mas impregnaram seu povo de uma cultura forte, que conta a sua história e não pode morrer para depois se tornar interesse de estudo, é isso que trata o direito a memória, consubstanciado nas várias faces do patrimônio cultural.

A cultura popular é legitimada pela tradição, a Caretada é uma releitura singular e popular realizada sobre a fé religiosa que “permite a seus participantes a construção de uma identidade, pois para eles, o dia da apresentação é o momento de reafirmar a sua presença perante a comunidade em que vive” (SILVA, 2005, p.174).

Cultura neste sentido, é a soma dos comportamentos, conhecimento, técnicas e valores, éticos e morais ao longo da vida do indivíduo. Uma herança, não um conjunto fechado e imutável de códigos que desencadeiam objetos e ações por meio da repetição. A apreensão do mundo e da sociedade é feita através dos sentidos, a cultura é transmitida pelas representações coletivas, num sistema hierarquizado de preferências e valores, num conjunto de crenças e normas de domínio religioso. Os indivíduos agem independentemente mais em conformidade com a sociedade (AYALA; AYALA, 2006).

Ao trabalhar a ideia da cultura popular negra Domingues (2011) apresenta os apontamentos de Stuart Hall, segundo o qual o termo popular traz um charme, uma valorização para quem lê ou escuta, tendo um impacto positivo, o que, no entanto, não pode subestimar essa cultura, impregnada de memórias e tradições de um povo, tampouco rebaixá-la a uma homogeneização cultural, pois é exatamente o contrário que se pretende.

Para Hall (2003) o termo popular revela uma situação complexa, está na confluência das relações de poder, dominações culturais e luta de classes, ela não é tão autônoma que chegue a ser absolutamente diversa, mas também não é adstrita a aculturação que as classes dominantes tentam impor.

A cultura popular está enraizada nas condições sociais e materiais das classes que a produz, relacionando-se inclusive com a cultura dominante:

(...) essencial em uma definição de cultura popular são as relações que colocam a 'cultura popular' em uma tensão contínua (de relacionamento, influência e antagonismo) com a cultura dominante. Trata-se de uma concepção de cultura que se polariza em torno dessa dialética cultural. Considera o domínio das formas e atividades culturais como um campo sempre variável. Em seguida, atenta para as relações que continuamente estruturam esse campo em formações dominantes e subordinadas. Observa o processo pelo qual essas relações de domínio e subordinação são articuladas. (HALL, 2003, p.255-258).

Neste sentido a cultura popular sugere “uma articulação dinâmica entre a cultura e as classes sociais. Mais precisamente, refere-se à aliança de classes e forças que constituem as “classes populares”, a “cultura dos oprimidos e das classes excluídas” (DOMINGUES, 2011, p. 414). Seguindo esses pensamentos para Hall (2003) a cultura popular evoca mais que a contradição de classes, mas essencialmente a união do povo em face da classe dominante ou blocos do poder, consubstanciando assim a luta contra a cultura dos poderosos.

Chauí (1986) considera popular a cultura realizada no interstício da cultura dominante, como combinação de resistência e conformismo, que hora recusa a dominação, ora a aceita e ora conforta-se a ela. Por isso como bem alude Domingues (2011) é impossível compreender a cultura popular adstrita as dualidades dominante/dominado, culto/popular, rude/refinado, etc., é preciso compreendê-la como produção crítica e alterativa que se contrapõe a cultura hegemônica dominante, especialmente no caso da cultura negra, arraigada de características e expressões específicas de um povo que expressam sua luta e resistência.

No que tange a cultura popular negra é preciso considerar ainda que não há uma homogeneização dessa cultura, pois esse povo difundiu pelo mundo e com isso os repertórios culturais negros, embora mantendo as raízes africanas e peculiaridades de suas tradições, originaram diversas manifestações, assim não existe uma única cultura popular negra intacta ou pura (HALL, 2003).

Para Funari (2001) é nítido que no Brasil o patrimônio material e cultural de índios, negros e pessoas mais humildes não recebeu a devida valorização, ao contrário, eram considerados referências negativas provindas de povos ameaçadores. O que conseqüentemente atinge também os quilombolas. O mesmo autor lembra ainda que Evaldo Cabral de Melo, historiador nacional de renome atestou alívio com a destruição do Quilombo dos Palmares, pois para ele tratava-se uma república negra independente e sem sentido, um disparate preconceituoso que atinge todo povo e macula a própria história.

É assim, que nas noites de Caretada em Paracatu aqueles pertencentes as classes mais elevadas da sociedade, não conheciam nem faziam questão de conhecer a prática da Caretada, ao contrário criticavam a utilização das máscaras e se trancavam em casa por receio da ameaça que os mascarados representavam

enquanto irreconhecíveis, legitimando claramente a desigualdade entre os praticantes, e seu grupo, e a outra parte da sociedade (SILVA, 2005).

Talvez se entendessem que “a tradição é corporificada em símbolos que a representem, e a agressão a tais símbolos é vista como uma agressão à tradição e aos valores que ela incorpora” (SOUZA, 2007, p.18), conseguissem melhor visualizar as máscaras apenas como uma característica da manifestação e da própria cultura que ela simboliza, e o medo, que certamente contribuiu para o enfraquecimento da Caretada, poderia ter aberto espaço para uma maior aceitação dessa cultura e conseqüentemente fortalecido a ideia e sua difusão entre os descendentes de quilombolas, visto que se tal prática não fosse renegada pelos paracatuenses da elite, os remanescentes de quilombolas que ainda vivem no município não sentir-se-iam obrigados a deixar de lado essa manifestação que antes praticavam nas ruas da cidade (SILVA, 2005).

Observa-se que a cultura popular “expressa as condições de existência e os pontos de vista e interesses das classes dominadas. Ao mesmo tempo, porém, internaliza concepções que atendem os interesses das classes dominantes.” (AYALA; AYALA, 2006, p. 57). Considerando essa afirmativa a Caretada não sendo interesse da classe dominante não conseguiu se destacar na sociedade, o que também é justificativa do desinteresse da população pelo assunto e pouco amparo àqueles que ainda confeccionam as máscaras e buscam manter vivas as tradições.

A Caretada faz parte da tradição negra, é uma característica que os marca e por isso necessita ser reconhecida como patrimônio cultural deles, ou seja, aceita como parte da história dos quilombolas, história essa cheia de lutas e tradições, história que não pertence a todo povo de Paracatu, mas a uma parcela da população negra do município que não pode ser marginalizada, o que não ocorre, visto que a Caretagem está sendo quase esquecida pela população.

Embora o estudo de Pereira, Torres e Almeida (2003) apresente fundamentos de pesquisas recentes é possível visualizar o que ocorre com os povos quilombolas e suas manifestações, que por destacarem as diferenças culturais entre as classes não são valorizadas pelos demais componentes da população paracatuense, e conseqüentemente não teve sua valorização como patrimônio cultural dos quilombolas da forma necessária para preservação da história desse povo.

O preconceito orienta-se sob o fundamento de uma hierarquia cultural, num modelo que impede a ascensão de todas as culturas, o que explica inclusive o sucesso e desenvolvimento de alguns povos no mundo em detrimento de outros que não se orientam por tal perspectiva, devendo então mudar seus valores e crenças para serem “aceitos” (PEREIRA; TORRES; ALMEIDA, 2003).

O preconceito então forma-se pela estereotipagem, através da qual se qualifica, ou se desqualifica, a pessoa em razão do grupo ou categoria que ela pertence, isso faz com que os indivíduos menosprezem os indivíduos de grupo diferentes, bem como a cultura provinda desse exogrupo, e é exatamente isso que procura-se evitar que ocorra com a Caretada.

