

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras, Ciências Humanas
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

VERSÃO CORRIGIDA

Yara de Cássia Alves

**Nos *rastos* do passado: Costuras do tempo na construção do parentesco e da
socialidade entre quilombolas do Vale do Jequitinhonha- MG**

São Paulo
2023

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras, Ciências Humanas
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

**Nos *rastos* do passado: Costuras do tempo na construção do parentesco e da
socialidade entre quilombolas do Vale do Jequitinhonha- MG**

Yara de Cássia Alves

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social do Departamento de Antropologia
da Universidade de São Paulo para obtenção do título de
Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Prof. Dra. Ana Claudia Duarte Rocha
Marques

São Paulo
2023

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Yara de Cássia Alves

Data da defesa: 02/09/2022

Nome do Prof. (a) orientador (a): Ana Claudia Duarte Rocha Marques

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 20/03/2023



(Assinatura do (a) orientador (a))

Para os meus pais, Vilma e Ari, que me deram a vida e me ensinaram a vivê-la. Para Inácio, meu filho, que me deu a chance de carregar a sua vida em mim e de experimentar as memórias mais fortes de minha existência. Ao passado, presente, futuro de meu próprio tempo e parentesco.

Assim como as rochas frias que parecem mortas, eu tenho memórias internas que vieram do material do qual sou feita. Lugar e memória tiveram o seu dizer.

Zora Hurston, 2021, p.55

Agradecimentos

Esta tese surge de caminhos conjuntos que me fizeram percorrer trilhas de conhecimentos variados, que compõem este texto. Durante a fase de escrita, o espaço destinado aos agradecimentos foi o qual recorri para buscar fôlego, encontrando cada rosto que contribuiu para a feitura do texto. Inúmeras foram as vezes que abri esse arquivo, aquele que foi escrito primeiro, dada sua importância. Em cada linha, um pouco daqueles que já não estavam próximos geograficamente, isolados pela pandemia do COVID-19, distantes pelas mudanças e transformações da vida. Portanto, parte central e vital para tudo que produzi, vai muito além de parágrafos e do encontro das ideias com o papel. Nas linhas destes singelos agradecimentos está o que voa, extrapola, aquece, nutre, fortalece e equilibra, tudo e todos que permitiram que esta tese existisse.

Primeiramente, gostaria de agradecer às forças mágicas e supremas que me levaram até o Vale do Jequitinhonha, solo de crescimento contínuo nos últimos treze anos. Àqueles com quem conversei, caminhei, cozinhei, sorri e, principalmente, aprendi, muito obrigada. Seria impossível descrever todos esses nomes e as potências desses encontros nestas linhas, posso apenas dizer que o Jequitinhonha marcou profundamente minha existência, me fez e me refez por inteira ao longo dos últimos treze anos. E treze é um número carregado de sentido pessoal, pois devo dizer que iniciei minha vida acadêmica no fôlego das políticas educacionais criadas pelo Partido dos Trabalhadores, centrais para meu ingresso na universidade por meio do Programa Universidade Para Todos (PROUNI). Às políticas educacionais e sociais dos governos petistas, agradeço a oportunidade de desestabilizar a estrutura social e econômica brasileira, me formando em grandes universidades e me tornando a profissional de hoje. Essa experiência foi ainda fundamental para a partilha de tantas mudanças e vivências sentidas por meus amigos do Jequitinhonha, pelo desejo e luta constante para que nossas esperanças não se diluam ao sabor amargo dos golpes, perdas, retrocessos. Foi esplêndido conviver com vocês ao longo desses anos, principalmente após o golpe de 2016, ocorrido no início do doutorado e cujas consequências desencadearam cenários tão perversos e desencorajadores. Apesar desse cenário, no Vale do Jequitinhonha aprendi as maiores lições políticas de resistência, estratégia, força e firmeza política. E

ao fim desse percurso, pudemos vivenciar o retorno do presidente Lula à presidência, o que nos nutre de esperança e vigor para os anos vindouros.

Para além da conjuntura nacional, ao longo da tese compreendi que tive o privilégio de passar a compor muitas famílias, principalmente nas quatro comunidades onde estive. Inicialmente, gostaria de agradecer à família Fernandes Barroso, em especial ao Sr. Geraldo, que me acolheu desde 2009, com seu carinho e conhecimento tão especial. Sem dúvidas, tive o prazer de conhecer a mente mais brilhante e inquieta, um gestor público admirável, que não *esmorece*, que demonstra a *força* e a *firmeza* de quem luta por si e pelos próximos com a coragem e o vigor inabaláveis. Simone, uma grande amiga confiante, dividiu comigo muitas angústias, reflexões e alegrias. Sinto que crescemos e continuamos amadurecendo juntas, cada uma em seus caminhos, constantemente conectados e foi um prazer enorme desfrutar dessas caminhadas. À pequena Nicolly, que deixou meus dias em campo mais falantes, coloridos e carinhosos. Acompanhar sua chegada, seus primeiros passos e seus grandes desafios foi uma das coisas mais gratificantes dos últimos tempos. Ao Ronaldo, agradeço a calma e tranquilidade, pelos bons papos e amizade. Agradeço também a Eva, Sueli, Suzana e Rosana, que mesmo distantes, fizeram parte dos meus dias em Pinheiro. À dona Maria, *in memoriam*, um agradecimento especial, por ter sido como uma mãe, deixando muitas saudades e um carinho que só cresce, a cada ano que se passa. Suas memórias permanecem em mim, sua sabedoria transborda em cada lembrança. À Jair agradeço as andanças, conversas, reflexões elaboradas, na minha chegada em Pinheiro e nos outros encontros telefônicos e presenciais mais esparsos. Ao longo desses anos, tive a honra de compor essa família que escolhi e fui escolhida, podendo dizer que ali fui *criada*, aprendendo o *modo e o jeito* de todos e de cada um. Em extensão, agradeço a todos os moradores de Pinheiro, comunidade na qual dei meus primeiros passos como antropóloga, solo onde meus caminhos profissionais encontraram amigos para toda vida. Muito do que refleti analiticamente até agora só foi possível pelas milhares de conversas, festas, encontros e andanças com pessoas muito especiais e que não citarei aqui pela limitação de espaço necessário.

No doutorado, tive a tamanha sorte de me aproximar de outras comunidades e famílias, que também passaram a me acolher como filha. Na comunidade Gravatá, vivi dias de intensa alegria e acolhimento na família de D. Amélia, sendo recebida por todo carinho de Vilma, que hoje é uma amiga muito querida e companheira, com quem vivi dias de muita alegria. Agradeço a acolhida de Neném e Douglinhas, que dividiram o

espaço doméstico comigo com extrema solidariedade. Sônia, Stefany, Estevão e Lida encontrei não apenas ali, mas também na zona urbana de Minas Novas. À Sônia devo uma amizade que só cresce, que me permitiu conhecer caminhos, histórias, materiais fotográficos e pessoas centrais na história de Gravatá e da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. A todos os moradores do Gravatá, meu agradecimento, carinho e estima.

No Macuco, tive o prazer de ser acolhida por D. Ivanete e Sr. André, que me mostraram um mundo vasto de conhecimento, não apenas ali, mas em festas, encontros e eventos animados. Agradeço pela acolhida e pela amizade de Rayane, minha guia pelas estradas e caminhos do Macuco, quem eu tive a alegria de ver crescer e à Corina e família, que também me acolheram em casa e no comércio. Agradeço, sem nenhuma exceção, a todos os moradores de Macuco e àqueles com os quais pude conviver em São Paulo, principalmente Jussara Costa, com quem os encontros digitais se tornaram frequentes.

A comunidade de Mata Dois me trouxe amigos igualmente inesquecíveis, com os quais vivi momentos de muito carinho e cuidado. À Lourdes, Adãozinho, D. Maria e Ti Nem agradeço pelo tempo de permanência em suas casas e pela alegria que me receberam. Foi uma honra conhecê-los de perto, ver o zelo e o afeto com que levam a vida. Não poderia deixar de agradecer à D. Santinha e família, D. Alzira e todos seus filhos e netos, em especial Lena e Milton, Cida e Toni, Claudiene e Heloísa. Foi incrível viver momentos tão marcantes na companhia de vocês.

Na zona urbana de Minas Novas, fiz amigos essenciais para esta tese. Ao Rodrigo Almeida, agradeço todos os ensinamentos e a acolhida, assim como José Henrique Mota Barbosa, que me ajudaram a desvendar muitos conhecimentos sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Agradeço ainda a Pida, Rosa, Padre Paulo, Marta, Reinaldo, Haroldo, Fião, que em momentos e lugares distintos foram companheiros de conversas, risadas e aprendizados valiosos.

Para além das famílias criadas pelo encontro com o Jequitinhonha, gostaria de agradecer à minha família consanguínea. À minha mãe, Vilma, por me criar com toda a paciência, amor e atenção, me ensinando as batalhas diárias da vida, a importância da resistência e da fé, se constituindo como um porto seguro no qual eu sempre me aconcho de amor, mesmo à distância. Ao meu pai, Ari, por me dizer da necessidade de cultivar relações, amigos e alegrias, utilizando a criticidade como uma forma de viver a vida, buscando na política as saídas para um mundo melhor. À minha irmã,

Camila, que fez inúmeras coisas por mim, desde a escolha do meu nome até o ensinamento sobre a centralidade dos estudos, da leitura e da escrita, uma companheira de pensamentos e cumplicidades. Sem dúvidas, vocês me ergueram, construindo valores, modos de existência, de perseverança, caminhos e pontos de vistas compartilhados. Agradeço ainda ao meu cunhado, Douglas, que já conquistou um lugar especial na família e ao pequeno Gonçalo, que chegou no fim da tese para me fazer tia, me dotando de um novo termo de parentesco e de um amor e felicidade que desconhecia.

Ao Robert, meu companheiro, agradeço a leveza, tranquilidade e parceria em todos os momentos desses longos anos de doutorado. Devo a ele as alegrias cotidianas compartilhadas, o aconchego diante dos desafios e das tristezas que atravessaram nossas trajetórias em uma fase marcante de nosso país. Sua companhia, carinho, e prestatividade na divisão desse período tornou tudo mais possível e menos pesado. Agradeço pelos nossos caminhos terem se cruzado e por agora se multiplicar com a chegada do Inácio, nossa pequena semente que já se tornou gigantesco em minha vida e me move para outro novo termo de parentesco, mãe. A alegria de carregar em mim o passado, presente e futuro de nossos parentescos não cabe nesses agradecimentos. Em extensão ao Robert, agradeço imensamente à minha sogra, Maria, pelas lições de luta, garra e amor que me fortalecem sempre. Ao meu sogro, Sr. Léo, pelas boas conversas e reflexões sobre a vida. Ao meu cunhado, Herbert, pelos exemplos de alegria, curiosidade científica, estudo dedicado. Certamente, vocês tornaram as terras paulistas mais caseiras e menos frias.

Igualmente caloroso foi meu encontro com minha orientadora, Ana Claudia Marques. Ana é uma amiga, uma dádiva inesperada reservada pelos bons encontros da existência. A ela devo um acúmulo de conhecimentos variados, que passam pelas teorias antropológicas, escrita acadêmica, posicionamentos políticos e dedicação à docência, pesquisa e orientação. Contudo, os ensinamentos de sua amizade não são menos importantes e esses levo comigo, para além dos muros da universidade. Ana me acompanhou desde o mestrado e me fez crescer, me criando nas artes acadêmicas. Devo a ela minha permanência na Universidade de São Paulo e nas inóspitas terras uspianas. Gentilmente, ela me fez sentir alguém de sua cozinha, me apresentou sua família como se fosse a minha. E assim, devo muito ao querido Jorge Villela, que é um amigo dedicado, um parceiro de produções, um conselheiro astuto. Igualmente queridos e próximos são Olivia, Heloisa e Matheus, que sempre me apontam o frescor e a

vivacidade da juventude engajada, reflexiva e atenta. A todos vocês, agradeço por esse especial sentimento doméstico, construído com o tempo e fortificado pelos laços escolhidos.

Ana e Jorge me apresentaram ainda um segundo sentido de família por eles construído, o Hybris. Durante todos esses anos, os encontros e ações do Hybris me formaram intelectualmente, fazendo com que as intensas trocas e partilhas possibilitassem amadurecimento. Agradeço à Fabiana de Andrade, Daniela Perutti, Fernanda Lucchese, Natacha Leal, Carlos Filadelfo, Nicolau Dela Bandera, Florbela de Almeida, Karina Coelho, Bruno Morais, Natalia Guerrero, Miguel Muhale, Jesser Ramos, Camila Galan, Matheus Araújo, Karina Biondi, Adalton Marques, Sara Munhoz, Renan Martins, Thaís Mantovanelli, Clarissa Lima, Jacqueline Lima, Gabriela Marcurio, Julia Savarego, Juliana Caruso, João Gilberto Belvel F. Jr., Otávio Maia, Gabriel Hardt, pelos inúmeros aprendizados coletivos que me atravessaram em momentos distintos.

Dos muitos mecanismos necessários para a existência de uma pesquisa, não poderia deixar de citar a contribuição da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), a qual agradeço pelo apoio financeiro, fundamental para a realização desta pesquisa por meio de fornecimento de bolsa de estudos regular (Processo 2016/ 14467-6) e pelo apoio no Projeto Regular “O que faz o parentesco”? sob coordenação de Ana Claudia Marques (Processo 2016/19755-0). Em extensão, agradeço aos comentários do parecerista anônimo, que subsidiaram reflexões teóricas e analíticas do texto.

O fim desta tese foi marcado por um novo começo, o início de minha carreira como docente na Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Unidade Passos. Aos meus colegas, professores dos cursos que leciono, agradeço pela caminhada conjunta, tão importante para que a rotina fosse atenuada. Agradeço especialmente à Camila Moura, coordenadora do curso de História, pelas parcerias intensas e preocupações semelhantes. Sinto uma imensa gratidão pelos meus alunos e orientandos, que me fazem persistir nos caminhos da educação pública, gratuita e de qualidade, em especial Flaviane Lopes, Rafael Matheus de Jesus, Crislaine Serafim, Geovane Andrade. Agradeço ainda à Leila de Andrade e a todos os alunos da Universidade Aberta para a Maturidade (UNABEM), da qual fui coordenadora e aprendi que nunca é tarde para se abrir a novos conhecimentos, com a alegria de “viver e não tem a vergonha de ser feliz”.

Aos meus amigos queridos, que por caminhos distintos foram desenhando grandes momentos de alívio, frescor e alegria. Às amigas de graduação, Lúnia Dias, Sarah Cavanelas, Isadora Mayrink, Bruna Bacelete, Sávio Nunes, Malu Horta, Débora Casapê que dividiram tanto comigo, em uma época tão especial e para além dela. Aos meus amigos que fiz em São Paulo e que se espalham hoje pelo mundo, que nutriram meus dias de alegrias e levezas: Jacqueline Moraes Teixeira, Talita Lazzarin Dal'óbó, Helena Manfrinato, Fabiana de Andrade, Letizia Patriarca (Tita), Jorge de Barros, Kelly Oliveira, Isabela Venturoza, Rafael Noletto, Renata Machado, Rosenilton Oliveira, Olavo Souza, Lux Ferreira, Bernardo Machado. Um agradecimento especial às companheiras da Comissão de Cotas do PPGAS, com as quais pude tecer uma caminhada longa, árdua e cheia de frutos, que nos dá vigor e ânimo para continuarmos lutando pela ampliação, acesso e permanência dos cotistas aos espaços acadêmicos.

Aos colegas que contribuíram com minha formação em espaços distintos, ao longo dos anos, em especial Lúnia Dias, Ana Carneiro, Grazielle Dainese, Jorge Luan Teixeira, Dibe Ayoub e aos integrantes do Núcleo de Antropologia da Política (NUAP) com os quais tive o prazer de estabelecer debates duradouros.

À minha sala de doutorado agradeço às trocas e partilhas ao longo dos anos, em especial com Natalia Guerrero, Paula Alegria, Aline Murilo, Flávia Melo. À Helena Manfrinato e Lauriene Seraguza agradeço a irmandade que se teceu entre nós, marcada pela beleza, doçura e magia que nos envolveu nos últimos anos.

Às minhas queridas amigas de moradia, principalmente Alexandra Sofia de Miranda, Margarete Barbosa, Jéssica Garcia, Janis Xavier, Noemi Carrera, Danielle Uchoa, Sara Tufano, que em momentos distintos fizeram parte da minha vida doméstica, marcando espaços de aconchego e relacionalidade.

A todos os professores que marcaram minha trajetória no PPGAS e fora dele. Agradeço especialmente Ricardo Ribeiro, Regina Medeiros, Beth Marques, Myriam Álvares, Manoel Neto, Heloísa Almeida, Silvana Nascimento, Dominique Gallois pelas trocas, potências e conhecimentos partilhados. À Silvana Nascimento e Fernanda Peixoto, agradeço especialmente pela leitura atenta e cuidadosa de meu texto de qualificação.

À Fernanda Peixoto, John Comerford e Marina de Mello e Souza agradeço o aceite para participação da banca final, a leitura e considerações sobre esta tese.

Resumo

Esta tese tem como objetivo principal analisar as múltiplas formas como o passado se coloca no presente nas comunidades quilombolas de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois, situadas na zona rural do município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha-MG. Partindo de uma perspectiva etnográfica, busca compreender como o parentesco, a política, a domesticidade, o território e a religiosidade são vividos a partir de memórias compartilhadas, fundamentais para o presente e as projeções do futuro. Assim, o conceito local de *rasto* será utilizado para alcançar diferentes dimensões da busca do passado como um guia para o cotidiano e as reflexões sobre o tempo. De maneira geral, serão valorizados os processos de construção de pessoas, principalmente nas casas, fundamentais para a consolidação de visões coletivas. Esses processos indicarão ainda a centralidade da maternidade no sistema de parentesco local e seus desdobramentos para a compreensão de situações políticas e sociais variadas, principalmente no que se refere ao fato de o município ser compreendido como “Cidade Mãe” ou “Mãe do Vale do Jequitinhonha”. Em paralelo, será apresentada a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que conjuga as memórias locais com a história oficial sobre o festejo bicentenário, fundamental para o município e para a difusão das religiosidades afro-brasileiras promovidas pela Irmandade do Rosário. Portanto, as relações temporais que as quatro comunidades estabelecem com o passado serão analisadas em diferentes contextos e intencionalidades.

Palavras- chave: Vale do Jequitinhonha, Quilombolas, Parentesco, Socialidade, Memória.

Abstract

This thesis has as main objective to analyzing the multiple ways in which the past is placed in the present in the quilombola communities of Macuco, Pinheiro, Gravatá and Mata Dois, located in the rural area of the municipality of Minas Novas, Jequitinhonha Valley-MG. Starting from an ethnographic perspective, it seeks to understand how kinship, politics, domesticity, territory and religiosity are lived from shared memories, fundamental to the present and future projections. Thus, the local concept of *rasto* will be used to reach different dimensions of the search for the past as a guide for everyday life and reflections on time. In general, the constructing people processes will be valued, especially inside their homes; that is fundamental for the consolidation of their collective views. These processes will also indicate the centrality of motherhood in the local kinship system and its consequences for the understanding of varied political and social situations, especially with regard to the fact that the municipality is understood as "Mother City" or "Mother of the Jequitinhonha Valley". In parallel, the Feast of Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos will be presented, which combines local memories with the official history of the bicentennial celebration, fundamental for the municipality and for the dissemination of Afro-Brazilian religiosities promoted by the Irmandade do Rosário. Therefore, the temporal relationships these four communities establish with the past will be analyzed in different contexts and intentions.

Keywords: Jequitinhonha Valley, Quilombolas, Kinship, Sociality, Memory.

Lista de Abreviaturas e Siglas

APROMPIG -Associação dos Produtores Rurais e Moradores de Macuco, Pinheiro, Gravata e Mata Dois
BDMG- Banco do Desenvolvimento de Minas Gerais
CEB's - Comunidades Eclesiais de Base
CEDEFES - Centro De Documentação Eloy Ferreira da Silva
CODEVALE - Comissão de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha
DEM- Democratas
FMU- SP Faculdades Metropolitanas Unidas de São Paulo
INCRA- Instituto de Colonização e Reforma Agrária
NUAP- Núcleo de Antropologia da Política
PC do B - Partido Comunista do Brasil
PDT- Partido Democrático Trabalhista
PHS- Partido Humanista da Solidariedade
PMDB- Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PMN- Partido da Mobilização Nacional
PPGAS/USP- Programa de Pós-Graduação em Antropologia Política
PPS- Partido Popular Socialista
PR- Partido da República
PRB- Partido Republicano Brasileiro
PROS- Partido Republicano da Ordem Social
PRP- Partido Republicano Progressista
PSB- Partido Socialista Brasileiro
PSC- Partido Social Cristão
PSD-Partido Social Democrático
PSDB- Partido da Social-Democracia Brasileira
PSDC-Partido Social-Democrata Cristão
PSF- Programa Saúde da Família
PSL- Partido Social Liberal
PT- Partido dos Trabalhadores
PTN- Partido Trabalhista Nacional
PUC-MG Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
PV- Partido Verde
RTID- Relatório Técnico de Identificação e Demarcação
SUDENE- Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
TRE- Tribunal Regional Eleitoral
TSE- Tribunal Superior Eleitoral

Lista de Figuras e Imagens

Imagem 1 Sankofa. Disponível em: <https://www.dicionariodesimbolos.com.br/sankofa-significado-desse-simbolo-africano/>. Acesso em: 10/04/2022.

Imagem 2 *Latada* de Maracujá, comunidade Macuco (Arquivo pessoal, 2017).

Imagem 3 *Penquinha* no interior de uma galinha e já separada após limpeza do frango (Arquivo pessoal, 2016).

Imagem 4 Trecho da estrada BR 367, que corta as quatro comunidades. (Arquivo Pessoal, 2018)

Imagem 5 Imagem de Nossa Senhora do Rosário (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 6 Grupo de Congadeiras (Arquivo Pessoal, 2018)

Imagem 7 Grupo de Tamborzeiros (Arquivo Pessoal, 2018)

Imagem 8 Sônia, moradora da Comunidade Gravatá, Irmã do Rosário (Arquivo Pessoal, 2018)

Imagem 9 *Buscada da santa* (Arquivo Pessoal, 2018)

Imagem 10 Os três tambores sagrados, da esquerda para a direita: Santa Ana, Santaninha, Jeremias (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 11 Cortejo Real da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 12 Cortejo Real da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 13 Folheto explicativo da festa (Arquivo pessoal, 2018)

Imagem 14 Consagração dos pés do *rei* da festa de 2019, na porta de sua casa. (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 15 Equilíbrio do pontão. Posse da *rainha* do ano seguinte. (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 16 Congadeira caminha com cachaça sobre a cabeça. (Arquivo Pessoal, 2019)

Imagem 17 Tamborzeiro se preparando para dança com cachaça equilibrada na cabeça (Arquivo Pessoal, 2019)

SUMÁRIO

Introdução.....	16
Olhar atrás para seguir em frente.....	16
Os caminhos temporais da tese.....	19
Costura dos capítulos.....	23
1.Giros do tempo: um mundo que <i>mingua</i>, raízes que se alastram.....	27
1.1 A elasticidade do <i>antigamente</i> e a problemática <i>de ver tudo de um jeito só</i>	32
1.2 A monocultura dos eucaliptos, as <i>águas que minguem</i>	37
1.3 <i>O futuro a Deus pertence</i>	47
1.4 As mudanças boas: <i>Antigamente era muito bom, mas era muito sofrido</i>	53
1.5 <i>Fazendo latada</i> , reconhecendo <i>raízes</i>	61
1.6 <i>Um mundo que mingua, raízes que se alastram</i>	69
2.A construção de <i>raízes</i>: O parentesco tecido no tempo, nos corpos e nas casas...72	72
2.1 Corpo, terra, parentesco: a constituição da <i>raça dos mineiros de pés rachados</i>	74
2.2 O tempo e a construção de uma família.....	81
2.3 Maternidade: O reconhecimento dos <i>rastos</i> e a criação dos filhos.....	91
2.4 <i>Viver juntos em um corpo só</i> : Memória e parentesco na relação mãe e filho.....	103
2.5 Memórias no corpo: Partos, <i>rastos</i> , vidas conjuntas.....	106
3.Tempos e maternidades da política: A cidade mãe e os pleitos de seus filhos.....112	112
3.1 <i>A cidade mãe e a politicagem</i>	112
3.2 A memória de uma <i>mãe que unia</i> : Pleitos pela maternidade de Minas Novas.....	118
3.3 <i>Dilmãe: Força e firmeza</i> como princípios políticos.....	125
3.4 <i>Quando olhei nos olhos de Lula e Dilma, parecia que era um parto</i>	128
3.5 O desejo da lembrança.....	131
3.6 <i>Força e firmeza como ensinamentos políticos</i>	134
4. A Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas e as recomposições do passado.....148	148
4.1 A festa e sua animação.....	148
4.2 Aspectos históricos e afro-brasileiros da festa.....	162
4.2.1 Navegando em águas sagradas.....	167
4.2.2 <i>Salve o povo de N'goma</i>	171
4.3 Recomposições do passado.....	176
4.4 O encontro entre passado, presente e futuro.....	183
4.5 As <i>armas</i> do Rosário e o <i>equilíbrio</i> do tempo.....	188
4.6 O encontro entre passado, presente e futuro.....	193
Considerações Finais.....	198
Referências Bibliográficas.....	206

Introdução

Olhar atrás para seguir em frente

Esta tese tem como objetivo principal analisar as formas como os moradores de Macuco, Pinheiro, Mata Dois e Gravatá recorrem ao passado para compreenderem o presente e se guiarem rumo ao futuro. Organizadas politicamente em uma única associação quilombola, as quatro comunidades vizinhas se localizam na zona rural do município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha- MG e juntas somam aproximadamente 300 famílias contabilizadas pelos moradores a partir do número de casas existentes. A maioria dessas famílias é composta por pequenos agricultores que, atualmente, não contam com condições ambientais necessárias para sobreviverem apenas da lavoura. Assim, grande parte das pessoas em idade ativa *saem para trabalhar*¹ em outras regiões do país, em distintas ocupações que variam de acordo com a localidade para onde se deslocam, bem como o gênero e as preferências pessoais, sendo que os destinos mais comuns são São Paulo, Ribeirão Preto, baixada fluminense, sul de Minas Gerais, interior da Bahia, dentre uma infinidade de outras localizações possíveis. Além da renda proveniente desses deslocamentos, a aposentadoria dos idosos é uma das principais remunerações dos que permanecem na região, assim como os cargos de trabalho na Prefeitura Municipal. Para os moradores das quatro localidades, o movimento é algo intrínseco à existência humana, uma vez que o *mundo* é marcado por *giros e mexidas*, o que os leva à compreensão de que os deslocamentos fazem parte desses movimentos mais amplos.

Apesar dos *giros e mexidas* para atividades remuneradas serem importantes para a compreensão da maneira como essas famílias se constroem nos movimentos que vivenciam, o principal objetivo desta tese é se deter nos movimentos do tempo, os quais fazem com que o passado seja vivido com intensidade no presente, referenciando ações, pensamentos, estratégias e reflexões centrais para os modos de vida da região. De maneira geral, falar sobre *antigamente*, sobre os antepassados ou sobre práticas vigentes em épocas narradas e vividas por outros é uma atividade corriqueira e banal entre os moradores das quatro comunidades. Contudo, foi no dia 23 de junho de 2018, quando

¹ O uso do itálico será destinado a expressões e palavras próprias do vocabulário local. Para conceitos teóricos ou expressões utilizadas em outros trabalhos acadêmicos serão utilizadas aspas.

acompanhava pela primeira vez um dos rituais mais marcantes da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, a *buscada da santa* (momento em que a imagem de Nossa Senhora do Rosário é resgatada das águas do Rio Fanado pelos tamborzeiros) que percebi visualmente uma espécie de filosofia que guia a forma como essas pessoas vivem o tempo.

Segundo o mito de origem dessa festa, durante o período escravocrata a santa se negava a permanecer na igreja frequentada apenas pelos brancos e fugia para as águas, sendo resgatada pelos negros ao som dos tambores. Suas fugas cessaram apenas quando os escravizados construíram uma igreja para ela, onde permanece até os dias de hoje. A *buscada da santa* inaugura os três dias mais intensos da festa, celebrada oficialmente há mais de duzentos anos no município. Naquela manhã, quando acompanhava o ritual, fiquei impressionada com a multidão que seguia o festejo, composto pelo congado, a Guarda de Moçambique, os tamborzeiros e a Banda de Taquara. Distintamente da maioria das procissões que já tinha visto, essa era disforme e andava em forma de ziguezague, às vezes dançando de costas para a santa e se virando novamente, tal como fazia o congado. A impressão que aquele movimento me dava era que a dança criava uma espécie de desenho de ida e vinda, marcado por contantes viradas para trás que direcionavam o ritmo para a frente.

A sensação que vivi naquele dia e o movimento constante dos dançantes me causaram uma curiosidade intensa para descobrir os motivos daquele balanço ziguezagueante, o que me fez perguntar sobre isso a alguns membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. Para minha surpresa, eles me informaram que apesar do grupo de congadeiras ser formado majoritariamente por senhoras idosas, dentro do ritual ele simboliza as crianças, as quais representam o futuro, mas possuem pouco tempo de vida e precisam aprender com os mais velhos. Por isso, o movimento das congadeiras é de um eterno ir e vir, entre a Guarda de Moçambique, que representa os mais velhos e está localizada à sua frente e o retorno aos seus lugares, em uma constante busca pela sabedoria dos ancestrais e do passado. Assim, esse movimento expressa visualmente o que percebia em várias práticas dos moradores de Macuco, Pinnheiro, Gravatá e Mata Dois: é preciso olhar atrás para seguir em frente.

A potência dessa prática, que ao meu ver se consiste em uma filosofia de vida disseminada em várias ações cotidianas, me remete ao Sankofa, um símbolo Andinkra, da cultura Ashanti, que transmite parte da sabedoria do Povo Akin, dos atuais países de Gana e Costa do Marfim. As representações gráficas desse símbolo podem ser

observadas abaixo:



Imagem 1: Sankofa. Disponível em: Dicionário dos Símbolos, 2022.

De acordo com Kuwornu-Adjaottor, George Appiah e Melvin Nartey (2016), as duas representações gráficas do símbolo Sankofa expressam um retorno ao passado que guia o que há de vir, uma espécie de reverência à ancestralidade para a criação de um futuro mais adequado e sábio. O pássaro que olha para trás não se originou em nossa cultura, mas não deixa de aparecer em estampas de origem africana, cerâmicas e esculturas que chegam até o Brasil, bem como o símbolo do coração, que fez sucesso em modelos de grades e portões em diversos países da América. A popularização do símbolo do coração estilizado em metal é um dos legados da diáspora africana principalmente no Brasil e nos Estados Unidos. Para esta introdução, não nos deteremos nessa e em infinitas outras formas de percebermos as influências africanas em nosso cotidiano, mas usaremos o símbolo para apresentar alguns aspectos centrais desta tese, que se dedica a analisar a construção do parentesco e da socialidade no tempo e em diferentes espaços entre os moradores de Pinheiro, Macuco, Gravatá e Mata Dois.

É importante alertar que a referência a esses símbolos não é uma tentativa de aproximar as quatro comunidades quilombolas com a filosofia Adinkra, como se houvesse uma relação direta que as conectasse. Trata-se, antes de mais nada, de uma imagem que gostaria de evocar de maneira gráfica e semiótica, como se fosse um ponto

de partida para algo que atravessa todo o texto da tese: o sentido de um tempo que conecta o passado ao presente e direciona o futuro. O parentesco, a relação com o território, a construção da política, a religiosidade serão temas trabalhados a partir desses movimentos constantes de volta ao passado, que se impõe no presente constantemente, criando um modo de vida que não se desconecta de tempos anteriores e os coloca como pontos de referência centrais para os tempos futuros.

De maneira ampla, o passado deixa *rastos* que não são auto-evidentes e precisam ser compreendidos. Ao longo da tese, tentarei demonstrar que eles estão dispersos e podem estar presentes em ruínas no território, inscrições em placas, marcas em determinadas construções, danças, cantos, rituais, modos de conhecimento específicos ou até mesmo nos corpos, os chamados *rastos no sangue*, os quais indicam presenças de outros parentes na composição sanguínea da pessoa, gerando determinadas características comportamentais. Assim, eles nem sempre são visíveis a olho nu e vão sendo descobertos por um processo de busca e engajamento necessários para serem interpretados e compreendidos por inteiro. Próximo do que Ricouer (1997) aponta como sentidos de um “rastro” eles significam sem fazer aparecer, precisam ser interpretados, como um “efeito signo”. Eles não dizem apenas de uma passagem de um ser vivo em determinado espaço, mas sim da conservação de seu significado coletivo ao longo do tempo, compartilhado socialmente.

Assim, o passado se coloca no presente de inúmeras maneiras e os moradores da região se esmeram em perscrutá-lo, levando a sério o fato de que a existência coletiva das comunidades é fruto de um longo processo de construção conjunta, seja dos territórios, das famílias, dos saberes e dos modos de vida partilhados. Portanto, a busca de sentido desses *rastos* é fundamental para a partilha de conteúdos diversificados, que são ensinados de geração a geração, principalmente pela oralidade.

A seguir, gostaria de expor os processos metodológicos para a construção da pesquisa e do texto, que se baseiam em vários ensinamentos que recebi sobre os diversos *rastos* do passado que me foram apresentados, em campos e dimensões distintas do cotidiano das quatro comunidades.

Os caminhos temporais da tese

A existência desta tese também é delegária de tempos anteriores ao início do curso do doutorado, de um passado próximo que direcionou esta pesquisa e que ainda me guia para possíveis desdobramentos futuros. Meu primeiro contato com a região das

comunidades Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois se deu em 2009, por meio do Projeto de Extensão Lições da Terra, quando iniciava meu curso de graduação em Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). O intuito do projeto era propiciar períodos de vivência em comunidades tradicionais de Minas Gerais, formando equipes multidisciplinares que pensariam em prováveis intervenções sociais nas áreas de saúde, educação e cultura. Naquele momento, eu, uma colega do curso de Filosofia e um colega do curso de Ciências Biológicas iniciamos nossas viagens nos períodos de férias para conhecermos a região e realizarmos algumas oficinas sobre memória, organização política e associativismo. Nossa primeira estadia foi na comunidade Pinheiro, mais especificamente na casa do Sr. Geraldo, que naquele momento era presidente da associação local e se destacava como um dos principais militantes das causas quilombolas na região.

Desde a primeira ida ao Vale do Jequitinhonha, nunca mais consegui me desconectar de algumas reflexões que tanto me intrigavam, algumas mais resolvidas ao longo de minha trajetória acadêmica e outras ainda persistentes. Durante a graduação, além de participar do Projeto Lições da Terra, realizei uma iniciação científica (Alves, 2012) na comunidade Pinheiro que analisava os casos de famílias que se construíam a partir do movimento dos homens para diversas atividades de trabalho em outras regiões do país, havendo uma permanência de mulheres e crianças na localidade durante parte significativa do ano. Essas mães, chamadas pela mídia de “viúvas de maridos vivos”, me mostravam que elas eram as principais responsáveis pela existência da vida rural dessas famílias, sustentadas por um trabalho constante de cuidado de suas casas, seus terrenos e roçados.

Dessa maneira, durante todo meu curso de graduação realizei inúmeras viagens até Pinheiro, algumas em feriados e recessos mais curtos e a grande maioria durante minhas férias escolares, as quais foram ininterruptamente vividas em grande parte nessa região durante os anos de 2009, 2010, 2011 e 2012. Na casa de meu anfitrião, o Sr. Geraldo, fui introduzida aos mais diversos assuntos que marcavam a realidade local e fui sendo progressivamente acolhida *como uma filha*, alguém que recebia o apoio necessário para a realização do trabalho de campo, mas que também não deixou de participar da história e das transformações daquela e de outras famílias vizinhas. Ali, me fiz cientista social e me decidi pela antropologia, dei meus primeiros passos acadêmicos e também como adulta, já que iniciei minhas pesquisas na região com apenas dezenove anos. Dessa maneira, como o próprio Sr. Geraldo diz, *acabei de ser criada ali*, para não

dizer que me amadureci convivendo e pensando conjuntamente com meus amigos de Pinheiro.

No último semestre de meu curso de graduação, já conseguia vislumbrar que desejava continuar meus trabalhos na região e que a temática do parentesco feito em movimento me intrigava. Assim, realizei as provas para o processo seletivo do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS/USP) e ingressei no curso de mestrado em 2013, sob a orientação da Profa. Ana Claudia Marques, que possuía interesses de pesquisa semelhantes e alinhados às temáticas centrais de meu projeto. Durante o mestrado, realizei mais seis meses de campo, aproximadamente, divididos entre a comunidade Pinheiro e o município de Barrinha (SP), onde parte das mulheres que tinha convidado em suas localidades tinham se instalado para realizarem atividades de trabalho doméstico em Ribeirão Preto. Como a maioria dos que se deslocavam até aquele momento eram homens, percebi que ali se desenhava uma nova tendência, marcada por decisões familiares significativas, como o deslocamento das crianças junto às suas mães ou a permanência delas na comunidade, sob cuidados de familiares próximos.

Ao longo do mestrado, percebi que as mulheres eram centrais para a construção do que elas denominam de *casa raiz*, uma casa que vai se fazendo ao longo do tempo e que é entendida como um lugar para onde se retorna, ponto de referência e de parada diante de tantos deslocamentos. Assim, os temas como domesticidade e criação dos filhos se tornaram centrais para a compreensão desse parentesco que é fabricado em meio a deslocamentos e mobilidades recorrentes, em uma lógica na qual é preciso que se saiba *ir para o mundo e voltar para a casa*, reconhecer esse espaço doméstico como central. Assim, cada mulher vai construindo um *modo* ou *jeito* próprio, expresso em sua casa e na criação de seus filhos, se diferenciando de outros familiares.

Ao término do mestrado, percebi que uma incursão mais delongada nas comunidades vizinhas a Pinheiro, nas quais eu já circulava e tinha amigos, seria importante para analisar processos partilhados pelas quatro localidades que compõem a associação local. De maneira ampla, me interessava compreender como essas pessoas lidavam com a criação dos filhos ao longo da vida, bem como se produziam na feitura e fabricação do parentesco. Assim, ingressei no doutorado, ao término do mestrado, curiosa para descobrir processos paralelos de produção de laços familiares que se forjam nas casas e se espalham pelo mundo, movidos principalmente pela memória.

Como de costume, desenvolvi trabalho de campo nos dois períodos climáticos do ano, o *tempo da seca* e o *tempo das águas*, momentos em que a paisagem se transforma abruptamente a depender do volume de chuvas, o que marca dois momentos distintos do ano. O *tempo das águas*, além da presença das chuvas é identificado pela intensificação do movimento, gerado pelo retorno de grande parte dos que *saíram para trabalhar* ao longo do ano. Assim, muitas são as festas e celebrações que ocorrem nas comunidades, como festas de santo, forrós, churrascos e abate de animais de criação, principalmente porcos. Dessa maneira, vivenciei o *tempo das águas* nos meses de janeiro e fevereiro dos anos de 2017 e 2018.

A temporalidade mais alargada do doutorado me permitiu realizar trabalho de campo em diferentes momentos, marcados por eventos significativos da vida coletiva que nem sempre eu consegui acompanhar nas pesquisas anteriores, principalmente o *tempo da política* e o *tempo* da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. Assim como Moacir Palmeira (2001) descreve, *tempo* nesse sentido é marcado por uma atmosfera própria, um “clima”, que permite que determinadas relações sociais fiquem mais visíveis que em outros momentos do ano. Durante o doutorado, passei dois *tempos da política* em campo, o primeiro entre os meses setembro a novembro de 2016, nas eleições municipais e o segundo entre os meses setembro e novembro de 2018, nas eleições federais.

Além do *tempo da política*, me interessava viver o *tempo das festas*, principalmente a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, a maior e mais tradicional celebração do município, a qual, até aquele momento, eu não tinha conseguido acompanhar por conta dos calendários escolares. Nesse período, o município recebia milhares de minas-novenses ausentes e turistas religiosos de outras cidades, vivendo dias de intenso movimento. Estava instigada em conhecer os rituais e as reverberações que a festa gerava e para tanto realizei dois períodos de trabalho de campo, entre junho e agosto de 2018 e entre junho e agosto de 2019, em duas edições distintas da festa. Entre julho e agosto de 2017, também passei um mês em campo, acompanhando a tradicional Festa de São Joaquim, na comunidade Macuco e outras festas de santo das localidades vizinhas.

De maneira geral, foram aproximadamente sete meses de trabalho de campo, distribuídos em períodos distintos entre 2016 e 2019. A partir de 2020, a pandemia do COVID-19 gerou uma série de limitações de circulação, o que interrompeu possíveis retornos para finalização da tese. Os contatos telefônicos e por redes sociais se

estabeleceram como centrais para a continuidade da interação com os moradores de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois.

Assim, a escrita desta tese é completamente baseada na experiência adquirida nesses períodos de campo, ou como diria Mariza Peirano (2008), na “teoria vivida” que uma pesquisa de cunho etnográfico constrói ao longo do tempo. Longe de alcançar a compreensão plena dos processos sociais que ousei descrever, fui traçando “conexões parciais” (Strathern, 2004) entre o conhecimento experimentado no campo e as discussões teóricas da antropologia, produzindo uma escrita que não se preocupa em encontrar um paralelo direto com os cânones antropológicos. A aliança principal desta pesquisa é com a teoria produzida pelos moradores das quatro comunidades em questão e com a complexidade dos processos apresentados por eles a mim, cujas limitações interpretativas podem gerar equívocos ou desencontros. Portanto, longe de estabilizar qualquer tipo de conhecimento, esta tese se coloca aberta a desestabilizações, a um campo aberto de possibilidades que podem ser repensadas ou revistas a qualquer instante.

Costura dos capítulos

O primeiro capítulo tratará das mudanças nos tempos de *antigamente e hoje*, tentando estabelecer pontes entre uma ecologia que já não mais existe na região do Vale do Jequitinhonha e todo um modo de existência que era dignatário dela. Essas transformações climáticas, marcadas pela atual seca prolongada e pela perda de um regime de plantações e usos do território, modificaram drasticamente as atividades produtivas de lavoura, mas também os corpos e as disposições dos moradores, que progressivamente tiveram que *comer comida de mercado*, bem como trabalhar em cargos que não lhes permitem o mesmo tipo de relação com os seus terrenos de origem. Apesar do passado climático e ecológico não mais existir fisicamente, ele é recorrentemente narrado por aqueles que o viveram e pelos que ouviram sobre ele, sendo entendido como modo de vida adequado e desejado coletivamente.

Se a uma primeira vista essas mudanças poderiam ser interpretadas como ameaçadoras à existência dessas comunidades, que dizem viver em um *mundo que mingua*, paralelamente, eles afirmam que *o futuro a Deus pertence*, indicando que mudanças positivas também podem ocorrer ao longo dos anos. Apesar da diminuição das águas, das festas e de parte da animação que marcava as comunidades, seus descendentes não cessam de crescer, criando conexões com lugares distintos, ocupando

espaços antes não ocupados. Essa difusão é descrita até mesmo na forma como pensam o sistema de parentesco, baseado em *raízes* fixas no solo e em muitas *gaias* espalhadas, um modelo vegetal que chamam de *latada*, em aproximação às videiras de uvas, chuchus, maracujás.

No primeiro capítulo, essa e outras discussões sobre a forma como se *alastram pelo mundo* serão apresentadas, partindo do fato de que as quatro comunidades são altamente aparentadas, mas guardam entre elas diferenças na forma de organização do espaço, na proximidade com a zona urbana, nos aspectos naturais do solo e da vegetação e ainda na forma como se identificam como grupo. É comum ouvirmos dos moradores das quatro comunidades que *aqui todo mundo é parente, mas nem todo mundo é igual*. Essa alerta é dita com apreço, dado que há uma estima generalizada na região na demonstração de aspectos próprios de determinada casa, família ou comunidade, aspectos que juntos conformam um *jeito* ou *modo*, que ganha distintos contornos coletivos, além de cada ser humano possuir seu próprio *jeito*, específico e inconfundível, tema que me deterei ao longo da tese. Contudo, de maneira geral, todos reconhecem que há uma genealogia partilhada e que os ancestrais, denominados *raízes véias*, se instalaram naquelas terras e fundaram as comunidades logo após o fim da escravidão. Pouco exatamente se sabe sobre esse período, que por longos anos foi evitado, dada a gravidade² das questões que o envolvem. Contudo, as *raízes véias* são lembradas recorrentemente, seja pelas características corporais (corpos saudáveis, *fortes, firmes, que viviam muito*) ou comportamentais (pessoas que conheciam do tempo, da natureza, das rezas, que eram *corajudos, que não esmoreciam*). Nesse sentido, por mais que as *raízes véias* pertençam a um passado localizado em um período de sofrimento, do qual se evita falar, elas são recorrentemente lembradas, exemplos de como a existência deve ser vivida, o que me lembra o símbolo da Sankofa, cujo olhar para trás guia os próximos passos do tempo.

Já no segundo capítulo, as discussões estão centradas nas maneiras como as famílias se constroem nos espaços das casas, bem como a partir de memórias específicas que vão sendo construídas ao longo do processo de criação dos filhos. É a partir do trabalho doméstico cotidiano que cada família vai se definindo por seu *jeito* específico e que com o tempo se transforma em uma *gaia*, marcada por determinadas

² As marcas da escravidão foram responsáveis por processos de exclusão social das comunidades quilombolas em questão. Mais recentemente, com o engajamento no movimento quilombola, eles estão reelaborando esses processos, como será melhor debatido ao longo do primeiro capítulo.

características. Assim, as mães ganham destaque no cuidado e atenção que fornecem aos filhos, a partir de uma observação constante do *jeito* de cada um, analisado desde a gestação. Esse conhecimento vai sendo elaborado de maneira difusa, em manifestações que possam indicar algum *rasto* de outros parentes, presentes na composição sanguínea do filho. Elas *assuntam* esses *rastos*, investigam cada detalhe que possa apontar para presenças que qualificam o sangue dos descendentes. Para além desse processo, a relação entre mãe e filho será explorada pelos processos de conjugação de seus corpos, marcados pela relação de *viverem juntos em um corpo só*. Para os moradores da região, a gestação é um momento único, no qual a partilha do corpo da mãe com o corpo do filho produz uma memória que jamais poderá ser esquecida, assim como a dor do parto. Essa relação cria um lugar especial para as mães em suas famílias e na sociedade local, que considera as mães como *sagradas*, aquelas que desenvolvem um amor desinteressado e pleno, digno do máximo de *respeito*.

O *respeito* conferido às mães extrapola o âmbito doméstico e encontra ressonâncias na política, principal tema do terceiro capítulo. Inicialmente, serão apresentados os motivos para o município de Minas Novas ser reconhecido como *cidade mãe* ou *mãe do Vale do Jequitinhonha*, dada a sua importância como primeiro núcleo de povoamento da região. Para além disso, outros discursos sobre a política nacional e as instituições públicas se fundamentam nas características maternas, vistas como positivas e desejadas, como a *força* e a *firmeza*, dois princípios políticos compreendidos como básicos para as lutas e reivindicações sociais. Assim, figuras como Dilma, Lula, Michel Temer, Jair Bolsonaro são analisadas a partir dessa perspectiva e das ações que promoveram ao longo de seus mandatos, as quais deixaram *rastos* na vida cotidiana das quatro comunidades.

O quarto capítulo, por sua vez, apresenta a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, o mais antigo evento do município, que marca o calendário anual e que se construiu como a principal demonstração pública da grandiosidade de Minas Novas, vivida em tempos pretéritos. A festa será apresentada a partir de suas características afro-brasileiras, expressas nas danças, mitos, ritos, expressões que são celebrados anualmente desde o século XIX. A celebração evoca o passado como constituinte do presente, abrindo um canal de comunicação com a santa e com todos os *reis e rainhas* que já promoveram a festa desde seu surgimento. De acordo com os Irmãos da Irmandade do Rosário, o toque dos tambores abre um canal em que passado, presente e futuro se encontram, permitindo que as heranças deixadas pela festa se

perpetuem no tempo. Este capítulo será marcado por uma dimensão distinta de encontro com o passado, que se relaciona com a forma como a historiografia da festa é elaborada, marcada por um discurso voltado aos turistas e pesquisadores, baseada em sua patrimonialização. Nesse sentido, alerto os leitores que sua tessitura se diferencia das demais capítulos, sendo marcada por um tom menos etnográfico, ou por uma etnografia que ressoa os discursos voltados à construção de uma história do festejo, que se impõe como um modo de narrativa específico, distinto das narrativas correntes sobre outros contextos sociais. O seu aspecto ritual, que faz com que ela exista de maneira mais intensa apenas durante três dias do ano, e sua relação com uma história, para além das memórias que cada pessoa constrói ao longo de sua vida e a partir de narrativas elaboradas sobre o festejo, propicia discursos mais formais e técnicos sobre sua existência. Assim, é comum as pessoas dizerem que a festa é um *patrimônio*, que ela se constitui como *um elo com a África*, ou que ela é *tombada*, termos e discussões que não são usados na linguagem corriqueira sobre outros assuntos. Essa reflexão encontra ressonância com as discussões elaboradas por Marina de Mello e Souza (2008) a partir das festas realizadas em Paraty (RJ), que passaram por um processo de patrimonialização importante e se tornaram símbolos históricos da identidade nacional. Para a autora, as distinções entre memória e história fazem sentido nesses processos, dada a natureza distinta de construção da história, marcada pela linearidade e fixidez, que podem criar a sensação de um passado que se distancia das pessoas e cria um universo à parte de suas memórias, mais flexíveis e fluidas.

Dessa maneira, poderemos perceber como o passado se apresenta em diferentes dimensões sociais, a começar pelo parentesco, mas não deixando de se colocar na política, na religião, no território e em múltiplos discursos cotidianos e extraordinários.

Capítulo 1

Giros do tempo: um mundo que *mingua*, raízes que se alastram

O tempo gira muito, me dizia D. Lígia³, olhando para sua janela, em um dia *da seca*. Moradora de Pinheiro, ela é uma exímia observadora do *tempo*, que assume muitos sentidos e significados, sendo dois deles de suma importância para a condução da vida na região e, numa escala de importância bem menor, para os objetivos deste capítulo. Em um primeiro sentido, *tempo*, pode se referir a eventos e variações do clima. Em um único dia ele pode variar significativamente e, de modo mais amplo, se divide em dois momentos anuais distintos, o *tempo da seca* e o *tempo das águas*, a partir dos quais o calendário se organiza. Numa segunda acepção, *tempo* é o correr da vida, que marca diferentes épocas, em diferentes momentos históricos experimentados por essas pessoas ou por outras, momentos que se tornam conhecidos por meio de narrativas de acontecimentos pretéritos, não vividos por elas. Próximo do que Leach (1953) afirma, observamos duas concepções paralelas de tempo: um tempo que se repete a partir de alguns fenômenos da natureza e um tempo marcado por mudanças de vida. Ali, essas duas concepções não são necessariamente excludentes, pois há uma forte inclinação regional a pensar as mudanças nos modos de vida a partir de mudanças no comportamento da natureza e do clima. Aqui, trataremos dos dois sentidos, marcando relações entre as mudanças climáticas que intensificaram o *tempo da seca* na região, com uma crescente diminuição das chuvas e das águas, produzindo múltiplos efeitos sociais e econômicos, bem como reflexivos, infletindo diretamente na maneira como pensam o outro sentido do *tempo*. Para além dessas mudanças, o tema da memória emerge como central, marcando distinções entre *antigamente* e *hoje*, permitindo que referências sobre o passado e os modos estimados de existência sejam constantemente atualizadas no presente.

Assim, as costuras entre passado, presente e futuro não param de cessar nas narrativas cotidianas, como as de D. Lígia, que naquela tarde me falava sobre os *giros*

³ A maioria dos nomes utilizados são fictícios, com o objetivo de não expor as identidades pessoais dos que colaboraram com a pesquisa em diferentes momentos de interação. Esse recurso não impede a identificação das narrativas elaboradas por essas pessoas, que poderão se identificar durante a leitura, mas evita que seus nomes verdadeiros sejam divulgados amplamente. Os nomes das lideranças e figuras políticas são verdadeiros, dado que seus discursos foram proferidos em locais e contextos coletivos de fala, sendo facilmente identificáveis na região.

do tempo, enquanto fazia reparos em algumas peças de roupa de uma neta. Entre cortes, acertos e arremates, ela fazia pequenas pausas, tomava um gole de café fresco, coado em minha chegada, me contava casos e histórias de *antigamente e de hoje*, assim como falava das mudanças das nuvens e da circulação dos pássaros no céu naquele dia. O *tempo gira*, de repente nuvens aparecem e somem, o sol esquenta e por alguns minutos se esconde, os pássaros anunciam algum evento a depender da hora que cantam, assim como os dias nascem e logo se acabam. De acordo com ela, todos deveriam observar *o tempo* para compreender que nada é permanente, tudo está *mexendo e girando*. De maneira geral, muitas mudanças surgem, não apenas nos movimentos do céu, como ela propunha. As coisas nunca estão do mesmo jeito, porque para além das escolhas e atitudes pessoais, *o mundo nunca está parado*. O movimento de tudo que é vivo - tema apreciado pelos moradores da região - não cessa e era disso também que ela me falava. As diferenças na forma como a vida é vivida, no clima, no uso de tecnologias, nas maneiras como as pessoas se comunicam, nos modos de criar os filhos garantem que cada época traz suas peculiaridades.

Do lado de fora da janela do quarto onde D. Lígia costurava avistávamos um grande *pelador*⁴ - parte do terreno que se tornou totalmente árido depois de anos de uso intensivo do solo - um sol de mais de trinta e cinco graus, algumas árvores secas ao longe, contrastando com seus vasos de cravos, copos de leite, flores de veludo, beijinhos, seu pé de dama da noite, que cercavam a lateral de sua casa. As flores, plantadas desde o início de seu casamento, há 40 anos, ela fazia questão de cuidar para que não morressem, sacrificando o pouco de água disponível para a existência delas. Todas carregam histórias, foram mudas recolhidas das casas de parentes, amigas, conhecidas. Cada uma parecia revelar sobre suas inúmeras relações, de parentesco, amizade, compadrio, consideração. Nesses quarenta anos, sua casa sempre esteve no mesmo lugar, mas a paisagem nunca é a mesma. Ela me disse que se acostumou a olhar aquele *pelador*, mas antes aquele mesmo espaço abrigava parte de seu roçado, *era um mundo de roça, a perder de vista*. Seus doze filhos cresceram ali, indo trabalhar com a mãe e o pai desde pequenos. Eles corriam e brincavam entre pés de milho, feijão, cana, quando se cansavam dormiam em balaios ou em panos estendidos em alguma sombra e

⁴ De acordo com Gerson Diniz (2010), geógrafo que realizou pesquisa de mestrado com as quatro comunidades em questão, *pelador* pode ser entendido como “nome local onde o solo perdeu todo o revestimento de vegetação e gramíneas. Normalmente, esse processo em função do excessivo e prolongado uso da terra com pastagens ou atividades agrícolas. Em decorrência do baixo índice pluviométrico não ocorre renovação espontânea de vegetação secundária” (DINIZ,2010. p.27)

aos sete anos ganhavam suas enxadas, aprendendo a trabalhar a terra. Hoje ela olha o mesmo solo, sem nenhuma vegetação, árido, com torrões avermelhados e pensa em como o *tempo gira*. Não apenas as mudanças climáticas geraram transformações no ambiente. As relações mudaram, a forma como as famílias vivem o cotidiano. Atualmente, por exemplo, as crianças não trabalham na roça. A obrigatoriedade da matrícula na escola, assim como o transporte para levá-las até a zona urbana mudou significativamente a rotina diária das famílias e as atividades infantis. *Hoje tem muita lei para falar como os filhos devem ser criados*, dizia. As pessoas crescem com menos contato com a terra, mais *paradas e desequilibradas*, alimentadas com *comida de mercado*. É nesse sentido que as reflexões de D. Lígia me apontavam que as mudanças de hoje não são apenas climáticas, são também políticas, econômicas, educacionais e, principalmente, existenciais. Não há como existir *hoje* como *antigamente*, por uma série de questões. As transformações de várias ordens criaram rotinas, cotidianos, corpos, usos do tempo, formas de interação com a terra e a natureza totalmente distintos dos de antes. Uma reformulação quase completa da vida, mas com a permanência incessante de narrativas do *antigamente*, que se apresenta como um contínuo nas conversas corriqueiras entre amigos, familiares e conhecidos. Se as condições desse outro *tempo* não são mais possíveis, ele mesmo não deixou de existir. É o passado que se coloca no presente, tal como Bergson (1988) afirma: o passado é, não deixa de ser, se autoconserva. Seu conceito de “duração” nos será muito produtivo ao longo de toda tese e mais detalhado adiante. Aqui, gostaria de demarcar que as qualidades do passado permitem que o *antigamente* surja no presente não apenas com um tom nostálgico, mas como uma realidade que aponta caminhos e possibilidades para o futuro a partir dos dilemas do presente.

Assim, me interessa frisar que em nossa longa conversa sobre o *tempo de antigamente*, D. Lígia me conduzia a um outro modo de vida, repleto. Chuvas, colheitas fartas, festas, muita gente, tudo muito mais intenso que o *hoje*. Nos zigue-zagues de sua máquina de costura, com risadas altas e um sorriso fixo, ela se lembrava de quantas vezes sua casa recebeu centenas de pessoas em noites de *forró arretado*, que sucediam o trabalho coletivo de colheita de sua plantação. Ficou no passado a animação das *marombas*, sistema de troca de dias que acontecia em todas as casas da comunidade, bem como as chuvas, os córregos cheios, as plantações fartas e um número expressivo de crianças em cada núcleo familiar. *Hoje tudo minguou*, arrematava sua reflexão, mudando a expressão do rosto para uma feição séria. D. Lígia olhava o *pelador*, o sol

insistente e a seca ao redor pedindo *piedade a Deus*, dizendo que somente ele pode mudar o rumo das coisas, reinventar os *tempos*. Segundo ela, não apenas as *águas fugiram*, mas também as pessoas, a animação, as festas. *Hoje ninguém tem muito filho*, um casal se casa, resolve *sair para trabalhar* e muitas casas ficam *fechadas*, cuidadas por alguns familiares à espera dos retornos regulares dos donos, algo que descrevi em minha dissertação de mestrado (Alves, 2016). Esse movimento de homens, mulheres e crianças para outras regiões do país é dinâmico, com momentos de maior intensidade, a depender das ofertas e condições de trabalho. Contudo, é cada vez mais raro uma mulher jovem permanecer na comunidade à espera do marido que se desloca. De acordo com D. Lígia, *casal novo não tá querendo ficar na roça* e com a ausência destes, há uma diminuição crescente do número de crianças que permanecem nas comunidades. Assim, *o córrego vai perdendo animação*, já que as crianças são as principais responsáveis pela alegria e dinamismo cotidiano, me explicava ela. A própria denominação *córrego* pode ser entendida como um *rasto de antigamente*, uma vez que é uma denominação local para determinadas partes do território que eram hidricamente banhados, mas hoje podem ser localizadas apenas pelas distinções na profundidade do terreno e na composição, marcada pelas pedras e lapas que compunham o fundo desses corredores hídricos.

Os *córregos* localizavam socialmente os moradores, onde se distribuíam as casas de determinado grupo familiar ou de alguns grupos familiares. É uma subdivisão geográfica dentro de cada comunidade, a qual engloba uma série de *córregos*. Para fins de localização, é muito comum que as famílias se identifiquem com essa forma de mapeamento, que fornece informações mais diretas para o reconhecimento de suas casas. Dadas as distâncias entre um *córrego* e outro, os moradores de determinado *córrego* interagem com maior frequência e é comum que estabeleçam laços de aliança, o que faz com que os que não eram biologicamente aparentados se tornem, ao longo dos anos. Até o início dos anos 2000, era comum que as casas fossem construídas próximas aos *córregos*, na tentativa de terem acesso mais facilitado a uma fonte de água. Contudo, como a maioria dos *córregos* secaram completamente, as casas das famílias mais recentes estão sendo construídas na beira da estrada ou o mais próximo possível dela, para facilitar o uso das motos, as idas das crianças para a escola e os deslocamentos na estrada principal, denominada *rodagem*. Alguns velhos dormem na casa dos filhos ou constroem uma espécie de *rancho* nas parcelas de seus terrenos mais próximas à *rodagem*, uma habitação menor e menos confortável onde se instalam nas noites

anteriores às idas à cidade, o que facilita o acesso ao *carro da escola*, transporte escolar que também fornece carona aos moradores das localidades rurais até a zona urbana e se constitui como único⁵ transporte coletivo que circula nas estradas internas de acesso às quatro comunidades. Assim, D. Lígia dizia que até a escolha do terreno para construção das casas foi alterada, *mudando o rumo da animação*, cada vez mais localizada próxima a *rodagem*. Para ela, *tudo mingua*, até as paradas em meio a idas e vindas, que antes eram constantes em seu terreno, já que parte considerável dos moradores de outra localidade precisavam passar por ali *amontados*, meio de transporte que exigia pausas, descanso dos animais e dos humanos. Com a proliferação de motos, as pessoas passam voando, alguns acenam, mas poucos param para uma pausa. O barulho dos motores ainda movimenta o *córrego*, mas as visitas *minguaram*.

Esse capítulo se dedica a essas e outras reflexões dos moradores de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois sobre um *mundo que mingua* e principalmente sobre o desafio de fazer família nesse mundo. As aproximações com o parentesco se fazem possíveis porque assim como o clima, as famílias podem ser pensadas a partir de mudanças e diferenciações conjugadas com continuidades. A memória dos antepassados, conhecidos como *raízes veias*, nutre as gerações atuais, permite revisitas ao passado, as quais direcionam o presente e a forma como se entendem em meio a uma série de movimentos e mudanças. Todavia, a teoria local do parentesco nos traz uma imagem distinta e oposta ao *mundo que mingua*. Apesar das famílias mais recentes optarem por menos filhos, todas as quatro comunidades são enfáticas ao afirmar que as *raízes veias* se alastram *por todo o mundo*, formam uma enorme e espalhada rede de parentes que descendem de ancestrais comuns e, ao se movimentarem para lugares distintos, propagam o parentesco *mundo a fora*. Portanto, esse capítulo se dedica a pensar costuras do tempo, realidades que compuseram o passado e compõem o presente por meio da lembrança, projeções para o futuro que são lançadas a partir de reflexões

⁵ Uma alternativa para transporte até a zona urbana de Minas Novas ou até Chapada do Norte e Berilo, municípios vizinhos, é uma linha de ônibus coletivo que percorre a MG 367, rodovia estadual que fica à margem das comunidades Macuco, Mata Dois e Gravatá. Essa linha é diária, com um horário pela manhã, um pela tarde e um no início da noite, cobrando uma taxa que se aproxima de dez reais por trecho. Para essas três comunidades, o acesso até a rodovia é feito a pé ou por motocicleta, uma vez que a maioria dos terrenos estão em declive em relação à rodovia. Já a comunidade Pinheiro é a mais distante da MG 347, não tendo terrenos que dividam com ela. A maioria das casas de Pinheiro se situam a aproximadamente sete quilômetros do ponto de ônibus mais próximo e os moradores se deslocam até lá, principalmente, de motocicleta ou a cavalo. Contudo, esse transporte é utilizado com maior intensidade no período de férias escolares, dado que o custo com a passagem impacta nos orçamentos familiares, além de haver vários obstáculos para a circulação do veículo quando há chuvas, o que pode ocasionar sua interrupção por semanas.

sobre as mudanças da vida e a construção de família, principalmente. Essas costuras do tempo nos permitem pensar nos movimentos de retração de *um mundo que mingua* e expansão das *raízes que se alastram*, opostos e complementares, que não assumem uma forma e um desenho final por estarem em um constante processo de feitura. Em meio a um mundo que diminui, como pensar a continuidade? Como refletir sobre o que é família nesse mundo que já não é o que foi? O que as costuras entre passado, presente e futuro nos apontam diante de tantas mudanças e permanências?

1.1 A elasticidade do *antigamente* e a problemática de *ver tudo de um jeito só*

Entre os moradores de Pinheiro, Macuco, Gravatá e Mata Dois, muitos são os relatos sobre o *tempo de antigamente*, um *tempo* que não pode ser datado e identificado com precisão porque varia de acordo com a idade de cada pessoa e com sua própria forma de acionar o passado. As histórias mais antigas referem-se ao período de ocupação das quatro comunidades, há mais de 150 anos, tempo estimado pela idade e distância genealógica dos antepassados, dos quais possuem *conhecimento*. Os moradores com mais de sete décadas de vida, considerados *bem velhos*, geralmente são reconhecidos por serem *sabedores*, havendo aqueles que se destacam por *saberem muito* e serem *bons para lembrar*. Eles contam suas histórias desde a infância, revelando um *mundo* muito diferente do atual. Várias são as referências sobre pessoas, causos, lugares, árvores, casas que existiram *antigamente*. Esse *tempo* que pode variar entre uma a cinco décadas ou pode se referir a acontecimentos e histórias de mais de um século. Os moradores que estão com 30 a 40 anos também viveram um *antigamente*, que não é tão distante, podendo referir à década de 1990 ou 1980. Contudo, nada impede que qualquer um, jovem ou velho, acione um tempo que não viveu, mas *ouviu falar*. Essa memória, que não foi criada exclusivamente pelas experiências da pessoa, passa a fazer parte de seu *conhecimento* sobre o lugar e sobre as pessoas que o habitaram e, até certo ponto, pode ser entendida como uma memória coletiva, compartilhada e transmitida ao longo dos anos, algo próximo do que Marques (2013) afirmou serem os “mapas mnemônicos de socialidade”, no sertão de Pernambuco.

Os moradores *bem velhos*, geralmente são reconhecidos por serem *sabedores*, mas nada impede que tenham a *memória fraca*. Essas características não são adquiridas apenas pela idade, mas por meio de narrativas, nas quais as práticas da memória e da fala se desenvolvem de maneira particular em cada um. Desde que começam a contar

histórias, ainda na infância, cada pessoa vai construindo seu estilo narrativo próprio, combinando um tipo de sotaque, de pausa, repetição de determinadas palavras e gírias, expressões faciais e corporais, que em conjunto fazem com que sejam lembradas assim, em vida ou pós morte. De maneira humorada, é comum que quando se refiram a alguém imitem sua voz, alguma expressão facial ou expressão verbal que marca a forma como ela se expressa e, principalmente, narra. Na presença ou na ausência do que é imitado, os demais sempre riem e muitas vezes afirmam que a pessoa *é mesmo desse jeitinho*, podendo ainda apontarem imperfeições e imitarem de outra forma. De modo geral, é necessário ressaltar que cada ser humano é entendido como único, pois, segundo eles, Deus faz cada qual com características específicas, uma composição que nunca será repetida. Assim, cada um traz consigo um *jeito* próprio, o *jeito da pessoa*, que pode ser combinado com outros *jeitos*, pessoais e familiares, mas nunca se diluirá por completo. Esse *jeito* se expressa nas formas de falar, de comer, de interagir, na corporalidade e, portanto, são as expressões dele que são imitadas e ressaltadas nas conversas.

Essa discussão é de suma importância para esta tese e se desdobrará no próximo capítulo, sendo apenas introduzida aqui. De maneira geral, ela traz à tona algo muito estimado pelos moradores das quatro comunidades, que são as diferenças. Próximo do que afirma Strathern (2006), ali também as pessoas partem das diferenças para estabelecer relações de ordens e escalas distintas. Pessoas guardam diferenças assim como famílias, comunidades, cidades, estados, partidos políticos, religiões, países, dentre outros. E essas diferenças são exaltadas, em instigantes maneiras de percepção sobre como elas se dão. Por isso, as narrativas sobre o passado ganham centralidade, uma vez que a diferenças entre os *tempos* são minuciosamente apuradas, em um intenso movimento de comparação.

Além disso, é por meio das narrativas sobre *antigamente* que cada um expressa aquilo que interpreta e compreende como relevante no caso, pois nunca alguém narra o mesmo episódio da mesma maneira que outro. As narrativas mudam significativamente, dependendo das relações estabelecidas, da idade, do gênero, dos interesses pessoais etc. Dessa maneira, *antigamente* é um *tempo* fluido, não datado, marcado pela mistura entre as histórias pessoais e coletivas, ativado de distintas formas de acordo com quem o narra e com o contexto que é evocado. Para Michelle, que me explicava porque não perdia um capítulo da série de reprises das novelas antigas, o *antigamente* era sua infância, em 1990, quando não podia assistir televisão devido à falta de luz elétrica,

colocada por Lula apenas em 2003⁶. Para Sr. Sebastião, quando me recebia para longas prosas, *antigamente* era quando viajava por um mês até conseguir chegar ao interior de São Paulo, onde trabalhava nas lavouras de algodão e laranja, ainda na década de 1960. Contudo, nada impede, que Michelle, neta de Sr. Sebastião, também me conte sobre o *antigamente* vivido pelo avô, como quando ela me explicou problemas de saúde que ele desenvolveu a partir dos trabalhos daquela época. Em cada narrativa, vínculos podem ser lembrados ou esquecidos, uma vez que a narrativa não é apenas descrição, ela age e cria relações, como afirma Benjamim (1987).

Para eles, o mais importante é que muitas versões desse *antigamente* sejam confrontadas, uma vez que *cada um conta um caso do seu jeito e não é bom ver tudo de um jeito só*. O ideal em qualquer análise, seja sobre o passado ou sobre qualquer reflexão que se faça, principalmente sobre decisões a serem tomadas, é que não se veja *tudo de um jeito só*. É comum que se levante diferentes pontos de vista sobre uma mesma situação para *ver de mais de um jeito*, algo que se repete, por exemplo, nas reuniões comunitárias da associação local, onde cada ponto de pauta é debatido a partir de opiniões e análises distintas. Assim, quando eu perguntava sobre histórias antigas, seja das famílias, pessoas, territórios, sempre me apresentavam um *jeito de ver* próprio, mas apontavam a necessidade de eu perguntar uma outra pessoa, porque não deveria *ver tudo de um jeito só*. As clássicas lições de metodologia aprendidas nas universidades, nas quais diferentes versões de um mesmo acontecimento ou fato contribuía para a construção de um conhecimento menos positivista, se replicava na sabedoria local, que se funda na diversidade de perspectivas, nos *jeitos de ver*. Como discuti em outro momento (Alves, 2018a), para os moradores da região a visão é um sentido apurado, que não diz apenas do que se enxerga a partir dos olhos, mas da disposição em observar, analisar e se envolver em determinado assunto, ação ou conhecimento. Eles admiram a capacidade de *ter olho*, que é uma habilidade ensinada às crianças, apesar de não se tratar apenas de um ensinamento, mas da disposição pessoal para treinar e aguçar a percepção sobre si e sobre os outros, uma maneira de estimular e construir pontos de vista, de agir diante de oportunidades, de aprender e se engajar em determinados contextos. Assim, cada um vai *ver de um jeito*, o que se relaciona diretamente com sua capacidade pessoal de *ter olho* para certa questão. Por isso, as diferenças tomam um espaço importante nas narrativas, porque marcam distintas formas de se engajar nas

⁶ Os moradores da região foram assistidos pelo Programa Luz para Todos, a partir de 2003. O nome do programa é lembrado por poucos, mas é identificado como o *tempo em que Lula pôs luz aqui em casa*.

situações e contextos, algo completamente oposto, por exemplo, ao que Amadou Hampaté Bâ [1980] narra em seu clássico texto sobre a tradição oral no Mali, onde as histórias são narradas a partir de um mesmo roteiro, com as mesmas palavras e com acontecimentos idênticos, estilo narrativo que as aproximam de um sentido de verdade compartilhada, algo que se funda na forma como as histórias são contadas e transmitida entre os fula. No contexto das quatro comunidades em questão, os diversos *jeitos* de contar uma história podem ser questionados, havendo algumas pessoas conhecidas por *falarem demais* ou *falarem água*, pessoas que não controlam devidamente o uso da fala e acabam por se tornarem duvidosas em suas narrativas. Contudo, até mesmo essas narrativas são ouvidas para serem comparadas, já que a centralidade dessas diferenças permite conhecer sobre o próprio narrador e aquilo com que ele se importa, uma vez que *cada um vê de um jeito* porque sua forma pessoal de *ver* se relaciona com ele mesmo.

Contudo, há algo comum em todas essas narrativas, que é a identificação do *tempo de antigamente* como um período que guarda diferenças com o *hoje*, diferenças de ordem econômica, ambiental, cultural, social, que juntas compunham um *outro tempo*, composto por formas de vida distintas da atual. Nesse sentido, *tempo* não diz apenas do passado temporal, mas de um modo de vida outro, de diferentes relações sociais, econômicas, ambientais, políticas e culturais, uma totalidade que não pode ser vista de forma dissociada. Portanto, não me parece desprezível que a grande questão que emerge em quase todas as discussões sobre esse *outro tempo* é a forma como viviam o território, transformado ao longo dos anos. O território de cada uma dessas comunidades conta sobre esses modos de vida de maneira totalizante, uma vez que englobam as múltiplas dimensões da existência, algo amplamente discutido na literatura sobre povos tradicionais e camponeses no Brasil. Para os quilombolas de Macuco, Mata Dois, Gravatá e Pinheiro, território não se traduz apenas a um espaço físico, mas a um modo de vida completo, no qual relações de diversos tipos se desenrolam, algo próximo ao que Daniela Perutti (2015) encontrou entre os quilombolas da Família Magalhães, em Goiás. Para a autora, o território dos Magalhães é “produzido em ato” e se desdobra não apenas na fixação no espaço, mas em múltiplas formas como se relacionam, apropriam e produzem subjetividade. Assim, as discussões em torno das alterações no uso dos territórios dizem sobre transformações nas relações que passam a estabelecer com a terra, as águas, os animais, frutos e raízes, seres de distintas ordens, configurando outras práticas e dimensões processuais da forma como eles mesmos se produzem e se entendem no mundo. Assim, o conceito de “território existencial”, forjado por Deleuze

e Guattari (1980) nos auxilia a pensar essas continuidades do ato de habitar apesar das forças e fluxos inesperados que surgem, em grande parte a partir dos processos capitalistas, que colocam essas particularidades dos usos dos territórios em xeque, impulsionando-os a formas distintas de resistência.

Dessa maneira, ao pensarmos a elasticidade do *tempo de antigamente*, observamos as distintas dimensões de um passado que não é fixo em um único ponto ou versão porque guarda relações diretas com as diferentes formas de uso de territórios plásticos e dinâmicos, construídos processualmente, como defende Pietrafesa de Godoi (2014). Apesar deles serem habitados por mais de um século e as dimensões espaciais serem praticamente as mesmas, esses territórios guardam múltiplas memórias de usos e de relações que não correspondem ao cotidiano de agora e podem ser acionadas no presente a partir de inúmeras combinações, intencionalidades e referências. Portanto, encontramos uma relação de continuidade com essas outras épocas por meio desse dinamismo da terra, que permanece apesar das mudanças e transformações em seus usos e práticas. Essa característica encontra ressonância com o que Beatriz Heredia encontrou entre os camponeses pernambucanos, que traduzem essas relações a partir da frase “A terra é a morada da vida, tudo se acaba, mas a terra não.” (Heredia, 1979, p.9). A noção de vida da terra nos aponta uma continuidade própria, muito distinta da vida humana, limitada pela certeza da morte e do fim, estatuto que a faz ser testemunha memorial de muitos outros tipos de existência, que vivem e viveram em seus domínios.

As comunidades continuam com os mesmos espaços físicos de antes, mas seus usos se distinguem, uma vez que as dinâmicas políticas, sociais, econômicas e climáticas determinaram uma série de alterações no cotidiano. Esses territórios são marcados por *rastos* do passado, marcas de humanos, de não humanos, das forças da natureza que narram outras existências. Em consequência, o tema principal das conversas sobre *antigamente* são as mudanças ambientais que fazem com que a vida seja repensada a partir da alteração drástica do regime pluviométrico, dos cursos de água e da qualidade do solo que interfere diretamente na produção das lavouras, na paisagem, nos hábitos domésticos, nos deslocamentos, nos regimes de conhecimento. Dessa maneira, faz-se necessário que tais aspectos sejam pensados à luz de um contexto mais amplo, que foi responsável pelo impacto ambiental da região e o consequente redesenho das relações territoriais.

1.2 A monocultura dos eucaliptos e as *águas que minguam*

Esse outro *tempo*, o *antigamente*, revela uma série de mudanças que não dependeram apenas dos moradores da região, mas de projetos políticos e econômicos que foram desenhados para o Vale do Jequitinhonha, que passou por significativas alterações ao longo da segunda metade do século XX. É importante ressaltar que a região do Jequitinhonha foi sendo reconhecida como seca a partir de um processo histórico, como afirma Galizoni (2013). De acordo com a autora, o primeiro episódio de seca na região foi a “seca do noventinha”, que aconteceu na última década do século XIX. Há pouca literatura disponível sobre a “seca do noventinha”, que atingiu diretamente a região da Bahia e do Jequitinhonha, mas é importante frisar que ela acontece após a chamada “Grande Seca”, que acometeu estados nordestinos entre 1877 e 1879, acontecimento que marca significativamente as visões construídas sobre secas no Brasil. De acordo com Lucchesi (2017), secas já eram registradas no Brasil desde o século XVII, com perdas e prejuízos notáveis, mas sem a repercussão dada à “Grande Seca”. A autora é enfática ao afirmar que apesar dos números alarmantes, cerca de 200 mil mortos e quase meio milhão de nordestinos que deixaram suas terras, existiu um investimento retórico a partir do acontecimento, que teve dimensões menos expressivas que secas anteriores. Esse processo foi explorado com profundidade por Albuquerque Junior (1995), que demarca a relevância dada ao fenômeno nos veículos de informação da época, uma vez que as elites não se sentiram suficientemente apoiadas pelo governo. De acordo com o autor, foi o primeiro momento em que uma seca é apontada como problema político nacional, constituindo-se como um marco, principalmente para o enfrentamento das alterações climáticas nordestinas.

A concepção dos usos políticos das secas se mostra como fundamental, dado que elas se constituem como fenômenos esperados em todos os ecossistemas, sendo influenciadas por processos de amplo alcance, que atingem regiões geográficas de escalas distintas. Portanto, são acontecimentos climáticos que encontram instrumentalizações distintas, sejam políticas, econômicas ou sociais. No caso do Vale do Jequitinhonha, Galizoni et al (2019) apontam que a “seca do noventinha” e mais tarde a “Seca de 39”, em 1939, foram consideradas secas que se destacaram no histórico da região, que ao longo do século XX foi sendo entendida por suas características climáticas distintas de outras partes do estado de Minas Gerais. Na Constituição de 1946, parte do Norte mineiro e do Vale do Jequitinhonha foram incluídos como as

únicas áreas da região sudeste pertencentes ao “Polígono da Seca”, região que necessitava de planos emergenciais contra as secas irregulares do nordeste brasileiro, as quais passariam a contar com postos da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (Sudene). A divisão dessa área como área distinta do estado e da região sudeste causou impactos múltiplos na forma como são compreendidos esses territórios, que passaram a ser caracterizados pelo baixo desenvolvimento econômico, necessitados de políticas específicas para modificação dos seus usos, com o intuito de promover empreendimentos capitalistas que propiciassem melhores índices de produção para o Produto Interno Bruto mineiro. Assim, a delimitação das áreas que apresentavam regimes ambientais distintos do restante do estado auxiliou na construção de uma visão estereotipada das porções norte e nordeste de Minas Gerais, a partir da qual observa-se múltiplos usos políticos da noção de seca, mobilizados para justificar e maquiar projetos econômicos de grande escala, como as monoculturas de eucalipto.

De acordo com Ribeiro (1993), desde 1950, esse processo político de caracterização social da região começou a ser desenvolvido por meio da criação de uma agência de desenvolvimento com finalidades próximas às da Sudene e exclusiva para o Jequitinhonha, a Codevale (Comissão de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha). Esse foi o passo inicial para a criação de um sentido instrumentalizado de região, delimitada geograficamente a partir da bacia do Rio Jequitinhonha e entendida como “Vale da Miséria”, “Vale da Pobreza”, “Vale das Lágrimas”. Se até então não existia o Vale do Jequitinhonha como região geográfica, também não existia sua identificação com a pobreza e a miséria.

Concomitantemente, outros processos se desenharam na região, principalmente após a instalação do regime militar, quando o governo federal estimulou a modernização capitalista da região, baseada em políticas de incentivo a grandes empresas do ramo pecuário e de extração vegetal. Assim, como demonstram vários autores (Moura 1988; Amaral 1988; Silva 1999, Porto 2007), toda a região do Norte e Nordeste mineiro teve parte de suas terras, geralmente as *chapadas*, consideradas como “devolutas”, sendo ocupadas por empresas de plantação de eucalipto, principalmente. De acordo com Eduardo Ribeiro e Juliana Calixto (2007), Minas Gerais foi o estado onde as políticas de reflorestamento, pensadas pelo regime militar, foram mais intensas, uma vez que além do governo federal, o estadual produziu uma série de políticas de incentivo às reflorestadoras. Isso se explica pela expressiva presença de siderúrgicas no estado, alimentadas pelo carvão vegetal produzido nos chamados “Distritos Florestais”.

De acordo com os autores, a região do Alto Jequitinhonha corresponde a um desses “distritos”, mais especificamente da nascente do Rio Jequitinhonha, no município do Serro, até a foz do Rio Araçuaí. Até a década de 1970, os territórios dessa região eram divididos, principalmente, em dois espaços distintos e complementares: a) as *grotas*, pertencentes apenas às famílias e mais próximas dos córregos e rios, onde as casas, roças e hortas eram construídas e, b) as *chapadas*, regiões mais altas de uso coletivo, onde todos utilizam livremente para criação de gado na *solta*, colheita de frutos do cerrado, extração de raízes. Entendidas como terras devolutas, as *chapadas* foram consideradas terras estatais e todas as atividades que eram costumeiramente praticadas pelos moradores locais foram desconsideradas. As múltiplas formas de uso deram espaço à monocultura, criando uma paisagem massivamente semelhante.