O direito à cultura é abrangido pela cidadania social, é o direito das pessoas em relação à cultura da sociedade que pertence, seja de produzi-la, de ter acesso a ela, ou ainda de forma especial à memória histórica, que é ponto central deste estudo. Como indica Fernandes (1994, p. 271) “o direito à memória histórica como parte dessa concepção de cidadania cultural, segundo o qual todos os homens têm direito de ter acesso aos bens materiais e imateriais que representam o seu passado, a sua tradição”.

Esse direito parte da afirmação de que a privação a memória cultural leva a amnésia social e à anomia (FERNANDES, 1993). É impróprio a um país dito democrático não assegurar de forma ampla o exercício do direito à cultura, especialmente a sua preservação, pois disso dependem a própria cidadania e dignidade tão exaltada como fundamento da República Federativa Brasileira (CHAUI, 2008).

Altamiro (2007) aponta o reconhecimento da história intelectual como algo fundamental, para ele a história de um povo não está adstrita a uma linguagem teórica ou modelos obrigatórios, sendo elementar considerar a pluralidade de enfoques do mundo histórico e social. Neste contexto o autor critica a elitização das culturas, afirmando que a história intelectual deve contemplar todos os fatos da sociedade e os diferentes comportamentos coletivos, compreendendo todas as ideias, culturas e mentalidades, como um espaço global e não somente servo dos interesses das elites culturais.

Como bem ressalta Certeau (1994), não adianta venerar a beleza do morto, censurar tal cultura até sua extinção, para somente depois de aniquilada a manifestação à mesma ser cultuada e estudada, daí a necessidade de firmar a Caretada como patrimônio imaterial dos negros, para que seja devidamente patrimonializada e permaneça como parte integrante da cultura e história desse povo.

A ideia não é tornar a Caretada uma apresentação folclórica que sirva de lazer para as elites, pois isso só reforçaria o preconceito e firmaria a nítida divisão das classes sociais (CERTEAU (1994), o que também distanciaria os negros dos brancos, e não é isso que se deseja.

Como observado em pesquisas sobre a Caretagem em Paracatu, a falta de preservação dessa cultura acaba levando a sua descaracterização. Isso não significa que alterações na sua forma não sejam bem quistas, deste que relacionadas a transformações e modificações da comunidade quilombola e não a processo de aculturação desse povo pelos mandamentos da elite:

A sua presença em diversas culturas tem a ver com histórias próprias de colonização, apropriações e recriações, persistências e transformações que dão um caráter único, especial e particular às práticas culturais locais. Atualmente, a Folia da não percorre todos estes rituais, essa multiplicidade de acontecimentos. Ao longo do tempo a mesma recebeu novos valores, novas práticas garantindo, assim, uma circularidade cultural de geração para geração. (SILVA, 2005, p. 100).

Manifestações culturais como a Caretada, cultura de origem afro-brasileira, mantida principalmente nas comunidades quilombolas como as do povoado do São Sebastião ou São Domingos em Paracatu, aos poucos vem se perdendo, há muito tempo não se vê apresentações nas ruas do centro da cidade.

Sob tal aspecto é importante observar que os dados historiográficos mais recentes aludem que a carretagem já não é mais praticada pelas ruas da cidade, ficando a prática atualmente concentrada nas comunidades quilombolas. Se num primeiro momento esse fato pode ser vislumbrado como vontade dos remanescentes quilombolas estreitarem seus laços em comunidade, numa visão mais abrangente Silva (2005) observa que a extirpar a carretagem das ruas do centro da cidade vai de encontro com os interesses da burguesia.

Analisando o texto de 1948 do o Código de Posturas de Paracatu, Silva (2005) ressalta as seguintes partes, que embora não cite expressamente a proibição da carretagem pelas ruas deixa subentendida a mensagem da oposição à manifestação, já que veda as manifestações com fantasias ou máscaras fora do período de carnaval, bem como estabelece a obrigatoriedade de licença das autoridades para realização de eventos congêneres a Caretada.

Art. 77 da secção I. Parágrafo II. É expressamente proibido, sob pena de multa: promover batuques, congadas ou divertimentos congêneres na cidade, vilas e povoados, sem licença das autoridades, não se compreendendo nesta vedação os bailes e reuniões familiares. (...) Art. 95 da secção III. Parágrafo único – Fora dos três dias destinados aos festejos do carnaval, a ninguém é permitido apresentar-se mascarado ou fantasiado nas vias públicas, salvo autorização especial das autoridades competentes. (PARACATU, 1948, apud, SILVA, 2005, p.113)

Se por um lado, a prática se enfraqueceu perante a elite local que não a aceitava, de outro modo, ela se fortificou dentro da comunidade, é o que revela Silva (2005, p. 117):

Estas regras mais do que definiram responsabilidades, acabavam por fortalecer a identidade afro-brasileira, o que permitiu a sobrevivência de diversas manifestações presentes ainda no cotidiano da população de Paracatu, tal como a Caretagem.

Embora Santos (2018) tenha concluído em seu estudo que a pratica cultural da caretagem “ainda possui uma grande repercussão e adesão das pessoas da comunidade e não corre risco de se extinguir” (SANTOS, 2018, p. 153-154), o mesmo autor afirma que:

Dessa maneira, percebemos no decorrer desta pesquisa que muitas práticas cotidianas, assim como as práticas culturais, ainda possuem relação com as práticas de seus antepassados (negros mineradores escravizados). Todavia, essa relação existente tende a se “esfacelar”, aos poucos, devido a várias mudanças nas representações identitárias e culturais, assim como ideológicas, pois, aos poucos, muitas interferências foram e são recorrentes de maneira que todo esse processo de preservação vai se perdendo / enfraquecendo nas gerações posteriores da comunidade (SANTOS, 2018, p. 155).

Neste viés o mesmo Santos (2018) que num primeiro momento afirma que a Caretagem não corre o risco de extinção, percebe no decorrer de seu estudo que as representações da identidade quilombola sofre muitas interferências que implicam diretamente na dificuldade de sua preservação. Não há como então excluir a Caretada das manifestações culturais quilombolas que pode se desvanecer.

Outro fator prejudicial a continuidade da prática apontado pelos praticantes mais antigos é a falta de comprometimento das novas gerações com o ritual. Dessa forma, ao avaliar as expectativas para o futuro da Caretagem Silva (2005) segue o pensamento dos anciões, afirmando que se a continuidade da prática dependesse somente deles o ritual seria passado de geração a geração e continuaria existindo por muito tempo, contudo a cada ano aumenta o desinteresse dos mais jovens, que não querem participar dos ensaios, tampouco seguir as ordens do comandante da folia, o que já se reflete nas apresentações em grupos reduzidos e sem substitutos o que elucida a fragilidade do grupo e compromete a continuidade do ritual.

A falta de pessoas comprometidas com a Caretada teve como consequência direta a participação ativa de mulheres no ritual, a aceitação advém da necessidade delas para manter viva a prática, já que os homens estão em quantidade insuficiente, a alternativa encontrada foi aceitar que mulheres tocassem os instrumentos (SILVA, 2005).

Deseja-se não compelir a prática da Caretagem, tampouco torná-la uma prática habitual nas ruas município, mas que ela seja aceita e reconhecida como um importante patrimônio cultural dos quilombolas que ajuda a contar a própria história dessas pessoas, que são paracatuenses igual a qualquer outro que aqui viva ou tenha nascido. De modo que a Caretada não faça somente parte dos livros ou histórias, como algo valorado somente depois de extinto, mas tenha compreendida a sua importância dentro do contexto de lutas enfrentadas pelos quilombolas e seus descendentes.

## **7 A MINERAÇÃO EM PARACATU E SEUS IMPACTOS**

A exploração do ouro é apontada pelos historiadores como o fator responsável pela povoação de Paracatu (SILVA, 2014), daí a importância de se

verificar a perspectiva histórica do município sob enfoque da mineração, especialmente considerando o objeto desse estudo recair sobre os quilombos e quilombolas, povo extremamente afetado pela mineração e que atualmente enfrenta problemas ocasionados pela ampliação da extração do ouro na região.

A avaliação que se propõe é necessária porque a presença marcante do negro na sociedade paracatuense atualmente deve-se justamente ao passado no qual os negros escravizados foram trazidos para serem mão-de-obra no processo de exploração mineral.

Como menciona Silva (2005), a presença do negro no cotidiano de Paracatu é substancialmente herança do período escravocrata, onde eles foram trazidos para trabalharem nas minas e com a decadência da exploração mineral foram aproveitados nos trabalhos de agricultura e pecuária nas fazendas.

Essa é uma parte muito importante da história paracatuense, mas sobretudo ajuda a verificar o contexto em que o negro é inserido nessa sociedade, não obstante o capítulo antecedente já ter realizado a abordagem da origem dos negros que aqui vivem.

A decadência da exploração mineral e a transferência dos negros para trabalhos nas fazendas levou a uma maior solidariedade entre os escravos, e isso reforçou sua identidade e a religiosidade que mantinham, garantindo assim a permanência de hábitos culturais que trouxeram consigo, reproduzindo nas terras mineiras práticas culturais e religiosas de origem africana (SILVA, 2005).

Dentre as práticas certamente está a Caretada, que

(...) teve um papel essencial na vida desses negros escravos de Paracatu, pois além da reprodução e realização desse ritual configurar uma permanência de uma cultura deixada em terras ancestrais, ela foi também uma saída para as pressões cotidianas do mundo do trabalho, necessário na quebra da rotina do dia-a-dia, por isso não ser estranho à realização de horas e horas de danças, músicas e cantorias para superar tantos sofrimentos e renovar as esperanças em dias melhores.

Assim, esse tópico não pretende recontar o que já foi abordado anteriormente, mas sim contextualizar a história de Paracatu dentro da atividade da mineração que ainda é exercida na região, e mais que isso, implica na maior fonte de emprego e renda da cidade, mas também colide diretamente com os interesses

dos quilombolas da região, sendo, portanto, uma das possíveis causas para a diminuição do interesse pela Caretada.

## 7.1 Exploração mineral

A exploração de minérios é realizada há muito tempo, não com a mesma finalidade econômica, mas para própria sobrevivência, quando os materiais eram utilizados na produção de armas e utensílios. Ela pode ser realizada a céu aberto, com minas de superfície, em pedreiras ou subterrânea (SILVA, 2014).

Desde épocas remotas, o setor mineral sempre ocupou destaque na economia mundial, sendo considerado estratégico para as políticas desenvolvimentistas, por isso a mineração teve inúmeros privilégios, como proteção especial para os mineradores, estímulo à descoberta e bens minerais e tratamento fiscal diferenciado, entre outras.

A mineração surgiu em nosso país, desde a época do Brasil colônia, devido ao grande potencial mineral aqui verificado. O próprio país nasceu com a atividade mineradora. Colonizadores portugueses, nas diversas expedições que realizaram para a “Terra de Santa Cruz”, tinham como objetivo principal a descoberta de jazidas de ouro e de outros metais nobres, bem como de pedras preciosas. As ações empreendidas pelas entradas e bandeiras foram não só determinantes na descoberta de jazidas como, inclusive, na consolidação do território nacional (HERMANN, 2008, p. 5).

No Brasil a exploração começa no século XVI com a exploração do ouro de lavagem que devido a baixa rentabilidade não se perpetuou. Adiante no século XVIII com outras formas exploratórias a mineração passa a dominar grande parte da economia brasileira e intensificar a vida urbana (SILVA, 2014).

A cada dia o Brasil se consolida como um grande país produtor de matéria prima mineral. O desempenho da indústria extrativa mineral tem sido notável no decorrer dos anos, podendo ser comparado a outros setores da economia brasileira. Segundo Hermann (2008), a mineração responde por 37% do saldo da balança comercial, o que representa um importante fator na diminuição da vulnerabilidade da economia nacional. Desde 2002, triplicaram os investimentos em pesquisa mineral

para descoberta de novas jazidas, para abertura de novas minas ou para a ampliação da capacidade produtiva das já existentes.

Um dos pontos mais positivos da mineração é que exploração dos recursos naturais transforma a riqueza potencial existente no subsolo em utilidades que contribuem para o bem-estar da coletividade. Por não serem reprodutíveis, os recursos minerais tornam-se escassos cada vez mais à medida que se desenvolve a exploração dos minérios e minerais industriais (ABREU, 1992).

Tendo em vista que a extração dos minerais implica no desmonte das rochas onde se encontram disseminadas, os impactos ambientais são inevitáveis, quando a intervenção não for racionalmente planejada, bem como os impactos sobre a população mais próxima às minas. A mineração possui algumas características próprias que a diferenciam de outras atividades econômicas, como: rigidez locacional, percurso de incerteza, exauribilidade da jazida mineral, singularidade de minas e jazidas, reversibilidade dos impactos ambientais e outras (HERMANN, 2008).

## **7.2 Fases do garimpo na história recente de Paracatu**

A história mais recente do garimpo em Paracatu pode ser descrita em três fases, a primeira iniciada em 1940, durou 40 anos, foi a fase marcada pela extração totalmente manual, usava-se apenas a energia humana, ou seja, as pessoas manejando seus instrumentos de trabalho para extraírem o ouro. Scott (2005), narra que os garimpeiros e seus familiares lembram que nessa época não havia tantos garimpeiros, a maioria era de Paracatu. O custo de vida era menor, vivia-se melhor e havia mais ouro para explorar na cidade.

Em 1980 inaugura-se a segunda fase com a chamada “Febre do Ouro”. Nesta fase usava-se energia de combustível para o funcionamento de dragas, moinhos e motores como fonte principal e a energia do trabalho humana como auxiliar, para fazer com que as máquinas fizessem o seu trabalho direito. A apuração era feita com a bateia, nos moldes do período anterior. A apuração final era feita com mercúrio pois os compradores não aceitavam mais o ouro em pó (SCOTT, 2005).

Nessa fase, aumentou o número de garimpeiros da cidade e as pessoas de outras localidades chegavam a Paracatu em busca do minério. O garimpo de draga surgiu no final dessa fase. Tal garimpo consistia-se na utilização de uma draga, bicas e carpetes, aproveitando o material do rejeito da Rio Paracatu Mineração (MELO, 2002). Para os garimpeiros há um fato marcante que encerrou essa fase: o fechamento do garimpo, considerado pelos que presenciaram como uma verdadeira operação de guerra (SCOTT, 2005).

Com o fechamento dos garimpos em 1991 inicia-se a terceira fase que perdura até os dias de hoje. Esta é a fase na qual dois atores principais entram em confrontação pela busca do ouro: A RPM (Rio Paracatu Mineração) e os garimpeiros. Esta confrontação tem como ponto de partida a aplicação da nova legislação do meio ambiente (1989) que condicionou a exploração da lavra a pesquisas e projetos de viabilidade econômica e de impacto ambiental, favorecendo empresas altamente capitalizadas e com tecnologia avançada. Em Paracatu isso resultou na concessão do direito da lavra à RPM e na exclusão dos garimpeiros (SCOTT, 2005).

A Rio Paracatu Mineração obteve a concessão para exploração de minério na região por 20 anos, iniciando a exploração no Morro do Ouro. Atualmente a extração do ouro da região é realizada pela empresa Canadense Kinross Gold, que em 2005 adquiriu a totalidade da exploração antes pertencente a Rio Paracatu Mineração.