Assim, se as secas históricas que ocorreram na região podem ser entendidas como fenômenos climáticos típicos de acontecimentos meteorológicos de ordem mais ampla, como o El Niño e La Niña, o quadro de diminuição de chuvas dos últimos anos é de outra ordem, motivado pelos impactos diretos das reflorestadoras. Galizoni et al (2019) demonstram que a “seca do noventinha” e a “seca de 39” ficaram marcadas nas memórias coletivas de muitas localidades como momentos pregressos de estiagem, nos quais houve “falta de comida”, dada a perda das lavouras, que eram os únicos meios de sustento da época. Contudo, essas secas são entendidas pela população local como totalmente distintas do que acontece agora, quando o que se observa é a “falta de água”, principalmente a partir da virada do século XX para o século XXI. Essa “falta de água” se estende, sem perspectiva imediata de interrupção, como acontece com as secas, que são limitadas por um período. Dessa maneira, a caracterização do processo político/econômico forjado a partir de 1974, com o II Plano de Desenvolvimento Nacional, que estimulava empreendimentos capitalistas nas áreas rurais brasileiras, dentre elas o Vale do Jequitinhonha, modificou drasticamente os modos de vida locais ao longo dos anos, estabelecendo um investimento crescente do ramo em todo estado e na região. De acordo com Borges, Leite e Leite, (2018, p. 68) “as áreas de eucalipto no estado de Minas Gerais aumentaram sua produção em 348.824,08 hectares de áreas plantadas do ano de 2007 para o ano de 2015”, ou seja, a expansão é contínua há mais de 40 anos e tem se intensificado nas áreas de cerrado ainda existentes.

Ao longo dos anos, a vegetação nativa foi sendo substituída pelos eucaliptais, parte dos animais silvestres morreram ou fugiram para regiões com matas mais densas e o regime de chuvas foi alterado, gerando secas prolongadas. Com a escassez de água,

todas as plantações foram ameaçadas e a economia local, baseada na agricultura familiar, passou a ser insuficiente. Contudo, o que mais impressiona os moradores da região é que conhecimentos tradicionais compartilhados historicamente já não conseguem dar suporte às atividades cotidianas, como a agricultura. Todo um sistema de observação e previsibilidade baseado em *sinais da natureza* se desestabiliza, inviabilizando práticas e manejos, gerando instabilidades e incertezas de múltiplas ordens. Próximo do que Renan Pereira (2020) observa a partir da seca que atinge os sertanejos de Floresta, em Pernambuco, o passado pertence a um regime ecológico distinto do presente, incompatível com a realidade que se instaurou na região. Segundo o autor, o prolongamento da seca e as alterações nos regimes de agricultura fazem com que o presente seja visto por meio da impossibilidade de um futuro, dadas as bruscas alterações nos regimes de conhecimento locais. Dentre os moradores das quatro comunidades em questão, o futuro é incerto, não apenas pelos desdobramentos da situação ambiente de agora, mas como característica própria de tudo que está por vir. Portanto, apesar das alterações que se intensificam, eles ainda não conseguem prever a inexistência de um futuro das condições rurais, como prevêm os interlocutores de Pereira, os quais temem que a “vida na roça” não seja mais possível com as transformações nos regimes hídricos. Mais do que pensar sobre o que será, os moradores da região pensam e falam sobre o que foi, ativando um passado ainda muito conhecido, falado e estimado.

Alguns moradores possuem memórias ainda muito vivas das *chapadas* antes delas se transformarem em um grande mar de eucaliptos. Um deles é o Sr. Geraldo de Beata, liderança da comunidade Pinheiro e da associação local, hoje com setenta e quatro anos. Em uma manhã de sábado, subimos até a *rodagem*, estrada mais larga que corta parte dos terrenos de Pinheiro e ficamos à espera pelo *carro da funerária*, que era um ônibus disponibilizado pelo plano funerário para transporte da zona rural até a zona urbana, onde ocorria o velório de uma senhora idosa da vizinhança. Do ponto onde estávamos, avistávamos uma ampla vista, que alcançava o município de Leme do Prado, me dizia ele. No esforço de me fazer compreender como conseguia identificar limites e pontos de referência no meio de uma paisagem tão ampla e tão semelhante, ele me apontava alguns pontos de referência, como um enorme bambuzal, que além de seu tamanho, se diferenciava por seu desenho, forma e volume, distintos dos eucaliptos que o cercavam. Segundo Sr. Geraldo, aquele bambuzal estava ali antes dos eucaliptos e ele podia se certificar disso porque já tinha dormido algumas noites próximo a ele, em um

dos pontos de parada nas travessias a pé até Montes Claros, para onde se direcionavam em busca de transporte para o interior de São Paulo, região para onde se deslocavam em busca de cargos de trabalho desde meados da década de 1960. O olhar atento de Sr. Geraldo e a história sobre suas *andanças* revelavam um conhecimento apurado de marcas, sinais, lugares de referência inimagináveis para olhares inexperientes, como o meu. Esse conhecimento pregresso não desaparece com a mudança da paisagem, continua nas experiências vividas daqueles que ainda estão vivos e nas histórias que eles contam, criando paralelos e comparações com o passado, fazendo o presente ser descoberto por processos maiores que ele mesmo.

Percebi algo semelhante ao conversar com Zé Maria Louro, artesão local e morador da zona urbana de Minas Novas, que me relatou histórias interessantes sobre o processo inicial do reflorestamento, bem como as resistências dos movimentos sociais existentes na época. Segundo ele, que é ativista cultural desde a década de 1970, inúmeras foram as campanhas de conscientização nas áreas afetadas pelo plantio de eucaliptos, com uma mobilização importante por parte dos sindicatos locais e demais grupos políticos de apoio ao camponês. Ele estava iniciando sua vida de ativismo, que mais tarde foi se tornar mais institucionalizada a partir de sua filiação ao Partido dos Trabalhadores. Naquela época, ele e mais dois amigos se organizaram para uma viagem até o litoral baiano e se chocaram com o percurso. Animados com a viagem, não imaginavam que seriam fisgados pelo sentimento de tristeza, comoção e revolta. De acordo com ele, quando chegaram às estradas litorâneas, enxergaram uma gama de tocos de madeira, de tamanhos e formas distintas, em uma extensa faixa de areia. O mar tinha trazido até ali os resíduos da vegetação desmatada, transportada pelo Rio Jequitinhonha. A viagem, que tinha como objetivo espairer das questões políticas cotidianas do reflorestamento, trouxe a angústia e a tristeza à tona, materializadas na morte e no fim daquelas árvores, que cada qual à sua maneira, davam vida a diversidade do cerrado. O retorno foi de silêncio, uma espécie de luto, dizia ele. Apesar de jovem, aquele momento foi crucial para sua trajetória, pois, sentia a necessidade de recontar o acontecido, explicar para os que viriam que a região nem sempre foi cercada de eucaliptos. De acordo com ele, o *mercado* tira a beleza de todos os lugares, faz tudo se tornar igual. Seu trabalho como artesão era justamente apontar e trabalhar diferenças, tratar cada peça de couro de uma forma, potencializar suas capacidades criando artes distintas, como sandálias, bolsas, carteiras, bonés, coberturas de tambores, tapetes,

dentre outros. Como artesão que sobrevive das diferenças colocadas pela natureza, ele sabe o quanto o *mercado* desafia a criatividade padronizando todos os produtos.

Essas memórias, que marcam outros tempos e relações distintas com as regiões que hoje pertencem às reflorestadoras, nos contam sobre alguns procedimentos básicos do capitalismo. Não apenas pela padronização de uma paisagem que antes era nativa, coletivizada, marcada por diferenciações - e aqui poderíamos pensar, por exemplo, na clássica imagem do “espaço liso” e do “espaço estriado”, proposto por Deleuze e Guattari (1980) - mas também pelo que Stengers (2015) nos aponta como um procedimento básico do capitalismo, que requer e propaga uma operação de destruição, uma devastação que vai além do fato de uma exploração abusiva. A proposição de Stengers nos faz pensar na destruição não apenas do ambiente, mas das relações e dos cuidados que o cercam. Quando D. Lígia me dizia que *o mundo está minguando*, ela acionava uma série de limitações impostas por questões de ordens variadas, na qual redes de relações eram desestabilizadas. O garimpo, por exemplo, foi uma fonte de renda durante muitas décadas, fundamental para a sobrevivência de muitas famílias. Quando a agricultura não era suficiente para cobrir gastos que envolviam troca monetária, como compra de tecidos, querosene, sal, animais de criação, dentre outros, era o garimpo que permitia acesso ao papel moeda, pouco utilizado pelos moradores da região até a década de 1970. A arte do garimpo necessita de conhecimentos elaborados sobre a produção e manuseio da bateia, os terrenos com maior quantidade de cascalho, o nível de turbidez de determinadas águas, dentre outros. Contudo, para além desses conhecimentos, é preciso de outra ordem de cuidados seja construída, uma vez que o ouro tem uma *mãe*, a *mãe do ouro*, que é simbolizada por uma boneca que vive nos rios e córregos e se veste de amarelo. As pessoas que desenvolvem a chamada *sorte* no garimpo, são também aquelas que pedem licença à *mãe do ouro* e tomam cuidados para não garimpar em excesso, preservando a morada da entidade. Contudo, com a escassez de água, o garimpo se tornou totalmente inviável, desestabilizando a presença da *mãe do ouro*, que gosta de águas correntes e fortes. Toda a ética de cuidado com essa entidade se perde com o impacto da escassez de águas, algo que se assemelha com o que Carneiro da Cunha e Mauro Almeida (2009) descrevem sobre a relação dos seringueiros da Amazônia com os “reinos-domínios” de entidades conhecidas como “donos” dos lugares. Para os seringueiros, a retirada da borracha deveria respeitar e cuidar dos espaços da “mãe da mata”, “mãe da caça”, dentre outros, que não eram observados pelo agronegócio. Essa lógica da exploração desmedida fez com que

afirmassem que “a agricultura não tem mãe”, uma vez que não havia nenhuma ética do cuidado com essas entidades que eram “donas” dos espaços da mata e das águas.

Todavia, se essas transformações alteram e diminuem a intensidade e as potencialidades da existência, elas não acontecem sem a reflexão contínua de como é possível viver nesse novo estado de relações. Villela (2020) nos alerta que apesar das faces mortíferas do capitalismo, que tenta transformar todas as energias disponíveis em comercializáveis, agenciando composições destrutivas e aniquiladoras, ainda podemos observar “ecologias dissidentes”. Para o autor, as resistências de algumas coletividades podem ser compreendidas por essas ecologias, que “remetem à diferença ativa no modo de compor com a vida. A despeito dos imperativos do progresso, uma criação dissidente ecosófica guia-se em meio à ética do cuidado, alguma estética da criação e política da atenção” (VILLELA, 2020, p.22). A meu ver, as populações atingidas pelos projetos de desenvolvimento estatais junto às reflorestadoras da região, vão tecendo maneiras de viver que escapam à destruição total de seus modos de existência. A retórica da lembrança dos *tempos de antigamente*, repetida e reiterada em grande parte das conversas cotidianas promove uma espécie de política do contrário ao esquecimento e ao apagamento do passado e das condições de vida anteriores a um *mundo que mingua*. Gabriela Marcurio (2020) analisa uma prática semelhante entre os atingidos pelo rompimento da Barragem do Fundão, em Mariana. De acordo com a autora, os moradores narram as formas como viviam o cotidiano no passado, antes do desastre, em comparação constante com o presente, que também é analisado a partir das referências do passado.

Com o tempo, meu olhar, que foi sendo treinado para *não ver tudo de um jeito só*, tornou-se treinado a não compreender esse processo de brusca modificação das relações territoriais como um caminho sem retorno ou a instalação do fim dos modos de vida peculiares das coletividades da região. Se as múltiplas formas de uso das *chapadas* deram espaço à monocultura, criando uma paisagem quase massivamente igual, é preciso afirmar que algumas pequenas faixas do cerrado sobrevivem ao lado dos exaustivos eucaliptais, paisagem que me acompanhava nas viagens a campo, nos quase trezentos quilômetros contínuos, entre a região de Diamantina até Minas Novas. Ao longo dos anos, cada vez que percorria esse trecho, me sentia brutalmente atingida pela violência daquela paisagem, que homogeneizou uma gama de diferenças, marcadas por cursos d’água, zonas de transição ambiental, fungos, ervas, raízes, dentre outros. Contudo, em determinado momento, comecei a focar meu olhar nas pequenas faixas de

cerrado, ainda resistentes. Como marcas de um passado que se materializa e não desaparece totalmente, elas propiciam uma ótima analogia ao esforço que os moradores da região fazem para que o *tempo de antigamente* não desapareça e, para além disso, possa servir de referência às gerações de agora.

Para os moradores das quatro comunidades, observar as mudanças do tempo não é algo que diz respeito apenas a eles. Todos deveriam se atentar às transformações do clima, dos comportamentos vegetais, animais e humanos. Ester, moradora do Gravatá, me disse que as pessoas *da roça* observam mais os *sinais da natureza* e as *mudanças dos tempos*, o que as coloca em um lugar privilegiado em relação aos moradores da *cidade*. Nas cidades, principalmente as grandes, as pessoas vivem para o trabalho e as obrigações diárias, não se dedicam e nem se interessam em observar as transformações da vida ao longo dos anos. Quando, em 2014, São Paulo foi acometida por um período de seca, ela disse que não pôde deixar de sorrir em frente à televisão, quando acompanhava as notícias. De acordo com ela, aquele era o momento de os paulistanos entenderem que precisam dos ciclos de chuva, de sentirem a dificuldade da vida com pouca água, de observarem mais o *tempo* e as mudanças que os homens e o *dinheiro* fazem na vida coletiva. Ela gargalhava ao ver que, mesmo por um período limitado, bairros de classe média da capital passavam por limitações que eles enfrentam há anos, sem tréguas.

Ester se permitia sorrir diante da televisão porque disse ter se cansado de ouvir apenas notícias ruins da região do Vale do Jequitinhonha na mídia, muitas delas fantasiosas. De acordo com ela, a escassez de água em São Paulo poderia ter dado lugar à exposição dos conhecimentos que adquiriram com a seca. Próximo do que Marcela Centelhas (2019) encontrou no agreste pernambucano, a economia doméstica da região é possível graças a cálculos e estratégias diárias das famílias, principalmente das mulheres, que desenvolveram um apurado conhecimento de como investir cada um dos tipos de água que têm disponíveis, que são principalmente o uso de cisternas de captação de água de chuva, derivadas do Programa Um Milhão de Cisternas (P1MC), poços artesianos e pequenas barragens domésticas, feitas com lona e apoiadas pelo Projeto Barraginhas, da Petrobrás. A água derivada do poço artesiano de cada uma das comunidades é distribuída nas casas por um rodízio, ao longo da semana. Assim, com exceção do poço da comunidade de Gravatá, que é gerido pela companhia de águas local, as outras três comunidades contam com o auxílio de algum morador que *coloca água* em todas as casas que estão ligadas ao poço artesiano local por meio de

encanamentos. Esse morador, recebe uma taxa mensal de aproximadamente vinte reais por mês de cada casa vinculada ao poço e fica responsável por gerir todos os problemas relativos à distribuição e encanamento. São inúmeros os desafios e riscos que os moradores enfrentam no uso de poços artesianos, a começar pela possibilidade de o local onde ele for perfurado não ter as propriedades adequadas para uma vazão satisfatória. Geralmente, cerca de 40 a 60 famílias utilizam o mesmo poço artesiano e não são todos os terrenos que permitem profundidade necessária para alcançar o lençol freático com facilidade. O tipo do solo e os processos de erosão e calcificação de alguns deles podem oferecer resistência à perfuração e uma baixa capacidade hídrica, seja na pressão ou no tempo de fornecimento de água. Assim, há poços que fornecem uma quantidade hídrica superior à esperada, mas em pouco tempo cessa sua produtividade, tornando-se um poço seco e desativado. Contudo, há outros nos quais a pressão da água é baixa e funciona por um tempo mais prolongado, necessitando de um bombeamento mais potente. De maneira geral, nenhum poço gera água eternamente e todas as comunidades possuem um histórico de poços desativados, cada um com limitações e tempos de uso distintos. A cada poço que perde sua capacidade, uma luta política se inicia em prol de auxílio financeiro na instalação de um novo. Os custos de pesquisa do solo, perfuração e instalação variam entre quinze e vinte mil reais, a depender da distância do terreno às casas atendidas e da possibilidade ou não de utilização dos materiais e tubos utilizados no antigo poço. Além da busca por auxílio financeiro, geralmente solicitado à Prefeitura Municipal de Minas Novas, mas também a editais e coletivos de a combate à seca, muitas reuniões são organizadas para listagem das famílias que gostariam de serem beneficiadas com o poço. De maneira geral, a distribuição de água é sempre um assunto que gera movimento constante nas comunidades, seja pelo revezamento das casas ou pelos inúmeros reparos que vão sendo realizados a partir dos problemas que surgem (quebra de canos pela exposição ao sol ou por pisoteio de animais, defeitos de sucção da bomba, reparos na rede elétrica do poço, dentre outros).

Mesmo com a limitação de acesso à água e com as condições de seca prolongada com as quais as quatro comunidades convivem, a delimitação do semiárido brasileiro não inclui o município de Minas Novas, dadas as distinções entre as diferentes partes do território municipal. Como área total do município é bem extensa, nem todas as regiões possuem as mesmas características pluviométricas, índices de

aridez e risco de seca,⁷ o que impacta no cálculo geral que classifica o município. Contudo, as quatro comunidades fazem fronteira com o município de Chapada do Norte, que é categorizado como pertencente ao semiárido brasileiro. Sem dúvidas, as quatro comunidades compartilham características pluviométricas muito semelhantes às localidades de Chapada do Norte e poderiam ser entendidas como semiáridas, o que permitiria que pleiteassem uma série de editais, bem como se inscrevessem em programas e projetos voltados diretamente para os municípios que se enquadram nesse tipo de classificação.

Apesar das terras das quatro comunidades em questão não terem sofrido diretamente com a retirada de suas áreas de *chapadas*, o que ocorreu de maneira mais direta nas localidades rurais de Minas Novas que fazem divisa com o município de Turmalina, o impacto regional do reflorestamento é notável, principalmente porque parte significativa dessas *chapadas* são áreas de recarga hídrica, afetadas tanto pelo plantio quanto pelas estradas construídas para o escoamento do eucalipto, os chamados “carreadores”. Como analisou Lima (2013), que realizou uma pesquisa sobre os índices pluviométricos da região, há um conjunto de fatores que impactam significativamente na redução das chuvas na região, gerados pela monocultura de eucalipto, instalada ali há quarenta anos. Os “carreadores” são apontados pelo pesquisador como fator decisivo na erosão do solo e da destruição das áreas de recarga, impactando a correnteza e a profundidade dos rios e córregos. De acordo com o autor, que analisou os níveis de precipitação no município de Capelinha e de Minas Novas de 1948 até 2005, toda a região do Alto do Jequitinhonha apresenta progressivos e crescentes índices de aridez que acompanham o plantio dos eucaliptais. Desde a década de 1980 é notável que o regime de chuvas sofre alterações bruscas, principalmente a concentração de chuvas mais intensas em menos dias e em meses concentrados, o que muitos moradores da região apontam como principal empecilho para a prática adequada da agricultura, bem como a permanência dos córregos. Esse processo também impactou as características do Rio Fanado, principal rio do município. De acordo com Lima, o Rio tem se tornado intermitente, característica que se aprofunda, assim como aconteceu com os córregos. Para o autor, até 2005, cerca de 70% da vegetação nativa do cerrado já teria sido

⁷ A primeira delimitação do semiárido brasileiro surge com a Lei n.7827 de 27 de setembro de 1989. Na primeira delimitação, o único critério de participação era a coincidência com a área de atuação da Superintendência de Atuação do Nordeste (Sudene). Desde então, a classificação tem sido atualizada com frequência e, a última atualização, do ano de 2017, leva em consideração a média anual pluviométrica (inferior a 800 mm), o índice de aridez (até 0,5) e o risco de seca (maior que 60%). Informações disponíveis em: <http://www.sudene.gov.br/delimitacao-do-semiarido>. Acesso em: 20/07/2020.

substituída pela monocultura de eucalipto, cuja expansão não cessou. De maneira geral, há uma gama de pesquisas comprometidas com o assunto – Calixto (2006), Graziano (1986), Furtado (1985), Moura (1988) - e que apontam a gradativa perda de autonomia dos moradores perante o uso desses territórios.

Dessa maneira, não há nenhum tipo de previsão do reestabelecimento das condições objetivas e materiais que permitiriam o retorno ao *tempo de antigamente*, principalmente o que se relaciona ao equilíbrio das chuvas e dos fenômenos ambientais. Todos os moradores da região tecem inúmeras reflexões sobre as transformações geradas pelas reflorestadoras, bem como os possíveis desvios da intensificação da seca. Após a exposição desses fatores de ordem macrosociológica, nos interessa conhecer os desdobramentos locais do quadro de gradativa intensificação das transformações da *natureza*. Seria possível que esse quadro se revertesse? Há alguma possibilidade de ação para que o *antigamente* se reestabeleça? Quais são as perspectivas de futuro?

1.3 O futuro a Deus pertence

D. Altina, moradora de Mata Dois, afirma que *de antigamente só sobrou os segredos de Deus*, já que *os segredos divinos nunca mudam*. Segundo ela, para além deles *tudo mudou* e não mudou apenas em uma esfera da vida, pois *as coisas mudaram juntas*. Nesse sentido, o *tempo de antigamente* evoca uma mudança “ecosófica”, como proposto por Félix Guattari (2012), uma recomposição da vida a partir das três ecologias (das relações ambientais, das relações sociais e da subjetividade humana). Não há como classificar essas mudanças apenas por um ponto de vista, elas agiram em conjunto e modificaram os modos de vida locais, fazendo com que *antigamente* ficasse marcado como *outro tempo*. A vida mudou tanto que *nem os pensamentos são os mesmos*, algo muito comum quando os mais velhos refletem sobre as escolhas dos jovens *de hoje*. Os planos de um jovem *de hoje* não podem ser os mesmos dos jovens de *antigamente*, porque não possuem a mesma *terra*, nem os mesmos meios de trabalho e muito menos os mesmos corpos. *Tudo mudou, em volta da gente e por dentro também*. Com a redução das chuvas, os moradores passaram a ingerir maior quantidade de *comida de mercado*, já que a *terra virou turão* e não produz grande parte do que produzia. Os jovens *de hoje* cresceram *inchados*, com *corpos moles*, produzidos pelos *remédios da comida de mercado*. Mesmo se tivessem terras produtivas, não teriam a disposição e *ânimo* das pessoas de *antigamente*, que trabalhavam muito, com *saúde e*

força. Eram corpos firmes, fortes, equilibrados, que não esmoreciam, disposições corporais que são também políticas, como discuti em outra ocasião (Alves, 2020) e debatarei no terceiro capítulo. Esses corpos moles fazem com que a vontade seja outra, muito mais acomodada, acostumada em ficar em frente de televisão e celular, andando apenas de moto, sem muita conversa e caminhada. Os jovens de hoje crescem parados, crescem ligeiros, como frango de granja.

*Antigamente era muito bom porque o tempo corria sem pressa, me dizia D. Altina. As plantas, os animais e as crianças cresciam devagar, tudo seguia seu tempo certo. A previsão das chuvas era igual a da *fuinha Mariana*, uma folha de tamanho A3, onde está impresso o calendário católico dos dias de celebração dos santos e com a previsão do tempo para todas as semanas. Chovia na lua crescente e, no dia marcado, todo mundo plantava. Em comemoração às colheitas, cada casa fazia no mínimo uma festa e todas as festas *aturavam*, varavam noite adentro, tinham muitas danças e ninguém reclamava de cansaço no outro dia. Em comparação, as festas de hoje terminam cedo, tocam músicas gravadas e ninguém trabalha no outro dia, *por mod'cansaço*. Antigamente, todo mundo era mais forte. Os corpos comiam comida da terra e não eram inchados. O açúcar era produzido ali mesmo e ninguém tinha diabetes, doença causada por *açúcar de mercado*. Os velhos morriam *enxergando bem, andando para todo lado* e sem ficarem *em riba da cama*. A maioria deles falecia sem conhecer um hospital. Hoje todo velho vive por dentro de hospital, gastando o aposento em *farmácia e, mesmo assim, só vive doente*.*

Para ela e para muitos moradores da região, *está tudo desequilibrado*. Essa noção de *equilíbrio* se apresenta como central para a compreensão da saúde dos corpos, da mente, das relações sociais, da natureza e da vida como um todo. Compreendida como a expressão da conjunção de inúmeras ordens que agem conjuntamente, é uma das noções norteadoras da existência nas quatro comunidades e percorrerá esta tese em momentos distintos, como anunciado na introdução. Aqui, nos interessa perceber como as alterações nos regimes territoriais da região implicaram diretamente na compreensão de um desajuste na vida de todos, que não se sentem separados de um estado mais amplo de relações.

Essas reflexões foram intensas durante o *tempo das águas que fechou 2017 e abriu 2018*, uma vez que era impossível iniciar uma conversa em que o elogio ao *tempo bom* não viesse à tona. Na zona rural ou na cidade, todos estavam muito contentes em ver a *água descer corrida*, por dias consecutivos. Até parece que o *tempo de*

antigamente estava voltando, quando a chuva era tanta que *o feijão perdia no pé*, por não haver condições de panhá-lo e secá-lo devidamente. *Novembro entregou dezembro com chuva, dezembro entregou janeiro do mesmo jeitim e janeiro fez igual com fevereiro*. Os finais dos meses foram marcados por vários dias em que a chuva estava *aturada*, ou seja, prolongada. *Essa chuva fina e aturada é um presente de Deus*, porque é ela que molha a terra devidamente e são as prediletas, dado que as chuvas grossas *fazem enxurrada*, mas não penetram no solo, acabam por trazer problemas nas estradas, nos *terrenos* e nos telhados e estruturas das casas que não estavam preparadas. Assim, as chuvas grossas, que não contribuem para boas condições de absorção da terra e prejudicam as plantações, tem se tornado as mais frequentes nos últimos 30 anos.

Aloísio, morador de Macuco, me dizia que nos seus trinta anos de vida, nunca tinha visto *janeiro entregar fevereiro com chuva*. Para ele, isso era uma novidade, algo que o assustava, já que ele tinha visto um *senal* no céu, um dia antes das chuvas do fim de janeiro iniciarem. Se tratava de *uma meia bola em roda da lua*, como se ela estivesse cercada por um vulto amarelado na sua parte superior. Ele observou aquele *senal* por alguns minutos, chamou Dita, sua esposa, para observar também e os dois ficaram *assuntando* aquele *senal*, tentando prever o que seria. No outro dia, a *lua ficou forte*, ou seja, entrou em sua fase cheia e as águas desceram. A recorrência das chuvas na *lua forte* estava deixando os mais velhos confusos, pois era esperado que elas viessem nas luas *fracas*, como *antigamente*. Nos dias após o aparecimento do *senal* que Aloísio viu, vieram grandes temporais, uma mistura de *chuva aturada* com pancadas fortes, com raios e trovões. Se eles estranhavam aquelas chuvas, eu não só me surpreendia, mas sentia que estava em outro lugar. Eu já tinha visto algumas chuvas por ali, mas nunca como aquelas.

Aloísio olhava a chuva e não compreendia. O que fez com que *o tempo* mudasse daquele jeito? Porque esse *tempo das águas* estava *voltando a antigamente*? Seu tio, Sr. Eugênio, disse que ficou sabendo de antemão dessa *virada do tempo*. Seu amigo, quilombola da comunidade Capoeirinha, tinha anunciado essa *virada*, quando o encontrou ainda no mês de agosto. Ele *tira uma experiência toda noite de São João*, dia 24 de junho, e quando o encontrou estava confuso, sem saber se o tempo realmente ia *virar* ou se tinha errado na *experiência que tirou*. Instigada com essa *experiência*, perguntei ao Sr. Eugênio o que o seu amigo fazia na noite de São João. Ele me disse que não sabia ao certo porque foi o avô de seu amigo que lhe ensinou e ele não poderia revelar a qualquer um como esse procedimento era realizado. Contudo, ele sabia que o

sinal está aí, no céu e na natureza, é preciso saber ler. A experiência prescindia de qualquer instrumento, poder mágico ou utensílio, *ela está aí, basta saber ler os sinais da natureza*. O amigo de Eugênio, *olha para o céu* e utiliza os conhecimentos que aprendeu com o avô, quando era adolescente. Eram mais de 35 anos *tirando experiência*, em todas as noites de São João. Na última década, ano após ano, via a seca cada vez mais forte. Estaria errado desta vez? A *experiência* previa muita chuva, *dilúvio*. E ele veio.

Galizoni (2005), encontrou relatos sobre o mesmo tipo de experiência em algumas comunidades rurais do Vale do Jequitinhonha, como descreve abaixo:

Para prever o tempo e as estações da chuva e conhecer o clima vindouro, as famílias de vazanteiros contam que seguem uma profecia aprendida com os antigos, a “profecia dos olhos dos homens”. Essa profecia pode ser feita “entre João e Pedro” (entre os dias de São João e São Pedro) iniciando no dia 24 de junho e terminando no dia 29 do mesmo mês: são seis dias e cada um corresponde a um mês: 24 equivale a julho, 25 a agosto, 26 a setembro, 27 a outubro, 28 a novembro e 29 a dezembro. Em cada um desses dias observa-se a formação do tempo; se durante o dia todo o céu carregar de nuvens como se fosse para chuva, significa que o mês correspondente a ele irá chover, se o dia passar inteiro aberto o sentido é que o mês correspondente será de sol, mas se o céu carregar de nuvens durante uma parte e abrir sol na outra parte, significa que metade do mês correspondente será de chuva e outra parte será de sol. 5 Esta profecia possui algumas variantes entre os vazanteiros e na região. Ela pode ser realizada também entre (São) Pedro e (Santo) Antônio. Também se pode observar como o tempo se comporta dois dias antes da fogueira de São João: se nublar o ano será bom de chuva. Se há muito sereno na madrugada também é indicador de chuva. Pelo tipo de névoa também é possível conhecer o tempo: quando a névoa for fina e branca é sinal de frio, mas se ela for formada por nuvens pretas e o tempo estiver abafado, é sinal de chuva. (GALIZONI, 2005, p.131-132)

Práticas como estas permitem que os *sinais* sejam lidos por aqueles que percebem detalhes despertados pelos regimes de conhecimento compartilhado, nos quais a interação com a lua, o céu, os ventos e as luzes se integram. Sr. Eugênio, depois de muitos anos plantando e não colhendo, resolveu acreditar no amigo. Logo após a primeira chuva deste *tempo das águas*, dobrou as covas de milho, plantou *feijão catador, carioquinha e roxo*. Os vizinhos, consideraram que ele estava *enlouquecendo*, não o acompanharam nessa *aposta*. Muitos foram aqueles que se cansaram de *jogar na loteria das lavouras* e desistiram de plantar roças satisfatórias, plantando apenas *um milhim no quintal*, sem fazer *roçado*. Ao contrário de *antigamente*, agora não se pode *prever* o tempo certo das chuvas e sua quantidade, o que também impede a previsão do momento certo para as plantações e colheitas. Isso faz com que os moradores da região acreditem que uma boa colheita é questão de *sorte*, e o investimento nas lavouras é

como um jogo de loteria. Na loteria deste ano, Sr. Eugênio jogou alto e se deu muito bem. Muitos foram os anos que ele *perdeu feio*, contratando *camaradas* para auxiliar no plantio, pagando seus dias de serviço ou *trocando dia de trabalho*.

Sr. Eugênio e Aloísio poderiam passar dias discuindo sobre as *mudanças do tempo* e sobre o que elas trouxeram para a vida deles e de todos ali. Aliás, esse é um assunto estimado por homens e mulheres de idades distintas e até mesmo de crianças. Todos eles, de uma forma e de outra, apesar das idades diferentes, sentem que viveram em mais de um *tempo*, variando em profundidade temporal. Eugênio tem trinta anos, seu tio tem cinquenta e cinco, mas há aqueles de mais de sete décadas, considerados *muito velhos* e tendem a ser reconhecidos por terem vivido muitos *tempos*. Eu, que me mantinha mais calada, entendendo a reflexão, exclamei que esses velhos viveram muitos *mundos*, dado as diferenças de todos esses *tempos*. Sr. Eugênio não hesitou em me corrigir e afirmar que na verdade, *o mundo é um só, um mundão veio*. O que muda é o *tempo*. A gente continua nascendo e morrendo, mas *em cada tempo as pessoas são de um jeito*. Apesar do *tempo bom* ter voltado aquele ano, *o tempo de antigamente não voltaria só por causa das chuvas*. *Antigamente* era mais do que isto, era um *tempo em que as pessoas eram outras*.

O *mundo véio* continua *girando* e *hoje* as pessoas são *outras*. Mesmo se o *tempo bom das chuvas* voltasse, o homem não ia saber ler os *sinais da natureza*, nem trabalhar a terra. No *tempo de antigamente*, os velhos sabiam *tudo da natureza*. Eles *aprendiam e sabiam ensinar*, não era apenas o *tempo bom* que permitia as boas lavouras, mas era a *sabedoria de lidar com a natureza*. Ninguém vivia só, eram velhos, jovens e crianças *trabalhando juntos, ensinando e aprendendo*, observando os *sinais da natureza*. Para Sr. Eugênio, o que diferencia *antigamente* do *tempo de hoje* é a separação das pessoas, que nem sempre percebem que *o mundo é composto*. *Tem muita coisa e muita gente funcionando junto*. *Gente, bicho, planta, coisas que a gente nem vê, tudo gira junto*.

A fala de Sr. Eugênio me provocava reflexões múltiplas, não apenas sobre o tempo de antigamente, mas sobre a centralidade do movimento e das mudanças para os moradores da região. Como discuti em minha dissertação de mestrado (Alves, 2016), há uma concepção básica e generalizada de que *o mundo gira, gera e mexe, está tudo mexendo*. A percepção da mobilidade e do dinamismo das pessoas, processos e do próprio correr da vida permeia todos os assuntos, decisões e práticas locais. Próximo ao que outros antropólogos tem observado em populações rurais e tradicionais de Minas Gerais, como Ana Carneiro (2015), Grazielle Dainese (2016), John Comerford (2014) e

em outros estados - como em Goiás, nas teses de André Dumans Guedes (2011) e Daniela Perutti (2015), além dos trabalhos recentes de Godoi (2014) entre os quilombolas de Maranhão - o movimento se associa a múltiplas práticas de conhecimento, bem como à compreensão de que há agentes externos e potentes como o “mundo”, que geram dinamismo e instabilidade constante, que extrapolam os desejos e planos individuais.

Dessa maneira, o *antigamente* pertence a um outro tempo, que guarda inúmeras diferenças com o *hoje*, distinções causadas por motivos de várias ordens, mas que fazem parte das *mexidas do mundo*, que *nunca está do mesmo jeito*. Em todo esse tempo que convivo com os moradores da região, o assunto dos *giros do tempo* sempre foram centrais nas conversas e reflexões, o que me permitiu indagar a algumas dezenas de pessoas o que elas pensavam sobre o futuro, se seria possível algum retorno ao modo de vida de antes ou se o prognóstico era de uma mudança cada vez mais intensa. De maneira geral, ouvi que *voltar ao que era antes não tem como, mas o futuro a Deus pertence*. Por mais que não fossem céticos a uma resutauração do passado, não negavam que Deus pode fazer o que ele desejar, pois as mudanças nem sempre são negativas e os desdobramentos do tempo são cercados de incertezas. Se para alguns estávamos *caminhando para o fim da era* ou *o fim dos tempos*, alguns acham que o presente guarda melhorias significativas com o passado e é preciso dizer sobre elas.

O passado das quatro comunidades guarda dificuldades próprias de processos históricos, econômicos e sociais que geraram marcas difíceis de serem lembradas, como a escravidão, o *tempo de cativo*, a falta de acesso a uma série de bens e direitos sociais básicos. Essas marcas, às vezes silenciadas por décadas, são lembradas e ressignificadas na atualidade, principalmente pelo engajamento em movimentos políticos, que transformam a forma como se enxergam e se posicionam diante de alguns fatos. Portanto, é preciso que nos detenhamos sobre as *caminhadas* políticas que os fazem olhar o *hoje* como *melhor que antigamente*, seja pelo engajamento deles mesmos ou por situações políticas que os favoreceram.

A situação mais evidente é como o passado quilombola vai sendo repensado nas duas últimas décadas, algo que é fruto direto de um processo político mais amplo. A origem genealógica ligada a um histórico muito próximo à escravidão causou marcas sociais muito perversas aos moradores das quatro comunidades, que sentiram e sentem as diversas faces do racismo estrutural brasileiro. Contudo, desde 2003, com a

divulgação do Decreto 48847/2003⁸, que regulamenta o artigo 68 da Constituição Federal Brasileira e reacende as discussões sobre o conceito de quilombo, uma série de iniciativas promoveram uma discussão crescente sobre a importância da resistência negra e quilombola, assunto que permitiu uma ampliação significativa das discussões sobre as injustiças e dificuldades do passado.

1.4 As mudanças boas: *Antigamente era muito bom, mas era muito sofrido*

Porém, as mudanças nem sempre são ruins, pois *antigamente era muito sofrido, o pobre sofria muito, e precisou muita luta para as coisas melhorarem*. Até meados de 1960, a grande maioria dos moradores viviam o *tempo do cativo*, no qual eles trabalhavam para os *fazendeiros*, que eram *gente da região mesmo, gente que foi esperto com dinheiro* e conseguiu uma maior área de terras. A Fundação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Minas Novas é entendida como um dos primeiros *grandes passos* que os lavradores da região deram em direção à extinção do *cativo*, sistema de trabalho que vigorou em outras regiões do país e foi analisado por autores como José de Souza Martins (1979), Otávio Velho (1972) e Ligia Sigaud (1979). Em Minas Novas, esse sistema era marcado pela alta exploração do trabalhador, pagamento não monetarizado e manutenção de relações pessoais de poder com os *fazendeiros*. Além das terras, ganharam prestígio, sendo todos eles *gente unida aos Badaró*, família que

⁸ A partir do processo Constituinte, a noção de quilombo começa a alargar-se nas discussões acadêmicas e políticas, afastando-se gradativamente da imagem que os liga imediata e primordialmente a agrupamentos de negros fugidos. Por meio da pressão política de grupos militantes, os quilombolas são inseridos na Constituição Federal de 1988 por meio artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que determina: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir – lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Apesar da conquista, a historicidade embutida na conceituação dos quilombolas é evidente, como podemos observar pelo uso do termo “remanescentes”. Os artigos 215 e 216 também contemplam estas “comunidades” e, da mesma forma, explicitam essa visão historicista do conceito de quilombo. O processo de ressignificação do termo foi sendo ampliado e construindo novos agenciamentos simbólicos após estas legislações. Aos poucos, as “comunidades” quilombolas começam a ser entendidas como coletividades mobilizadas politicamente em torno de uma identidade étnica, com um conteúdo menos histórico e mais identitário e o conceito foi sendo “ressemantizado”, como afirma Arruti (2008), um conceito em disputa, aberto, em processo. Faz-se interessante observar o conteúdo da conceitualização utilizada no decreto 4887/2003, que tem como objetivo regulamentar o Art. 68 do ADCT, já citado. Assim, critérios mais antropológicos são mobilizados, como a auto-atribuição: Art2º – “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico- raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com resistência ‘a opressão histórica sofrida’”. (BRASIL, 2003).

governava os cargos públicos e políticos em Minas Novas e contava com destacada influência no estado de Minas Gerais e no poder público federal⁹.

A *libertação do cativo* se tornou realidade com a *luta* do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Minas Novas, cuja criação foi alvo de intenso ataque dos *fazendeiros*, que possuíam um sindicato patronal e não admitiam a existência de um outro, com objetivos contrários e voltado à valorização dos lavradores. Os fundadores do novo sindicato tiveram que *correr atrás* de todos os tipos de documentação necessários para provar a possibilidade de sua oficialização. Além disso, realizaram uma campanha intensa pelas zonas rurais, explicando a diferença dos dois projetos, dado que com a concretização da nova instituição sindical, os *fazendeiros* se lançaram em uma chapa para a primeira diretoria, com o intuito de minarem o projeto inicial. Foi com muita *força, firmeza e sem esmorecer*, que os fundadores do Sindicato se elegeram e juntamente com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBS), que se desenvolveram na região a partir do início da década de 1970, construíram a consciência da necessidade de *trabalhar para si mesmo*, algo que era colocado em segundo plano, nos intervalos em que não estavam nas terras dos *fazendeiros*. Paralelo a este processo, a intensificação da migração masculina provocou o deslocamento em massa da mão de obra do Vale do Jequitinhonha para outras regiões do país, principalmente para as lavouras de laranja, algodão, amendoim e mais tarde cana, do interior de São Paulo. Com o tempo, os *fazendeiros*, cujo sucesso econômico se dava pela manutenção da mão de obra barata, faliram, uma vez que não investiram em um uso mecanizado da terra, não compraram máquinas de beneficiamento da produção e nem insumos, diferente de outros processos de uso capitalista da terra, em outras regiões do país. Acabaram por *morrer à míngua*, como dizem na região.