Com isso em 2006 a Kinross Gold iniciou um grande projeto de expansão que elevou a capacidade de lavra de minério triplicando assim a produção anual de ouro em Paracatu, chegando a 17 toneladas por ano (KINROSS, 2018). O projeto de expansão bastante ousado da multinacional contemplou maquinários de ponta e conseguiu ampliar o prazo de concessão da exploração de minérios em Paracatu para 2042, o que fez com que a cidade comportasse a maior mina a céu aberto do Brasil (SILVA, 2014).

A mineradora se destaca entre as 10 maiores do mundo, respondendo atualmente por 22% da produção de ouro nacional, além de gerar 1800 empregos diretos e mais de 3 mil indiretos, a multinacional é a maior fonte de impostos do município e grande fomentadora de outros negócios (KINROSS, 2018).

Mesmo diante de uma série de benefícios proporcionados ao município, ao comércio local e a população de uma forma geral, a proximidade da Mina com a população, zona urbana da cidade e áreas onde vivem os renascentes quilombolas da região, é algo bastante preocupante. Percebe-se que a concessão da ampliação da exploração pela Kinross fez com que a lavra adentrasse parte do município, áreas rurais, e de áreas quilombolas da região, o que, neste último caso, como veremos adiante leva a uma série de conflitos em torno da titularidade das terras.

Ratificando de forma mais evidente a proximidade da mina à população local a figura a seguir identifica pela seta verde a comunidade quilombola São Domingos, pelas setas alaranjadas os bairros Alto da Colina, Bela Vista II, Amoreiras II e Esplanada e pela seta vermelha identificamos outra comunidade chamada Machadinho.



Figura – Proximidade da mina da Kinross de bairros da zona urbana e de comunidades quilombolas  
Fonte: Silva, 2014, p.69

A proximidade da mina com a cidade é uma preocupação constante, sendo inclusive objeto de ações do Ministério Público que investiga os possíveis impactos dessa proximidade, as imagens abaixo foram utilizadas pelo MP para endossar a preocupação sobre os impactos da produção do ouro em Paracatu.

Apesar do benefício de se ter uma empresa desse porte em Paracatu, a exploração do ouro na região também tem lados negativos criticados por ambientalistas e pela população, especialmente por ser a maior mina a céu aberto muito próxima da população e todos os impactos que isso gera.

### **7.3 A questão da mineradora como possível causa para o enfraquecimento da Caretagem em Paracatu**

Além da própria questão de aceitação da cultura quilombola pela sociedade paracatuense que leva ao enfraquecimento da prática no município, deixando-a próxima especialmente a comunidade São Domingos, as atividades da mineração praticadas num grande projeto de expansão da mineradora multinacional instalada na cidade também pode ser considerada como um dos aspectos que influenciam na cultura quilombola, por trazer implicações específicas para esse povo e sua vida.

As atividades da mineração em todo mundo influenciam as dinâmicas de formação sócio espacial, especialmente as grandes mineradoras que para seu crescimento por vezes precisam dominar espaços já preenchidos e enfrentar a resistência daqueles povos que não se sucumbem à dominação. Esse é o caso dos quilombos de Paracatu, que visivelmente foram muito impactados pelas atividades da Kinross, não obstante as tentativas de aproximação social que tentam promover e mitigação dos “prejuízos” advindos de sua atividade, ações amplamente divulgadas pelas suas mídias, mas que em verdade não condizem com as opiniões populares, especialmente dos moradores das regiões atingidas, pessoas próximas a eles e grupos ativistas da região, que lamentam a sua expansão e continuam oferecendo frentes de resistência às ações da mineradora (ANDRADE, *et. al*, 2016).

Embora os discursos sobre a mineração muitas vezes revelem somente o lado positivo da atividade, e sua importância para economia e desenvolvimento social, geração de emprego e renda, dentre outros fatores benéficos, é preciso problematizar a situação da mineração sob outras óticas, deixando de lado esse discurso hegemônico centralizado no desenvolvimento econômico e verificar a situação a partir dos conflitos que se tenta esconder. Nesse sentido Andrade, *et. al*. (2016), lançam a pergunta “A mineração é boa para quem?”, acentuado que não

podemos esquecer a perversidade com que o avanço da extração mineral ataca os grupos mais vulneráveis, a exemplo dos quilombolas.

Num aspecto diferente, mas igualmente importante para responder ao questionamento acima, Santos (2012) adverte sobre mineração e o desenvolvimento sustentável, num cenário em que o conceito de desenvolvimento é bastante utópico e segue padrões verdadeiramente insustentáveis, com a exploração de recursos naturais de forma desordenada bem como estabelecendo padrões de produção e consumo cujas consequências serão desastrosas para o meio ambiente e para a humanidade como todo.

Sob esse ponto de vista os quilombos mais próximos a mineradora que tentam resistir à dominação sofrem particularmente com as consequências socioambientais, e muitos acabam deixando seu lar originário em busca por melhores condições de desenvolvimento saudável, ou seja, fora do quilombo, em local mais distante da mineradora (SANTOS, 2012).

Nesse contexto, é perceptível a pluralidade de interesses, geradora de inúmeros impasses. Tendo isto em mente, é importante para a compreensão da produção do espaço social, a alocação dos atores envolvidos neste espaço. Concebemos que as relações de poder e resistência entre empresas mineradoras, Estado e comunidade são posições físicas, mas relações dialéticas e marcadas por uma diversidade de interesses. (ANDRADE, *et al.*, 2016, p. 4).

Há sim uma resistência contra o poder hegemônico da mineradora, mas não de grande vulto, pois é ofertada de forma fragmentada, sem apoio efetivo e sem uma liderança eficiente, firmada basicamente pelas camadas mais pobres da população paracatuense, deixando o assunto silenciado e os protestos isolados, facilmente abafados (SANTOS, 2012).

Os conflitos de maior destaque são os da mineradora com as comunidades remanescentes de quilombolas existentes no entorno da Mina Morro do Ouro, visivelmente povos que mais sofrem impactos e desagregações após a instalação da mineradora, especialmente pelo fato da expansão da Kinross impedir a efetividade da disposição constitucional que atribuí aos quilombolas a titularidade das terras que ocupam os remanescentes de quilombos, visto que a mineradora

adquiriu as terras antes que tal titularidade pudesse ser legalmente reconhecida (SANTOS, 2012).

Importante mencionar que os registros apontam que as terras quilombolas foram adquiridas legalmente, antes do pronunciamento do Incra em atendimento às disposições Constitucionais que atribuíram titularidade das terras que ocupavam aos remanescentes quilombolas, havendo atualmente uma luta desse povo para reaver suas terras nos ditames da Ordem Constitucional de 1988 (FRANCO, 2008). Como revela os estudos de Andrade et. al (2016) desde que a RPM foi instalada no município, diversos conflitos foram desencadeados em torno da questão fundiária. Os autores explicam que a desapropriação de terras de quilombolas para a instalação da mina, mesmo que feita nos moldes legais representa “um claro exemplo de ‘racismo ambiental’, e de ataque a grupos socialmente vulneráveis”.

Sob tal perspectiva é preciso ainda mencionar que os problemas que envolvem a titularidade das terras quilombolas não se restringem a cidade de Paracatu. Em todo Brasil, como salientam os estudos de O’Dwyer (2010) as comunidades quilombolas lutam contra o avanço dos empreendimentos, especialmente agropecuários, e a própria especulação imobiliária que coloca em risco a efetivação da titularidade das terras aos remanescentes quilombolas.