⁹ A família Badaró possui um histórico de domínio dos cargos públicos em Minas Novas e em instâncias variadas da política nacional. Segundo Freire (2002) Francisco Coelho Duarte Badaró iniciou sua trajetória ainda nos tempos do Império, sendo deputado geral da província de Minas Gerais, deputado federal constituinte para a primeira legislatura da República (1891-1893) e representante do Brasil em Roma, onde exerceu o cargo de ministro plenipotenciário no Vaticano. Quando retornou a Minas Novas, foi juiz de direito e deputado federal por dois mandatos. Seu filho, Francisco Badaró Júnior foi deputado estadual de 1927 a 1930, ao mesmo tempo em que era Presidente da Câmara de Minas Novas. Ainda segundo Freire (2002), ele teria sido deputado federal e Ministro da Justiça do primeiro governo do presidente Getúlio Vargas. Murilo Badaró, seu filho, o sucedeu na vida política, sendo da terceira geração da família a comandar o cenário político local a partir de cargos estaduais e federais. Ele foi deputado estadual e federal entre os anos de 1958 a 1974, senador da república e Chefe de Gabinete do governador estadual Israel Pinheiro. Murilo Badaró faleceu em 2010 e, atualmente, sua família reside em Belo Horizonte.

De acordo com Sr. João, esse foi um momento em que aprenderam a enfrentar as *lutas* políticas não apenas como enfrentamento de lados divergentes, mas como possibilidade de lutarem por aquilo que realmente acreditavam. No caso do término do sistema de *cativeiro*, ele se lembrava das palavras do pai, que lhe explicava que não poderiam ser *moles*. Eles podiam até perder as eleições, mas não iriam ceder às vontades contrárias, tinham convicção do *lado* que estavam e eram *firmes* o suficiente para não negarem a *luta* na qual se engajaram. Com *firmeza*, sem *esmorecerem* ou se tornarem *moles*, venceram as eleições, mas além disso saíram daquela situação política com clareza e convicção sobre o que acreditavam. Naquele momento, se cedessem às pressões dos *fazendeiros*, nunca mais poderiam *andar com a cabeça erguida* e para ele, isso seria um tipo de *morte*. Era nesse sentido que ele me dizia que para *continuar vivendo, tem que lutar*, não apenas numa situação de doença, como da sua esposa, mas todas as vezes que aquilo que acreditamos como fundamental para a vida estiver colocado em xeque. Todas as vezes que o *esmorecimento* pode garantir a vitória daquilo que evitamos. Todas as vezes que ser *mole* pode ser comparado a ser *covarde*, ou seja, defender um ponto de vista baseado na injustiça e no egoísmo, sem considerar o coletivo, o que coloca em dúvida de qual *lado* estamos. É nesse sentido que entendo as *lutas pela continuidade da vida* não apenas como um projeto individual e isolado, mas como um tipo de resistência coletiva, daqueles que se negam a ser *moles*, capturados pelo outro *lado* e que buscam, da maneira como Isabele Stengers (2015) anuncia, novas formas de criação e possibilidade de caminhos e vias práticas para a manutenção da vida.

No caso de Sr. João, ele e seus irmãos continuaram as *lutas* pela vida, no dia a dia, buscando trabalho, evitando se expor à morte e também ocupando funções comunitárias, principalmente nas CEBS. Se tornaram lideranças locais, em grande parte filiados ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais e também ao Partido dos Trabalhadores (PT), que encontra votações expressivas dos minas-novenses para todos os cargos federais e estaduais. As décadas de 1970, 1980 e 1990 foram marcadas por cursos, preparações, encontros e congressos sobre os temas da Campanha da Fraternidade, projetos da Cáritas, pelas palestras das Pastorais da Família e Da Criança, que forneceram uma relevante formação social para essas lideranças. Temas como reforma agrária, segurança nutricional, racismo, desigualdade social, exploração de mão de obra, dentre outros, ainda ecoam nas lembranças daqueles que foram fundamentais para a

criação e manutenção de suas associações locais, que cresceram consideravelmente nos anos 1990 (Alves, 2017).

Apesar da *luta* do Sindicato e das CEBS ter sido fundamental para uma série de mudanças políticas na relação dos trabalhadores rurais com os *fazendeiros* e com a terra, foi apenas no *tempo do Lula*, que *as coisas mudaram de verdade*. O acesso a energia elétrica, a instalação de cisternas de água, o programa Bolsa Família, o Programa Fome Zero, os financiamentos rurais, o incentivo nos *projetos para quilombolas* e a possibilidade de *escolher emprego*, fizeram com que *a vida melhorasse muito*. O *tempo de Lula* propiciou que muitas casas fossem reformadas, carros e motos adquiridos, que as pessoas pudessem *tomar água gelada em casa*, assistir televisão, comprar ventilador, ver suas casas *alumiadas à noite*. Foi um *tempo* em que *tudo ficou mais fácil*. Muitos são os relatos sobre as conquistas do *tempo de Lula*, que às vezes se torna *tempo de Lula e Dilma*. Para Sr. Zé de Beata, *Deus não permitiu que voltasse o paraíso, a mistura das chuvas e do tempo bom de antigamente com o tempo de Lula*. Se tivessem vivido as mudanças do *tempo de Lula* com as chuvas, lavouras e corpos *firmes* do *tempo de antigamente*, estariam no *paraíso*.

Foi no *tempo de Lula* que o reconhecimento como quilombolas foi possível, processo que modificou o rumo das formas de associativismo local. Os mais antigos dos *rastos* de *antigamente* se relacionam diretamente com o tempo da escravidão, que, apesar de pouco comentado, compõe um passado que é evocado em alguns contextos específicos. As materialidades da escravidão me foram apresentadas, principalmente, nas comunidades Macuco e Mata Dois, onde há vestígios de muros de pedras construídos *no tempo dos escravos*. Esses vestígios evocam o trabalho de garimpo próximo aos rios e córregos que cortavam essas localidades. Nenhum morador soube precisar se esse *tempo dos escravos* coincide diretamente com a escravidão, mas alguns alegam que as comunidades surgiram depois de 1888, com a libertação dos escravizados. As memórias genealógicas apontam que essa ocupação pós escravidão seja possível, dado a data de falecimento dos antepassados mais antigos, em meados do século XX, com idade avançada. Contudo, só a partir de 2003, com as consequências do Decreto 4887/2003, que esse passado foi sendo reelaborado localmente, a partir de um processo nacional e estadual mais amplo.

Desde 1996, os moradores de Pinheiro, Macuco, Gravatá e Mata Dois se *uniram* para criarem uma associação local que permitissem *correr atrás* de recursos e projetos voltados à agricultura familiar e às tecnologias de combate à seca. A decisão de *unir* as

quatro comunidades veio de um princípio que rege outras lógicas políticas locais: *a união faz a força*. Segundo os fundadores da associação, eles são economicamente *fracos* e somente a *união* pode gerar a *força*, que buscam por meio de parcerias e projetos políticos. Logo, uma única localidade poderia enfrentar dificuldades para manter sua associação com as famílias que a habitam, motivo que os levou a fundação conjunta da Associação dos Produtores Rurais e Moradores de Macuco, Pinheiro, Mata Dois e Gravatá (Aprompig). Motivados por um processo regional de incentivo ao associativismo comunitário, encabeçado por atores políticos da região, principalmente os ligados às Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) da Igreja Católica, os moradores registraram a instituição, que não tinha sede e nenhum tipo de auxílio para sua infraestrutura de funcionamento. Por mais de uma década, eles se encontravam à sombra de uma mangueira e, em algumas ocasiões, nos grupos escolares das comunidades. Segundo as lideranças locais, a APROMPIG esteve prestes à extinção por inúmeras vezes, dada a falta de estímulo para a participação da grande maioria dos moradores, desacreditados na possibilidade de algum tipo de retorno coletivo. A escassez de projetos e ações que mobilizassem melhorias nas condições de vida locais fazia com que apenas a diretoria se envolvesse de forma mais direta com a associação, suas demandas, manutenção e burocracia. Essa diretoria era composta por pessoas envolvidas em outros tipos de atividades coletivas, religiosas ou políticas, moradores que se destacavam no engajamento comunitário em cada uma das quatro comunidades e também em grupos culturais, sindicatos, núcleos de representação do município de Minas Novas e da região do Alto do Jequitinhonha.

Foi pela inserção política desses membros que, desde 2003, os moradores de Macuco, Gravatá, Pinheiro e Mata Dois foram procurados e se informaram sobre o movimento quilombola, principalmente por meio da ajuda do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), uma Ong com sede em Belo Horizonte que foi até a região por meio do Projeto Quilombos Gerais. Esse projeto tinha como objetivo difundir o que era ser quilombola, palavra¹⁰ que era estranha a muitos quilombolas, que sabiam o que seus históricos e seus modos de vida significavam, mas não reconheciam essa categoria externa, utilizada nas burocracias jurídicas e nos espaços acadêmicos. Ao ouvir as palestras, os moradores resolveram iniciar o processo institucional de reconhecimento junto a Fundação Cultural Palmares, criando uma ata na qual se

¹⁰ Os usos da palavra “quilombola” ou “quilombo” estão sendo experimentados até hoje pelos moradores de Pinheiro, algo semelhante ao que Vieira (2015) encontrou entre os quilombolas de Caetité (BA).

reconheciam e acresciam ao nome da associação o termo “quilombola”- Associação Quilombola dos Produtores Rurais e Moradores de Macuco, Pinheiro, Mata Dois e Gravatá, mantendo a mesma sigla (Apropig). Em 20 de janeiro de 2006, receberam o certificado de reconhecimento pela Fundação, considerado um marco na *caminhada* da Apropig. A partir de então, *muitas portas se abriram para a associação*, que começou a ganhar uma visibilidade nunca experimentada. Contudo, esse primeiro certificado incluiu apenas a comunidade Macuco, onde a sede da Apropig está localizada. Anos mais tarde, motivados por algumas burocracias que não consideraram a certificação como válida para as outras três comunidades, que não estavam diretamente delimitadas na certificação, solicitaram outro processo de reconhecimento, que foi publicado no Diário Oficial da União em 31/07/2014. O segundo processo de reconhecimento não teve o mesmo efeito do primeiro, uma vez que as quatro comunidades já se sentiam devidamente registradas e apesar da visita técnica da Fundação Cultural Palmares, bem como o envio de toda documentação necessária, não receberam nenhuma notícia sobre o andamento do processo e nem sobre a publicação no Diário Oficial. De maneira geral, as comunidades da região observaram uma mudança gradual na participação da Fundação Cultural Palmares nas políticas voltadas às comunidades quilombolas, o que impactou a comunicação e interlocução com as lideranças locais nos últimos anos, principalmente após 2016.

De toda forma, o processo de reconhecimento é entendido como mais uma das possibilidades de aprender, de *ganhar sabedoria*. Nesse caso, um conhecimento sobre o próprio coletivo, organizado em uma luta política das quatro comunidades. A Apropig, que nasce *engatinhando* e, em sua primeira década, chegou próxima da extinção por inúmeras vezes, começa a *caminhar* com sua inserção no movimento quilombola. É a partir daí que ela consegue uma sede, localizada na comunidade de Macuco e começa a agregar um número de famílias bem mais expressivo que anteriormente. Vendo a possibilidade de *caminharem* com a associação, *correndo atrás* dos projetos, esses moradores vivenciam transformações até então imprevistas, como a chegada de caixas de captação de água de chuva, *barraginhas*¹¹ e inúmeros cursos sobre agricultura, artesanato e formação profissional.

Apesar das lideranças já serem engajadas em movimentos comunitários desde o início das CEB's, foi com o reconhecimento quilombola, em 2006, que eles

¹¹ O Barraginhas é um projeto da Embrapa, que desenvolve tecnologias sociais para o combate da seca.

conseguiram um lugar de fala realmente destacado, não só no município, mas nos outros lugares que passaram a circular. A inserção no movimento quilombola promoveu uma maior circulação das pessoas em diferentes lugares, uma outra maneira de engajamento com o *mundo*, mais uma janela que se abre para uma vastidão de possibilidades, de parcerias e de projetos. Para os moradores da região, a APROMPIG permitiu que mais pessoas do *mundo* chegassem até lá e que novas *sabedorias* fossem adquiridas, seja nas instâncias burocráticas que *caminham*, seja com os membros de Ong's e instituições *parceiras*, com agentes do *governo* ou com outros *companheiros de luta* (outros quilombolas, indígenas, caiçaras etc).

Essa dimensão política das *andanças*, que discuti em outra ocasião (Mourthe & Alves, 2015), permite uma abordagem que extrapola limites geográficos e que abre possibilidades de troca e relação com escalas mais amplas, algo que nem sempre é explorado na literatura sobre quilombolas. No centro dessa literatura, encontra-se esse debate territorial, dado o volume de pesquisas sobre situações fundiárias conflituosas, na qual o estabelecimento de uma fronteira geográfica é uma luta reivindicatória que estabelece, em muitos casos, a possibilidade ou não da continuidade de formas e modos de vida. Assim, muito tem sido produzido sobre esses limites, em uma produção fundamentada nos debates sobre o clássico texto de Barth (1998) “Grupos étnicos e suas fronteiras”. A importância inegável desses trabalhos, muitas vezes subsidiários de laudos responsáveis pelos Relatórios Técnicos de Identificação e Demarcação (RTID's) acabou por criar um campo sub disciplinar, em que território e identidade foram eleitos como categorias de destaque no estudo sobre quilombolas. No caso das comunidades pesquisadas, a ausência atual de conflitos fundiários os coloca em uma situação distinta de outros grupos. Eles não solicitaram e até o momento não desejam solicitar a titulação de suas terras junto ao INCRA. Creio que essa posição me forneceu possibilidades de refletir sobre os limites, escalas e sobre o próprio território a partir de outro ângulo, menos circunscrito e mais fluido.

A escolha por manter a *terra no bolo*, o regime de gestão familiar do território no qual os terrenos são esquadrihados por decisões familiares de posse e herança, é uma forma de não desejarem que *o governo mande na vida da gente*. Mesmo informados sobre as possibilidades de titulação que envolvem uma reflexão sobre essas formas já existentes, eles se incomodam com a ideia de terem seus terrenos mapeados pelo Estado, que *quer saber e mandar em tudo da vida da gente*. Atualmente, o principal objetivo da Aprompig é seu envolvimento em projetos com *parceiros* de

instâncias estatais e não estatais, principalmente aqueles ligados a geração de renda e tecnologias de melhoramento do solo e dos impactos da seca. Dessa maneira, valorizam muito os encontros com esses *parceiros*, mas também as viagens e cursos que fazem nas *caminhadas com a associação*, enfim, os movimentos para o *mundo*, que os leva a *giros e mexidas*, gerando mais *sabedoria e conhecimento* sobre pessoas, lugares e instituições.

A participação no movimento quilombola foi mais uma forma de repensar o passado, de *lembrar das raízes véias*. Em outros espaços e de outros quilombolas, eles puderam ouvir as histórias de um passado que não lhe foi *ensinado*. Nesses espaços políticos, também passaram a compreender que eram merecedores de direitos específicos e que precisavam entender quais eram e como poderiam *correr atrás*. Mais recentemente, a criação de um evento cultural anual denominado Macucultura tem evocado outros sentidos da história local, aliada a pautas emergentes do movimento negro. Idealizado por Jussara Costa, natural da comunidade Macuco e atual moradora de Itaquaquecetuba, região metropolitana de São Paulo, a ação cultural tem como objetivo promover a auto-estima negra, recontar a história e cultura local, promover o turismo de base comunitária e arrecadar fundos para melhorias nas comunidades. A primeira edição, em 2018, foi fundamental para a expansão do evento que nos anos de 2019 e 2020 cresceu significativamente, se transformando em uma semana cultural. O Macucultura é realizado na sede da Aprompig, sempre na segunda semana do mês de janeiro. A escolha da data se relaciona com o período no qual grande parte dos moradores estão em suas localidades, devido ao recesso de fim de ano e também pela comemoração do aniversário da mãe de Jussara, D. Betinha. Um dos principais e mais esperados momentos do Macucultura é o Desfile da Beleza Negra, no qual concorrem crianças e adultos, nas categorias feminino e masculino. O júri, formado por personalidades minas-novenses avalia uma série de critérios e premia os primeiros lugares com um troféu. Além do desfile, a semana cultural conta com atividades de formação, como cursos de teatro; oficinas de artesanato; palestras sobre temas variados, geralmente fornecidas por profissionais residentes na zona urbana; caminhadas ecológicas; venda de alimentos e produtos locais e o tradicional *forró*, que conta com a participação de cantores da comunidade Mata Dois.

Jussara diz que a ideia do evento surgiu após passar alguns anos sem regressar a sua localidade natal e sentir que deveria mobilizar os moradores, principalmente os jovens, que podiam repensar os sentidos da negritude. A criação da página virtual

“Macuco Comunidade Quilombola”, em duas redes sociais distintas, também foi ideia de Jussara, que é responsável pela promoção dos conteúdos. Fotos de Macuco e das outras três comunidades, conteúdos sobre cultura afro-brasileira, informes sobre falas e eventos que participam, notas de falecimento, músicas e conteúdos culturais do Vale do Jequitinhonha são os principais assuntos que compõem a página, que já contabiliza com mais de três mil seguidores nas duas redes sociais.

De maneira geral, a volta ao passado é uma reflexão sobre as mudanças do *antigamente* que, no caso quilombola, encontra uma discussão direta com o parentesco. Como já anunciei rapidamente, os antepassados das quatro comunidades são entendidos como *raízes véias* e a centralidades dessas raízes se torna notável no movimento quilombola. As origens genealógicas são amplamente discutidas, sempre em relação aos movimentos do tempo, das pessoas e do *mundo*. A conversa entre Aloísio e seu tio, citada no tópico anterior, por exemplo, se encaminhou para um debate que mobilizava esses conteúdos. Para Aloísio, *o mundo parecia aquelas engranagens das firmas que trabalhava. Ia girando, uma roda encaixando na outra, juntas produzindo força*. Sr. Eugênio também achava as engrenagens *bonitas*, sempre gostou de ficar olhando para elas nas *firmas* que trabalhava. Mas, não concordava com Aloísio. *Como pode um quilombola girar sem terra? A gente não é engrenagem, a gente é raiz. A gente sabe de onde a gente veio e quem são nossas raízes véias*. Nesse momento, eu já tinha ouvido muitas reflexões sobre o parentesco local, perguntei mais sobre essas *raízes*. *São o nosso povo, o povo de antigamente, que chegou aqui na nossa terra*. Diferente da *gente de fora*, eles conhecem suas *raízes*, que morreram mas deixaram *muita coisa para trás*. Tudo que essas *raízes* produziram *está ali, é só ter olho para ver, como os sinais da natureza*. Adiante, gostaria de iniciar a discussão sobre a complexidade dessas raízes, bem como as sutilezas que são necessárias para ler os *sinais* e *rastos* dessas presenças nos lugares, nas casas, nas memórias.

1.5 Fazendo latada, reconhecendo raízes

Nas manhãs em que estive em Macuco, sempre visitava o quintal de D. Jadir. Ela gostava de me mostrar suas novas mudas, as mudanças que as chuvas trouxeram

para algumas espécies, a diferença entre as que estavam cobertas por *sombrite*¹² etc. Em uma dessas manhãs, ela me disse que ficou lembrando do nosso papo no dia anterior e queria me mostrar uma *raiz*. Eu estava acostumada pelo gosto que ela nutria por *raízes*, sempre atenta aos seus aspectos, pois *uma raiz forte aguenta qualquer coisa, faz a planta viver muito*. Contudo, no dia anterior, nós havíamos conversado sobre o parentesco nas quatro comunidades e ela me disse que a *parentada daqui é tudo uma latada só, mas cada família é uma gaia*. Eu, que já tinha ouvido ela falando que as quatro comunidades eram uma *latada só*, percebi que tinha entendido outro sentido dessa expressão, por mim totalmente desconhecida. A dificuldade de compreensão se dava porque eu admitia que não sabia o que era uma *latada* e ela dizia que iria me mostrar, *porque vendo você aprende*. Foi então, indo até sua horta e *viendo* um pé de maracujá que tomava sua cerca que pude *aprender* o que era uma *latada*, uma cerca, coberta por uma formação arbórea espraçada, cujo caule se ramifica lateral e verticalmente, de maneira que a raiz existe como ponto de formação inicial da planta, mas seu crescimento dá vazão a muitas bifurcações, muitas *gaias*. Pés de maracujá, de uva e de chuchu são exemplos desse tipo arbóreo, espécies de *trepadeiras*¹³, que se espalham por superfícies de sustentação. E cada família, no sentido nuclear desse termo, é uma dessas *gaias*, expressas também espacialmente, nas muitas estradas para os diferentes *terrenos*, estradas que também são denominadas *gaias*. Esse tipo de arbusto, de característica das *gaias* dispersas é utilizada para explicar porque as pessoas se espalham por diversas partes do país, como aqueles que *saem para trabalhar* regularmente. *Estamos espalhados por todo mundo, como uma latada*. É interessante notar que apesar de espalhados, as diferenças de *gaias* persistem, estejam em Macuco ou não, como me deterei adiante.

¹² *Sombrite* é um tecido sintético preto e poroso, instalado, com o auxílio de varas, por cima das plantações. Seu uso é indicado para amenizar os efeitos da incidência direta do sol sobre as plantas, principalmente as mais frágeis, como hortaliças.

¹³ Segundo os manuais de botânica, pés de maracujás, assim como pés de chuchu e videiras de uva são “*trepadeiras* vigoras de caules sulcados”. Elas formam sistemas radiculares superficiais, que permitem o espraçamento de suas galhas. De acordo com o site da Embrapa, “*latada*” é a denominação técnica de um tipo de sistema de condução de videiras, termo que faz referência a uma espécie de cercado, por onde as galhas se espraíam. Disponível em: <https://sistemasdeproducao.cnptia.embrapa.br/FontesHTML/Uva/UvasViniferasRegioesClimaTemperado/condução.htm>. Acesso em: Ago.2020



Imagem 2. *Latada de maracujá*, Comunidade Macuco (Arquivo pessoal, 2017).

Essa relação entre diferentes *gaias* e diferentes localidades onde as famílias nucleares se instalam é semelhante ao que Woortmann (1995) encontrou entre os teuto alemães no sul do Brasil, onde as “picadas” indicam diferentes localizações de famílias no território. Algo próximo também foi encontrado por Marques (2003) no sertão de Pernambuco, conformando mapeamentos geográficos das famílias e indicando diferenças morais e de reputação.

No caso das quatro comunidades, várias pessoas e casais podem ser entendidos como *raízes véias*, a depender do contexto e da família. De maneira geral, são sempre antepassados falecidos, sendo que aqueles que tiveram uma vida longa se destacam nas narrativas. De maneira mais direta e localizada, o casal Machado, que nasceu e permaneceu no Macuco é uma das *raízes véias* mais lembradas e faladas. Rosa e Antônio Machado povoaram Macuco, Mata Dois e Gravatá, uma *latada* que também se *uniu* em Pinheiro, pelos vários casamentos ali realizados. Do casal Machado, Dona Rosa é a mais lembrada, consequência direta de sua longevidade, mas também de seu *jeito*. Falecida no início da década de 1990, ela pôde conviver com grande parte de seus descendentes vivos, que guardam muitas memórias dessa convivência. Grande parte de seus filhos morreram antes dela e hoje não há mais nenhum vivo. Apesar das diferentes versões sobre sua idade no ano de seu falecimento, todos concordam que ela morreu bem idosa. Alguns dizem 116 anos, outros 105, alguns 97, mas ninguém menos que 95.

Seu nome era Rosa Rodrigues de Sousa, se lembra uma de suas netas, que diz que Rosa Machado foi a forma como se tornou conhecida por conta de seu casamento com Antônio Machado. Nenhum de seus documentos foi encontrado nos arquivos da paróquia de Minas Novas e nem sob posse de seus descendentes vivos, mas todos compartilham muitas de suas histórias, de sua personalidade *forte* e do seu compromisso comunitário. Era, junto com filhas e noras, a organizadora de todos os terços e festas religiosas de Macuco e região, como a Folia do Divino, que percorria todas as comunidades durante 40 dias, *girando* em todas as casas e *pousando* em algumas. No interior da família era aquela que *tomava decisões*, algo que não era muito próprio da personalidade do marido, que é pouco citado nas narrativas de seus descendentes e, quando lembrado, é caracterizado como mais calado e menos ativo. Nada passava despercebido aos olhos de D. Rosa, que mesmo quando foi acometida por uma ferida no pé e não pôde mais circular como antes, buscava formas de ter notícias de cada um dos seus descendentes, espalhados por Macuco e pelas outras localidades. Sua casa é sempre lembrada como um *lugar de reunião*, uma casa em que todos circulavam para receber e dar informações, comer, conversar e encontrar os parentes. Ela *unia sua latada*, me disse uma de suas netas, que desde que a avó morreu vai com menos frequência a Macuco. Ela tem ali muitos parentes, mas passa tempo sem encontrá-los. *Em volta de vó, ninguém podia arrumar brigueiro, ela xingava e só ela podia brigar. Todo mundo respeitava.*

A memória das *raízes véias* produz não apenas parentesco, mas também território; religiosidade; política; pertencimento e referências para a continuidade da família, como por exemplo, pelos modos de *criação*. Como explorei em outra ocasião (Alves, 2018b), a tendência à virilocalidade não impede que as mulheres sejam consideradas *raízes véias*, uma vez que apesar de estarem nos *terrenos* do esposo, elas produzem *casas raízes*, onde desenvolvem o seu *jeito e modo* particular, principalmente pela *criação* dos filhos. Essas referências, que são mentais e mnemônicas, são também analisadas por Villela (2015), no Sertão de Pernambuco, onde ele afirma não existir família em si. Naquele contexto, família é multifuncional, polissêmica e heteromórfica. Para o autor, “de uma virtualidade pré-nominal são retirados, em caso de necessidade, os pedaços de parentesco que constituem família em qualquer dos seus sentidos. Para que essa virtualidade atualize-se é preciso que algumas memórias sejam acionadas” (Villela, p. 10, 2015). A figura de D. Rosa, como mãe, avó, bisavó e tataravó é ativada como uma expressão potente das características esperadas de uma mãe, como tentarei

desenvolver adiante. Ela permitia que a *união* fizesse a *força*, mesmo que essa *união*, em alguns casos fosse reservada ao espaço de sua casa e diante de sua figura. A imagem da mãe como aquela que *dá força* aos filhos, mantendo-os *unidos* apesar de suas diferenças, nutrindo-os e *reunindo em roda do fogão* é a imagem mais disputada e desejada pelas mães das quatro comunidades, um ideal disseminado e em grande medida, encarnado no exemplo de D. Rosa.

O respeito que D. Rosa emanava possibilitava que mesmo aqueles que *não se davam* se encontrassem de maneira polida em sua casa, para que não a desrespeitassem. Esse *respeito*, que possibilitava uma aparente *união* da família, não era reconhecido apenas entre seus descendentes e se estendia *até pela cidade*. Enquanto conseguiu *ter forças para sair de casa*, ela foi a rainha do congado de São Benedito, fundado oficialmente no final da década de 1980 por iniciativa de membros da igreja católica e de organizações culturais. O congado nasce sob seu domínio e não conhece outra rainha, cargo nunca substituído. Sua liderança foi reconhecida como *firme*, uma vez que ela não aceitava a participação de jovens e nem de brancos. De acordo com sua neta, ela achava que os jovens não tinham a responsabilidade devida em relação aos cantos e danças, o que poderia trazer resultados negativos nas apresentações. Quanto aos brancos, eles já tinham suas formas de se apresentar em público e de serem *vistos*. O congado era o momento dos negros serem *olhados*, um dos poucos em que eles eram o centro das atenções. A exclusão dos brancos consta até hoje em um dos versos mais famosos do grupo de congadeiros, muito utilizado em Minas Novas e também em Chapada do Norte: *Essa roda aqui é de preto só, se branco entrar cai no cipó*.

D. Rosa Machado é a *antecedente* mais velha que conheceram viva, mas sabem que antes dela seus antepassados já moravam ali. Ela nasceu numa *tapera* na beira do antigo Córrego Macuco, que *hoje já não corre mais*. A localização da casa em que nasceu é apontada por muitos, mesmo que hoje já não haja nenhum *rasto* ou *resto de casa*. Seus pais são entendidos como ex-escravizados que se mudaram para ali após a abolição da escravidão. Ninguém conhece o nome deles, porque é *gente muito antiga*. *Dos tempos dos escravos*, as comunidades guardam alguns *rastos*, como os muros de pedra em Mata Dois e os *becos*, acessos subterrâneos utilizados como esconderijo, em Macuco. Mas, pouco se diz sobre esse passado do qual se *tem pouca sabedoria*, um passado que pertence às *raízes véias* e que nem sempre foi falado, lembrado ou *ensinado*. D. Ângela, uma senhora de 75 anos, moradora da comunidade de Gravatá e neta de Rosa Machado, disse que *o povo de antigamente sofreu demais na mão dos*

brancos, povo forte. Sofreram tanto que não gostavam de falar sobre o tempo dos escravos. Eles não falavam e a gente não aprendia. Mesmo sem falarem, as *raízes véias* estiveram muito próximas da escravidão, uma marca do passado que foi sendo reelaborada, principalmente depois da emergência do movimento quilombola.

O casal Machado é um exemplo de *raízes véias* nominadas e localizadas no parentesco da maioria das casas das quatro comunidades, mas há também uma referência genérica a essas raízes, que por vezes se traduz em nomes de família, como os Bentos no Gravatá, os Soares no Mata Dois. Contudo, esse tipo de localização por sobrenome é bem mais rara. Quando as *raízes véias* não são diretamente ligadas a um casal ou pessoa, elas se traduzem em antepassados falecidos que pertenciam a outros tempos, por vezes até mesmo desconhecidos. A extensão dessas raízes também é elástica, como o *tempo de antigamente*, uma vez que, como dizem, *a parentalha é assim, a gente são onde começou parte dela, mas não sabe do início de tudo e nem do fim.*

As *raízes véias*, mobilizam não apenas o *tempo de antigamente*, mas também *tudo que deixaram ali*, como continuidade. Os descendentes, que compõe essa *latada*, vão recordando dessa genealogia em diferentes momentos e situações, próximo do que Comerford (2003) analisou na Zona da Mata Mineira. Nas quatro comunidades podemos observar que “não há momentos em que essas relações [de parentesco] sejam fixadas oficialmente [como em um mapa genealógico], mas uma espécie de prática permanente de produção de referências mais ou menos contestáveis, que produzem um tipo de auto-conhecimento dessa sociedade”. (COMERFORD, 2003, p.33-34)

De toda maneira, gostaria de ressaltar, que no processo político da associação, Macuco e as outras três comunidades podem parecer um território só, com características muito semelhantes, descendentes de um mesmo casal. Porém, no dia a dia os moradores não se esquecem que cada família é uma *gaia*, e *cada gaia tem seu jeito*. O *jeito e os modos* são formas de agir, e interagir, expressos em todas as atividades cotidianas, nas formas de falar, de comer, de cozinhar, de organizar a casa e o *terreno* e, principalmente, de *criar os filhos*. Em minha dissertação de mestrado (Alves, 2016), demonstrei como esses *modos e jeitos* são formas políticas de construção de família, principalmente quando a mulher se casa e muda para as terras do marido. Até a mulher ter seu primeiro filho e começar a *criá-lo* em uma casa que vai também se solidificando, *criando raízes*, ela não encontra muito espaço para demonstrar publicamente seu *jeito*. É no trabalho cotidiano de *criação* que ela vai expressando e

ensinando seus *modos* e seu *jeito*, mesmo sabendo que cada filho tem sua própria personalidade, suas características e feições.

De maneira geral, há um reconhecimento desse processo de feitura do parentesco ao longo dos anos, expresso de diversas maneiras. O uso do termo “ancestralidade”, e de argumentos próprios do movimento negro vem crescendo nos últimos anos entre os moradores das comunidades, principalmente os jovens. Com a difusão do acesso à internet por dados móveis e, de forma mais restrita, por wifi, há uma valorização de páginas de conteúdo negro, que fazem sucesso entre os adolescentes e jovens. Além de páginas e influenciadores famosos, Janaína Costa, natural da comunidade Macuco, tem se despontado com sua página “Ela é só a Babá”, atualmente com mais de trinta mil seguidores em apenas uma de suas redes sociais. Janaína, que se formou em história pela Faculdade Metropolitana Unidas (FMU-SP) se tornou uma referência em ativismo negro, principalmente na temática do trabalho doméstico. Ela, que foi residir em São Paulo com quatorze anos, para auxiliar no cuidado dos sobrinhos enquanto sua irmã trabalhava em *casa de família*, conseguiu se formar na universidade conciliando os estudos com suas atividades de babá e percebeu a necessidade de falar sobre as injustiças e maus tratos que viveu nas casas que trabalhou para que outras mulheres se reconhecessem e não aceitassem a violação de seus direitos trabalhistas. Assim, ao criar a página, ela permite que seus dez anos de experiência como babá auxilie no debate sobre trabalho doméstico no Brasil, bem como racismo e o enfrentamento das desigualdades estruturais brasileiras, temas que permitiu visibilidade a sua trajetória e à profissão. Atualmente, Janaína é mestranda com experiência acadêmica internacional na Colômbia, onde residiu por mais de um ano.

Janaína é vista pelos moradores das quatro comunidades, como uma das *folhas* da grande *latada* que se espalha pelo mundo afora. Um exemplo do quanto as *raízes véias renderam e esparramaram*, em um movimento sem direção planejada e constante. O orgulho do sucesso de Janaína, que é ouvida e citada por atrizes e personalidades de destaque dos movimentos negros, é também o orgulho de se sentir representado pelos movimentos gerados por ela, que *não tem medo de seguir em frente*. As teorias locais sobre parentesco não apenas valorizam os antepassados, mas também a expansão de seus descendentes no tempo e no espaço. A constatação que as *raízes véias renderam muita gente* é tão importante quanto o fato de essas pessoas não estarem apenas em um local, mas *esparramadas pelo mundo*.

Desde minha dissertação de mestrado (Alves, 2016), venho discutindo a centralidade do movimento para os moradores da região do Vale do Jequitinhonha, vista como um polo de fornecimento de mão de obra para outras regiões do país. Contudo, os diversos tipos de deslocamento para atividades de trabalho não são motivados apenas por aspectos econômicos, havendo questões de outras ordens que pesam nesses trânsitos. A literatura antropológica sobre migrações internas no Brasil é antiga – Palmeira e Almeida (1977), Garcia Jr. (1990), Menezes (1985), Woortmann (1990), Godoi, Menezes e Marin (2009) – e nos apresenta a importância de decisões coletivas e estratégias familiares para a manutenção dos modos de vida camponeses em suas terras de origem, que dependem desses movimentos temporários de saída.

De maneira geral, esses movimentos são entendidos também como formas de *ganhar sabedoria*, pois o *mundo ensina*. Contudo, outra face desse movimento é a possibilidade de demonstrar o quanto se movem, por serem capazes de *ir e vir, andar o mundo todinho e não esquecer das raízes e do lugar da gente*. Essa memória do lugar de onde nasceram e cresceram, onde o parentesco se inicia desde o *tempo de antigamente*, é a característica fundamental para esse sentimento de orgulho da difusão de parentes por todo *mundo*. A capacidade de não se esquecer de suas origens faz com que as *raízes* se alastrem não apenas tanto nos espaços físicos, como nas memórias. Assim, o movimento contínuo e ilimitado da *latada* é a própria imagem da continuidade do parentesco, que pode existir em qualquer canto do *mundo*, apesar da origem nas comunidades. Essa continuidade se torna possível por operações constantes de lembrança dessas comunidades, seja por contatos telefônicos, por narrativas sobre as pessoas, histórias e acontecimentos, e, principalmente, por retornos regulares. A possibilidade latente do esquecimento do *lugar da gente* e das *raízes* faz com que as famílias retoricamente ensinem os filhos, desde o nascimento, a reconhecerem sua casa, seu parentesco, sua comunidade. Como venho discutindo desde a dissertação de mestrado, o objetivo central da *criação* dos filhos é a produção de pessoas que *sabem ir para o mundo e voltar para a casa*, que não se esquecem de onde vieram e que possam lembrar, de onde estiverem, dos seus laços de parentesco, de suas relações com o território de origem.

Essa memória do parentesco é fundamental para localizar relações, como elaborado por Marques (2013, 2014), ao analisar as famílias do sertão de Pernambuco. Segundo a autora, a relação entre memória, espaço, tempo e família possibilita dinâmicas familiares que não permanecem apenas no passado, mas se encontram no

presente e se direcionam para o futuro, dinâmica que está na base da produção contínua do que ela chama de “mapas mnemônicos de socialidade”. As narrativas de eventos passados envolvem um jogo de inclusões e exclusões, transfiguram sentimentos, pertencas, experiências, pontos de vista e dessa forma proporcionam nexos e compreensão de reconfigurações familiares, mudanças territoriais, alianças, brigas e conflitos.

Entre os quilombolas das quatro comunidades em questão, essas extensões no tempo se fazem importantes, uma vez que se constituem como uma população afeita a deslocamentos e mobilidades constantes. Assim, o movimento também é constitutivo do território e o reconhecimento das *raízes* não se dá pela permanência constante na terra, mas antes pela memória das mesmas, mobilizadas em qualquer parte do *mundo*. Próximo do que Pietrafesa de Godoi (1998) analisou no sertão do Piauí, onde os territórios, geridos por parentes, servem para pensar o tempo vivido por essas coletividades, os territórios dali movem memórias comunitárias e familiares. Assim, não se trata apenas de um tipo de localização, mas um fundo referencial de pertencimento, movido pelas memórias. Nesse sentido, a constituição desses territórios não é definida de antemão. É notadamente relacional, algo semelhante ao que Mello (2012) encontrou entre os quilombolas de Cambará. Segundo o autor, “Ser do lugar não é viver sempre e continuamente no mesmo local: é não perder os vínculos, voltar para ‘os de casa’, cuidar e parar na terra quando preciso (MELLO, p.221). Para além das *raízes*, que se direcionam ao subsolo, os quilombolas de Macuco, Gravatá, Mata Dois e Pinheiro espalham-se pelo *mundo*, com uma profusão de *gaias*, misturando e produzindo pessoas em movimento. A relação com as *raízes* não é apenas radicular, mas também arbórea, ou como eles mesmos denominam, uma grande *latada*, um tipo de videira que produz inúmeros galhos, que não se limitam a um espaço determinado, mas se expandem, construindo novos e inesperados percursos.

1.6 Um mundo que mingua, raízes que se alastram

De maneira geral, o objetivo deste capítulo foi apresentar duas imagens opostas e complementares que descrevem como os quilombolas de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois pensam rupturas e continuidades com o *tempo de antigamente*, um tempo móvel e elástico.

O *mundo que mingua*, quando observado em um primeiro plano, parece não deixar possibilidades de futuro aos moradores, que assistem suas lógicas territoriais, ambientais e existenciais se desfazem como consequência de planos e projetos capitalistas de amplo alcance. Um *mundo* que dita novas formas de uso dos espaços e produz a diminuição das águas, das colheitas, do movimento, da quantidade e da qualidade das pessoas.

Na contramão de um fim do passado, o que observo é que ele não para de existir e é o principal assunto do presente, que só existe na comparação com o que já foi e continua sendo pelas artes da memória. O *tempo de antigamente* existe e faz o presente de refém, mostrando que não é pelo desejo e pelas práticas dos moradores que ele foi desfeito. Por mais que ele não possa ser recomposto por inteiro, ele é revivido e imaginado nas brechas da realidade vigente e nas esperanças que surgem com cada período de *tempo bom*. Quando a chuva se forma no céu e o *tempo fica bonito*, cinza e *embruscado*, a alegria toma as casas e o alvoroço coletivo dá lugar as inúmeras narrativas dos meses inteiros de chuva, da perda de sacas de feijão pela umidade excessiva, do sucesso dos arrozais que já existiram. Arrozal precisa de terra molhada, me ensinaram. E os dali eram enormes e produtivos, utilizados como testemunhos de que o Vale do Jequitinhonha não é uma região seca e sim uma região *prejudicada pela politicagem*. A ação governamental orquestrada juntamente com grandes empresas do ramo do carvão vegetal, produzido com o eucalipto plantado na região, não passou despercebida pelos moradores da região. Eles sabem que as transformações bruscas no regime ambiental de suas terras não é efeito de suas práticas e que fizeram com que alguns lucrassem em cima da *desgraça* de outros.

Contudo, *o mundo não para de girar* e não cabe a eles pensarem em como será o futuro. Por mais que alguns imaginem que *Deus está enviando sinais de que estamos caminhando para o fim da era* ou o *fim dos tempos*, não há como ter certeza de que é disso que se trata. Da mesma maneira, *Deus pode mudar o que ele quiser e fazer voltar o tempo bom de antigamente*. Mesmo se as chuvas voltarem, o *tempo* já não é mais o mesmo, como discutido acima. *Não há como o ontem ser igual a hoje e nem o amanhã ser idêntico ao agora*, me disse uma moradora de Gravatá. *O tempo gira muito*, como já tinha me anunciado a D. Lígia.

Esses *giros* trazem mudanças de todas as ordens e nem sempre elas são ruins, como o acesso a direitos sociais básicos e a reelaboração do passado quilombola. Atualmente, a Aprompig se torna uma referência local na discussão sobre movimento

quilombola e valorização da origem negra, o que tem sido importante para outras localidades e para o próprio histórico do município de Minas Novas, que tem tido a oportunidade de reforçar essas origens, por vezes apagadas.