Na realidade, embora o constituinte de 1988 implicitamente reconhecesse a dívida social do Brasil com os negros que foram escravizados e seus descendentes, reconhecendo que é deles a propriedade das terras que ocuparam durante os processos de formação das comunidades quilombolas, ainda falta no país políticas públicas capazes de garantir tal direito.

Infelizmente a expansão da mineração na região de Paracatu, assim como a expansão agropecuária em diversas localidades que possuem comunidades quilombolas, ocorreu antes que os procedimentos para identificação, reconhecimento, demarcação, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes quilombolas fosse legalizado, o que ocorreu somente em 2004 pelo Decreto n. 4.883. Isso, como destaca Santos (2012), sem dúvida impediu o pleno exercício do direito de propriedade pelos quilombolas.

Considerando a terra como elemento primordial na distinção dos quilombolas e na promoção de seu modo de vida e disseminação de sua cultura, o acesso à terra

do ponto de vista da titularidade é um aspecto de suma importância na garantia da identidade desse povo. O território nesse caso assume dimensão política, social, econômica e cultural, ele delimita mais que um espaço, define relações de poder, formas de vida, história e cultura que vão além da terra propriamente dita (SANTOS, 2012).

O território sob o ponto de vista cultural é então “aquele que prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como um produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido” (SANTOS, 2012, p.39), considerando isso Santos (2012) destaca o desequilíbrio socioambiental e a forçada reorganização espacial causados pelas atividades da mineradora no município de Paracatu, que com sua força econômica impôs sua vontade e manteve a dominação, mesmo que por vezes encontrando alguma resistência.

Certamente a diminuição das terras levou a uma urbanização dos povos quilombolas, que migraram para a zona urbana do município, especialmente no bairro Paracatuzinho, que concentra a maior parte da população negra da região, essa desconcentração da população indubitavelmente leva ao enfraquecimento das práticas culturais dos quilombolas, dentre as quais está a carretagem:

Cabe ainda destacar que, diante do ‘esvaziamento’ das comunidades e desapropriações, a cultura do município também foi prejudicada. R. F. da Silva destaca que a Caretada, festa tradicional do município em homenagem a São Domingos, passada há várias gerações, em que os participantes utilizam máscaras e trajes típicos, dificilmente ocorre e com número reduzido de participantes, ainda afirma: “uma nova escravatura para o meu povo, que não te obriga a trabalhar, não te bate, mas te impede de você viver como você vivia” (ANDRADE, *et al.*, 2016, p. 14).

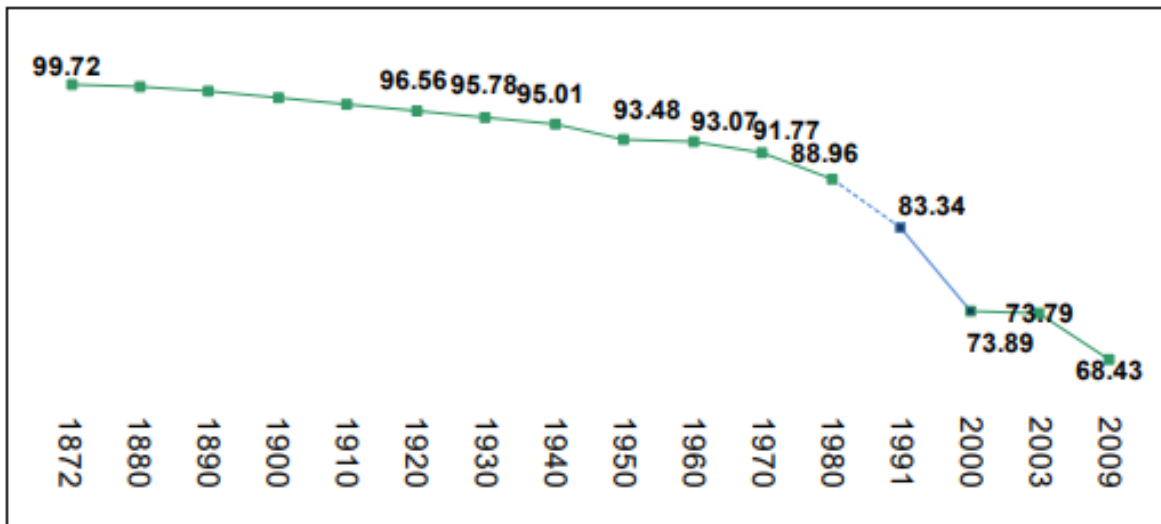
Assim, mesmo que ainda praticada nas comunidades, especialmente no São Domingos, a manutenção da tradição está se enfraquecendo, e não há como deixar de correlacionar esse enfraquecimento as ações da mineradora no município.

## 8 IMPLICAÇÕES DA RELIGIOSIDADE EVANGÉLICA

A religiosidade exerce importante influência sobre a cultura e suas manifestações, como bem defende o Barbosa (2017) as religiões tem interesses materiais e ideais decorrentes não somente das crenças ou teologias, mas especialmente dos contornos históricos, isso permite afirmar que as relações da religião com a sociedade variam ao longo do tempo, e que a principal influência dessa relação é o fato da permissão ou proibição do culto. É justamente esse contexto que permitiu uma alteração no panorama da religiosidade nas últimas décadas, com declínio do catolicismo e ascensão do protestantismo.

Um levantamento da religiosidade brasileira realizado pela Fundação Getúlio Vargas, analisando dados publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, apresenta uma constante queda catolicismo desde 1872, mas de forma mais acentuada na década de 90, e voltando a diminuir bastante em 2009:

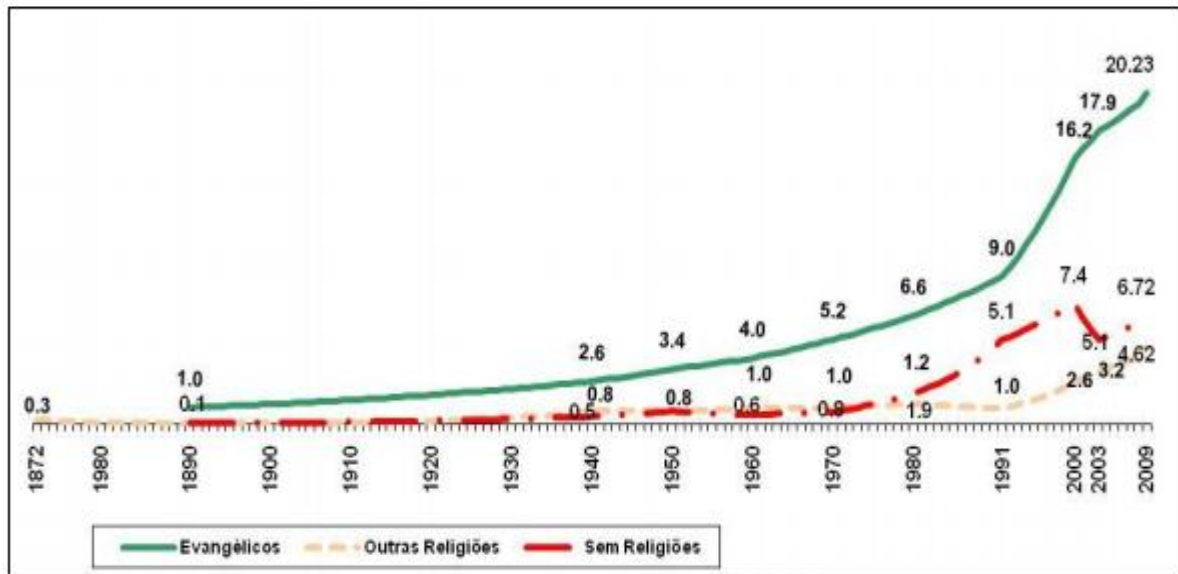
**Figura: Brasil – Participação de Católicos na População – 1872 a 2009.**



Fonte: Neri (2011, p.7)

Em contrapartida ao declínio do catolicismo, a religiosidade evangélica mantém um crescimento constante, ampliando cada vez mais sua representatividade na população, e embora ainda não tenha atingido o percentual de católicos, seu crescimento se mantém em taxa maior que de outras religiões:

Figura: Brasil – Participação na População – 1872 a 2009.