Na contramão de *um mundo que mingua*, o parentesco não cessa. Ele cresce exponencialmente e as *raízes se alastram*. As *gaias* produzem pessoas que se movimentam e levam as memórias e o nome das famílias e das comunidades pelo *mundo afora*. Essa *latada* não tem rumo definido, mas tem origem determinada. São essas origens, as *raízes*, que não podem se desvincular desses territórios, que permitem que Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois existam nas memórias daqueles que estão em várias partes do Brasil e em outros países. No capítulo seguinte, discutiremos as maneiras como esse pertencimento vai sendo forjado ao longo do tempo, nas casas e comunidades da região, produzindo casas, famílias, diferenças e memórias distintas.

Cap. 2 A construção de *raízes*: O parentesco tecido no tempo, nos corpos e nas casas

Quando a gente pensa, fica até besta. Uma raiz dá gente demais. Tem gente nossa no mundo inteiro, tudo gente que saiu das raízes véias. Mas, para ser gente nossa mesmo, tem lembrar do lugar da gente, porque tem uns que esquecem.

(Natalia, 41 anos, moradora da comunidade Macuco)

A fala de Natalia é exemplar da relação que os moradores de Macuco, Gravatá, Mata Dois e Pinheiro estabelecem com suas *raízes* e principalmente com as *raízes véias*, citadas no capítulo anterior. Segundo ela, desde que se instalaram na região, muitos nasceram e se *espalharam pelo mundo afora*, reforçando a imagem arbórea da *latada*. Tem pessoas naturais dali em São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, Rondônia, Mato Grosso, Paraná, Goiás e até em Portugal. *Tudo gente que tem raiz ali*. Contudo, apesar de terem a mesma origem, o que determina se essas pessoas continuam sendo *gente dali* é o fato de se lembrarem de suas *raízes*, de seus parentes e da terra de onde vieram. A pertença não se dá apenas pela origem genealógica, mas principalmente pela demonstração da memória do *lugar da gente*, que pode ser *esquecido*, desqualificando o vínculo com as *raízes*. Adiante, gostaria de explorar, por meio de práticas da memória, as relações entre a produção de corpos e de pessoas com a terra e com as casas, elementos constitutivos da vida e de sua continuidade entre os quilombolas das quatro comunidades em questão.

Essa relação me instiga desde minha pesquisa de mestrado (Alves, 2016), quando observei que a memória era central na *criação* dos filhos e na construção de família e localidade, processo que trazia em si a relação com o *mundo*, agente externo, ilimitado, instável. Para eles, *o mundo gira, gera e mexe, está tudo mexendo* e diante de tantas mudanças, as mães são responsáveis pela *criação* de filhos que não se esqueçam *do lugar da gente*, que saibam *ir para o mundo e voltar para casa*. A permanência da *casa raiz* na comunidade permite a circulação dos filhos, criando ali um ponto de encontro e *reunião* a cada período de retorno.

A memória de suas *raízes*, que imbricam casas, mães e parentes é um tipo de demonstração da relação direta que a memória estabelece com o corpo, o território e o tempo. De maneira geral, há uma estima generalizada pela *memória* na região, um cultivo de práticas que a promovem ou impedem seu mal desenvolvimento. Para os

moradores das quatro comunidades, é a *memória* que possibilita o aprendizado e a *inteligência*, capacidade para aprender coisas diferentes. *Ter memória boa* é algo que garante muitas habilidades, de ordens distintas, como dirigir automóveis, dançar forró, pintar casas, costurar, construir currais, plantar flores, dentre outras. Nesse sentido, a *memória* é sinônimo de *inteligência*, porque permite que alguém decifre um padrão ou código e o exercite, da mesma maneira ou de outra forma, gerando o resultado esperado ou uma inovação. De maneira geral, a *memória boa* encontra no corpo o exercício de sua prática, exigindo demonstrações. Assim, não basta ter *memória boa*, é preciso que a reconheçam, estimulando seu uso.

Este é o caso dos moradores que *saem para trabalhar* e se afastam do cotidiano dali por algum tempo. Quando retornam, eles precisam demonstrar o uso de suas memórias, expressando que se *lembram* de pessoas, caminhos e estradas, animais, nomes de lugares, nomes de frutos, receitas, modos de comer, de falar, de construir, dentre outros. Dessa maneira, a *memória boa* é aquela que é atestada pelas demonstrações públicas de seu uso, demonstrações essas que não implicam apenas em capacidades mentais expressas pela oralidade, mas em práticas e ações que necessitam do engajamento do corpo.

Esse capítulo se deterá na forma como o parentesco é construído ao longo do tempo por meio da construção de *raízes* nos territórios das quatro comunidades. Até o momento, vimos que o parentesco propicia a costura entre passado, presente e futuro a partir da imagem da *latada*, originada nas *raízes velhas* e difundida pelo *mundo*. Apesar da existência de um *mundo* que *mingua* e um futuro incerto, os moradores das quatro comunidades são orgulhosos dos muitos descendentes dessas *raízes*, historicamente germinadas em seus territórios. Ao longo dos anos, novas *gaias* se formam nas estradas e, com elas, *jeitos e modos* que diferenciam famílias, criam singularidades dentro de um sistema de parentesco que se alarga e cresce constantemente. A essa altura nos cabe perguntar: como as *casas raízes* e as *gaias* se fazem? Quais os processos que permitem que essas diferenças sejam cultivadas em meio a afirmação de que *aqui somos todos parentes, mas não somos todos iguais*? Esse capítulo se propõe a pensar como as distinções são forjadas e cultivadas ao longo do tempo e em níveis diferentes, permitindo que se entendam como pertencentes a *raça dos mineiros do pé rachado*, mas sejam de determinada comunidade específica e se façam como família dentro de uma casa e de uma *gaia* em particular. A questão aqui colocada é justamente a ponta de um processo generalizado da construção de um parentesco que não tem direção definida,

mas que surge de uma base circunscrita, a *raiz*, produzida no território e nas casas dessas comunidades.

Dessa maneira, as *raízes* não nascem sozinhas, são alimentadas pelo tempo, por um processo que envolve uma série de membros familiares e, principalmente, as mães. Veremos que essas mulheres são responsáveis pela produção de uma casa e de um terreno rico em memórias, que são ativadas de maneiras distintas e se tornam centrais para a relação dos moradores com seus parentes e com seus territórios. As mães são exímias observadoras do comportamento dos filhos, bem como da relação de cada um de seus descendentes com outros parentes, o que reforça a imagem do parentesco como uma composição que costura passado, presente e futuro. Portanto, esse capítulo será responsável por apresentar as principais questões que envolvem a criação dos filhos, dos *jeitos* e *modos* familiares e, conseqüentemente, das *raízes*.

Para tanto, recorreremos às discussões sobre parentesco e tempo, intercruzando os debates relativos a corpo, gênero e memória. De maneira geral, nos interessa aprofundar o debate sobre como as famílias se fazem a partir da construção de memórias que diferenciam homens e mulheres ao longo dos anos, por distintas experiências vividas no corpo. A partir disso, apresentaremos as discussões locais sobre as vivências femininas da gravidez e dos partos, que apontam profundas reflexões sobre as relações sociais de feitura dos corpos das crianças, bem como tipos distintos de memórias do parentesco, que encontram no corpo seu principal aporte material. A compreensão desses processos e da centralidade da maternidade nas relações familiares nos permitirá observar outras reverberações desses sentidos atribuídos às mães, que extrapolam o âmbito doméstico e ganham espaços impensáveis.

2.1 Corpo, terra, parentesco: A constituição da *raça dos mineiros de pé rachado*

Em uma tarde muito quente de janeiro de 2018, Valéria me aconselhava a não me expor ao sol naquele momento, esperando até o fim da tarde para fazer algumas visitas que eu tinha planejado. Seu olho clínico sobre a incidência dos raios solares lhe apontava uma possível chuva na *boca da noite*, mas além disso, revelava que o sol poderia gerar doenças e mal-estar, era preciso *respeitá-lo*.

Além do conselho, ela me disse para esperar um pouco em sua casa, pois tinha separado algumas fotografias dos seus filhos pequenos, fotos que revelavam expressivas

mudanças ao longo dos anos. As poucas fotografias, geralmente de festas religiosas que ocorriam na sede da escola rural de Gravatá, revelavam relações interessantes, proximidades e afastamentos entre as pessoas que se deram ao longo dos anos, mudanças na paisagem, continuidades em alguns rituais dessas festas, modas de roupas, acessórios e cortes de cabelo de épocas passadas, o que a fazia sorrir e debochar dos outros e dela mesma. Contudo, de todos esses detalhes, os que mais lhe chamavam atenção eram as mudanças nos corpos de seus três filhos, ao longo dos anos. *Como cresceram, não é mesmo? Hoje tão tudo criado. Nelson parece um boi, está enorme. Giovana é mais minguada, bem alta. E Jordana? Jordana sim, mudou demais. Mudou por dentro.*

A foto de Jordana, uma menina de pouco mais de um ano, com feições esguias e pouco encorpada, deu espaço a uma longa explanação da mãe sobre sua infância e principalmente sobre as doenças que superou. Nascida em Guariba, onde a mãe e o pai residiam para realização de atividades de trabalho, ela foi um bebê muito doente. O ar de Guariba, *muito pesado por mod'queima de cana*, nunca fez bem à menina. Os meses se passavam e ela não conseguia ganhar peso, estava sempre abaixo da média. A mãe recorria a *toda sorte de simpatias*, oferecia chás de raízes amargas, mandava benzer, procurava a *multimistura* da Pastoral da Criança. Nada adiantava e a menina seguia magra, *esmorecida*, uma criança desmotivada, que se cansava à toa. Quando Jordana completou um ano e três meses, a médica de Guariba se preocupou com as suas taxas de anemia. Segundo ela, a vida da menina estava em risco. Além de uma série de remédios, ela indicou que a mãe a levasse para lugares nos quais ela pudesse ter contato com terra. Mais do que depressa, a mãe compreendeu que era preciso *voltar de muda*, Jordana precisava do *lugar da gente*. Nascida no interior de São Paulo, ela já apresentava sinais de desajuste ao *clima* de Guariba, terra de outra *raça*, a *raça dos paulistas*.

Mais do que depressa, Valéria arrumou as suas malas e as da menina. Era hora de voltar, respeitar a *natureza de Jordana*, que *pedia terra*. Na mesma semana, Valéria avisou à patroa que iria *voltar de muda*, se demitiu, vendeu algumas coisas que tinha comprado e deixou o marido, que ainda terminava a *safra* no corte de cana. Jordana chegou à comunidade de Gravatá e rapidamente foi sendo levada pelos primos para os terrenos da avó, brincando de casa em casa, correndo por todos os lados. A pouca disposição da menina foi dando lugar a um corpo inquieto, *que não parava*, como devem ser os corpos de *crianças saudáveis*. Valéria não se importava em lavar as roupas imundas de poeira, mandava que a menina se sujasse bastante. A receita da

médica de Guariba foi certa e, com poucos meses, ela ganhava peso e cor, além dos exames de sangue demonstrarem uma melhora considerável da anemia.

Enquanto recuperava a saúde da filha, Valéria *retomava* sua casa, que tinha ficado *fechada* por mais de dois anos, algo comum entre os moradores que *saem para trabalhar* em outras partes do país e retornam apenas nos finais de ano, contando com o auxílio das mulheres da família que continuam na localidade para realizarem limpezas frequentes, idas até a casa, aplicação de remédio contra infestação por bichos peçonhentos, dentre outros cuidados. Segundo Valéria, esse processo de *retomar a casa* demora alguns meses, já que o ambiente ficou *frio* por muito tempo, sem a presença de pessoas e, principalmente, do fogo do fogão à lenha. Essa *retomada*, que é marcada por inúmeras limpezas no interior, nos quintais e nos roçados durante os primeiros meses de retorno, é fundamental para a manutenção das paredes da casa e para afugentar algum animal que poderia estar vivendo ali, devido a inexistência de uma rotina normal. Como parte das casas da região são construídas de adobe, técnica que utiliza o barro para a confecção de tijolos e construções, o fogo do fogão à lenha funciona como um protetor natural para a estrutura das paredes, que tendem a ruir se permanecem muito tempo sem esse aquecimento constante. Assim, esse retorno é marcado pela tentativa da dona da casa de preservar a estrutura doméstica; refazer os ambientes internos e externos, como os caminhos paralelos que ligam a casa às casas do mesmo terreno e as estradas principais; bem como restabelecimento do cuidado com animais de criação, como galinhas e porcos, que são doados e vendidos quando a família se muda para outras regiões do país. De maneira geral, todo o funcionamento rotineiro da casa vai sendo reelaborado e ela volta a se sentir em uma *casa raiz*, na qual seu *jeito* é expresso de várias formas e, principalmente, pela criação de seus filhos.

Nesse sentido, Valéria *retomava sua casa* e assistia à melhora da saúde da filha que, segundo ela, foi *salva pela terra*. O temor de que os problemas de saúde da menina não se resolveriam em Guariba se misturava com a impossibilidade de criar filhos da *raça dos mineiros de pé rachado* em uma grande cidade, sem contato com as suas *raízes*. Jordana dava indícios que tinha uma *natureza* que necessitava da terra, mesmo que tenha nascido longe de sua localidade. Essa *natureza* que, segundo eles, é composta por disposições físicas e comportamentais fornecidas por Deus e pode ser observada pelas interações de cada pessoa com comidas, ambientes e nas relações pessoais, diz de manifestações da ordem interna do corpo e das emoções, algo que surge em outros contextos etnográficos brasileiros, como em Suzane Vieira (2015) e Ana Carneiro

(2015). A *natureza* de cada um vai sendo percebida pelos familiares e, principalmente, pela mãe durante o crescimento da criança e ao longo de toda vida. As escolhas e preferências alimentares são exemplos por excelência de expressão da *natureza*, que pode *se dar* ou *não se dar* com determinadas comidas. Contudo, ambientes também são utilizados na demonstração da *natureza* das pessoas, que podem *se dar ou não se dar* com lugares quentes, frios, movimentados, com presença de vento forte, dentre outros. No caso de Jordana, a mãe concluiu que sua *natureza não se dava com Guariba*, principalmente com o *ar pesado por mod'cana*.

Espantada com essa interação intra e extracorpórea, continuei ouvindo Valéria, que me explicava o *desequilíbrio* das crianças dali que crescem em outras terras, convivendo com gente de *outras raças*. Jordana, cujo corpo se negava a permanecer bem em Guariba, mesmo sem saber, sentia falta da terra. *Somos da raça dos mineiros de pé rachado e sem a terra, fora do lugar da gente, tudo fica desequilibrado*. A reflexão de Valéria, apontava para uma hierarquização das *raças*, na qual não basta ser da *raça dos mineiros*, é preciso ter o efeito da poeira nos pés, os *rachados*. O que ela tentava me explicar naquela tarde é que a terra não é algo separado de seus corpos, com toda *secura* da região, ela é inalada e passa a compor o *sangue* de cada um, engrossando-o, transformando as disposições dos que vivem ali.

A divisão de *raças*, que parte de um critério geográfico, demonstra que no *mundo tem gente diferente demais, cada raça vive de um jeito*. Ela, que trabalhou por muitos anos *para fora*, em Guariba e Ribeirão Preto, tinha conhecido algumas *raças de gente*, como a *raça dos paulistas*, a *raça dos goianos*, a *raça dos pernambucanos*, a *raça dos maranhenses*, vizinhos e colegas de trabalho nas residências nas quais era empregada doméstica. *Todas as raças são gozadas*, cada uma tem um *jeito de viver*, *mas a nossa, mineiro de pé rachado é a melhor*, dizia ela. Detalhadamente, ela explicava que não adiantava nascer em Minas Gerais, era preciso ter contato com a terra para ser *mineiro de pé rachado*. Eu, por exemplo, era mineira, mas *criada no comércio, longe da terra, em uma região muito diferente do Jequitinhonha*. Para ela, só quem vivia ali, *na secura*, interagia com a terra daquela maneira e *tem muito mineiro que nunca comeu terra, aqui a gente come todo dia, a gente respira e engole terra*. Valéria se referia à poeira, que invadia as casas e os corpos, principalmente no *tempo da seca*, mas se constituía como um elemento de intensa interação com os moradores, passando a constituir e modificar seus corpos, compondo até mesmo o sangue, como ficou visível para ela com o caso de sua filha. Esse processo de interação com uma substância

externa, que passa a ser compartilhada por todos que ali vivem, cria corpos aparentados pela terra, gerando um fundo de pertencimento mais amplo, baseado no território. Ser de uma *raça* que se distingue de outras por ter a terra como elemento constitutivo do sangue e do corpo é uma das formas importantes de compartilhamento e será decisiva, por exemplo, na constituição de casamentos, como veremos adiante. Assim, esse é um dos exemplos em que substâncias não convencionais do campo do parentesco fabricam laços de proximidade e um fundo de pertencimento, algo que Janet Carsten (2014) alerta ser fundamental para alargarmos os estudos da área. Ao mesmo tempo que o sangue se constituiu como um elemento central para a produção de laços de parentesco na região, a terra também se apresenta como importante para a compreensão da constituição desses corpos e das memórias que fazem as pessoas serem reconhecidas como *gente dali mesmo*. É nesse sentido que o pertencimento às *raízes* implica em um tipo de *lembrança* que não se traduz apenas na capacidade de recordar sobre o lugar, as pessoas e os parentes; é uma memória que evoca a vivência e interação naquela terra, substância que coparticipa dos corpos nascidos e crescidos ali.

Jordana, que cresceu ali, agora com 23 anos já não *come terra*, pois se mudou para Nova Serrana, cidade da região oeste de Minas Gerais, onde trabalha em uma fábrica de produção de calçados. Hoje, *mulher feita*, é casada e mãe de uma menina de quatro anos, a qual está sendo *criada na cidade, longe da terra*. A filha de Jordana e ela própria correm o risco de *mudarem de raça*, algo que pode acontecer quando as pessoas da região passam longas temporadas sem retornarem para suas localidades, o que pode levar ao *esquecimento das raízes*. Valéria, enquanto mãe e avó, sente que *seu dever está cumprido, criou Jordana lembrando a ela que seu lugar é ali, ensinando que ela pode ir para o mundo, mas não pode esquecer da sua terra, o lugar da gente*. Até o momento, Jordana tem demonstrado que *aprendeu*, sempre que está de férias do trabalho *se apresenta na comunidade*, traz a filha, deixa ela correr e se sujar de terra. Quando está *para fora*, liga constantemente e agora que a mãe conseguiu sinal de internet no celular, está constantemente mandando mensagens, fotos, áudios. Sempre que ela vai até Gravatá, sua mãe faz questão de lembrá-la e contar à sua neta que são *mineiros de pé rachado* e que no caso de Jordana, *ela viveu por mod'terra*, foi a terra que salvou sua vida. Apesar de morar em Nova Serrana¹⁴, uma cidade considerada *grande*, Jordana não

¹⁴ De acordo com o IBGE, a população estimada de Nova Serrana é de 108.241 pessoas em 2021. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/mg/nova-serrana.html>>. Acesso em 23/03/2022.> Atualmente, o município concentra um alto índice de trabalhadores derivados da região do

reside em uma região de corte de cana, como Guariba. Para sua mãe, sua *natureza se deu* com Nova Serrana, que não tem *ar pesado por mod'queima da cana*, sendo que a principal atividade do município é confecção de calçados.

Nesse sentido, não há como pensarmos o território dissociado do que ele produz nos corpos e na constituição das famílias da região. Ele é participante ativo das histórias construídas ali, compondo as pessoas e suas disposições, gerando um modo compartilhado de interação sanguínea que forma uma *raça*. A terra é um elemento externo e interno, partilhado por indivíduos que se fazem num fundo coletivo comum, por mais que se diferenciem em vários aspectos. Assim, o corpo se constitui como centro de produção de memória e, para eles, *o que a gente vive no corpo, a gente não esquece*, o corpo carrega em si tudo que já foi vivido por uma pessoa. Como centro móvel de lembranças, ele traz consigo as memórias dos lugares onde já esteve, as relações com pessoas com as quais não mais se convive, as conexões entre passado, presente e futuro. Ele é uma conexão contínua, algo que encontra ressonância na forma como Bergson (2011) analisa a matéria e a relação dessa com as imagens. Segundo o autor, a matéria seria um conjunto de imagens, dentre as quais o corpo ocupa um lugar privilegiado. O corpo é uma imagem que se destaca dentre as demais porque consigo conhecê-lo por fora (por percepções) e por dentro (por afecções).

Se no caso de Jordana a terra surge como substância corporal, compondo seu sangue, outros são os exemplos de relação direta entre as andanças no território e a composição dos corpos. Um desses casos é a relação entre as andanças da mãe, quando está grávida e o aparecimento de *sinais* no corpo do filho quando ele nasce. Há uma crença disseminada de que quando as grávidas andam pelos *campos* e uma folha de árvore cai dentro de seu sutiã, o filho nasce com uma pinta em alguma parte do corpo. O mesmo acontecerá se ela guardar algum dinheiro nos seios, algo comum quando elas se deslocam entre uma casa e outra desejando fazer um pagamento ou comprar algo de uma vizinha. Nesse caso, fica explícito que os deslocamentos da mãe, produzem os corpos dos filhos, que já nascem com *sinais* desse período muito significativo, algo que me deterei adiante.

Contudo, para além desse período, há uma estima na memorização de andanças variadas e na relação dessas com certos tipos de conhecimento, principalmente sobre os

Vale do Jequitinhonha, principalmente das cidades de Minas Novas, Turmalina, Esplendor, Capelinha, dentre outras, que se empregam em fábricas familiares de produção de calçados ou indústrias de pequeno porte.

lugares e as pessoas que os habitam. Quando *saem para trabalhar*, o que ocorre em direção a muitas partes do país, eles passam a *ganhar sabedoria* sobre esses lugares e sobre as pessoas dali, de outras *raças*, como explorei acima. Conhecer sobre outras realidades sociais é algo que os intriga, pois acham *gozadas* as outras formas de comer, de falar, de *jogar tempo fora*, de limpar a casa, de cuidar do corpo.

A alteridade é vista de forma positiva, desde que permita comparações, como um ponto de vista que ilumina seus próprios modos de vida, contrastando-os com os demais. Se para Natalia uma *raiz dá gente demais* e essa proliferação de parentes pelo mundo é uma característica da qual se orgulha, ao mesmo tempo, ela não acredita que todos eles realmente se *lembram* dessas *raízes*, havendo sempre a possibilidade de alguns se *esquecerem* de onde vieram. Todavia, essa *lembrança* ou *esquecimento* não se trata de uma total amnésia sobre suas origens, pelo menos no que tange a quem viveu ali. Quem residiu naquelas terras, mesmo que por pouco tempo, traz no corpo essa memória, que pode ou não ser facilmente *lembrada*, dependendo das interações que estabeleceu com o lugar. Aqueles que nasceram e foram *criados para fora*, jamais terão a mesma relação com a terra, dado que essa conexão se inicia antes mesmo do nascimento, nas andanças da mãe pelo território, como as pintas corporais demonstram. No caso de Jordânia, por exemplo, ela não nasceu ali, foi *gerida e parida* em Guariba, onde nunca mais regressou. De acordo com sua mãe, ela construiu essa relação tão íntima com a terra porque chegou em Gravatá bem pequena, mas nada garante que se ela for até Guariba ela não se *lembra* do lugar, de alguma forma ela tem uma ligação com a cidade, onde viveu no ventre da mãe e no primeiro ano de vida. Valéria acha que ela não irá se *lembrar* de nada em específico, mas pode *sentir* alguma coisa, boa ou má, dado que sua *natureza não se deu com o lugar*.

Esse jogo de similitude e diferença é o principal mecanismo que mobiliza os sentidos de *raça, comunidade, família e jeito*, elementos que aproximam e distanciam as pessoas de acordo com o ponto de vista e o contexto mobilizado. Todos os moradores da zona rural minas-novense ou da região do Jequitinhonha podem ser considerados como pertencentes à raça de *mineiros de pé rachado*, mas cada grupo pertencerá à determinada comunidade¹⁵, geograficamente delimitada e que se particulariza em relação às outras. Assim, apesar da proximidade física e parental entre Macuco,

¹⁵ O uso do termo comunidade não será grafado em itálico ao longo do texto por não possuir um sentido específico entre os moradores de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois, encontrando compatibilidade com as maneiras como é utilizado pela sociedade mais ampla. Vale ressaltar que o utilizo por ser o termo como os próprios moradores referenciam suas localidades, bem como o poder público e as instituições.

Pinheiro, Gravatá e Mata Dois, cada comunidade terá características próprias, definidas por seus moradores e por outras pessoas. Da mesma maneira, em uma comunidade existirão algumas famílias, que se diferenciam por seus distintos *modos e jeitos* específicos. Esse processo de coletivização e diferenciação se mostra como o cerne do pertencimento local, podendo criar iguais e diferentes em contextos distintos, mas partilhando de corpos que não se fabricam isolados. Além disso, esses pertencimentos nunca estão totalmente estabelecidos pelo nascimento em determinado lugar, eles precisam ser vividos por meio da memória, que garante que as pessoas possam circular por o todo *mundo* e voltarem para suas casas por não se esquecerem de suas *raízes*. Adiante, trataremos dos processos de constituição das partes menores e mais intensas desse processo, as *famílias* e seus *jeitos*, centrais para os objetivos desta tese.

2.2 O tempo e a construção de uma família

Em minha dissertação de mestrado (Alves, 2016) observei que as casas da comunidade Pinheiro passavam por um longo processo de enraizamento e que havia uma reflexão generalizada sobre a semelhança entre o movimento sazonal das pessoas e a vegetação local. Da mesma forma que as árvores do cerrado continuam vivas, apesar da perda de suas folhas no período da seca, as casas permanecem *firmes* nos terrenos, a despeito da saída de seus moradores para atividades de trabalho em outras regiões do país. Mais do que uma metáfora sobre o comportamento do cerrado ao longo do ano, os moradores enfatizavam o enraizamento das casas nos territórios ao longo do tempo, a partir dos cuidados contínuos das mães, que permaneciam criando vínculos entre seus filhos e suas localidades. Assim, era muito comum as pessoas afirmarem, em seus retornos regulares, que estavam voltando para sua *raiz* ou que as casas das mulheres mais velhas eram típicas *casas raízes*, aquelas que permanecem *firmes* e *fortes*, reunindo seus descendentes com frequência.

Esse processo de construção de um parentesco que se baseia em uma *casa raiz*, construída pelo trabalho das pessoas e do tempo, não se circunscreve apenas à comunidade Pinheiro, como já apontava na dissertação de mestrado. Essa observação, que me moveu a pesquisar junto às outras três comunidades vizinhas, se tornou mais evidente ao longo de minha pesquisa de doutorado, quando constatei que a imagem arbórea do parentesco se amplia e se difunde em outras recorrências. De fato, a construção de uma *casa raiz* gera efeitos familiares que se prolongam para além de uma

residência, dado que os *modos* e *jeitos* familiares são específicos de uma mulher e de seu espaço doméstico, mas são disseminados em práticas e costumes que marcam a existência de toda um *gaia*, uma porção do território onde se instalam as casas de uma determinada família.

Assim, as casas dos filhos - que geralmente se casam com mulheres de outras localidades e se instalam no mesmo terreno familiar, próximos à casa de sua mãe - serão marcadas pelo *jeito* próprio de suas esposas, as quais, por meio de em um longo processo, fazem com que a casa transmita suas próprias características, ou, como dizem, *dão a sua cara à casa*. Contudo, enquanto parte de um terreno coletivo, elas não estarão isentas de determinados traços peculiares da família do homem, derivado do *modo* ou *jeito* de suas sogras. *Gaias* demonstram aspectos específicos de uma parte do amplo parentesco que se funda nas *raízes véias*, sem serem compostas por casas homogêneas. A diferenciação se desmembra em cada casa, que ao longo do tempo, pode se tornar uma *gaia*.

Portanto, uma casa pode originar uma *gaia*, que, por sua vez, pode se transformar em *raiz*. Esse interminável jogo de multiplicação e diferenciação depende, principalmente, do trabalho do tempo e de quanto uma família *rende*, dado que algumas geram poucos casamentos e descendentes, *rendendo pouco*. Para além disso, todo esse processo só existe se os descendentes construírem casas em suas próprias localidades e decidirem criar seus filhos ali, o que não é uma regra atualmente, dado que parte dos jovens têm residido em grandes cidades, *vivendo de aluguel e sem coragem para construir casa na roça*.¹⁶ Assim, *gaias* são derivações das *raízes véias*, mas ao longo do tempo, elas mesmas se transformam em *raízes*, dado que se prolongam temporalmente.

Para além desse processo de enraizamento, de maneira geral, o tempo é um componente fundamental na vida e na história dessas famílias, transformando trajetórias e trazendo novas perspectivas com o decorrer dos anos. As atitudes, práticas, o prestígio social de homens e mulheres acompanham suas faixas etárias e suas trajetórias dentro de suas famílias. Dessa maneira, a construção de uma *casa raiz*, marcada pelo tempo, simboliza a história de uma família e, principalmente, de sua *dona*. A *dona* de uma *casa raiz* é, geralmente, uma mulher que tem filhos adultos, já casados. As mulheres idosas

¹⁶ A instabilidade do regime de chuvas, a possibilidade de falta de água para consumo e para as lavouras, a diminuta oferta de postos de trabalho remunerado na região são os principais fatores para uma progressiva alteração no costume de construção da casa própria nos terrenos familiares. Contudo, a prática ainda persiste, havendo inúmeros casos de jovens que constroem nos terrenos da família e *criam família* ali, com intervalos intercalados entre os locais de trabalho e a sua comunidade.

concentram nelas mesmas o maior grau de respeitabilidade e prestígio social, são consideradas detentoras de muitos saberes e, acima de tudo, sobreviveram a muitas dores e sofrimentos. Esse sentido coletivo merece destaque por nos revelar uma esfera específica de poder feminino, baseado no trabalho e cuidado acumulado ao longo dos anos, durante a construção de uma família. Quando os/as filhos/as, netos/as falam do orgulho e do respeito que sentem por essas mulheres, as narrativas evocam as diferentes batalhas enfrentadas por elas: rotinas de trabalho extenuantes na roça; longas caminhadas para venda de produtos de suas colheitas na cidade; violências e traições dos maridos; dificuldades para conseguirem assistência médica em casos de doença; insegurança alimentar em momentos de seca; sacrifícios em prol da alimentação, vestimenta e compra de materiais escolares para os filhos; dentre outros. Em todos esses relatos, essas mulheres são descritas como figuras que alcançaram a velhice apesar dos caminhos tortuosos que percorreram por serem capazes de enfrentar qualquer nível de sofrimento em prol de seus filhos, algo muito semelhante ao que Maya Mayblin (2012) encontrou em Pernambuco e denominou de “amor ágape”. O amor e dedicação dessas mulheres são analisados, avaliados, comentados e, por vezes, comparados. De maneira geral, apesar dos inúmeros julgamentos sociais, as mães são as figuras mais respeitadas na região, principalmente devido a especificidade de serem aquelas que vivem os partos e se sacrificam pelos filhos, como analisarei adiante.

Nesse sentido, nos cabe conectar o parentesco com outros processos sociais, que se fazem conjuntamente às relações familiares, como as relações de gênero. Strathern (2006) nos alerta para o fato de que o gênero pode ser compreendido como uma ferramenta, tanto teórica quanto metodológica, de grande importância para análises das relações sociais. Assim, tornar-se homem ou mulher depende de vivências distintas, bem como a performance de gênero que se relaciona diretamente ao momento da vida de cada pessoa, performances que também estão correlacionadas ao parentesco. No contexto das quatro comunidades, a mulher jovem e recém-casada, por exemplo, agrega pouco prestígio social, o qual é construído ao longo dos anos, principalmente pela maternidade. Como já anunciei, as relações de respeito, confiabilidade, os laços de amizade encontram suas maiores expressões na velhice, quando as mulheres concentram conhecimentos, relações e experiências. O homem idoso também é reconhecidamente mais sábio e respeitado, mas o auge de seu prestígio social é durante sua vida adulta, quando seu corpo permite atividades e condutas mais enérgicas. Essas colocações reforçam o caráter social das relações de gênero, que são corporificadas e

construídas conjuntamente com as fases etárias da vida, bem como as trajetórias das pessoas dentro de suas vivências familiares. Dessa maneira, os corpos são marcados por “performances de gênero”, como nos aponta Butler (2017), as quais são culturalmente produzidas, bem como as próprias concepções biológicas de sexo, que foram historicamente entendidas como legitimamente pertencentes ao reino da natureza e da biologia e as atuais discussões nos apontam a centralidade da feitura social daquilo que poderia ser entendido como dado. Compreendo que essas performances não se descolam do parentesco e, pelo contrário, se aderem a ele, sendo impossível dissociá-los em grande parte da vida dos moradores das quatro comunidades. Ao longo deste capítulo, espero demonstrar como as performances de gênero se associam à produção de famílias, lembrando que os atuais estudos de parentesco e de gênero partilham de problemáticas semelhantes, principalmente no que tange às tentativas de redimensionamento das fronteiras entre natureza e cultura, o que é dado e o que é feito, como discutirei adiante.

No contexto abordado, me parece haver performances de gênero acompanhadas de classificações etárias que fazem sentido tanto para mulheres quanto para homens, principalmente quando pensadas a partir da construção de uma família. Vale ressaltar que dificilmente observei casos em que uma mulher e seu marido envelhecem juntos, sendo muito comum que os homens faleçam primeiro e as mulheres continuem viúvas, havendo poucos casos de recasamento. A menor expectativa de vida dos homens se relaciona diretamente com os postos as ocupações que desempenham ao longo da vida, geralmente marcadas por elevado esforço físico e extenuante carga de trabalho, o que os leva a desenvolverem doenças como hipertensão, problemas cardíacos, lombares, circulatórios e, mais recentemente, depressão, síndromes psicológicas, além vícios em determinadas drogas sintéticas que aceleram a capacidade produtiva. Todos esses sofrimentos também são socialmente valorizados, formando uma concepção generalizada de que eles *dão o suor e a saúde pela família*. Contudo, os pais, distintamente das mães, são reconhecidos por não possuírem o mesmo tipo de entrega na relação com os filhos. Eles são fundamentais para uma série de vivências, mas são reconhecidos como menos emotivos, o que marca alguns limites nas suas ações. As diferenças entre mães e pais não são vistas como inconciliáveis, pelo contrário, elas são entendidas como produtivas para os filhos, que precisam viver distintas formas de *amor*. As diferenças entre homens e mulheres, mães e pais, avós e avôs, tias e tios são fundamentais para o *equilíbrio* das crianças, que não podem viver um único tipo de laço familiar e afetivo. Como todos os outros tipos de diferenças, as distinções de gênero são

produtivas e marcam as diferentes maneiras de vivência do parentesco, como abordarei adiante.

A maioria das famílias nucleares da região são compostas por pai, mãe e filhos. Os casos de mulheres solteiras e filhos sem reconhecimento paterno são raros, mas servem para reforçar a imagem difundida que os pais podem abandonar ou não assumir os filhos, o que dificilmente acontece com uma mãe. Assim como na etnografia de Arco Netto (2017), há alguns discursos retoricamente repetidos nas famílias da região, que servem como medida pedagógica contra condutas indesejadas. Nesse caso, a frase *uma mãe está sempre pensando no filho e um pai esquece facilmente* é repetida inúmeras vezes para as filhas solteiras em idade fértil. As mães de adolescentes temem relacionamentos amorosos que gerem filhos antes de um casamento ou com homens que são vistos como *malandros*, aqueles que não querem assumir as responsabilidades de uma família. Portanto, mais do que um padrão, a figura do homem que se aproveita da paixão de uma garota, a engravida e *some pelo mundo* é um referencial retórico e pedagógico. De maneira geral, os casais mais jovens são mais propensos a separações e recasamentos, mas ainda assim, esse não é um padrão recorrente nas dinâmicas familiares locais. Quando há recasamentos, os homens tendem a diminuir os vínculos com os filhos, sendo raro aqueles que contribuem com pensão alimentícia e que conseguem conciliar a rotina de atividades de trabalho em outras regiões do Brasil com uma frequência física e afetiva desejável. Nessas circunstâncias, há equivalências diretas entre a retórica que constrói a figura do homem *malandro* com o pai que não consegue conciliar a paternidade ativa sem o vínculo do casamento com a mãe de seus filhos, algo semelhante com o que Claudia Fonseca (2000) encontrou entre os moradores da Vila do Cachorro Sentado, em Porto Alegre. De toda forma, ao longo deste capítulo, tentarei descrever outras distinções que reforçam essa imagem da mãe como aquela que se lembra constantemente dos filhos e do pai como mais propenso ao esquecimento.

Quanto às diferenciações etárias, quando os homens chegam à velhice eles transformam significativamente seus comportamentos. Geralmente, o tratamento mais viril e másculo da vida adulta dá lugar a demonstrações de afeto e carinho com os familiares, principalmente com os netos. Homens e mulheres idosos são extremamente respeitados pelos mais jovens e distintamente do que percebemos nas camadas urbanas brasileiras, eles são ouvidos e referenciados tanto dentro das famílias quanto na sociedade em geral. A ida de idosos à zona urbana de Minas Novas é um evento que

demonstra essa respeitabilidade coletiva, uma vez que são cumprimentados pelos jovens, adultos, crianças durante todo o trajeto, não havendo nenhum conhecido que despreze a oportunidade de *pedir bença*, seja por conta de algum vínculo de parentesco, por compadrio ou até mesmo por se tratar de um idoso. Quanto mais idosa a pessoa, mais vínculos ela reúne em torno de si e mais respeito e prestígio ela agrega. O conhecimento acumulado pelos idosos é reconhecido como fonte desse poder, emanado da experiência e das vivências em diferentes tempos.

Conhecimento acumulado é algo central para a compreensão de uma trajetória de vida, sendo a fonte de todo respeito que os idosos agregam. Contudo, dentro das famílias, existem formas diferentes de acumular conhecimentos, o que distingue trajetórias de homens e mulheres. Os homens idosos são especialistas em uma série de assuntos práticos que envolvem a vida *na roça e no mundo*. A grande maioria deles viveu entre suas localidades e temporadas de trabalho em outras partes do país, como as colheitas de algodão, laranja, amendoim, café e o tão citado corte de cana, principal atividade dos homens em idade ativa da região entre 1970 e 2010¹⁷. Portanto, eles conhecem sobre as relações com os patrões, com os sindicatos, com os colegas de trabalho, as dificuldades das moradias coletivas, as mudanças nos direitos dos trabalhadores, as transformações nas viagens e no agenciamento dos funcionários das empresas que os selecionavam, os chamados *gatos*; dentre uma série de outros assuntos. Além disso, são conhecedores da terra e de seus segredos, compreendendo técnicas de plantio, colheita, caça, a *natureza* dos lugares e dos animais. São exímios observadores de movimentos e *sinais* que surgem nos céus e na terra; observam *rastos*, cantos e ações específicas dos animais; sabem os melhores terrenos para plantio, as *terras frescas*, que retêm mais umidade; os diferentes tipos de madeiras que servem para construção; os comportamentos de animais que já não aparecem na região e ficaram guardados na memória.

¹⁷ Desde o período de consolidação do Pró-Álcool, na década de 1970, até meados da década de 2010 a grande maioria dos homens da região se empregavam no corte da cana no interior de São Paulo. Guariba, Barrinha, Sertãozinho, São Manuel são alguns dos municípios que abrigavam as principais usinas de cana nas quais eram funcionários. Contudo, com as políticas estaduais de redução da queima da cana, essas usinas reduziram drasticamente o emprego de mão de obra humana e os homens em idade ativa da região passaram a se empregar em outros ramos da economia, como isolamento térmico industrial, construção civil, colheita de café, dentre outros. A literatura especializada sobre o assunto é vasta e cuidadosa, como os trabalhos de Graziano e Graziano Neto (1983), Silva (1999), Alves (2009), Menezes e Cover (2015), Guanais (2016), dentre outros. Atualmente, ainda há homens que se deslocam para usinas de corte de cana no interior da Bahia e no litoral do Rio de Janeiro, sendo que as temporadas são mais curtas e restritas às partes dos terrenos onde as máquinas não conseguem realizar o corte devidamente.

As mulheres idosas também conhecem de manifestações da ecologia local que já não são possíveis nos dias de hoje, técnicas de plantio e algumas características e comportamentos específicos dos animais, contudo elas se especializam mais diretamente em outro tipo de conhecimento, o conhecimento dos seus descendentes, principalmente seus filhos. Mães são exímias observadoras de sinais visíveis e invisíveis dos filhos, que são seres únicos, mas são compostos por Deus a partir de manifestações de antepassados colaterais. Elas conhecem detidamente o *jeito* de cada filho, suas possíveis reações a determinados eventos, seus gostos, suas tendências positivas e negativas. A concepção de que a mãe é a pessoa que mais conhece sobre seu filho é generalizada entre os moradores da região, que afirmam que somente suas mães os conhecem por inteiro, em totalidade. Por meio desse processo, essas mulheres que ao longo do tempo se tornam mães, avós, bisavós são a expressão máxima de respeito e honra na região. De forma ampla, o tempo se encarrega de criar trajetórias profundamente marcadas pela experiência advinda da maternidade, valorizada socialmente pelos desafios, sacrifícios e relações que promove. Parte considerável desse processo se desenrola nas casas, no cotidiano de criação dos filhos, que propicia a expressão das particularidades da mãe.

Faz-se interessante reforçar que esse processo de valorização da mulher, dona de casa e mãe não acontece imediatamente após o casamento, mas é construído ao longo de toda sua vida. Como descrevi em outras ocasiões (Alves, 2016; 2018b), a grande maioria dos casamentos se dá com mulheres de outras localidades, que quando chegam em suas novas residências, precisam conhecer toda a rede de relações familiares, bem como seu próprio espaço doméstico. A moradia de um casal recém-casado não é considerada uma casa, bem como um casal sem filhos não pode ser considerado uma família. É com a chegada dos filhos que a residência vai se fazendo como *casa raiz*, que se fortifica, junto com a mãe, a cada parto. É o tempo, por meio do processo de criação dos filhos que permite que a mulher seja reconhecida a partir de suas características, do *modo e do jeito* que ela vai construindo ao longo dos anos, expresso na forma como cria os filhos e cuida de sua casa.

Nas quatro comunidades, a passagem para a vida adulta está diretamente ligada às questões familiares, apresentando interessantes distinções de gênero. No caso masculino, é o deslocamento para realização de atividades de trabalho em outros locais do país que permite a passagem para uma vida com mais *responsabilidade*, advinda do *sofrimento e dos ensinamentos do mundo*. Semelhante ao que Guedes (2011) aborda

entre os trabalhadores sazonais do norte de Goiás, o deslocamento para atividades de trabalho é compreendido como a base do crescimento pessoal dos jovens, que passam a valorizar ainda mais o seio familiar após seus deslocamentos. A moradia em locais insalubres, as relações difíceis com os patrões e colegas de trabalho, a alimentação padronizada e preparada em ampla escala, dentre outros fatores fazem com que valorizem o convívio cotidiano em suas casas. Ao mesmo tempo, esses deslocamentos são centrais para a aquisição de alguns bens materiais estimados, como a moto e/ou o carro, bem como a construção de uma casa, no terreno da família. Não é incomum que os rapazes construam suas casas antes mesmo de terem uma namorada ou pretendente para o casamento. Ela atua como a materialização do projeto familiar, que só se realiza com a presença feminina e com o nascimento dos filhos, momento no qual a família passa a existir socialmente. Como discuti anteriormente (Alves, 2016), o casal recém-casado e sua residência só passam a ser entendidos como uma família e uma casa na presença dos filhos, por meio da criação.

Se os homens não seguem um padrão etário determinado para o casamento, podendo adiar a união sem grandes críticas sociais, o contrário se pensa sobre a idade ideal para as mulheres se casarem, bem como para engravidarem, o que nos diz diretamente das formas de vigilância e controle familiar sobre as relações afetivas das filhas. As festas realizadas no *tempo das águas* são os principais eventos destinados à paquera e ao início dos namoros e relacionamentos, sendo possível que eles também se iniciem no seio de relações de amizade, vizinhança e com parentes de pessoas afins da família. O namoro entre primos, muito comum há algumas décadas, não é socialmente aprovado na atualidade. Há uma afirmação generalizada de que *sangue de parente próximo é mais sujeito a não combinar*, o que diz respeito a uma mistura desejável para a formação de filhos sem problemas de saúde, principalmente mentais. A *má combinação* do sangue de uma mulher e um homem é um assunto de preocupação familiar, uma vez que apesar de não serem primos, toda mistura de dois sangues distintos pode gerar filhos doentes. Essa potencialidade, imprevisível a qualquer casal, só poderá ser diagnosticada após o nascimento de toda prole, o que gera uma ansiedade coletiva nas famílias a cada nascimento, bem como durante o desenvolvimento das crianças. Por uma série de motivos, até os sete anos de vida, as crianças estão sob forte escrutínio da família, principalmente da mãe, como discutirei adiante.

De maneira geral, o casamento é um assunto que requer observação e cuidado, uma vez que define o futuro de homens e mulheres no seio de suas famílias natais. Os

parentes da moça se interessam por mapear possíveis problemas do noivo e de sua família de forma geral, prezando por uma espécie de levantamento dos seus *modos e jeitos* familiares. Como já explicado anteriormente, há uma tendência à virilocalidade e à exogamia, sendo comum que homens se casem com mulheres de outras localidades e que elas venham a residir em seus terrenos familiares. Apesar de não pertencerem à mesma localidade, é muito comum que os parentes de ambos os lados se conheçam, o que pode ser facilmente identificado por meio das relações sociais entre parentes e amigos. Na região, as pessoas são facilmente mapeadas por suas relações e laços interpessoais, o que faz com que esses *modos e jeitos* das famílias sejam conhecidos e discursivamente partilhados. Esse mapeamento é fundamental para um maior ou menor envolvimento das famílias no matrimônio, uma vez que ele vai informar não apenas sobre os locais de moradia, mas sobre os temperamentos, costumes, formas de interação, gostos e possíveis problemas. Assim, as famílias não impedirão que uma união aconteça, mas podem desmotivar ou não apoiar integralmente a decisão dos filhos e filhas, o que dificulta o bom relacionamento familiar após o casamento.

Generalizadamente, casamento requer conhecimento coletivo das famílias em questão. Quanto mais os parentes da noiva e do noivo se conhecem, mais elementos são elencados para as previsões se eles *combinarão* ou não, o que está diretamente ligado a uma boa convivência, para além da *combinação do sangue*, um tanto quanto imprevisível nesse primeiro momento. Próximo ao que Ana Carneiro (2015) encontrou entre o Povo dos Buracos, no norte de Minas Gerais, nessa fase inicial são os temperamentos dos pretendentes, o *jeito* pessoal e o *jeito* familiar que são colocados em análise. Por exemplo, uma pessoa com *jeito estourado*, que age de maneira agressiva, sem se importar muito com os sentimentos alheios não deve se casar com alguém que não consegue responder ou revidar, sob o risco de a união ser desfeita rapidamente. Da mesma maneira, hipoteticamente, espera-se que alguém que venha de uma família *festeira* se case com um/a parceiro/a que seja disposto/a frequentar e participar da organização de festas, que não se importe com uma rotina familiar agitada. São preocupações que se cruzam e quando analisadas e colocadas em debate coletivo pelos familiares, vizinhos e amigos pesam diretamente na possibilidade de o casamento acontecer ou não.

Esse aspecto do conhecimento entre as famílias é extremamente valorizado, o que fica explícito na reprovação e no desgosto que os moradores da região expressam quando seus parentes se casam com pessoas de outras regiões do Brasil. Um casamento

com alguém cuja origem extrapola o raio de conhecimento da família é considerado de risco, uma vez que a mulher ou o homem podem pertencer a uma família com características reprováveis (desonestos, violentos, desleixados, preguiçosos, sem higiene, acomodados, dentre outras). Quando os pretendentes são da região, mesmo que as famílias não se conheçam profundamente, há formas de mapeamento dos comportamentos, histórias e *jeitos* da pessoa e de sua família por meio de algum parente ou amigo que a conheça, uma vez que é muito difícil as famílias da região serem totalmente desconhecidas, dada a profusão de relações estabelecidas em cidades pequenas como as do entorno e uma infinidade de laços sociais construídos. Devido a isso, poucos são os casamentos realizados com pessoas de outras regiões do país, ficando restritos ao município de Minas Novas e aos municípios vizinhos (Chapada do Norte, Berilo, Turmalina, Leme do Prado, Capelinha), que também estão inclusos nesses mapeamentos mnemônicos, que não se circunscrevem à região que habitam e são construídos em amplas cadeias de relações e conhecimentos. Nesse raio amplo de possibilidades de análise, não há o risco de se envolver com pessoas de outra *raça*, já que todos da região podem ser considerados *mineiros de pé rachado*, nível de pertencimento importante para o estabelecimento dos casamentos. Segundo os moradores das quatro localidades, seria difícil alguém que não compartilhe das características e do corpo da *raça dos mineiros de pé rachado* se acostumar com a vida na região e com os costumes das famílias. Portanto, a construção de um corpo que interage com a terra e que se faz nesse processo regional é um ponto básico para o aceitação dos familiares. Além disso, há um receio generalizado de que mulheres de outras regiões do país desapareçam com seus filhos caso o matrimônio seja rompido, podendo haver perda de vínculo e de contato com as crianças que passariam a residir entre outra *raça*, perdendo relações com a localidade da família paterna. De maneira geral, o contato com as crianças da família é valorizado em toda a região, havendo uma concepção generalizada de que quanto mais uma criança é cercada por familiares, mais ela poderá se desenvolver plenamente, gozando de todas as habilidades esperadas para um futuro adulto.

Quanto às discussões relativas à afinidade, elas não deixam de nos informar sobre a preocupação social com a consanguinidade, já que interessa às famílias tanto a interação entre a/o filha/o com o cônjuge quanto a criação e as características dos futuros descendentes, filhos do casal. Um/a neto/a traduz possibilidades de futuro imprevisíveis, as quais estão diretamente correlacionadas a composição e mistura dos

sangues familiares. No contexto em questão, sangue é uma substância carregada de significados morais, qualificada e composta de relações com os ascendentes, como em outros lugares do Brasil – como em Maya Mayblin (2013), Marques (2003, 2014), Villela e Marques (2017) Abreu Filho (1982), Ellen Woortmann (1993), dentre outros. A preocupação com o futuro familiar se torna legítima, uma vez que as composições sanguíneas são definidas por Deus e são compostas por *rastos* de parentes, a serem descobertos ao longo da vida. Quando uma criança nasce, ela traz consigo influências e composições inimagináveis, cabendo à família e, principalmente, à mãe, descobrir essas presenças.

A partir disso, gostaria de me deter nas formas como o parentesco é vivido e analisado pelas mães, que são as principais conhecedoras de seus filhos e observam suas atitudes, gostos, inclinações, temperamentos ao longo da vida. A descrição de suas atitudes e práticas será de suma importância para compreendermos como o parentesco se conecta ao gênero, aderindo relações que estão diretamente ligadas às vivências corporais e às práticas e performances sociais.

2.3 A força da maternidade: Gestação, parto e criação

*A mulher só é forte depois do parto. Antes, não sabe a força que tem. A força de uma mãe balança o mundo.
(Beth, 62 anos, moradora da comunidade Mata Dois)*

Esse é o trecho de uma fala de Beth, mãe de sete filhos, avó de nove netos. Naquela tarde de 2016, Beth me explicava como sua vida tinha mudado depois de se tornar mãe. Ela tinha 19 anos quando ganhou seu primeiro filho, um parto muito demorado, que contou com a *assistência* da parteira Joaninha, moradora da comunidade vizinha, Macuco. Depois de Juvenal, seu primogênito, ela passou a entender que possuía uma *força* muito grande, uma *força que vinha de dentro*. Essa *força* que D. Beth tentava me descrever ainda não poderia ser compreendida por mim, me dizia ela. *A gente só entende dessa força, sendo mãe. Você pode até ouvir, mas não vai entender do que estou falando até se tornar uma mãe*. Segundo D. Beth, essa *força* é sentida quando a mulher entende que *é forte para aguentar*, ela *aguenta a dor de um parto e aguenta a dor de ser mãe*, lidando com todo *sofrimento* que os filhos trazem. As mães tem que ser *fortes para aguentar* cada cólica do filho, o choro das vacinas, os primeiros tombos, as infindáveis noites acordadas zelando pelo sono conturbado de quando estão doentes, os

conflitos com outras crianças, a dificuldade de permanecerem na escola quando ainda estão iniciando os estudos, os *desequilíbrios* da adolescência, os *perigos* dos namoros e o afastamento de sua casa, seja para residir nos *terrenos do marido*, no caso das filhas, ou para realização de atividades de trabalho em outras regiões do país.

Quando os filhos *vão para o mundo*, as mães continuam preocupadas, pois *filho criado, trabalho dobrado*, algo próximo ao que Arco Netto (2017) encontrou em sua etnografia com as mães de Perus, periferia paulistana. Os *sofrimentos* se prolongam e não possuem fim. *Uma mãe nunca mais tem o mesmo tipo de sentido*. O *sentido*, que é uma mistura de pensamento e reflexividade, é a concentração em uma pessoa ou assunto, o foco mental de sua atenção. O que as mães das quatro comunidades são unânimes ao afirmar, é que o deslocamento do *sentido* delas próprias para os filhos é uma das sensações mais intensas do pós-parto. Depois da existência de um filho, a mãe nunca mais vai pensar primeiramente nela, seu *sentido* estará no filho. Como abordei em minha dissertação de mestrado (Alves, 2016), uma mãe, distintamente de um pai, *nunca esquece dos filhos*, está sempre *pensando e lembrando de cada um deles*, tentando *trabalhar as diferenças* que possuem para que convivam *unidos* ao lado dela, em sua casa e mais especificamente, *em roda do seu fogão*. Uma mãe, que ao longo dos anos constrói uma *casa raiz*, aonde os filhos retornam com regularidade, consegue ser *mãe e pai* ao mesmo tempo, quando o pai está ausente ou não assume a criança. Contudo, o contrário é visto como impossível, já que os homens *não têm a força de uma mãe*. Eles podem ser bons pais, mas não são capazes de *pôr o sentido nos filhos*, não se *lembram* deles como uma mãe, não estão *unidos* da mesma forma.

De maneira geral, as mulheres são entendidas como adultas somente após o nascimento dos filhos. Antes disso, o prestígio e reconhecimento social é limitado, já que o sofrimento do parto é entendido como momento de passagem para um novo status social, o que garante um corpo e um ponto de vista distinto, marcado pelo aprendizado que a dor e o sofrimento trouxeram. A partir disso, as mulheres que não conseguem ser mães são entendidas como incompletas ou limitadas, vivendo um status social menos reconhecido. De maneira geral, poucas foram as mulheres que conheci que não puderam ter filhos biológicos por problemas de infertilidade. Há uma gama de simpatias, rezas, chás e cuidados que essas mulheres são submetidas, na tentativa de conseguirem engravidar e gerar filhos saudáveis. Esgotadas todas as possibilidades médicas e tradicionais, elas se tornam tias e madrinhas dedicadas, auxiliam nos cuidados das crianças da família, mas são vistas como *coitadas*, marcadas pelo sentimento de dó

coletivo e busca de explicações de ordem divina por elas terem sido escolhidas para terem essa limitação. Em todas essas situações, não testemunhei nenhum caso que o homem foi apontado como infértil ou responsável pela situação. Ouvi o relato de um casal que ambos realizaram exames médicos para detectarem possíveis problemas de fertilidade, mas os familiares diziam ser desnecessário, já que a mulher seria a responsável pela existência da gravidez. Da mesma maneira, nunca vi nenhum tipo de reza ou simpatia destinada aos homens, que apesar de serem importantes para a formação do embrião, não têm o corpo que o abriga e o faz crescer. A reprodução é entendida socialmente como algo relativo ao corpo feminino e há uma prescrição divina sobre as possibilidades de engravidar, decidida antes de cada mulher nascer.

Isso se deve ao fato de que para os quilombolas de Pinheiro, Macuco, Gravatá e Mata Dois, homens e mulheres são muito *diferentes*, não apenas no comportamento, mas na composição do corpo. Nesse caso, as mulheres não possuem pênis, mas têm uma composição corporal mais elaborada que os homens, a qual inclui a *penquinha*, o *véu* e a *dona do corpo*. Cada *ser vivente possui uma natureza*, mas no caso das mulheres, essa *natureza* determina quantos filhos poderá ter, pois cada uma possui um número de *bolinhas em sua penquinha*, sendo que cada *bolinha* é um filho em potencial, que precisa ser fecundado para existir. Quando fecundada, a *bolinha* se torna a criança, que ficará alojado no *véu*, que também é chamado de útero. A *penquinha* me foi apresentada por meio do abate de uma galinha e o *véu* no abate de uma porca, uma vez que alguns animais, como porcas e galinhas, possuem a mesma estrutura reprodutiva das mulheres. Se a mulher nascer sem nenhuma *bolinha na penquinha* ela será infértil, situação na qual nenhum tipo de tratamento poderá revertê-la.



Imagem 3: *Penquinha* no interior de uma galinha e já separada, após limpeza do frango. (Arquivo pessoal, 2016).

Já a *mãe/dona do corpo*, que está presente apenas no corpo das mulheres, é uma *bola*, que vive ao lado do *véu*, próximo ao umbigo. Tal como emerge em outras etnografias brasileiras, em contextos indígenas, quilombolas e rurais - Macedo (2007); Sauma (2013); Belaunde (2016); Oliveira (2019) - ela é mais que um órgão, é um outro ser que tem suas *vontades* próprias. Ela deve ser *bem tratada*, pois quando se movimenta de forma despropositada pode levar à morte ou à loucura de uma mulher. O período de maior atenção à *dona/mãe do corpo* é os quarenta dias após o parto, no qual ela deve ser *cuidada*, para que *volte ao seu lugar*, de onde *saiu* para a passagem do bebê. Ao longo de toda a vida, ela pode agir de forma repentina, ao *dar um abalo*, que é a manifestação de sua *andança* pelo corpo, geralmente causada por *resguardo quebrado* ou por alguma ação indevida no período menstrual. Desafiando o tempo e a passagem dos dias, esse *abalo* pode acontecer anos ou décadas após algum erro na relação entre a mulher e sua *mãe/dona do corpo*. Assim, o corpo feminino traz em si sua própria *mãe/dona*, que como todas as mães, possui *força*. A *força* da *mãe/dona* do corpo serve para *o bem e para o mal*, pois seu movimento indevido traz consequências variadas e inimagináveis. Por outro lado, quando bem *tratada*, ela é mais um dos pontos de *força* da mulher, propiciando *firmeza*, corporal e comportamental.

Dessa maneira, o corpo feminino é entendido por eles como mais elaborado que o corpo masculino. Ele traz em si relações com outros seres, como a *dona do corpo* e os filhos, durante a gravidez. A diferença mais básica entre homens e mulheres parte dessa diferença, que faz o corpo feminino mais complexo e dado à interação com outros seres e forças. Assim, as mulheres são mais suscetíveis a interagirem com diferenças, a observá-las e a tentar compreendê-las, uma vez que vivem situações recorrentes de observação de manifestações de outros seres em seu próprio corpo. A *dona do corpo*, por exemplo, pode se manifestar nos períodos menstruais, no qual o útero se modifica e ela tende a se expressar por movimentos e ações que necessitam ser observadas e cuidadas. As principais indicações de dieta e de comportamento no período menstrual se relacionam com tentativas de a *dona do corpo* ser mantida *em seu lugar*, sem possíveis circulações indesejadas. Assim, carnes de caça devem ser evitadas e todos os alimentos considerados *remosos*, que são aqueles que podem desenvolver quadros de infecção com maior facilidade, como couve, carne de porco, alimentos quentes (coco, amendoim, pimenta e temperos intensos). A relação dos alimentos *remosos* com os corpos foi analisada em outras etnografias brasileiras, como em Peirano (1975), Maués e Maués

(1976), Brandão (1981), Woortmann (2008), dentre outras, o que demonstra uma amplitude de manifestações em contextos distintos e com variações significativas. Na região, todos devem se atentar aos alimentos *remosos*, desde que estejam com os corpos vulneráveis, seja por conta de questões menstruais ou pelo parto, mas também por realização de cirurgias, doenças que afetem o sangue, quadros de debilidades físicas.

No caso do corpo feminino, ele é considerado um corpo mais *aberto* que o masculino, o que requer um controle de disposições a partir da interação com pessoas e lugares. Quando estão menstruadas, grávidas ou puérperas elas devem tomar cuidado com os chamados *maus olhados*, *olhos gordos* ou com ambiente *pesados*, nos quais forças negativas podem se aproveitar da abertura do corpo e mudar as disposições físicas, emocionais e espirituais da pessoa. Assim, como em outros contextos brasileiros – vide Motta-Maués (1994), Julia Sauma (2013), Márcia Nóbrega Oliveira (2019), Luisa Belaunde (2016) - essas interações podem ser evitadas com cuidados tanto na interação quando na circulação por determinados lugares, seja dentro do território das comunidades ou na zona urbana. Os lugares, por exemplo, onde já estiveram corpos enterrados ou foram palco de brigas, assassinatos, episódios de intensos desentendimentos devem ser evitados, o que também requer um nível profundo de conhecimento dos espaços e das histórias locais. Da mesma maneira, as crianças também possuem o *corpo aberto*, sendo sensíveis às situações de desgaste emocional e exposição a determinados lugares e pessoas. No caso das crianças pequenas, é adequado que quando saiam para ambientes movimentados a mãe proteja seus umbigos com pedaços de fita para curativos, evitando que ele fique exposto. O umbigo, como descreverei adiante, é o ponto vital do corpo humano, também denominado de *vida*. Sua pulsação gere todo o funcionamento corporal e é por ele que emoções e energias podem se alocar nos corpos, produzindo diversos tipos de efeitos.

De maneira geral, mesmo após o corte do cordão umbilical no momento do parto, mãe e filho guardam uma relação de proximidade prolongada. Para os moradores das quatro comunidades, a convivência uterina gera efeitos para todo o resto da existência e nunca mais será esquecida, mesmo se houver uma separação da criança de sua mãe logo após o parto. Esse período inicial da vida é o mais profundo e intenso, capaz de gerar memórias que apesar de não serem facilmente recordadas e narradas podem explicar uma série de sensações, estímulos e relações estabelecidas com pessoas, lugares, alimentos, dentre outras. Em diversas ocasiões, ouvi as mães explicarem o gosto das crianças pequenas por determinados alimentos a partir das *vontades* ou

desejos que elas sentiam durante a gravidez, o que para elas eram *vontades* ou desejos da criança, que geralmente se manifestam quando elas iniciam a introdução alimentar. Por exemplo, uma mãe me dizia que quando estava grávida ansiava por sorvetes e consumia com frequência, algo que nunca lhe apeteceu antes desse período. Quando sua filha nasceu, sempre demonstrou interesse por sorvete, mesmo antes de iniciar a introdução alimentar, quando ainda era recém-nascida. No momento de nossa conversa, a menina estava com dois anos e não havia possibilidade de visitar a zona urbana sem experimentar um sorvete, algo que a mãe identifica que ela já expressava *desejo* antes mesmo do nascimento. Da mesma maneira, as mães identificam que as crianças desenvolvem sentimentos por determinadas pessoas antes de nascerem, sejam positivos ou negativos. De acordo com elas, quando visitam determinados parentes, vizinhos ou amigos percebiam sensações corporais de aceitação ou negação, como desaparecimento de enjoos, boas noites de sono, percepção de felicidade ou calma ou, pelo contrário, dores de cabeça e em determinadas partes do corpo, desconfortos estomacais, agitação e necessidade de se recolherem para suas casas. Essas expressões da interação da criança com as pessoas tendem a perpetuar após o nascimento, havendo aqueles que com quem *se dão* e as com quem *não se dão*, algo que nem sempre condiz com as relações da mãe com essas pessoas. Assim, antes do nascimento as crianças já expressam uma série de disposições que vão sendo observadas pela mãe e auxiliam na compreensão de alguns traços de sua personalidade ou, para ser mais exata, de seu *jeito*. Por ter sentido em seu próprio corpo os efeitos desse *jeito*, a mãe é a pessoa que mais tem propriedade para dizer desse conjunto de comportamentos, gostos, interações e ela inicia uma observação atenta ao filho desde quando descobre sua gravidez, algo que se arrasta por toda sua vida.

Uma mãe é reconhecida por ser aquela que *conhece seu filho como a palma de sua mão*, ela passa toda sua existência tentando compreender como os filhos vão agir em determinadas situações, prevendo atitudes, traçando paralelos de suas ações com as de outras pessoas etc. Esse trabalho é desejado pelas mulheres, que se orgulham de saberem *como a cabeça de cada filho funciona* e por serem as únicas que já percebiam o *jeito* dos filhos antes mesmo deles nascerem, pelas manifestações que sentiam em seus próprios corpos. Para essas mulheres, não há relação mais íntima do que a de mãe e filho, única relação que permite que *dois corpos vivam juntos em um só* por um período prolongado. A gestação marca o início de um processo de conhecimento que não tem um fim, mas que é vivido como o maior desafio e, simultaneamente, o maior gozo que

uma mulher pode viver em sua existência. Dessa maneira, quando as recém-casadas ou moças solteiras dizem da vontade que elas têm de serem mães, elas expressam um enorme desejo por terem a experiência corporal da gestação como marco inicial desse processo de observação atenta ao *jeito* do filho, por terem a possibilidade de *conhecer alguém por completo*, algo que para eles parece impossível em qualquer outro tipo de relação humana. Assim, gostaria de reiterar que a maternidade biológica, nas quatro comunidades citadas, está inserida na ordem do desejo e não simplesmente como uma prescrição social. Por mais que socialmente seja bem aceito que as mulheres se casem e tenham filhos biológicos, o que motiva essas mulheres não é apenas seguirem um padrão social, mas experimentarem esse processo de *conhecer alguém por inteiro* que se inicia na gestação e não tem um fim definido.

Essa discussão se torna relevante diante de algumas críticas que os estudos sobre campesinato têm recebido nos últimos anos, principalmente no que tange à ênfase na reprodução das unidades familiares. Paulo Rogers Ferreira (2008) analisa alguns textos clássicos do tema e identifica como as famílias rurais e camponesas brasileiras foram reduzidas a corpos que reproduzem socialmente as realidades que vivem, sem que os desejos, sexualidades e formas menos evidentes de relações familiares tenham espaço de discussão. De acordo com o autor, a tríade Deus-homem-natureza impera em grande parte das pesquisas que tratam das relações familiares rurais, promovendo situações em que os pesquisadores subestimam os “desejos” dos sujeitos em questão.

Do meu ponto de vista, o trabalho antropológico não prescinde de uma escuta atenta aos relatos e principais recorrências narrativas, fundamentais para a compreensão de determinadas visões coletivas que transcendem percepções individuais. No caso das quatro comunidades em questão, estamos diante de famílias que acreditam que Deus promove parte significativa da existência na Terra, seja o que se refere ao ambiente e às pessoas, *que já nascem trazendo muitas coisas, escolhidas por Deus*. Nesse sentido, há uma crença generalizada na relação Deus-homem-natureza, que não se trata de uma perspectiva elaborada por mim ou pelos autores que li e fazem parte de minhas escolhas teóricas. Contudo, ainda assim, o trabalho etnográfico deve compreender como essas questões movem as pessoas, que não são apenas reprodutores de uma ordem social, mas agentes desejanter. Se, em uma primeira vista, algumas centenas de famílias heteronormativas, com tradições rurais e quilombolas parecem reproduzir uma determinada ordem social, ao longo de uma investigação etnográfica podemos perceber que existem corpos e desejos que se movem em direção à construção de famílias,

gestação de filhos biológicos, criação de uma *casa raiz* e de existências marcadas pelo esforço constante de conhecer seus filhos, criar memórias e constituir vida nos territórios dessas comunidades. Esses “desejos” não são apenas das mulheres, mas também de seus parceiros, que se motivam a criar os filhos e promoverem famílias em seus terrenos, algo que os confere orgulho, virilidade, maturidade e respeito. Dessa maneira, homens e mulheres “desejam” ter e criar seus filhos, por mais que isso pareça apenas uma continuidade do que seus antepassados fizeram ou o que se é esperado socialmente.

Assim, esse “desejo” expresso na centralidade que a gestação ganha entre os moradores da região faz as pessoas que não podem ser mães biológicas e acabam por *criar* alguma criança serem reconhecidas pelo trabalho de cuidado e dedicação, mas não receberem o mesmo tipo de reconhecimento das mães biológicas. De acordo com eles, essa prática já foi muito utilizada quando passaram por tempos de privações severas, situações de viuvez precoce e as famílias encontravam dificuldades em cuidar de todos os seus filhos, doando algumas crianças para mulheres que não conseguiam engravidar e que sabiam que teriam como criá-las adequadamente. Atualmente, esses casos são mais raros dado que as famílias têm diminuído significativamente o número de filhos e encontram a possibilidade de se cadastrarem em programas sociais como o Bolsa Família, o que auxilia na existência de alguma renda familiar em casos de desemprego ou situação de dificuldade financeira.

De toda forma, só a gestação não garante o processo completo de conhecimento citado acima. É por meio da criação que a mãe passa a observar atentamente cada filho, conhecendo seu *jeito* e sua *natureza* ao longo do tempo. Como disse anteriormente, para os moradores da região, *cada pessoa vem ao mundo trazendo muitas coisas*, ou seja, as pessoas já nascem com determinadas características, com uma composição. D. Imaculada, moradora de Mata Dois, me explicou que *Deus dá uma natureza para cada um, ele cria a natureza de cada ser vivente e ele é o criador mais importante. Cada um vem com um jeito, uma natureza e uma sorte. Assim, ninguém é igual, pode até ser parecido, mas não é igual. Deus é o criador mais importante, o mais forte e o mais sábio. Ele é o único que sabe o porquê de todas as coisas e só ele sabe de que cada um é capaz, porque conhece a natureza de todos. Assim, a natureza diz das composições orgânicas da pessoa e de suas características derivadas dessa composição. A interação de cada um com determinados alimentos permite que parte da natureza da pessoa seja perscrutada, uma vez que essa interação demonstra o grau de aceitação de cada*

organismo com os ingredientes e determinadas formas de cozimento. Para além da esfera da alimentação, a *natureza* também pode ser compreendida na interação com as pessoas, lugares e situações. Pessoas de *natureza agitada* tendem a não suportar filas ou locais que inspiram demora, por exemplo. De maneira contrária, pessoas de *natureza calma* podem ficar horas sentadas em algum lugar, esperando ou realizando determinados tipos de trabalho que não implicam em movimento físico. A *natureza* influencia no *jeito* de cada pessoa, que expressa mais do que disposições, mas formas de pensamento e raciocínio. O *jeito* é individual e por mais que a criação possa gerar uma perspectiva coletiva da casa e da família, *cada um nasce com um jeito*, o que é considerado *um milagre de Deus*, já que há possibilidade de alguém ser igual ao outro, por mais que possam se parecer com grande intensidade. O trabalho cotidiano de uma mãe é *conhecer o jeito, a natureza e a sorte de seus filhos*, uma responsabilidade e uma predileção central na vida dessas mulheres, *criadoras*, que influenciam nos *modos e jeitos* dos filhos, construídos cotidianamente nas casas e *terrenos* das localidades.

Como citado anteriormente, desde o início da gravidez a mãe observa atentamente o filho. Os momentos que ele revira no útero, as manifestações em seu corpo após cada alimento que consome (manifestações que revelam o gosto ou reprovação da criança a determinados alimentos e pode dar indícios de sua *natureza*), a reação que o bebê produz quando ouve determinadas vozes, dentre outros. Apesar de ainda não terem nascido, os bebês agem e expressam algumas de suas características na relação que estabelecem com as mães, anteriormente ao parto. Contudo, o trabalho de parto é um momento decisivo para as mães, avós e demais mulheres próximas lerem possíveis comportamentos da criança, que demonstram *o jeito que já é delas, que vêm da vontade de Deus*. Essa dimensão não pode ser mudada ou alterada facilmente, pois diz respeito à *sorte* que Deus reservou para aquela pessoa. A *sorte* de uma pessoa está em sua composição, do que *já vem com ela*, é dado por Deus e determina a maneira como será o desenrolar de sua vida. Apesar do nome parecer indicar algo bom, a *sorte* pode ser positiva ou negativa, o que poderia ser entendido como da ordem do destino ou como sina. Quando os partos eram realizados nas casas, as parteiras eram exímias analistas da *sorte* das crianças, que pode ser *assuntada* por meio das características do cordão umbilical. Um cordão muito escuro pode demonstrar uma *vida nebulosa*, cheia de caminhos duvidosos. O cordão longo, *vida longa*, bem com o cordão mais curto, *vida curta*, morte prematura. A criança que nasce com o cordão enrolado ao pescoço terá *uma vida enrolada*, na qual tentará se livrar de dilemas e problemas e estará sempre

dando voltas, retornando às mesmas dificuldades. O cordão desejado pelas mães é um cordão *claro, longo, robusto e que pulsa bastante*, revelando uma vida de muita *luz, longa, forte e bem vivida*.

Ana Claudia Marques (2020) analisa que os cuidados corporais da mãe e do bebê no pós-parto ainda ganham espaço tímido nas etnografias sobre parentesco, apesar de indicarem importantes sentidos atribuídos ao parentesco e à casa. Ao se deter sobre a manipulação do umbigo, ela estabelece paralelos entre etnografias brasileiras distintas e aponta caminhos analíticos para o estabelecimento de vínculos de pertencimento entre a criança e o território, ao mesmo tempo entre ela e sua família. Assim, esse processo coletiviza o bebê, como descrito abaixo:

Todas essas práticas, ideias e intenções relacionadas são suficientes para formular as seguintes proposições, que estendo a outros contextos etnográficos: o enterro do umbigo e outros usos que lhe dão reconectam o corpo do bebê individualizado no parto a um corpo coletivo, bem como o seu futuro como pessoa ao passado, à sua ancestralidade (talvez pré-individual, como a terra) em que foi engendrado. Trata-se, a meu ver, de um procedimento desindividualizante e que se contrapõe ativamente à ruptura inevitável do parto com o corpo da mãe. Essa interpretação se reforça tendo em vista os vários procedimentos que deveriam ser observados por ocasião do parto. (MARQUES, 2020, p.9, tradução livre)

Essa atenção ao cordão umbilical do filho¹⁸ é apenas o início de um longo trabalho cotidiano da mãe, de *assuntar o jeito e a natureza dos filhos*, um trabalho de pesquisa que investigação e busca de *rastos* de outros parentes, *rastos* de qualidades morais, hábitos de conduta, práticas sociais que podem estar presentes no *sangue*, compondo a *natureza* da pessoa. O verbo *assuntar* pode ser aqui entendido como uma arte, semelhante ao que Vieira (2015) encontrou entre os quilombolas de Malhada (BA). Segundo a autora, em seu contexto etnográfico, “assuntar” pode ser entendido como uma “arte de superfície”, no sentido deleuziano do termo:

enquanto um modo de conhecer, desliza sobre essa superfície sem pretender transcender ou alcançar profundidade e que se distingue tanto da profecia quanto da previsão. A arte de *assuntar* além de se caracterizar por uma recusa de produzir síntese totalizadora, busca colocar em curso um pensamento nômade que lida com o perigo, com a indeterminação e com a instabilidade e se arrisca continuamente a cada especulação (VIEIRA, p.41, 2015)

A investigação atenta das mães, ou tomando de empréstimo o termo de Vieira, “a arte” de *assuntar a natureza* não é conclusiva, mas sempre especulativa e

¹⁸ Parte dessa discussão pode ser encontrada em Alves (2018a) e Alves (2018b).

profundamente sensível a possíveis erros, o que faz sua busca contínua, mesmo quando seus filhos já são adultos e *criados*. *Assuntando*, as mães não só percebem o que é próprio de cada filho, mas o que os diferencia, o que é fundamental para ela fazer com eles *convivam unidos apesar das diferenças*. O sucesso das mães é maior quanto maior sua capacidade de *ter olho*, capacidade que pode ser desenvolvida ao longo da vida de uma pessoa e que é um dos principais caminhos para *ganhar sabedoria* sobre pessoas, práticas e modos de fazer.

A capacidade de *ter olho* é estimada, porque deve ser praticada pela própria pessoa, *parte da vontade própria* de cada um. Assim, não há um treinamento específico para *ter olho*, há uma disposição para tal, que pode ser praticada em qualquer momento da vida de uma pessoa. *Ter olho* não se traduz na atividade de *assuntar*, mas a qualifica, assim como qualifica a pessoa para *viver e conviver*. Alguém que *tem olho* identifica de antemão possíveis problemas futuros porque *tem visão*, consegue prefigurar um número de variáveis e possíveis conjunturas futuras. Ela também é atenta àquilo que pode vir a ser útil e tem *vontade de aprender*, pois sabe que *nada que a gente aprende de verdade é jogado no lixo*. A valorização do olho ou da visão nos processos de aprendizado leva a estimular as crianças ou qualquer aprendiz (como eu) a *verem* tudo aquilo que pode ser visível, até atingirem o ponto de *verem* o que nem sempre pode ser visto, como os *rastos no sangue* que as mães mapeiam, em busca de conexões entre os filhos e outros parentes. É a conjugação da capacidade de *ter olho* com o exercício de *assuntar* que vai permitindo esses mapeamentos, importantes para as práticas de *criação*, onde os *jeitos e modos* estimados precisam ser ensinados. Vale ressaltar, que as mães *assuntam a natureza* dos filhos, com um procedimento próximo de outros tipos de observação de *sinais*, como os *sinais do tempo*, que comentei no primeiro capítulo. Naquela situação, o que estava em jogo também era uma atenção à *natureza*, não das pessoas, mas do meio ambiente. De maneira geral, *natureza é tudo aquilo que Deus dá*, contudo, há diferentes formas de *ter olho* sobre *naturezas* diferentes. Se homens dedicam atenção redobrada aos *sinais do tempo*, mulheres são especialistas na observação dos filhos, que trazem em si *rastos* de outras pessoas, bem como uma *sorte*, que mais do que acaso se aproxima do destino, fornecida por Deus.

As mães observam os filhos *desde a barriga*, e vão tentando mapear o que é da *sorte* de cada um, dado por Deus, e o que pode ser construído ou treinado, por meio do aprendizado de um *jeito*. A composição desse sangue varia de pessoa para pessoa, algo que faz parte de sua *natureza*, sua composição corporal, moral, espiritual e orgânica que

é definida por Deus. Assim como na vida ecológica, na qual o conjunto de fauna, flora, hidrografia, topografia é chamado de natureza, Deus fez *cada um de um jeitinho*, assim como os bichos, plantas, lugares e paisagens, ou, como me disse Ilda, *tudo que tem vida tem seu jeito e sua natureza*. Cabe a cada mãe fazer com que os filhos se envolvam em atividades diárias que muitas vezes vão na contramão do que a *natureza* de cada um deles expressa, para que *aprendam*, pela prática e repetição cotidiana a viverem de outras formas. Foi assim que Célia me disse o porquê de fazer sua filha caminhar bastante, descendo e subindo as estradas de Pinheiro, levando recados, trocando utensílios domésticos, buscando mudas, entre outras tarefas. *Ela tem rasto do sangue do povo do pai, um povo que gosta de ficar dentro de casa, parece até ter medo de gente*. A menina, que por vontade própria passava todo o dia em frente à televisão ou no quintal de casa, precisa *aprender* a viver de outra maneira, por mais que sua *natureza pede* recolhimento.

Além disso, a mãe precisa *assuntar as diferenças dos filhos*, pois um dos dizeres que mais ouço das mães das quatro comunidades é que *os filhos são como os dedos da mão, cada um sai de um jeito*. Isso explica os casos de irmãos que são muito distintos, que têm comportamento avesso uns aos outros, que *não se dão* ou aqueles que quando se encontram *só dá arenga*. A mãe precisa identificar esses problemas e equacioná-los, porque o que todas as mães desejam é que os filhos *saibam ir para o mundo e voltar para a casa*, uma *casa raiz*, que *reúne* todas as *folhas de uma gaia*. Assim, ela precisa *unir* os filhos, cujas diferenças podem dispersá-los, ainda mais quando eles *vão para o mundo*. As mães conjugam o *jeito* de cada filho com o *jeito e os modos* que transmite via *criação*, por meio da qual tenta construir dispositivos morais compartilhados por seus descendentes.

É por esse motivo, que acredito que essas mães praticam uma política doméstica de equacionamento das diferenças, central na constituição de uma família e também em sua continuidade. As mães não apenas *sofrem*, mas possuem *força*, que não é agenciada apenas diante do sofrimento. A *força* das mães permite poder, um poder capilarizado, mas central para a continuidade dessas comunidades. Muitas vezes ouvi homens e mulheres afirmarem que voltam até suas comunidades por conta de suas mães, por elas pedem dinheiro emprestado para a viagem, financiam passagens, preferem não *assinar carteira* para que possam *ir e voltar* quando desejam. Os homens, mesmo quando se casam e suas esposas permanecem em seu *terreno* familiar, afirmam que precisam voltar para visitarem as mães, muito mais do que para visitar as esposas. Esse poder de

unir e reunir os filhos é fundamental para os retornos destes às comunidades, o que gera *alegria e ânimo*, permite que esses lugares não se esvaziem por completo, nem sejam habitados apenas por idosos.

Comparado às mães, os pais dificilmente conquistam esse poder, pois geralmente são pouco visitados quando se tornam viúvos ou, por alguma razão, residem sozinhos. O investimento das mulheres, principalmente das mães, na relação com os filhos e demais descendentes é assimétrico em comparação ao investimento dos pais e os efeitos dessa assimetria se traduzem nas maneiras de expressar e reconhecer os vínculos estabelecidos ao longo dos anos. Como sabemos, o parentesco não é somente dado pela reprodução biológica, mas também é construído por meio de uma série de memórias dos cuidados recebidos, assim como em outros contextos etnográficos, como entre os Iñupiat, pesquisados por Bodenhorn (2000), os Piro, analisados por Gow (1997) e tantos outros grupos/povos tratados por Sahlins (2013), que se debruça sobre a performance do parentesco, o qual é produzido na relação, via cuidado, transmissão de saberes, sentimentos. Contudo, nas quatro comunidades em questão, essa memória do parentesco permite ainda que as mães sejam compreendidas como as autênticas conhecedoras dos filhos, da composição do *sangue, da natureza e da sorte* de cada um. Elas vêem o que os pais não vêem e se conectam com os filhos por um vínculo corporal, por uma memória que antecede o nascimento, como tentarei abordar adiante.