Fonte: Neri (2011, p.8)

A transição religiosa tem especial importância no contexto deste estudo, pois as mudanças impactam as bases sociais, políticas e comportamentais (BARBOSA, 2017), desta forma trazem implicações na cultura, na forma das pessoas se relacionarem e na própria aceitação da diversidade. Essas mudanças exigem uma identificação e proteção das culturas atreladas a religiosidade, especialmente na proteção da construção identitária dos povos de matriz africana para protegê-los da visível tendência da culturação, ou mesmo da negação da legitimidade das religiões e cultos afro-brasileiros (SILVA, 2017).

O cenário mais preocupante é o patrocínio de movimentos evangélicos que tentam promover uma “desculturação” das religiões afro-brasileiras. Isso reflete a postura presente na sociedade brasileira mesmo após a emancipação das populações escravas, com inferiorização dos negros e de sua cultura, que amparam a falta de respeito as religiões afro-brasileiras e os constantes ataques as suas diversas manifestações (SILVA, 2017).

Esse cenário evidencia que há na verdade uma pluralidade cristã, com dominação católica e evangélica, e não uma pluralidade religiosa, tendo em vista a acirrada intolerância relacionada aos cultos afro-brasileiros, especialmente praticada pelos evangélicos radicais, o que no cenário contemporâneo certamente limita o pluralismo religioso (SOUZA, 2019).

A intolerância religiosa contra os cultos de matriz africana e a postura do Brasil como país leigo motivou inclusive a promulgação da Lei 11.635/2007, que “Institui o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa”, justamente reconhecendo a problemática em torno do preconceito religioso como grave problema social, que precisa de políticas públicas e atuação estatal para ser combatido.

O problema, entretanto, está longe de acabar, a todo momento a mídia notícia casos de intolerância religiosa, muitos marcados por ações violentas praticadas por extremistas evangélicos. Diante disso, mesmo com as afirmações de líderes evangélicos sobre a importância do respeito e repúdio a intolerância, as manifestações afro-brasileiras sobre rotineiros ataques, o que intimida e certamente impacta na continuidade da livre manifestação religiosa.

É nítida que as discriminações com as manifestações afro-brasileiras presentes na sociedade desde a vinda do português e período da escravidão, ainda se faz presente. Naquela época os negros mantinham suas práticas utilizando imagens de santos católicos para escapar das perseguições e conseguirem manter suas cerimônias (SOUZA, 2019).

Mesmo toda evolução da sociedade, que deveria ter implicando numa maior tolerância e respeito às diversidades, o que se nota é práticas de intolerância cada vez mais frequentes, especialmente contra grupos mais vulneráveis, como os negros, gays e praticantes de religiões de matriz africana. Isso certamente impacta nas manifestações culturais que tem origens atreladas passado dos negros e na resistência deles contra a aculturação e lutas pela igualdade.

Durante o estudo evidenciou-se claramente a origem africana da Caretada e sua referência aos cultos bantos africano, de forma que se pode relacionar a prática da carretagem a uma manifestação religiosa diversa daquelas socialmente aceitas, tais como protestantismo e catolicismo.

A cidade de Paracatu segue o padrão nacional de expansão da religião evangélica, o que pode ser visualizado numa simples observação pelas ruas da cidade, onde há presença marcante de diversas igrejas evangélicas pode ser observada tanto no centro, quanto pelos bairros. Entre segmentos de igrejas Presbiteriana, Batista, Renascer, Universal, Assembleia de Deus, e várias outras

afiliações, a quantidade de igrejas evangélicas denota também o grande número de adeptos ao protestantismo na cidade, o que certamente impacta na diminuição dos participantes de outros cultos religiosos.

Os quilombolas da cidade já não seguem os mesmos costumes religiosos, a liberdade e ampliação das religiões levou a esses povos novas possibilidades religiosas, o que somada as campanhas de evangelização protestante e dominação dessa religião na cidade, leva muitos a seguirem seus preceitos, e com isso ignorarem a cultura africana de suas raízes.

As religiões de matriz africana de uma forma geral são alvo de preconceito e intolerância. É inegável a influência cultural da religiosidade negra, o que não impediu a discriminação contra as comunidades brasileiras vulneráveis. Somando isso a ampliação da religiosidade evangélica, grupo sabidamente com bases religiosas menos tolerantes, cujos os adeptos são apontados como principais autores de ações violentas contra grupos religiosos afro-brasileiros, é possível correlacionar a diminuição do interesse pela prática da caretada com o aumento dos evangélicos da cidade.

Pelo exposto, mesmo não havendo estudos com levantamentos específicos relacionando a falta de interesse dos mais jovens pela continuidade da caretada com o aumento do protestantismo, não há como negar que essa teoria é válida para explicar a diminuição na participação dos descendentes de quilombolas na caretagem.

## **9 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Depreende-se que os estudos analisados não fazem uma ligação direta entre a diminuição da Caretagem e a mineração praticada pela Multinacional Kinross Gold Corporation, por outro lado muitos textos evidenciam que a própria ocupação das terras quilombolas pela mineradora, adquiridas “legalmente” pela então RPM – Rio Paracatu Mineração, que iniciou suas atividades em 1985 no município e em 2005 foi vendida para a Canadense Kinross, certamente diminuiram a concentração dos quilombolas na região.

Por outro lado, a ampliação das igrejas evangélicas e expansão da religiosidade protestante e manutenção do preconceito as práticas religiosas de origem africana, certamente também são um fator de grande impacto na redução do interesse dos descendentes de quilombolas pela carretagem, o que não reduz a expressividade da manifestação, mas a deixa cada vez mais próxima a extinção.

Ainda constatamos que embora gradualmente o conceito de cultura tem englobado um número maior de manifestações populares. Por outro lado, as chamadas culturas populares - que seguem os moldes da Caretada ligadas as nossas raízes, a cada ano vão arrefecendo. Isso porque são práticas muitas vezes tidas como subculturas e que fazem parte da tradição e memória de um povo, povo negro, que não são detentores do poder. Vale lembrar que estamos inseridos em uma sociedade ainda muito preconceituosa, que tem predileção ao que vem de fora em detrimento ao local.

Daí a relevância desse material que foi elaborado com todo cuidado mostrando parte da cultura local, um pouquinho da nossa tradição, tão importante para conhecimento, reconhecimento e interpretação das nossas raízes. Esperamos que através da plataforma de compartilhamento de vídeos do *YouTube* possamos sensibilizar, informar e propagar a cultura da Caretada que foi nosso maior objetivo com esse trabalho.

## 9 REFERENCIAS

**ABA - Associação Brasileira de Antropologia:** 1994. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA1a.pdf> Acesso em: 14 de set. 2014.

ABDALA M. C. Saberes e sabores: tradições culturais populares do interior de Minas e de Goiás. **História Questões & Debates**, 2011, p. 125-158.

ABRAHÃO, Bruno Otávio de Lacerda; SOARES, Antônio Jorge Gonçalves. O corpo negro e os preconceitos impregnados na cultura: uma análise dos estereótipos raciais presentes na sociedade brasileira a partir do futebol. **Ensaio e Movimento**, Porto Alegre, v. 17, n. 04, p. 265-280, out/dez de 2011.

ABREU, Sílvio Fróis. **Recursos minerais do Brasil**. São Paulo: Instituto Nacional de Tecnologia, 1973.