2.4 Viver juntos em um corpo só: Memória e parentesco na relação mãe e filho

Em todas as comunidades, a diferença de movimento entre as casas é notada e comentada. Em Mata Dois, *a casa mais movimentada é a casa de D. Cássia*. Sua mãe, D. Inês, está com 94 anos e gosta de permanecer todas as tardes *debaixo do rebuço*, uma espécie de varanda que fica na parte da frente da casa. Acomodada em uma cama, gosta de ser *cercada de gente* e, todos os dias, netos, filhos e parte da vizinhança se reúnem ali. Além da filha, ela conta com a companhia constante de uma cuidadora, paga com seu *aposento*. Cássia tem *muito gosto* em cuidar da mãe, mas gosta de trabalhar em sua lavoura, cuidar de seu *terreno*, resolver tudo que precisa na zona urbana sem se preocupar com o bem estar de D.Inês. Durante minha permanência por ali, me acostumei a passar as tardes sentada *em roda* de D.Inês, bebendo café, comendo biscoitos e *papeando* bastante.

Em uma das muitas tardes que passei no *rebuço* da casa de D.Cássia, ouvia seu cunhado José dizer que a caça se tornou uma atividade de *antigamente*. Há cerca de dez anos, eles ainda passavam noites na *mata*, cercados de cachorros. Atualmente, já *não dá gosto*. O medo de ser apreendido ou denunciado por algum inimigo à polícia ambiental é grande, dado que em muitos casos de conflitos entre vizinhos e parentes, a denúncia é realizada e a *polícia desce* até as comunidades em busca de provas. Muitos são os conhecidos que perderam suas armas, pagaram multas e tiveram que *ir falar com o juiz*. Além do receio, os animais escassearam. A *mata*, que antes ficava *vestida* por mais tempo durante o ano, perde suas folhas com rapidez, se torna cada vez mais seca e menos atrativa para os animais. *Desde que chegou o eucalipto, os bichos foram fugindo, agora só sobrou tatu*.

José, que tem 60 anos, disse que viu muito bicho pelas matas da região, *bichos de muitas qualidades diferentes*. Pacas, preás, *jovalis* e veados eram os principais. Ele se esmerou por anos na arte da caça, aprendida com o pai, praticada com os amigos e parentes. Saía *noite adentro*, com sua espingarda, seus cachorros, um embornal e a *força da lua*. Preferia caçar em *luas fortes*, porque sua visão ficava favorecida, pois o principal na caça é *ter olho e paciência*. De todos os animais que caçou, o veado era o de *inteligência* mais desenvolvida, me dizia. O veado é muito veloz, quando percebe a presença humana é capaz de dar um salto de quase um quilômetro. Ele passou muitos anos tentando matar um veado, mas nunca conseguiu. Para superar sua velocidade, tem que ter *mira rápida, ser bom de gatilho*. Tentando compreender essa *inteligência* do veado, perguntei se além dessa velocidade ele seguia rotas de fuga, se escondia com facilidade. Para minha surpresa, ele respondeu que *veado não é bicho de se esconder não, todo mundo sabe por onde ele passa*. O veado anda sempre nas mesmas rotas. Ele tem um percurso marcado pelos mesmos lugares, denominados de *espera*, nunca muda de trajeto. Esse trajeto é o mesmo realizado pela mãe. *A inteligência dele vem da memória boa que ele tem, grava o caminho da mãe*. Eu, que tinha compreendido que ele aprendia essas rotas quando crescia e caminhava com a mãe, fui repreendida por José. *Ele aprende antes de nascer, quando está na barriga da mãe, por onde ela passa ele grava o caminho*. Impressionada com essa memória que antecede o nascimento, perguntei como ele poderia lembrar se ainda não estava fora do corpo da mãe, como poderia ver e *gravar o caminho*? José tentava me explicar que quando eles nascem, eles reconhecem os caminhos percorridos pela mãe, caminhos que percorreu *mais ela*. Ele não sabia se era pelo cheiro, mas achava que era.

Ouvindo o papo e calada até o momento, D. Cássia começou a sorrir e me disse que *homem não sabia explicar dessas coisas*. O *veado não é muito diferente da gente*, me dizia ela. As crianças também se *lembram de tudo que viveram com a mãe*, quando estavam na barriga delas. Elas podem reconhecer a voz de pessoas muito *unidas* à mãe, se lembrar das que deixam a mãe nervosa, perceberem que estão em casa ou nas casas onde a mãe frequentava quando elas ainda não tinham nascido. A relação entre mãe e filho era muito intensa, pois os dois viviam *em um corpo só* e vários são os exemplos de que o corpo da mãe pode deixar *rastos* no corpo do filho. Ela mesma, quando estava grávida, andou muito pela *mata*. Gostava de garimpar, ia sempre para o rio. Naquela época, ela ainda conseguia achar *um ourinho mais farto* e foi com isso que fez o enxoval de Wesley, seu filho. Seu marido sempre foi um *homem mole*, nunca *colocou muito dinheiro em casa*. Ela *dava seus pulos com a bateia* e com isso, Wesley nasceu com uma pinta preta no braço. Pintas são *rastos das andanças da mãe*, de alguma *folha que caiu no sutiã* ou de algum *dinheiro que guardou nos seios*. Ela tinha certeza de que não guardou nenhuma nota consigo, a *pinta de Wesley só podia ser por folha no sutiã*.

Além da pinta, Wesley nasceu com a *boca aberta*, a qual demorou meses para *fechar*. Ela também sabia o porquê dessa abertura. Segundo D. Cássia, já *na barriga da mãe*, o filho vai *ganhando inteligência*, ele vai produzindo seu *sentido*, como o veado. O *sentido*, que é o foco da atenção e do pensamento de uma pessoa, é o que permite sua concentração. Quando ela estava no sexto mês da gestação, foi até a cidade e passou em frente a uma casa na qual havia um frondoso pé de goiabeira. O *sentido de Wesley* ficou nas duas goiabas que estavam ali. Ela pagou contas, foi ao mercado, viu amigos e não conseguiu *tirar seu sentido das goiabas*. Só pensava nelas e sabia que era *desejo de Wesley*, o *sentido dele que estava nas goiabas e atrapalhava o sentido* dela própria. Admirada, disse que sempre achei que o *desejo* era da mãe, não da criança. Ela me disse que era claro que não era um *desejo da mãe*, porque grande parte dos *desejos* não combinam, são estranhos, são coisas que a mulher nunca pensou em comer. Aquelas goiabas, por exemplo, eram da casa de uma mulher *muito ruim, gente racista da cidade*. Ela nunca iria até lá pedir algo, mas temendo pelo desenvolvimento de Wesley, que poderia ter o *sentido* afetado e nascer com pouca *inteligência*, voltou até aquela casa e pediu à sua dona se poderia vender ou doar as duas frutas. A mulher se negou a fornecê-las porque era *gente ruim, gente que sabe o perigo de negar comida para grávida e mesmo assim nega*. Segundo D. Cássia, ela chegou em casa e foi logo procurando uma benzedeira, para que o menino não ficasse *aguado*. Mesmo assim, Wesley nasceu com a

boca aberta, ou seja, permanecia com os lábios entreabertos e teve de ser novamente benzido para que seu *sentido* não ficasse *preso* às goiabas.

Por isso, ela podia *dizer de vivido* sobre a relação entre as mães e os filhos quando ainda estão *na barriga*, pois além de ser mãe, já tinha matado oito veados. Admirada com aquela revelação, não conseguia assimilar nem que D.Cássia caçava, pois a caça sempre foi realizada por homens, e muito menos que era experiente na caça aos veados. Eu não conhecia nenhum homem que conseguira matar oito veados, o máximo que tinha ouvido eram quatro, feito de um exímio caçador da comunidade Gravatá. Sr. José, que percebeu minha satisfação estampada no rosto, disse que D. Cássia era *especialista*, tinha *olho bom* e aprendeu a atirar com seu falecido pai, *o melhor caçador de veados de todos os tempos*. Enquanto isso, ela não negava esse *dom*, que foi sendo *aprendido* em muitas caçadas com o pai. Ela, que nunca se conformou em ter de ficar em casa enquanto os irmãos *iam para o mato caçar*, insistia para ir e era levada pelo pai, cuja intenção era *ensinar para quem tinha vontade*. De todos os filhos, ela foi a que melhor desenvolveu o tiro, a mira e a que matou um maior número de veados. De todo modo, *ter olho* é uma forma de engajamento com o outro que requer uma vontade de *conhecer, ganhar sabedoria*. Os homens aperfeiçoam a arte da caça *assuntando* os hábitos dos animais, treinando o olho para possíveis *sinais* do bicho. Semelhante às mulheres descritas por Ayoub (2021), que se envolvem nas lutas por terras nos faxinais paranaenses para defender suas famílias de jagunços, ou as mulheres que matam jacarés para o circuito ritual dos Karo- Arara, descritas por Julia Otero (2019), o engajamento com a caça adjetiva D.Cássia como uma *mulher braba*, aquela que maneja uma arma, instrumento tipicamente classificado como do universo masculino. Contudo, ela *tem olho* para caça, mas não deixa de exercê-lo em outras situações, de outros modos. Como mãe e avó, *assunta* os descendentes, a composição dos seus corpos, *têm olho* para ver qualidades, *defeitos*, potencialidades. Segue os *sinais*, na caça e na *criação*.

2.5 Memórias no corpo: Partos, *rastos*, vidas conjuntas

Este capítulo se dedicou aos principais processos de construção do parentesco ao longo do tempo, movidos primordialmente pela criação e pela relação com a casa. Os casamentos, as relações territoriais, a formação de *gaias*, a constituição da *raça de mineiros de pés rachados* são algumas das demonstrações de como as famílias se fazem

e refazem nesses territórios ao longo dos anos. Faz-se interessante observar que o parentesco ali construído se vincula diretamente a algumas substâncias, como sangue e comida, mas, também à terra. Não apenas como solo que produz morada e plantio, ela é ingerida através da poeira, o que produz uma interação intracorpórea, *engrossando o sangue*, como dizia Valéria. É por meio desse processo que eles se constituem e se relacionam, alimentando-se da mesma poeira, cujo efeito também garante que sejam *mineiros de pé rachado*. Nesse sentido, também encontro ressonâncias com as afirmações de Marques (2014), que percebe o quanto consubstancialidade se conecta às relações que produzem parentesco consanguíneo, mas o extrapola, por meio das relações de “consideração”, fundamentais em muitos contextos brasileiros. Para além de produzir família, a relação dos moradores das quatro comunidades em questão com a terra produz pertencimento a uma *raça*, que inclui parentes e não parentes, todos aqueles que se alimentam dessa substância ao longo dos anos.

Essa relação se aproxima das análises de Carsten (2014) sobre a materialidade do tempo, vivido por meio de algumas substâncias, que se “aderem” ao parentesco, como sangue, alimento, ossos e a própria terra. Para a autora, essas substâncias também são nexos de conexão com o passado, presente e futuro, promovendo idas e voltas no tempo, como acontece com o parentesco. Entre os quilombolas das quatro comunidades em questão, essas extensões no tempo se fazem importantes, uma vez que se constituem como uma população afeita a deslocamentos e mobilidades constantes. Assim, o movimento também é constitutivo do território e o reconhecimento das *raízes* não se dá pela permanência constante na terra, mas antes pela memória delas, mobilizadas em qualquer parte do *mundo*.

De maneira ampla, a maternidade ganha destaque nos relatos sobre a criação dos filhos, sendo que as mulheres se fazem como adultas por meio da gestação, do parto e das vivências diárias com os filhos em suas casas. Os partos sempre foram considerados ali a principal forma de aquisição e demonstração de *força*, único meio para se tornar *mulher, mulher forte*. As mulheres que não possuem filhos, têm um status social desvalorizado, pois não passaram por esse momento em que todas as mulheres ascendem enquanto aquelas que *conseguem aguentar, que têm força para lidar com a dor*. O reconhecimento social de todas as mães vem de seus partos, algo que me faz lembrar das discussões de Clastres (2017) sobre a tortura nas sociedades ditas primitivas. À luz dessa discussão, o parto ganha contornos de um rito de passagem que marca no corpo a memória de uma situação em que todas as mães passam, e que

ganham outro lugar social após sua realização. Ele é o principal momento que garante que mulheres *lembrem*, distintamente dos homens, que não vivem os partos em seus corpos. *Uma mãe jamais esquece de seus filhos, porque não pode esquecer da dor do parto. O corpo lembra.*

A relação entre dor e tempo, que me parece valiosa, pode ser pensada em outros exemplos etnográficos, como com as mulheres de Punjab, estudadas por Veena Das (2011), na Índia Pós Partição. Segundo a autora, a relação dessas mulheres com as narrativas sobre os eventos traumáticos que se instauraram em suas vidas só pode ser compreendida após um exame de como o sujeito é concebido através do tempo. O sujeito Punjab se pensa ao longo do tempo por meio de projeções, a partir das quais aquilo que é construído no presente é direcionado para o futuro. As dificuldades que Veena Das observou a partir dos testemunhos dessas mulheres se relacionavam com a memória traumática que construíram, tentando estabelecer uma espécie de cegueira do presente, tendo como meta um ponto projetado no futuro. Naquele contexto, o testemunho era uma narrativa não acabada, de alguém que ainda está construindo sua história e que porta um “conhecimento venenoso”, proveniente desse passado traumático. Também observo que a dor das mães das quatro comunidades é uma dor que não fica no passado, mas é evocada no discurso cotidiano, construindo um conhecimento incorporado. Contudo, distintamente das mulheres Punjab, observo um movimento contrário. A memória da *dor do parto* não é considerada um trauma, mas é o que permite que se tornem *mulheres fortes*, que ganhem *respeito* dentro das comunidades. Assim, ele conferiria um conhecimento positivo e poderoso, a possibilidade de ser reconhecida por um grande feito, valorizado e estimado por todos da região.

Atualmente, os partos são realizados nos hospitais, ambientes que para grande parte das mulheres dali não são considerados adequados para a chegada de um bebê por serem *frios*. Além da baixa temperatura das salas de parto, a relação distanciada com os médicos e enfermeiras, muitas vezes marcada por episódios de violência, fazem com que os momentos considerados mais importantes para a vida dessas mulheres sejam marcados por memórias que ultrapassam a relação com a dor esperada e desejada, incluindo sensações de desassistência, medo, preconceito por serem da zona rural, negras e quilombolas. Como descrito em outros espaços – Alves (2016), Alves (2018a) – há cerca de quinze anos algumas mulheres tiveram os últimos partos domiciliares, marcados por rituais que envolviam a manipulação do fogo do fogão à lenha como

substância que identifica o espaço doméstico, apresentado ao bebê assim que ele nascia. O espaço da casa, distintamente dos hospitais, é *quente* e precisa ser reconhecido como ambiente onde o *jeito e o modo* da família se expressa, o *seu lugar no mundo, para onde se volta*. Logo, seria o mais adequado para a acolhida do bebê, na visão de parte considerável das mulheres mais velhas e de algumas mais novas. Apesar das parteiras terem realizado os partos massivamente até a década de 1990 e de forma mais escassa nos anos 2000, havendo pouquíssimos episódios de morte neonatal e materna ou de sequelas do parto, há uma crescente valorização dos partos nos hospitais pelas mulheres mais novas, apesar delas não gostarem da forma de atendimento que recebem. O saber médico tem ganhado relevância em comparação aos saberes tradicionais das parteiras, mas algumas práticas de cuidado do bebê (principalmente de seu umbigo) continuam vigentes, conciliando os procedimentos hospitalares com simpatias e tratamentos caseiros. Até mesmo a cesárea, que é considerada por muitas delas um procedimento altamente invasivo, evitado ao máximo pela grande maioria, tem sido desejada por algumas gestantes mais novas, que têm desenvolvido medo do parto normal, nem sempre estimulado pelas obstetras e ginecologistas da região. De uma maneira geral, na região, o reconhecimento da dor do parto normal é mais valorizado que a dor do parto cesárea, mas como a recuperação se torna mais lenta e prolongada, as mães que parem por meio da cesariana também são consideradas mulheres que *sofrem com a dor*, que aguentam meses de restrições por conta da cicatrização delongada. Assim, indistintamente da forma do parto, ele confere o merecido *respeito* que todas as mães devem ter, dado o *sofrimento* que enfrentam para parirem seus filhos.

Não apenas a *dor do parto*, mas a relação entre mãe e filho quando são *um corpo só* me parecem fundamentais para a construção de uma memória que antecede o nascimento. Essa memória não poderia ser acessada de maneira clara pela nossa consciência, mas ela não deixa de fazer parte de nossa “duração”, que é imanente à vida. Como seres vivos, ainda que não paridos, os filhos carregariam no corpo essa experiência da relação com o corpo da mãe, não como lembrança, pois segundo Bergson (2011), as lembranças estão atreladas às representações, mas como “memória pura”. Dessa maneira, a relação entre mãe e filho seria mais intensa e viva, pois é uma relação que parte de uma interação corporal que antecede o nascimento. Portanto, seria a única possibilidade de existência de um parentesco que não pode ser rompido, por mais que os conteúdos dessas memórias não sejam facilmente acessíveis. Essa relação se torna explícita nos pouquíssimos casos de filhos que não são criados por suas mães,

mas sabem do vínculo que os conecta e não negam que devem *respeito* e atenção a ela, por tê-los *colocado no mundo*. Socialmente, mentir sobre a identidade da mãe biológica é algo impensável, considerado uma atitude criminosa e desonesta, dado que o filho deve saber quem o gestou e pariu, com quem ele *viveu junto em um corpo só*. Apesar disso, é por meio do processo de criação que a mãe e o filho criam uma relação duradoura ao longo do tempo, principalmente pelo trabalho constante de cuidado e observação que ela desenvolve atentamente, se tornando aquela que *conhece cada filho como ninguém*. Assim, a mãe é aquela que *assunta* o comportamento dos filhos em busca de pistas, sinais dos *rastos* de parentes que eles contêm em suas composições sanguíneas. Nesse trabalho, essas mulheres tentam compreender a criação divina, dado que *cada ser humano é único, assim criado por Deus*, composto por presenças distintas, que elas anseiam conhecer.

Assim, a observação dos *rastos* é uma tentativa de descobrir qualificações do sangue que as pessoas, principalmente as crianças, *puxam* de seus parentes, que os antecedem. Observando *rastos no sangue e tendo olho*, uma mulher que era vítima de violência doméstica me disse que tentava diminuir as possíveis consequências da *ruindade do povo* do marido no comportamento dos filhos. Para o filho mais velho, que tem um temperamento mais apressado e agressivo, ela reserva atividades que requerem calma e cuidado, como catar feijão com pedra, despenar galinha, levar a avó doente e que tem dificuldades de caminhar até a cidade, ou seja, atividades que ele não pode fazer com pressa e de precisa agir de maneira delicada. Ela queria garantir que fez tudo que pode para evitar que os *rastos* da família do pai o fizessem um homem violento, que futuramente maltrataria mulheres. Portanto, ela não sabia das potencialidades do seu sangue apenas porque o filho assistia aos maus tratos que ela recebia do marido, mas também porque desde que ele nasceu o foi observando e tentando conectar suas atitudes aos parentes, tanto os *do lado dela*, quanto os *do lado do marido*. Como ninguém tem *rastos* apenas de um lado, o seu diagnóstico evidenciava que o mais grave era essa tendência à agressividade, o que ela identificava como derivado do pai, avô e alguns tios.

Portanto, aliado a dor do parto, o longo processo de criação dos filhos pelas mães gera grande reconhecimento social, sendo que uma mãe é considerada *sagrada*, aquela que vive as maiores dores e sacrifícios em prol dos filhos, que está sempre pensando neles em primeiro lugar e se colocando em segundo plano. O longo processo de cuidado da prole não tem um fim determinado, pois, mesmo quando os filhos são

adultos e independentes, as mães os observam, tentam auxiliá-los, se esforçam para que eles estejam bem.

Por conta desse comportamento tão cuidadoso e abnegado, as mães são consideradas figuras de máximo *respeito* social, aquelas que merecem reconhecimento de suas práticas como de extrema relevância e admiração. Esse *respeito* surge em demonstrações difusas e extrapola o âmbito doméstico, ele é socialmente vivido por meio de protocolos que devem ser dirigidos às mães, principalmente o fato delas serem constantemente *lembradas* pelos filhos. Os filhos crescidos se esmeram em *lembrar* das mães, sejam homens - ligando com frequência quando estão longe, comprando presentes em todos os lugares que visitam, reformando a casa da mãe, reservando o banco da frente do carro para ela – ou mulheres, limpando e auxiliando nos afazeres domésticos, cuidando do cabelo, unhas e estética das mães, dividindo mudas de plantas, fazendo adornos e artesanatos para enfeitar as casas maternas. De maneira geral, a relação entre filhos e mães deve ser cuidada com o devido zelo, sob risco dos filhos serem apontados como *ingratos ou sumidos*, aqueles que não conferem o devido *respeito* à mãe, que não comparecem com frequência à sua casa e que a *abandona*, uma das atitudes mais reprovadas socialmente.

Dessa maneira, a relação entre mães e filhos não fica restrita ao âmbito de suas casas, é analisada e comentada por todos, influenciando nas reputações dos filhos. Para além disso, a maternidade é pensada como a relação mais séria e duradoura possível, a ponto de algumas pessoas afirmarem que *amor só há o de mãe*. A conjugalidade, por mais que gere convivência intensa e uma nova unidade familiar que perdura no tempo, não é considerada promotora de um *amor* que possa ser comparado ao de uma mãe para com os filhos e do que se espera que os filhos tenham para com a mãe. Assim, é pela maternidade que os sentimentos mais intensos são nutridos, o que não deixa de reverberar em outros campos da vida social, em discursos que não são restritos ao âmbito familiar. A potência da maternidade se expande e encontra sentidos dispersos, principalmente no campo da política. A política, marcada pela mobilização de sentimentos intensos, não deixa de receber influências dos discursos que constroem socialmente os modelos de maternidade, desse *amor* e *respeito* considerados únicos, inconfundíveis e abnegados. Adiante, gostaria de me deter nessas relações entre política e maternidade, inicialmente impensáveis e que foram se apresentando de maneiras distintas ao longo do trabalho de campo.

Capítulo 3

Tempos e maternidades da política: *A cidade mãe* e os pleitos de seus filhos

Ao longo deste capítulo, iremos abordar as formas como a maternidade ressoa na política e na maneira como os políticos são avaliados pelos moradores da região. Inicialmente, serão abordados os sentidos atribuídos ao título de Minas Novas, identificada como *Cidade Mãe* ou *Mãe do Vale do Jequitinhonha*. Para além disso, eventos relacionados à política municipal e nacional, bem como figuras de expressão nacional encontram na maternidade uma explicação para determinados comportamentos e posturas, o que nos informa tanto sobre política quanto sobre os atributos esperados pelas mães. Por fim, serão analisados alguns princípios políticos locais, como *força e firmeza*, que são ensinamentos domésticos que ganham centralidade na vida política.

3.1 A *Cidade Mãe* e a *politicagem*

Vi muita gente subir	Povo que vem lá de fora
Vi muita gente descer	Trazendo a sabedoria
Metade de um povo pedir	Avisa lá que aqui chora
E um povo inteiro a sofrer	Vivendo e vendo agonia
Hoje eu canto pra não chorar	Não querendo levar meu pranto
Tô cansado de esperar	marcando a fotografia
Vi muita gente chegar	Leva contigo meu canto
Vi muita gente partir	De dor com minha rebeldia
Trazendo nada de lá	Este rio que hoje é calmo
Levando as coisas daqui	Ainda vai te assustar um dia
Dizendo pro meu pessoal	
Essa terra já virou teima	Vale velho, vidro, verde fosco, vai brilhar
	Brilha terra filha e mãe, dona desse cantar
De dia tá no jornal e	Brilha, brilha, brilha filha, quero te ver brilhar
De noite tá no cinema	Brilha, brilha, brilha terra, pra me alumiar...
Povo vivendo de teima	
Povo teimoso...	(Voz do Jequitinhonha, 1980, Rubinho do Vale)

A letra acima é um dos primeiros sucessos de Rubinho do Vale, músico nascido em Rubin, município pertencente à região do Vale do Jequitinhonha- MG. “Voz do Jequitinhonha”, lançada em 1980, retrata parte considerável das temáticas que caracterizavam o Vale do Jequitinhonha em seu ano de composição e que ainda são

entendidas como exemplares das questões econômicas, sociais, culturais e políticas da região. A tristeza de um canto que é uma alternativa ao choro, um canto que se revela como “rebelde” e que se recusa a construir mais uma imagem de uma região sofrida, demonstrando seu brilho e a “teimosia” do seu povo. O autor, cansado da espera pelas promessas que não são cumpridas, denuncia as idas e vindas daqueles que não modificam em nada a realidade local, apenas levam o que há de melhor.

Rubinho é um dos artistas da região que figurou o brilho dessa “terra filha e mãe”, que é repetidamente lembrada pelos baixos índices de desenvolvimento, pela seca, pela intensa migração masculina e pelos ótimos músicos, poetas, compositores, ceramistas. Nesses dois polos de visibilidade, o Vale do Jequitinhonha é apresentado pela pobreza econômica e pela riqueza cultural, um paradoxo que ainda hoje marca as construções midiáticas e acadêmicas sobre a região. “Voz do Jequitinhonha” ganhou o primeiro lugar do Festival de Música do Jequitinhonha, realizado durante a festa de 250 anos do município de Minas Novas, em outubro de 1980. A efervescência cultural na região naquele período foi marcada pela realização de festivais, concursos e encontros, organizados por ativistas e pelos jornais locais, como o jornal de esquerda “Geraes”. Em meio a ditadura militar, o Jequitinhonha se fazia como centro de produção cultural, uma das características que ainda marcam as referências sobre a região.

Segundo o jornal *Geraes*, edição de outubro/novembro de 1980, a festa dos 250 anos de Minas Novas foi a “A festa de Badaró”. Murilo Badaró, natural de Minas Novas, foi um político de destaque na história da cidade, do Vale do Jequitinhonha e do estado de Minas Gerais. Filho de Francisco Badaró Junior e descendente de vários outros Badaró que participaram das relações governamentais em Minas Novas desde o Império, Murilo foi eleito deputado estadual aos 27 anos, prosseguindo sua carreira como deputado federal e “senador biônico”, cargo que ocupava no referido ano de 1980. A escolha de Murilo para o cargo de senador, pelo presidente Figueiredo, marcava a proximidade do político com o regime militar, bem como a afeição que ele possuía dentro de seu partido (PDS). No momento da festa de aniversário de Minas Novas, teciam-se alianças importantes para sua possível indicação a governador do estado de Minas Gerais, na época governado por Francelino Pereira¹⁹.

¹⁹ Depois das negociações internas ao partido, Murilo Badaró não foi indicado ao cargo de governador, mas assumiu o Ministério da Indústria e do Comércio, em 1984. Em 1986, Murilo foi candidato a governador, mas não foi eleito. Depois dessa derrota, foi presidente do Banco de Desenvolvimento de Minas Gerais (BDMG), no governo de Itamar Franco. Em 1998, assumiu a presidência da Academia Mineira de Letras, posição que manteve até sua morte. Foi prefeito de Minas Novas entre 2004 e 2006,

As páginas do Jornal Geraes dessa edição trazem um diário sobre a festa dos 250 anos, construído pelos jornalistas que acamparam às margens do Rio Fanado (rio que corta o município de Minas Novas) para a cobertura do evento. O caráter contestatório da matéria permite o acesso a informações que não circularam em outros canais oficiais do governo, como o Jornal Estado de Minas, que fez uma longa homenagem a Murilo Badaró em sua edição de 02 de novembro de 1980. No jornal Geraes, os jornalistas acampados na beira do rio divulgaram as inspeções e revistas aos minas-novenses pelos oficiais militares que chegaram em massa à cidade, oriundos em grande parte de Belo Horizonte e outros municípios do estado, bem como o clima de tensão que se instalou nas ruas de Minas Novas.

Muitos moradores das quatro comunidades se lembram dos 250 anos de Minas Novas, dia em que o município se tornou capital do estado de Minas Gerais, simbolizando seu poder político. Laura, moradora da comunidade Mata Dois, lembra daquele dia *como se fosse hoje*. Em 1980, ela tinha 14 anos e foi junto à família para *Minas Novas*²⁰, como quase toda a população rural. A mãe vestiu os filhos com as melhores roupas e sapatos, arrumou bem os cabelos de cada um, cuidou para que não se sujasse na caminhada de mais de 10 km até a *cidade*. Chegaram lá ansiosos, queriam muito ver o presidente da república, ouvir se ele traria alguma melhoria para a vida deles e dos demais habitantes do município. Observaram como as casas estavam diferentes, todas pintadas e reformadas, as praças exemplarmente limpas e enfeitadas, as ruas lotadas de policiais desconhecidos, o que gerava muito medo e apreensão. A grande festa, dia de glória para os minas-novenses foi um dos dias de maior terror para Laura e seus irmãos, que *lembram como se fosse hoje* do momento em que paraquedistas profissionais saltaram de pequenos aviões, em compasso com uma grande chuva de fogos de artifício. Laura e os irmãos, que já tinham ouvido os mais velhos falarem sobre o *fim do mundo*, tiveram certeza de que era chegada *a hora*, com os temidos pássaros gigantes, anunciados por sons altos e muitas luzes, como bem lhes falaram seus tios e avós. O terror tomou conta de Laura, dos seus irmãos, de sua mãe e de parte das pessoas que estavam ali, que começaram a correr para as casas dos conhecidos, se esconderem em algum local fechado. De tudo que ela se *lembra como se*

quando se afastou por conta da saúde frágil da esposa. Disponível em: <http://www.otempo.com.br/cidades/morre-murilo-badaró-1.490870>. Acesso em: 10/07/2020.

²⁰ Os moradores da zona rural se referem a zona urbana do município como *Minas Novas*, não por acreditarem que residem fora do município, mas por assim marcarem a distinção entre o núcleo urbano e a zona rural.

fosse hoje, esse terror é o mais vívido, um medo que lhe fez entrar debaixo de uma das camas da casa da tia, onde foi se abrigar. Não havia quem os convencesse que aquilo eram pessoas que podiam voar, que os aviões eram meios de transporte seguros e que os paraquedistas estavam equipados adequadamente. A aventura daqueles homens que desafiavam o vento foi o que mais marcou Laura, que diz ter até se esquecido do presidente, não se lembra nem se chegou a ouvir parte do seu discurso.

Já para D. Ângela, moradora da comunidade de Gravatá, aquela foi a *única grande festa de Minas Novas, pode o mundo girar e girar, nunca mais vai ter igual*. Ela tinha 42 anos e ficou muito satisfeita em ver todos aqueles cavalos desfilando, a arrumação da cidade, o grande banquete distribuído para o povo, no qual *teve até churrasco*. Em 1980, D.Ângela já tinha construído parte de sua casa na zona urbana e fez questão de ir dois dias antes para lá, para ver o *movimento*. Ela ficava da janela *assuntando* e seus filhos circulavam *para baixo e para cima o dia inteirim*, trazendo novidades e indagações sobre o movimento daqueles muitos homens, alguns trabalhadores civis (que vieram montar palanques, capinar os meios fios, pintar as casas que ficavam no trajeto por onde o presidente ou general Figueiredo iria passar) e outra quantidade significativa de policiais, com roupas diferentes dos policiais dali, com expressões sérias e amedrontadoras. D. Ângela fez questão de acompanhar tudo, desde cedo, observando o barulho dos aviões que pousavam em sequência, o que a deixava com certo medo, pois poderiam cair sobre a cidade, mas *enfeitavam o céu, avoavam bonito*. Ela não se lembra de mais nenhuma ocasião em que um avião cruzou o céu de Minas Novas. Foi a primeira e última vez que ela viu *um bicho desses* de perto, pois acha que nunca mais vai ver outro, vê apenas os *rastos* de alguns que passam em direção a Montes Claros, bem altos no céu, muito distantes. Além dos aviões, o que D. Ângela viu naquele dia e acha que nunca mais verá foi a quantidade de comida extremamente farta, distribuída na festa e também depois dela. Ela se lembra que ganhou mais de uns dois quilos de carne de boi para preparar em casa, o que fez um grande sucesso entre seus filhos. Naquela época, carne de boi era um artigo de luxo, dado a diminuição da pecuária na região e a elevação do preço do produto no mercado. A festa dos 250 anos de Minas Novas foi boa porque além de festejarem *em Minas Novas*, também puderam festejar em casa.

Para o Sr. Gonçalo, o aniversário dos 250 anos de Minas Novas foi um momento de *politicagem*. Naquela época, ele tinha 29 anos e já participava do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Minas Novas, na *luta contra os patrões*. Ele sabia que os

Badaró estavam interessados *neles mesmos*, não na melhoria da vida dos pobres. Seu pai era um dos apoiadores do sindicato desde seu *nascimento*, junto com o seu compadre, Dario, fundador e primeiro presidente do sindicato, *o herói na luta contra os patrões*. Eles foram assistir os discursos com uma *alegria* pelo reconhecimento da importância de Minas Novas, mas com aversão ao lugar de destaque que Murilo Badaró ganhava naquela ocasião.

Seu primo, Sr. Agenor, também se lembrava daquele dia com a tristeza de quem era *contra os Badaró*. Segundo ele, todos sabiam da importância de Minas Novas, que é *muito mais velha que Belo Horizonte e só não foi capital do estado por conta de politicagem*. Aquele dia deveria ser dedicado à cidade, *mãe de tantos filhos*, mãe de tanta cidade que *ficou maior do que ela*, mas se tornou um dia de exaltação a Murilo Badaró, que tinha nascido ali, mas não *representava o povo de Minas Novas, pobre e trabalhador*. Sr. Agenor, assim como grande parte dos minas-novenses, tem *orgulho de ser de Minas Novas, nossa mãe*.

Ele e parte considerável dos moradores da cidade, gostam de buscar no período colonial a glória de Minas Novas, uma vez que ela foi a primeira vila do Vale do Jequitinhonha, então denominada Minas Novas do Fanado, onde estaria situado o primeiro núcleo de administração e justiça da região, conforme afirma Seabra (2010). Criado por ordem de Portugal em 21 de maio de 1729 e instalado em 02 de outubro de 1730, este município se terá tornado ponto irradiador de povoamento da região, como demonstra o autor. Ao longo do tempo, a referida vila recebeu outras denominações, como “Vila de Nossa Senhora do Bom Sucesso das Minas Novas do Araçuaí” e “Vila de Nossa Senhora do Bom Sucesso das Minas do Fanado”, tendo se constituído “Termo de Minas Novas” a partir de 1840. O perfil de povoamento da região se basearia em um deslocamento rápido e não planejado, movido pela descoberta de ouro, a partir da criação de núcleos urbanos e com forte presença de escravidão africana.

Apesar de muito produtivo, o garimpo na região declinou antes do esperado e outras atividades foram ganhando espaço a partir do final do século XVIII, principalmente a produção de algodão e tecidos. Esse destaque é marcado como algo que se ouviu contar e que é motivo de orgulho, mas também é ressaltado na literatura sobre a região, como em Moura (1988) e em Porto (2007), que sublinham o consumo interno e externo dessa produção algodoeira de alta qualidade, que, em nível nacional, perderia apenas para o algodão produzido em Pernambuco. A posição econômica do Termo de Minas Novas, que *mandava algodão até para a Europa*, aliada à sua posição

política de centro administrativo da região - que segundo Souza (2010) correspondia a uma área de 139. 947 Km², ou seja, um quarto do território mineiro - são lembrados pelos interlocutores como marcos importantes de uma trajetória que *tinha tudo para dar certo*. Souza (2010) afirma que, nesse território, atualmente estão situados 141 municípios, o que conferiu a Minas Novas o título de “mãe do nordeste mineiro”. Para os moradores de Pinheiro, Macuco, Gravatá e Mata Dois, Minas Novas é *mãe de tudo que a vista alcança e mais ainda*, realçando uma série de outros municípios que hoje se destacam estadualmente - como Teófilo Otoni, Araçuaí, Turmalina - que são citados como *filhos de Minas Novas*, para demonstrar sua extensão e relevância²¹ na história da região.

A revolta de Sr. Agenor, não se esgotava na festa de 250 anos de Minas Novas. Ele dizia que *Minas Novas parou no tempo* porque foi muito *desrespeitada*. Uma *corja de políticos aproveitou* da decadência das terras e *ganhou dinheiro em cima do povo pobre*. Essa *corja de políticos* se construiu em cima da imagem de uma *Minas Novas fracassada, um lugar de miséria e pobreza*. Ele dizia que nunca tinha se enganado quanto a isso, sabia que *Minas Novas parou no tempo porque uma corja se esqueceu que ela era mãe, fez questão de deixar a cidade manjada*. Para ele, foi isso que aconteceu naquele 02 de outubro de 1980. Ele se lembra *como se fosse hoje*, que o discurso de Murilo Badaró era um discurso de *lamúria*, como se Minas Novas fosse *fraca*. Aquele era o dia de *alembrar da força de Minas Novas, mãe de tantos outros lugares*.

A seguir, gostaria de apresentar algumas situações etnográficas nas quais a figura de Minas Novas como *mãe* surge novamente, bem como outras situações em que a maternidade é pleiteada no funcionamento político. Tomando como referência a proposta etnográfica do Núcleo de Antropologia da Política (Nuap/ Museu Nacional), compreendo que a política se faz em rituais, momentos privilegiados para o

²¹ O município também possui casarões históricos e projetos arquitetônicos marcantes, como a Igreja de São José, única construção octagonal do país e o Sobradão, primeiro edifício de Minas Gerais, construído em 1821, feito de pau a pique, contendo quatro andares (FREIRE, 2002). Esses elementos históricos, dentre outros, fazem a população atual se orgulhar do passado do município, visto como um pólo regional, que poderia ter se instaurado como centro econômico de desenvolvimento. Segundo minas-novenses de regiões rurais distintas, esse “desenvolvimento” não ocorreu por questões políticas, relativas ao interesse de grupos políticos locais em manter a cidade com o estereótipo de “decadente”, “estagnada”. Assim, Minas Novas estaria apta a ser foco de verbas federais, internacionais e de fundos de auxílio, que quando recebidas eram vinculadas a determinados políticos, fornecendo a impressão de que derivavam de seus esforços pessoais e ou privados.

estabelecimento público de alianças e o acirramento de diferenças, mas não se exime de elementos cotidianos, como bem colocado por Palmeira (2001).

3.2 A memória de uma mãe que unia: Pleitos pela maternidade de Minas Novas

Quando cheguei em Minas Novas no *tempo da política* de 2016, descobri que as eleições municipais se fundamentavam na separação de um vice e um prefeito, algo que remetia a substituição da presidente Dilma Roussef pelo então vice-presidente Michel Temer. Naquele ano, apenas dois candidatos disputaram o cargo de prefeito de Minas Novas, algo que destoou de quase todas as eleições do município, sempre com três candidatos. Os dois candidatos eram Gil, *do 23*, e Aécio Guedes, *do 10*, ambos da gestão municipal que tomou posse em 2012 e que se findava em 2016. Gil (Partido Popular Socialista- PPS) era o atual prefeito e tentava sua reeleição; Aécio (Partido Republicano Brasileiro- PRB) era seu vice, mas se desentendeu com o prefeito durante as eleições federais, quando escolheu apoiar a candidata Dilma Roussef à presidência e Fernando Pimentel ao governo do estado, ambos do Partido dos Trabalhadores (PT). Gil apoiou Aécio Neves à presidência e Pimenta da Veiga ao governo do estado, ambos do PSDB (Partido da Social Democracia Brasileira). O rompimento entre prefeito e vice-prefeito não era uma novidade em Minas Novas, o que fez um morador de Pinheiro me dizer que não se assustou com o fato do vice-presidente Michel Temer *tomar o lugar* da presidente Dilma Roussef, pois *isso eles copiaram daqui, em Minas Novas sempre o vice e o prefeito arrumam brigueiro, já virou tradição*.

Se o *brigueiro* entre vice e prefeito não era novidade, uma oposição binária era uma distinção que merecia muitos comentários. *Com dois não dá para falar que teve divisão, é um jogo de dois, não tem outro para entrar no meio da jogada*. A visão de um terceiro candidato como um impedimento a uma competição direta e dual já era há muito comentado como um problema em Minas Novas, um fator de dispersão de um *jogo* que sempre tinham dois *jogadores* principais, mas que eram ofuscados por um terceiro, que acabava por desviar o foco da disputa e *dividir* os votos. Semelhante ao que Perutti (2015) encontrou na política local de Nova Roma (GO), em Minas Novas o pleito municipal também era entendido como um *jogo*, no qual as pessoas se dividem entre os lados possíveis de uma disputa. Em Nova Roma, as pessoas vêm política como “jogo” porque ela não pode ser levada muito a sério, dado que desperta paixões tal como o futebol, mas que precisam ser amenizadas na vida social.

Em conversa com os militantes do Partido dos Trabalhadores, eles apontavam que há algumas eleições eles tentavam *fazer um jogo de dois*, formar uma coligação *forte, sem divisões*, com o máximo de partidos que conseguissem. Como o PT tem uma tradição antiga no município, uma adesão grande da população, principalmente nas eleições para cargos federais e estaduais, era preciso investir nas eleições locais, dado que havia uma dificuldade, por parte do PT, de eleger prefeitos e de se inserir nos cargos da Prefeitura. Para eles, Minas Novas ficou muito tempo *sob as asas dos Badaró* e as eleições municipais eram marcadas por esse poder que se instalou na região desde os tempos do Império. A família Badaró, que teve deputados, senadores, membros de comissões federais e internacionais, era socialmente reconhecida como representante municipal, mesmo quando existiam candidatos que eram muito queridos pela população e que tinham um trabalho social efetivo, como Ricardo Ribeiro²², nas eleições de 1988.