ALBUQUERQUE, W.R. **Uma história do negro no Brasil**. Centro de Estudos Afro-Orientais. Fundação Cultural Palmares: 2006 Brasília.

ALMEIDA, Ronaldo de. **Religiões e desigualdades sociais**. Oxfam Brasil, 17/02/2017. Disponível em: <<https://oxfam.org.br/noticias/religoes-e-desigualdades-sociais/>>. Acesso em agosto 2019.

ALTAMIRO, Carlos. Ideias para um programa de história intelectual. **Tempo Social, Revista de Sociologia da USP**, v.19. n.1, jun/2007, p.09-17. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ts/issue/view/996>>. Acesso em ago. 2018.

ANDRADE, Luiz Fernando Silva; MAFRA, Flávia Luciana Naves Mafra; ALCÂNTARA, Valdeci de Castro; PAIVA, André Luiz de Paiva. Entre o lamento e a resistência: cotidiano e representações de atingidos pela mineração em Paracatu, MG. **IV congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais**, Porto Alegre, RS, Brasil, 19 a 21 de Outubro de 2016.

ANDREWS, George Reid. O protesto político negro em São Paulo – 1888-1988. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 21, p. 27-48, dez. 1991.

ARAÚJO, Marivânia Conceição de Araújo. A identidade e a questão racial no jardim alvorada em Maringa/PR. **III Seminário de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar**, São Carlos-SP, maio de 2012.

ARAÚJO, Valmir Teixeira de. **Primórdios da Mídia Negra e Imprensa Abolicionista no Brasil**. XI Encontro Nacional de História da Mídia. Universidade Metodista de São Paulo - Umesp, São Bernardo do Campo, SP, 2017.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: história e antropologia do processo de formação quilombola**. Bauru: EDUSC/ANPOCS, 2006.

AYALA, Marcos; AYALA, Maria Ignêz Novais **Cultura popular no Brasil: perspectiva de análise**. 3. ed. São Paulo: Ática, 2006.

BAKHTIN, M. M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 9. ed. Tradução Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1999.

BAKHTIN, Michael. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Brasília: Hucitec, 1999.

BARREIROS, Marlene Galvão da Silva. **Paracatu: das manifestações culturais da hospitalidade ao despertar do turismo**. 42f. 2003. Monografia (Especialização) – Universidade de Brasília. Centro de Excelência em Turismo, Brasília, 2003.

BARROS, Fabiana Silva. **Irmandades religiosas de negros de Paracatu-MG: escravidão e laços sociais – Século XVIII**. 2017. 78f. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 2017.

BRASIL. **LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/l10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm)>. Acesso em: junho de 2019.

\_\_\_\_\_. **LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm)>. Acesso em junho de 2019.

BRITES, Olga; ROMERO, Mariza. Patrimônio e cultura material. **Projeto História**, n. 12, v. 40, jun./2010, p. 7-13.

BYRNE, Denis Byrne. Western hegemony in archaeological heritage management. **History and Anthropology**, v.5, n.2, 1991, p.269-276. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02757206.1991.9960815>>. Acesso em setembro 2018.

CAMPOS, Paulo Fernandes de Souza. A preservação de documentos provenientes do poder judiciário. **Rev. De Ciên. Jur. E Soc. da Unipar**, Toledo-PR, v.4, n.1. p.37-47, jan/jun. 2001.

CARVALHO. R.E. **Educação Inclusiva: com os pingos nos “is”**. Porto Alegre. Mediação, 2004. 176 p.

CARVALHO, Mara da Conceição Amaral Miranda de. **Paracatu: o Morro do Ouro**. Brasília: RTZ Mineração, 1992.

CASTRO, Thayná Xaveier de. **Diagnóstico da situação da criança e do adolescente em Paracatu-MG 2017**. Disponível em: <<http://paracatu.mg.gov.br/painel/assets/uploads/arquivo20180517092130.pdf>>. Acesso em setembro 2018.

CERRI, Luís Fernando. Os conceitos de consciência histórica e os desafios da Didática da História. **Revista de História Regional**. Ponta Grossa, v. 6, n. 2, p. 112, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. São Paulo: Papyrus, 1995.

CEVASCO, M. E. B. P. S. **Para ler Raymond Williams**. 1999. 211 f. Trabalho apresentado para concurso (Livre-docência). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Letras Modernas, Universidade de São Paulo, 1999.

CHAUI, Marilena. Cultura e democracia. **Crítica y Emancipación**, n.1, p.53-76, junho 2008.

CLAVAL, Paul. CLAVAL, P. **O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana**. 2001.

Comissão pro Índio de São Paulo. **Quilombolas Contemporâneos: quem são**. Disponível em: <<https://www.quilombo.org.br/quilombolas-quem-sao>>. Acesso em 14 de agosto 2018.

CRUZ, Heloisa de Faria. Direito à memória e patrimônio documental. **História e Perspectivas**, Uberlândia, n.54, p.23-59, jan./jun. 2016.

DOMINGUES, Petrônio. Cultura popular: as construções de um conceito na produção historiográfica. **História (São Paulo)**, v.30, n.2, p. 401-419, ago/dez 2011.

DOMINGUES, Petrônio. Um "templo de luz": Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação. **Revista Brasileira de Educação**, v. 13 n. 39 set./dez. 2008.

FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil**. EDUSP, São Paulo, 2002.

FERNANDES, Jose Ricardo Oria. **Educação patrimonial e cidadania: uma proposta alternativa para o ensino de História**. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, 1993. v.13, n.25/26, p.265-276.

FRANCO, Lara Luisa Silva Gomes. **Educação quilombola, resistência e empoderamento: estudo na comunidade quilombola de São Domingos em Paracatu-MG**. 133F. 2018. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Educação. Uberlândia, 2018.

FUNARI, Pedro Paulo A. Os desafios da destruição e conservação do Patrimônio Cultural no Brasil. **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, Porto, n.41, 2001, p.23-32.

FUNARI, Pedro Paulo A.; CARVALHO, Aline Vieira de. O patrimônio em uma perspectiva crítica: o caso do quilombo dos Palmares. **Diálogos, DHI/PPH/UEM**, v. 9, n. 1 p. 33-47, 2005.

GAMA, Alexandre de Oliveira. Memórias do Noroeste de Minas no século XIX: silenciamentos e resistências. **Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanas – CONINTER 3**, Salvador, Outubro de 2014.

GODOY, Maria do Carmo. **Patrimônio cultural: conceituação e subsídios para uma política**. In: Anais do IV Encontro Estadual de História: História e Historiografia em Minas Gerais, Belo Horizonte: ANPUH/MG, 1985.

GOMES, Flavio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – Século XIX.** 603f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Estadual de Campinas, 1992. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/279293>>. Acesso em ago. 2018.

GONZAGA, Olymppio. **Memória história de Paracatu.** Uberaba: Jardim & Comp. 1910.

HALL, Stuart. **Pensando a Diáspora** (Reflexões Sobre a Terra no Exterior). In: Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Liv Sovik (org); Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

HERMANN, Hildebrando. **Código de mineração de A a Z.** Campinas: Millennium Editora, 2008.

IANNI, O. **Escravidão e Racismo.** São Paulo, HUCITEC, 1978.

IBGE. Cidades. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=314700>>. Acesso em 21 de jan de 2019.

JOHN, Nara Marlei. **Identificação, valorização e preservação do patrimônio histórico cultural.** XI Encontro Estadual de História, jul./2012. Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande-RS, p.320-336.

KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. **Nós mistérios do rosário: as múltiplas vivências da festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, Catalão - GO (1936-2003)** Uberlândia: UFU, 2004 (Dissertação de Mestrado).

KINROSS GOLD. **Conhecendo a Kinross.** 2018. Disponível em: <<http://www.kinross.com.br/a-kinross/conheca/>>. Acesso em 20 janeiro de 2019.

LIMA JUNIOR, Augusto de. **A capitania de Minas Gerais.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1978.

MELLO, Antônio Oliveira. **As minas reveladas: Paracatu no tempo.** 2. Ed. Paracatu: Prefeitura Municipal, 2002.

\_\_\_\_\_. **As minas reveladas: Paracatu no tempo.** Paracatu: Prefeitura Municipal, 1994.

\_\_\_\_\_. **Minha Terra: suas lendas e seu folclore.** Pato de Minas: Academia Patense de Letras, 1970.

\_\_\_\_\_. **Paracatu, meu bem querer.** 3. ed. Paracatu: Prefeitura Municipal, 2007.

MIRA, Marília Marques; AKSENEL, Elisângela Zarpelon; CASTEX, Lilian Costa; MICHALOVICZ, Cátia Corrêa. Edward P. Thompson e a pesquisa em educação: a

formação de professores em questão. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 98, n. 250, p. 657-671, set./dez. 2017.

MOURA, Maria da Glória. Quilombos contemporâneos no Brasil. In: **O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição**. Brasília: Fundação Cultural Palmares – MinC, 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999

NASCIMENTO, A. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Brasília: Fundação Cultural Palmares; Rio de Janeiro: OR Editor Produtor Editor, 2002.

NASCIMENTO, M. Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 6-7, p. 259-265, 1982.

NASCIMENTO, M. Beatriz. **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. Afrodiáspora Nos**. Rio de Janeiro, v. 6-7, p. 41-49, 1985.

NASCIMENTO, Maria Ester Santana Silveira. **A trajetória histórica, social e política de uma comunidade quilombola na garantia do direito a um território**. Amados Amaros [manuscrito], 2012.

NERI, Marcelo Côrtes (Coord.). **Novo Mapa das Religiões**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas: CPS, 2011.

NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social**, v. 19, n. 1, p. 287-308, 1 jun. 2007.

O'Dwyer, E.C. Terras de quilombo no Brasil: Direitos territoriais em construção. In: **Caderno de debates Nova Cartografia social: Territórios quilombolas e conflitos**, p. 41-48, 2010.

OLIVEIRA, Célio Augusto de. **Quenta Sol: a história e a memória de uma comunidade através da sua oralidade**. Dissertação (Mestrado em História) – Franca-SP: Unesp, 2010.

OLIVEIRA, Fernando Bueno. **Quilombos brasileiros: trajetória e consolidação**. Anais: VII Simpósio Nacional de História Cultural. Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2014.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII: Estratégias de resistência através dos testamentos**. Annablume, São Paulo, 1995.

PARACATU, PREFEITURA MUNICIPAL. **Guia informativo**. Paracatu-MG, 2005.

PEDROSO, S. F. **A carta cultural compartilhada: a passagem para a interculturalidade no ensino de português língua estrangeira.** Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Campinas, 1999.

PEREIRA Cícero; TORRES, Ana Raquel Rosas; ALMEIDA, Saulo Teles. Um Estudo do Preconceito na Perspectiva das Representações Sociais: análise da Influência de um Discurso Justificador da Discriminação no Preconceito Racial. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 2003, v.16, n.1, p.95-107. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/prc/v16n1/16801.pdf>>. Acesso em agosto 2018.

PORTELLI, **A Filosofia e os Fatos: Narração, Interpretação e Significados nas Memórias e nas Fontes Oraís**, 1996.

RAMOS, S. Silvana. **Democracia e cultura popular.** In: na obra de Marilena Chaui. São Paulo. 1982.

REIS, João J.; GOMES, Flávio S. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RODRIGUES Nina. **Os africanos no Brasil.** São Paulo: Editora Nacional, 1932.

ROMANI, Simoni; ROJOBAC, Raimundo. Por que debater sobre a interculturalidade é importante para a educação?. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 127, Ano XI, Dez. 2011, p. 65-70.

RUSSEL-WOOD, A.J.R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial.** Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2005.

SANTOS, Diana Viturino Santos; SANTOS, Josimari Viturino Santos. Um olhar à história da educação dos negros no Brasil: demandas que impulsionam a formulação de políticas de ações afirmativas para acesso ao ensino superior. **VI Colóquio Internacional “Educação e contemporaneidade”**, São Cristóvão – SE, 2012. Disponível em: < [http://educonse.com.br/2012/eixo\\_01/PDF/7.pdf](http://educonse.com.br/2012/eixo_01/PDF/7.pdf)>. Acesso em maio 2018.

SANTOS, Márcio José dos. **O Ouro e a dialética territorial em Paracatu: opulência e resistência.** 193f. 2012. Dissertação (Mestrado em Planejamento e Gestão Ambiental) – Universidade Católica de Brasília. Brasília, 2012.

SANTOS, Núbia Cecília Pereira dos. **Zambiapunga: educação, memória e identidade.** 196f. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2015.

SÃO PAULO (Município). Secretaria Municipal da Cultura. Departamento do Patrimônio Histórico. **O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania.** São Paulo: Secretaria Municipal da Cultura, 1992.

SCHWARCZ, L. M.; STARLING, Heloísa M. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCOTT, Parry. **Os garimpeiros em Paracatu: história recente, características sociais, cultura e desafios**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

SILVA, Luiz Henrique Gomes. Caretada: identidades e subjetividade na Comunidade Quilombola São Domingos. **Anais da I Jornada Internacional de Linguística Aplicada Crítica**, n. 1, v. único, p.143-156 , Brasília, 2018.

\_\_\_\_\_. Identidades na comunidade quilombola São Domingos e representações da mineradora Kinross: tradição X modernidade. 2014. 177 f., il. Dissertação (Mestrado em Linguística)—Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

SILVA, Paulo Sérgio Moreira da. **A Caretagem como prática cultural: fé, negritude e folia em Paracatu-MG (1960 – 1980)** Dissertação de Mestrado – UFU. Uberlândia – MG. 2005.

\_\_\_\_\_. Benditos Amaros - **Remanescentes Quilombolas de Paracatu: Memórias, lutas e práticas culturais (1940-2004)**. 2012. 192 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Religião e identidade cultural negra: afro brasileiros, católicos e evangélicos. **Afro-Ásia**, n.56, 2017, p. 83-128. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/770/77055372003.pdf>>. Acesso em agosto 2019.

SILVA, Vandeir José da. **Quilombo de São Domingos: História e identidade étnica. (1980-2010)**. Dissertação (mestrado em História) – UnB, Brasília. 2010.

SOUZA, B.O. **Aquilombar-se – Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília. Brasília, 2008.

SOUZA, André Ricardo. Pluralidade cristã e algumas questões do cenário religioso brasileiro. **Revista USP**, São Paulo, n. 120, p. 13-22, janeiro/fevereiro/março 2019.

THOMPSON, Edward. P. Tem a história uma teoria? In.: **A miséria da teoria ou um planetário de erros: Uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar. 1981.

WEDDERBURN, Carlos Moore. **O racismo através da história: da antiguidade à modernidade**. 2007. Disponível em: <[http://www.ipeafro.org.br/10\\_afro\\_em\\_foco/index.htm](http://www.ipeafro.org.br/10_afro_em_foco/index.htm)>. Acesso em: 30 maio 2007.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. **Cultura e sociedade**. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

\_\_\_\_\_. **The long revolution**. Peterborough: Ont. Broadview Press, 2001.

## ANEXO

Video 1

<https://youtu.be/-7Dq0DSDIqg>

Video 2

[https://youtu.be/zQhUjcRP\\_\\_Q](https://youtu.be/zQhUjcRP__Q)