Nos anos 2000, a vitória da candidata Irmã Telma do Partido Socialista Brasileiro (PSB) marcou uma grande mudança. Não apenas por Telma ser mulher e *de fora*, mas também pelo seu reconhecido trabalho social junto à Igreja Católica, Minas Novas pôde eleger uma candidata *diferente*, que *falava com todo mundo e tratava de igual o pobre e o rico*. A gestão de Telma é lembrada nas quatro comunidades como um *tempo de mudança*, quando medidas simples, mas eficazes, foram implementadas, como as visitas das agentes de saúde do Programa Saúde da Família (PSF), que percorrem mensalmente as casas das zonas rurais e urbanas, marcando consultas, acompanhando o crescimento das crianças e a saúde dos idosos. Além disso, sua atenção às mais de 120 localidades rurais do município fez de seu mandato o mais lembrado entre os moradores das quatro comunidades como um *tempo que não volta mais*, algo semelhante ao que dizem sobre os governos de Lula e Dilma.

E foi com o intuito de gerar uma outra *mudança* que os partidos de Minas Novas fecharam uma coligação com 17 partidos, *unidos* pela candidatura de um único

²² Ricardo Ribeiro trabalhou por dez anos em Minas Novas, junto à Rural Minas. Desenvolveu uma série de projetos sociais para geração de renda nas localidades rurais, como a construção de tendas de farinha e mandiocais comunitários, além de projetos culturais de resgate de danças típicas, artesanato local, organização de associações de agricultura familiar. Ainda que muitos minas-novenses vejam a perda de Ricardo Ribeiro como um erro de marcação na cédula eleitoral, que na época era de papel. Como grande parte da população era analfabeta e sabia apenas assinar o nome pessoal, eles marcavam o X no campo indicado, mas não conseguiam decifrar as letras do nome do candidato. Ricardo aparecia como terceiro nome e essa informação era conhecida por todos. Contudo, se a cédula fosse colocada de cabeça para baixo, o candidato que venceu as eleições, Dr. Geraldo, passava de primeira opção para terceira, sendo votado como se fosse um voto para Ricardo Ribeiro. Não trago essa discussão como uma forma de deslegitimar o candidato eleito, mas como uma forma de apresentar a explicação local para uma perda que ainda hoje é lamentada e não compreendida.

candidato, Aécio Guedes. A tentativa antiga do PT e de outros partidos foi negociada por mais de um ano, como explicava Pida, liderança do PT e coordenador da campanha de Aécio, na ocasião do comício *do 10*. Era quinta feira da última semana de campanha, dias finais da *quentura da política*. As ruas da zona urbana de Minas Novas se abarrotavam de gente e todo o centro estava direcionado para a realização do evento. Ônibus de todos os *cinturões* da zona rural estacionavam no alto da cidade, formando um trânsito intenso, tanto de automóveis, quanto de pedestres, que caminhavam até o palco central, instalado atrás da Igreja de Nossa Senhora do Amparo. Eu acompanhava alguns moradores de Pinheiro, que me falavam da *felicidade* que sentiam no *tempo da política*. Olhavam todo aquele movimento e refletiam: *Quando é que a gente vem na cidade à noite, com carro na porta e encontra toda essa animação e alegria? Só na quentura da política mesmo.*

O comentário descontraído era também uma crítica. A dificuldade de acesso ao transporte público para a zona urbana do município era uma das principais pautas levantadas pelos moradores das zonas rurais, pois não há nenhum tipo de transporte municipal para atendimento da população, nem durante o dia e muito menos durante a noite. O principal transporte utilizado pelos moradores das zonas rurais é o *carro da escola*, que são os ônibus escolares que transportam as crianças e adolescentes para as escolas municipais e estaduais, localizadas na zona urbana de Minas Novas. Os *carros da escola* têm capacidade máxima para 60 pessoas sentadas, mas dificilmente circulam apenas com esse número de passageiros. Os *caroneiros* percorrem cerca de 20 km espalhados pelos corredores, em pé, segurando onde conseguem, tentando ajeitar as compras que realizam *na cidade* ou aquilo que levam para vender ou trocar, como frangos, alguns legumes, mudas de plantas. A realidade é contrária ao que está estampado no vidro dianteiro do veículo, uma placa preta com letras amarelas garrafais “Proibido Carona”.

A alegria de estar *na cidade de noite* era a alegria de um *tempo* em que coisas extraordinárias são possíveis, porque a necessidade de movimento nos comícios faz cada pessoa ganhar valor e importância, contando em um evento que precisa de *animação e quentura*. Assim, como já observado por Dainese (2016), a “animação” se diferencia do movimento por uma questão de ritmo, um ritmo muito mais acelerado. Quando o candidato envia um ônibus para buscar eleitores da zona rural durante a noite, faz com que eles sintam que fazem diferença nesse *jogo* que, por mais que seja *jogado por dois*, como na eleição para o cargo de prefeito, *ninguém pode vencer sozinho*.

O *tempo da política é um tempo de ajuda*, me explicavam vários minas-novenses. Eles ponderam que essa *ajuda* move elementos do passado, do presente e do futuro, pois falam de relações anteriores àquele momento e possíveis relações posteriores, caso os candidatos apoiados sejam eleitos. E quem *não ajuda* é uma pessoa duvidosa, alguém que não se preocupa com o outro e nem consigo mesmo, como bem me explicou uma senhora, moradora da comunidade Mata Dois. Segundo ela, *quem vota em branco é alguém ruim, para ele e para os outros*. Ela disse que não conseguia compreender como alguém chega até uma urna e *não ajuda ninguém*, como pode ter tantos conhecidos *tentando melhorar de vida* e não *dar uma forcinha* para nenhum deles. A candidatura é encarada como tentativa de melhora de vida para grande parte dos candidatos, que caso eleitos não precisarão *sair para trabalhar* por algum tempo e poderão ter a chance de fazer uma carreira ou de *juntar um dinheiro* durante a permanência na Câmara dos Vereadores ou na Prefeitura. E muitos são os *conhecidos* que *tentam*, principalmente na disputa de uma das treze vagas para vereador. Em 2016, foram 105 candidatos devidamente registrados, algumas *candidaturas fantasmas*, geralmente de mulheres que se filiam a algum partido e que registram a candidatura para permitir que o partido alcance a porcentagem mínima de candidaturas femininas exigidas (30%). Por conseguinte, muitos são os apelos de amigos, vizinhos e parentes que pedem *uma forcinha*, seja diretamente como candidato ou através do trabalho de terceiros, que são contratados para fazerem campanha.

O *tempo da política é um tempo de muita animação e movimento* porque também é um tempo de empregos temporários para aqueles que não *saíram para trabalhar*, geralmente as mulheres ou homens doentes. Essas pessoas são contratadas para *andar para candidato* e percorrem determinada região, visitando as casas, falando sobre o trabalho do candidato, distribuindo santinhos. Cada candidato tem direito a dois apoiadores, que fazem um contrato com o partido, de acordo com as determinações do Tribunal Regional Eleitoral (TRE). Em Minas Novas, nas eleições de 2016, cada apoiador recebeu duzentos reais para *andar para candidato* durante os dois meses de campanha. A intensidade das visitas, os dias que elas foram realizadas e grande parte das casas visitadas na região designada eram critérios escolhidos pelo apoiador, cujo desempenho era diretamente vinculado às suas características pessoais. Cada pessoa que *passava pedindo voto* era avaliada pelos moradores da casa, que observavam, principalmente, se era alguém que *sabia falar*.

A capacidade de *saber falar* é a principal capacidade cobrada de um político ou de alguém que esteja ligado à política. Diariamente, no programa eleitoral da rádio, as pessoas não só paravam para ouvir como para avaliar as falas de todos que participavam, o que não inclui apenas os candidatos. Na última semana de campanha, o programa eleitoral foi realizado com *ajuda* de vários *parceiros*, desde ex-prefeitos, líderes dos partidos, artistas locais e até a família dos candidatos: mães, madrinhas, esposas, irmãs, filhos, cunhados. A cada fala envolvente, as pessoas interrompiam o extremo silêncio e a concentração que marcavam esse momento (o mais esperado do dia) para comentar que aquele sim *sabia falar*.

E no último comício *do 10*, era a capacidade de *saber falar* que era avaliada pelos meus amigos, que eu acompanhava. Muitos foram os oradores, variadas as expressões de apoio, boa parte delas proferida pelos quase todos 17 presidentes dos partidos que compunham a coligação. Os candidatos a vereador da coligação tinham o rosto e o número estampado em dois telões laterais, e circulavam entre a multidão de mais de cinco mil pessoas, segundo a organização do evento. As pessoas tomaram as ruas estreitas do centro de Minas Novas e não era possível ver o fim daquela aglomeração, que se iniciava no palco montado atrás a Igreja do Amparo.

Pida, coordenador da campanha, iniciou o comício dizendo que não seria possível que todos os apoiadores tivessem um momento de fala, mas que tentariam registrar o máximo de recados possíveis das lideranças rurais, dos comerciantes, dos deputados e membros de partido. De início, registrava o *apoio* do governador do estado naquele momento, Fernando Pimentel (PT), que segundo ele nutria *enorme carinho* por Minas Novas, município no qual ele teve votação mais expressiva do estado (97%) nas eleições de 2014. *Pimentel é 10!* Gritava Pida, dando o aval para que a plateia se manifestasse. Ao longo das falas, ia ficando explícito que deputados de filiações partidárias distintas prestavam *apoio* à chapa: do Democratas, do PC do B, do PT e do PMDB, e dos dois senadores mineiros, Aécio Neves e Antônio Anastasia, do PSDB, o que me causava um enorme estranhamento, mas me alertava para a diversidade na própria composição daquela coligação (PRB / PT / PMDB / PTN / PSC / DEM / PSDC / PROS / PC do B / PDT / PSB / PV / PRP / PHS / PR / PSD / PMN). Cada figura política relevante no cenário local, regional, estadual e federal era citada pelo orador que assim expressava uma relação de proximidade com a pessoa referida. Assim, como um exemplo contrastivo, podemos citar as falas de Pida, liderança do PT, que

mencionou Pimentel, e do ex-prefeito de Minas Novas, José Henrique, que citou, por sua vez, os grandes nomes do PSDB, Aécio Neves e Anastasia.

No mosaico de *apoios* que ia sendo montado, Pida repetia, entre uma fala e outra, que *o 10 é a força da união do povo de Minas Novas*. Essa *união* permitia que lideranças locais que sempre se opuseram estivessem juntas num mesmo palco, *reunidas* de forma inimaginável, como comentavam aqueles que eu acompanhava. A busca pela *união* era um cálculo político para que o outro candidato não tivesse *força* para vencer o pleito municipal, lógica que também era estimada na disputa para vereadores. Quando os possíveis candidatos a vereador de uma região do município, denominada *cinturão*, se reúnem e fazem acordos para que apenas um se candidate naquele ano, a possibilidade de vitória aumenta, *porque um não tira os votos de outro, não tem divisão*.

De todas as falas daquele comício, destaco aqui a fala do presidente do PTB, Zito Neiva, primo do candidato Aécio Guedes. Ele iniciou sua fala exaltando a felicidade de ver um candidato que tinha as mesmas origens de grande parte da população do município, alguém que *veio da roça, foi criado com honestidade e se sustentou com o suor de seu trabalho, cortou cana, saiu para fora, como a grande parte do povo de Minas Novas*. Segundo Zito Neiva, Aécio sofreu com a distância da família, não pôde ver seus filhos crescerem, sentiu no corpo *o peso do facão* nas muitas *safras* que foi para o Mato Grosso do Sul, onde trabalhava no corte da cana.

Aécio era *um filho de Minas Novas que teve que sair porque Minas Novas deixou de ser mãe*. Zito Neiva se referia ao passado da cidade, quando ela era *mãe*, quando seus filhos eram *cuidados* e ela tinha importância política. Zito Neiva entusiasmava a plateia aos gritos: *Agora é a vez de Minas Novas voltar a ser mãe!* Algo que cativava cada rosto da multidão, que batia palmas, tocavam vuvuzelas, soltavam fogos de artifício. Zito Neiva teve dificuldade de retomar sua fala, mas quando conseguiu, explicou que Minas Novas não ia voltar a ter o território que possuía, mas ia voltar a *reunir seus filhos*, espalhados pelo *mundo*. Cabia a Aécio fazer a cidade ser economicamente atraente, algo que fazia parte do passado.

A *força* que vinha da *união* se aproximava com a *força* que parte de uma mãe, que *reúne* seus filhos, *sem divisão*, apesar das diferenças. Vários foram os momentos em que as lideranças ali presentes se posicionaram sobre as reais *diferenças* que possuem, *diferenças* que os *dividiram* e que, por um objetivo maior, os fez *unidos*, juntos no mesmo palanque. Um dos líderes de partido ali presente não apenas falou que

estava acompanhado de outros políticos com os quais tinha *diferenças*, mas que *o povo do 10 sabe conviver*, distintamente dos adversários, que *são malandros, não aprenderam a respeitar o nome da nossa Minas Novas*. Seguindo recomendações da advogada da campanha, ninguém que tomasse o microfone falava diretamente do que aconteceu na noite anterior, um escândalo que estava sendo apurado pela Polícia Federal. Contudo, várias foram as insinuações, como esta relatada.

Na noite anterior, o outro candidato a prefeito, que buscava sua reeleição, prestou queixas de um atentado ocorrido contra o carro em que estava, no retorno de um comício no distrito de Baixa Quente. Segundo seu relato, o carro foi alvejado por disparos advindos de uma motocicleta, mas nenhum dos cinco ocupantes se feriu. Na tarde daquele mesmo dia, os noticiários de todas as emissoras de TV passaram longos minutos relatando a morte do candidato a prefeito do município de Itumbiara, no estado de Goiás, também baleado no interior de um carro, no qual outras duas pessoas faleceram. O caso do candidato de Itumbiara *dava aparência* com o atentado de Minas Novas, também noticiado em rede nacional, em todos os canais abertos de televisão, no dia seguinte. *Minas Novas só aparece na televisão em caso de vergonha*, comentavam quase todas as pessoas com quem conversei, entristecidas pela possibilidade de a cidade ficar *manjada*. *Um lugar quando aparece só por coisa ruim, fica manjado. Todo mundo acha que é uma terra sem lei*.

A Polícia Federal, que fazia perícia no veículo, foi até Minas Novas e o burburinho tomou conta das ruas da zona urbana, bem como dos *terrenos* da zona rural. O descontentamento da população com a forma como Minas Novas aparecia nos noticiários do jornal não ajudou em nada o candidato do 23 e aumentou ainda mais o movimento no último comício *do 10*, que foi tido como um momento de *reunião* há muito tempo não visto. Segundo boatos, já que não tive acesso a nenhum documento oficial sobre a investigação do atentado, os tiros foram disparados de dentro do carro. Apesar de não me interessar aqui uma versão oficial ou “verdadeira” da história, me chamou a atenção como o possível atentado fez o candidato *perder forças*, efeito contrário a uma posição de vítima e acabou sendo decisivo para a vitória de Aécio Guedes. O fato de Minas Novas aparecer na mídia a partir de um caso que a depreciava, era algo reprovado socialmente, porque era uma *mancha na história* da cidade. Para grande parte dos minas-novenses, era um *desrespeito*.

3.3 Dilmãe: Força e firmeza como princípios políticos

Em 2016, após o afastamento da presidente Dilma Rousseff, *desrespeito* era uma das palavras que mais ouvia nas conversas sobre o assunto. Quando cheguei, havia uma revolta generalizada em Minas Novas. Por onde andava, encontrava o mesmo questionamento: Como podia uma *presidenta eleita* ser substituída por um *caroneiro*? *Michel Tênis, Michel Teima, caroneiro, o encravado, o enfusado, filho do diabo, aquele que se diz presidente, aquele que nem brasileiro é*, causou uma verdadeira comoção social ao ser empossado. A *perseguição* que Dilma *sofreu* enervava os moradores da região, que estavam certos de que ela foi *desrespeitada e vítima de um golpe*. Muitos eram os argumentos que os minas-novenses teciam para afirmar que *o Brasil está andando para trás, daqui pra frente será só miséria*. Homens e mulheres estavam certos de que Dilma não merecia ser tratada dessa forma porque *ela é mãe e avó, merece respeito*.

A maternidade de Dilma, pouco explorada pela mídia e pela própria equipe da presidente, não passou despercebida aos moradores da região. Muitos deles afirmavam que *ela foi muito forte para aguentar e ela só aguentou porque era mãe*. A força de Dilma era notável, pelo seu *jeito sério, preocupado*, que *não esmoreceu, mesmo sendo perseguida*. O fato de Dilma não renunciar, *ir até o fim* e aceitar os trâmites jurídicos mesmo sabendo que era *armação*, demonstrou sua *força* e o quanto ela era *firme*.

Entre os moradores das quatro comunidades, a admiração por Dilma cresceu durante sua *perseguição*. Adriana, moradora de Pinheiro, afirmou que *não se dava muito com a Dilma*, quando ela foi eleita. Sempre lamentou a saída de Lula, *o melhor presidente do Brasil*, e achou que ela era muito *abrutalhada* nos seus discursos e na relação com as pessoas que apareciam ao seu lado, como ministros, deputados, senadores. Mas, quando começaram a *fazer falatório* sobre ela, *uma mulher séria*, Adriana começou a se sentir mal e passou a admirar *a força de Dilma*, que *não desistiu* e nem *esmoreceu* em nenhum momento.

Adriana me contou que é muito raro alguém *fazer falatório* sobre Dilma na região. Porém, uma vez, na zona urbana, ouviu uma mulher dizer que estava satisfeita com a saída dela, que achava que Temer ia *fazer o Brasil voltar à época de Lula*. Adriana, que percebeu que a mulher estava *jogando sotaque*, ou seja, provocando os presentes à elaboração de uma resposta, achou que era preciso *colocar aquela mulher no seu lugar*.

Adriana não se importou com presença de muitas outras mulheres na fila da Lotérica, para o recebimento do benefício do Bolsa Família, e *respondeu* à mulher. Disse que se ela não tinha percebido que era *mulher e mãe*, assim como Dilma, e que a presidenta estava sendo *perseguida por ser mulher*, ela era *sonsa*. Para Adriana, se um homem fizesse esse comentário, ela ficaria *nervosa*, mas não tanto como uma outra mulher, que deveria *entender o que é ser mulher*. A *resposta* de Adriana provocou outras mulheres da fila, que concordavam com suas colocações e que começaram a falar em conjunto, causando um burburinho. A funcionária da Lotérica pediu silêncio e a mulher que tinha *ofendido Dilma* foi embora, *calada e com mais raiva que cachorro babento*.

Prosseguindo o papo, Adriana me explicou que *as mulheres sofrem muito mais que os homens, por isso também são mais fortes*. Dilma, *sofreu as dores de um parto*, ela teve apenas uma filha, mas ela foi *forte para aguentar*. Ao mesmo tempo que o fato de uma mulher ocupar a cadeira da presidência incomodou os homens a ponto de a tirarem de lá, foi sua *força de mãe* que a fez suportar todo esse *sofrimento*, sem renunciar e *esmorecer*. Nesse momento, Kelly, filha adolescente de Adriana, que ouvia o relato da mãe e acenava afirmativamente com a cabeça, começou a falar sobre o assunto. Ela disse que em sua escola, todos os seus amigos chamam Dilma de *Dilmãe*, até os mais *atentados* a respeitavam. Adriana ria da forma como os adolescentes nomeavam Dilma, achava *gozado*, mas admirava a atitude, uma vez que desde cedo, uma pessoa *deve saber o valor da mãe, de todas as mães, não só da sua. Toda mãe tem que ser respeitada*.

Múltiplos eram os motivos de descontentamento com o atual presidente, mas de maneira geral, essa revolta se dava porque vislumbravam *tempos difíceis, tempos mais difíceis que antigamente*, quando não tinham acesso ao papel moeda e tinham que viver no *cativeiro*, dependentes de relações abusivas de fazendeiros locais. As mudanças dos governos Lula e Dilma na vida dessas pessoas eram apontadas com enorme profusão, *um tempo de mudança que não volta mais*, me diziam. Nessa divisão entre o *antes de Lula e depois da Dilma*, que era o próprio presente, as projeções de futuro se estreitavam. Em conversa com D. Benedita, ela voltava no passado para dizer que o futuro seria bem pior de tudo que já viveram, até mesmo do que o *tempo dos escravos*, o mais temido e mais distante *tempo* que conhecem. Com seu olhar contemplativo, olhava para o chão e dizia: *Daqui para frente, a gente vai voltar a ser escravo. Mas vai ser pior, porque no tempo dos escravos eles plantavam e a terra dava, agora, a gente*

planta é mesmo para ver a plantação morrendo. A escassez de chuvas e a falta de recursos alternativos para uma produção agrícola de maior escala impossibilitariam qualquer tentativa de viver da terra. Ela sabia que, se dependesse das plantações, eles iriam passar fome, porque parte substancial do que comem é comida de mercado, comprada com o dinheiro de quem sai para trabalhar ou dos aposentados. Indignada que estava com as reformas trabalhistas e, principalmente, com as possíveis modificações na aposentadoria rural, ela não sabia como a sobrevivência seria possível, não apenas para os idosos, mas também para os mais novos, que se valem da ajuda dos aposentados em momentos de precisão. Sua maior preocupação era com as mulheres, que trabalham dobrado, e caso as reformas fossem aprovadas teriam que aguentar a lida na roça até os 60 anos, contribuindo com uma quantia muito mais elevada do que poderiam²³, convivendo com a velhice sem nenhum aposento. De acordo com D. Benedita, a carga da mulher é muito mais pesada que a do homem. E em tempo de precisão é sempre a mulher que fica com a cabeça preocupada, homem não escuta menino chorando de fome, não vê que a barriga deles está roncando. E não é apenas na infância que a mãe dá mais atenção às necessidades dos filhos, me dizia ela. Na vida adulta também, é a mãe que observa as necessidades da nora e dos netos, seja quando o filho está para fora ou das próprias filhas, que se casam e vivem em outros terrenos. É nesse sentido que o aposento de mulher é mais bem aproveitado que aposento de homem. É um dinheirinho que pode ajudar a família. Porque mulher nunca faz para ela, pensa primeiro nos seus.

Ela afirmava que *dizia de vivido*, aproveitava seu *aposento* para *ajudar* os filhos e netos, *parcelando* celular para um, comprando uma roupa para outro, fazendo *agrado* para as crianças. Seu marido também se preocupa com a família, mas só *ajudava* se fosse solicitado. Investia muito mais no *terreno* do que nos filhos e netos. E, segundo ela, a previdência, da forma como existia naquele momento, era *como uma mãe*, amparava seus filhos com uma *ajuda* constante, *todo mês ali*, sem você ter que ficar *pedindo*. *O aposento não esquece da gente*, uma vez garantido o benefício, ele *não te abandona*, *é um dinheiro que você pode contar*. O discurso de D. Benedita, que tanto me instigava, não era um discurso particular e único.

²³ A proposta inicial de reforma na aposentadoria rural previa idade mínima de 60 anos para homens e mulheres (que até então se aposentam com idade mínima de 55 anos) e contribuição desvinculada do Sindicato Rural, e correspondente a 11% do salário mínimo, valor bem acima da contribuição atual, que é de dez reais mensais. Contudo, devido a grande pressão política exercida pelos sindicatos de trabalhadores rurais e movimentos do campo, a contribuição não foi alterada.

Em outras ocasiões, ouvi que a previdência era *como uma mãe* devido sua presença constante na realidade da região. O fato de Michel Temer modificar suas diretrizes apontava um erro grave de *caráter*, um *desrespeito* àquela que *não falhava e não esquecia dos pobres*. Desde que tomou posse e compôs seus ministérios apenas com homens, Temer passou a ser observado pelos moradores de Pinheiro, Macuco, Gravata e Mata Dois. Com as tentativas de mudanças na previdência, eles começaram a afirmar que *aquele que se diz presidente não expressava gosto pelas mulheres, ele não devia ter mãe*. Para eles, era impossível *alguém que nasceu de uma mulher, desrespeitar todas as outras*.

Em fevereiro de 2017, em uma manifestação contra as mudanças previdenciárias em Diamantina, um dos trabalhadores rurais que estava com a posse do microfone utilizou o mesmo argumento. Segundo ele, as mudanças propostas pelo presidente, não poderiam ser pensadas por alguém que teve uma mãe. Para o manifestante, *Temer é filho de chocadeira*, afirmação que provocou muitas palmas, gritos e risos. Os amigos com os quais estava, se sentiram muito bem *representados* pelo *companheiro*, oriundo do município de Datas e passaram a utilizar o mesmo argumento. *Filho de chocadeira, um homem sem mãe*. Adiante, continuarei a discutir alguns desdobramentos das visões locais sobre a política nacional, advindas do tema da maternidade.

3.4 Quando olhei nos olhos de Lula e Dilma, parecia que era um parto

Quando cheguei em Minas Novas em janeiro de 2018, um dos principais comentários que circulava nas comunidades era o encontro de Rosa, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, com Lula, Dilma e Pimentel. As pessoas me perguntavam se eu sabia que a “Caravana de Lula” passou pelo Jequitinhonha, que estive em Diamantina e Araçuaí e se *tomei conhecimento* da fala de Rosa, no evento em Diamantina. Eu, que já tinha recebido a notícia por telefone, ia colecionando narrativas sobre esse encontro e sobre sua fala, esperando pelo dia que tinha planejado ir até o Sindicato, *papear mais Rosa*.

Quando fui até a zona urbana e me encontrei com Rosa, não esperei muito para já anunciar a minha curiosidade em saber como foi seu encontro com Lula, Dilma e Pimentel. Sabia que sua rotina atarefada frente ao Sindicato não nos permitia muito tempo de *prosa*, que ela era *uma mulher que não para*. Com sua simpatia habitual, ela pediu que eu me encaminhasse até a cozinha do Sindicato, tomasse um cafezinho e

esperasse um pouco, que ela iria me contar com calma. O convite sempre honroso para esperar na cozinha, me enchia de alegria, marcava o acolhimento que fui conquistando ao longo dos anos naquela *casa*, um tanto quanto diferente das outras, mas cuja política de proximidade e distanciamento me parece ser semelhante a todas as casas da região. Rosa e os demais membros da diretoria faziam questão de receber *os de casa* pelas portas dos fundos, mantendo duas garrafas de café coado, pães e bolos em cima da mesa, reservando a *sala* para os menos *chegados*. Enquanto esperava Rosa, ia encontrando outros membros do sindicato, conversando sobre os *projetos*, tendo notícias sobre as obras de ampliação daquela *sede*, sobre os cadastros e burocracias que os associados deveriam *correr atrás*.

Rosa chegou depois de alguns minutos e já foi logo buscando em seu celular o vídeo da sua fala, enviado por um amigo que estava no evento. No vídeo²⁴, Rosa olhava diretamente para os olhos de Lula e pronunciava o seguinte discurso:

Boa noite, Diamantina!

Meu presidente Lula, nosso presidente Lula, nossa presidente Dilma. Eu estou aqui hoje em nome de todos os trabalhadores rurais, para poder te agradecer. Eu fui beneficiada pelo Bolsa Família, fui beneficiada pela Luz para Todos, fui beneficiada, Dilma, por Água para Todos, as cisternas de água, eu estou beneficiada pelo Pronaf, já tenho um carro financiado, que eu pude financiar. Comecei com a Bolsa Família e fui subindo, degrau por degrau. Hoje eu estou aqui com muito orgulho, representando as nossas trabalhadoras rurais e a cidade de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha. Setenta por cento da população está na zona rural e estou de frente para agradecer pelo desenvolvimento rural que a gente tem hoje, pelos seus programas sociais. E quero te pedir, salve o nosso Brasil, salve o nosso povo, nos ajude a resgatar as nossas políticas, o Vale do Jequitinhonha precisa de você! (Olha especificamente para Lula). Os nossos deputados estão aqui, nos representando lá em cima, mas a gente não está conseguindo. A nossa esperança está no seu nome, na tua pessoa, na pessoa de Dilma e nós queremos te agradecer. E hoje eu vim trazer uma lembrança de Minas Novas. Ontem era o seu aniversário, hoje eu trouxe aqui o sobradão de Minas Novas, que é o símbolo de Minas Novas. Com muito orgulho eu estou aqui para te dar o Sobradão e te dizer que não se esqueça de nós, que nós estamos aqui no Vale, estamos firmes e nós vamos lutar em 2018. Nós vamos chegar lá, para salvar o nosso povo trabalhador que está aqui hoje, te prestigiando. Lula, muito obrigado! Deus que te abençoe, te dê saúde, te dê muita luz, junto da nossa presidente Dilma, do nosso governador Pimentel, dos nossos deputados para que nós podemos fazer uma boa política, saudável, uma política organizada, para que nós podemos chegar na Presidência da República. Boa noite, pessoal!

A fala de Rosa, dirigida não apenas a Lula, mas também a Dilma e em alguns momentos a Pimentel e aos deputados da região, é uma mistura de sua história pessoal com a de outros trabalhadores rurais, a quem representa. Esse misto entre a primeira

²⁴ O vídeo pode ser encontrado no seguinte link: <https://www.youtube.com/watch?v=xPSENUjrVcE>. Disponível em 02/07/2022.

pessoa do singular (eu) e a do plural (nós) é muito comum em outros tipos de discursos políticos de lideranças de associações comunitárias e sindicais, como bem explorado por Comerford (1999). O “eu” que fala *em nome de todos os trabalhadores rurais*, é o mesmo que relata sua participação pessoal em programas sociais dos governos Lula e Dilma e *representa as trabalhadoras rurais de Minas Novas*. Um discurso que mobiliza uma categoria nacional (trabalhadores rurais), para falar especificamente das *trabalhadoras rurais* de Minas Novas, município cujo *símbolo*, o Sobradão, é entregue a Lula. Rosa, que foi convidada para falar com antecedência, não contou nada a ninguém. Viajou os 300 km entre Minas Novas e Diamantina no ônibus do sindicato se preparando emocionalmente para se direcionar a uma multidão e aos dois presidentes que tanto admira, Dilma e Lula. Claramente, apesar da caravana ter Lula como figura central, Rosa se dirigiu a Dilma durante várias vezes. Uma fala direcionada aos dois, em que ela olhava nos olhos de Lula, mas vez ou outra se virava em busca dos olhos de Dilma.

Quando perguntei a Rosa como foi falar diretamente para os dois presidentes, ela me relatou as dificuldades que enfrentou, desde que soube que iria fazer o discurso. A escolha por não contar a ninguém, foi uma estratégia. Não queria que ninguém colocasse muita expectativa em sua fala, já que é uma pessoa *tímida e não sabia de onde ia tirar forças para falar naquela multidão, olhando nos olhos de Lula e Dilma*. Ela *sofreu* desde que aceitou fazer o discurso até a hora que subiu no palco e pegou o microfone. A partir daí, ela disse que *foi como um parto*. Apesar de eu estar acostumada com a relação estabelecida entre política e maternidade, não compreendi como Rosa estabelecia essa relação. Como assim, um parto? Perguntei a ela, que não hesitou em me explicar a proximidade. Segundo Rosa, quando ela viveu seus partos, sua mãe lhe alertou para a *dor* que sentiria e para todo *sofrimento* que viveria. Ela sabia que esse *sofrimento* e essa *dor* eram necessários para que ela se tornasse uma *mulher forte, que consegue aguentar*, mas sua mãe foi muito cuidadosa com seu pós parto. Ao fim do primeiro mês de vida da criança, sua mãe fazia questão de *rezar sua boca com um galhinho de lágrima de nossa Senhora*. A oração de sua mãe era para que ela *esquecesse da dor* e que conseguisse olhar para os olhos do filho, sem sentir todo *sofrimento do parto*. Ela jamais esqueceria do parto, mas não poderia conviver com a lembrança da *dor* cada vez que visse a criança. Portanto, ela precisava lembrar apenas da *força para aguentar* e da relação entre ela e a criança, que *saiu de dentro dela*. Ela seria capaz de *lembrar da dor*, caso falasse sobre ela. Mas, a convivência com a

memória constante desse *sofrimento* poderia ser insuportável, danificando sua relação com o filho.

E do que Rosa queria *esquecer* ao encontrar Lula e Dilma? Ela disse que ao subir no palco se *esqueceu* de toda sua *timidez e nervosismo*, falou como se não estivesse diante dele e de Dilma, *as palavras simplesmente saíram*. Rosa não se lembrava de nada, de nenhuma palavra que disse, da sequência do seu argumento, das frases que utilizou. Se não fosse o vídeo, ela seria incapaz de lembrar dos detalhes daquele momento, tão *sofrido* para uma pessoa tímida e tão feliz e esperado, por uma *fã de Lula e Dilma*. Como um parto, *sofrido e esperado*, ela conseguiu se *esquecer da dor* e ficou apenas com a *lembrança dos olhos de Lula e Dilma*. Dos olhos dos presidentes, ela *não se esqueceu*. Assim como quando segurou os filhos pela primeira vez, aqueles olhares ela vai *guardar para sempre*. Lula e Dilma não eram seus filhos, não nasceram dela, mas aquele encontro foi *um dos momentos mais importantes da sua vida*.

Ao fim da fala de Rosa, Lula, Dilma e Pimentel tiraram fotos com ela e com o Sobradão de cerâmica, exibido nas mãos do presidente Lula. Dilma fez questão de conversar com Rosa, agradecendo por ser *lembrar* de todos os programas sociais que citou, parabenizando-a por sua *memória*. Dilma disse que não seria capaz de se *lembrar* de todos aqueles programas sociais, como ela fez. Mas, Rosa *viveu* aqueles programas, sentiu o impacto de cada um no seu cotidiano e seria incapaz de se *esquecer* deles. Sua fala *veio de dentro*, de *tudo que ela viveu de diferente depois do tempo de Lula*. O medo que teve de se *esquecer* de falar de algo importante, desapareceu ao pegar o microfone porque tudo que ela tinha vivido está ali, com ela. Sua *memória* dos programas sociais e da importância dos governos Lula e Dilma *vinha de dentro*.

3.5 O desejo da lembrança

Ao selecionar essas situações etnográficas, busquei apresentar algumas características que compõem a maternidade em paralelo com os contextos políticos em que essas características são valorizadas. A *força* das mães, que não pode ser exercida por um pai ou um homem, *vem de dentro*, é uma forma cultural de compreender os elementos biológicos e sociais, criando distinções de gênero, como proposto por Ortner & Whitehead (1981). A relação estabelecida entre mães e filhos é destacada entre as relações de parentesco porque traz em si uma *lembrança* constante de cada filho, em cada fase de sua vida. Essa memória materna é determinante na história das pessoas e

das famílias, já que as mulheres *não abandonam*, são *com quem se pode contar*, *aquelas que cuidam*, *aquelas que lembram*.

Os partos sempre foram considerados ali a principal forma de aquisição e demonstração de *força*, único meio para se tornar *mulher forte*. Essa transformação da sexualidade/ reprodução em um produto da atividade humana, por meio de um “sistema sexo/gênero” (Rubin, 2017) faz com que, na região, as mulheres que não têm filhos adquiram um status social desvalorizado. Elas não passaram por esse momento em que se tornam aquelas que *conseguem aguentar*, *que têm força para lidar com a dor*. O parto, visto como ritual, marca no corpo a memória de uma situação pela qual todas as mães passam e que ganham outro lugar social após sua realização. *Uma mãe jamais esquece de seus filhos, porque viveu a dor do parto. O corpo lembra*, distintamente dos homens.

É por esse desejo de *lembrança*, *de cuidado*, *de reunião dos filhos* que os políticos locais trabalham a figura da mãe a partir da história do município de Minas Novas, ansiando que essa maternidade volte a ser exercida. É também por igualar todas as mães como *mulheres fortes*, *que têm força para aguentar* que o parto consegue aproximar Dilma das mães dali ou de qualquer outra mãe. Para os moradores das quatro comunidades, Dilma possui características importantes para um cargo político, ela é *firme e não esmorece*. Para eles, um dos piores comportamentos políticos é a *moleza*, que permite que sua vontade seja sucumbida pela vontade alheia, que não consegue permanecer *lutando*, o que leva ao *esmorecimento*, algo próximo à perda de ânimo. As pessoas podem ficar *esmorecidas* para realização de viagens, de visitas, para o preparo de certos pratos, para festas, dentre muitas outras atividades, como para a política. Uma pessoa *esmorecida* politicamente não consegue se empolgar com as possibilidades de *luta*, não se interessa em *correr atrás*, *perde o fôlego*, *fica parado*.

As características de Dilma, sua *força*, *firmeza e não esmorecimento*, são potencializadas pela maternidade, uma vez que *toda mãe tem que ser firme e forte para aguentar criar os filhos*, *uma mãe não pode esmorecer*. Os muitos desafios que uma mãe enfrenta pelo bem-estar dos filhos (saúde, alimentação, tranquilidade, principalmente) fazem dela *uma lutadora*. É por essas características que Dilma tem importância política, apesar de não ser estimada como Lula.

Até o momento, os moradores das quatro comunidades nutrem admiração profunda por Lula, conhecido como *o salvador dos pobres*. No discurso de Rosa, em mais de um momento, ela implora que ele *salve* os pobres, os trabalhadores rurais, algo

que é esperado pelos demais moradores da região, que ansiaram sua vitória nas eleições nas quais foi candidato. Apesar de ser o *salvador*, Lula em nenhum momento é chamado de pai. Ele é visto como um homem de possíveis características maternas, pois também possui *força, firmeza e não se esquece dos pobres*. Contudo, a justificativa para essa *força, firmeza e lembrança* não é um parto, mas a experiência da *pobreza*, que marcou sua vida. Lula *sofreu* como todos eles, *viveu no corpo* a fome, a privação, os *desaforos dos padrões*. A figura política de Lula encontra outros caminhos interpretativos, sendo justificada por outras características, que não a materna, mas que permitem proximidade.

Contudo, no caso de Temer, novamente a maternidade aparece como justificativa por suas atitudes políticas, dessa vez, pela ausência de uma mãe. *Alguém que não tem mãe, não pensa e não lembra das mulheres*. Ele não teria a possibilidade de exercer a memória do cuidado, carinho, *força e firmeza* de uma mãe, o que levaria ao *desrespeito* às mães e mulheres.

No contexto brasileiro, algumas etnografias vêm trazendo a figura da mãe como produtora de política, principalmente em casos de luto pelos filhos, como em Morawska Vianna (2018), Efrem Filho (2017), Vianna e Farias (2011), Almeida (2021). Contudo, no contexto em questão, poucas são as mulheres atuantes na política institucional e partidária. Com exceção de Rosa, que vem *correndo atrás* há um tempo, a maioria dos cargos em associações, diretorias e partidos é ocupado por homens. O que é evocado nos discursos locais, não se resume a um pleito por maior participação das mulheres na direção política, nem a uma luta de mulheres em prol de um objetivo comum. Trata-se de um desejo de *lembrança*, do cuidado proveniente de quem *não abandona, com quem se pode contar*. A maternidade informa a política, que não se traduz em um campo isolado, mas sim composto e referenciado em outros domínios sociais.

Alguns estudos mais ou menos recentes no campo do parentesco - Strathern (1992, 2014) e Janet Carsten (2000, 2007) – têm se dedicado à possibilidade de borrar as fronteiras das clássicas divisões da antropologia, como natureza e cultura, doméstico e público. Sendo compreendido como um campo de intersecções, marcada por hibridismos, o parentesco seria uma área que permite à antropologia alçar novos paradigmas, distintamente das clássicas divisões apontadas por Schneider (1984), como substância e código, biológico e social. Essas teorias são utilizadas aqui como uma possibilidade de conferir centralidade às formas de compreensão da natureza, ou sua relação direta com a cultura, não como face oposta, mas como componente de uma

relação. Strathern (2014) alerta para o fato de que os termos que envolvem a linguagem acerca das relações de parentesco fornecerem reflexões frutíferas sobre o processo mental do conhecimento, articulado às relações familiares. Assim, termos como “concepção”, “geração”, “reprodução”, “criação”, fornecem signos relativos à terminologia de parentesco, ao mesmo tempo que são elementos constitutivos do pensamento. Conforme a autora, “os pensamentos são concebidos, assim como os filhos; os parentes são vinculados pela ideia de sua relação” (Strathern, 2014, p.269). Essas operações se aproximam do que Belaunde (2006), analisa sobre os povos amazônicos e suas relações com o sangue, demonstrando como o parentesco é mobilizado pelos pensamentos, que, segundo os indígenas da região, circulam pelo corpo por meio do fluxo sanguíneo. É pelos pensamentos que as pessoas fazem coisas produtivas e que produzem parentesco, seja no ato de “lembrar” dos parentes ou nas atitudes corporais intencionais que dirigem a eles, como cuidados e afetos cotidianos. Assim, “carecer de pensamento, carecer de corpo e carecer de parentesco, portanto, são coisas intimamente relacionadas” (Belaunde, 2006, p.211). O desafio aqui colocado não é apenas pensar como o parentesco produz memórias, mas também como a política se alimenta dos conteúdos mobilizados pelo parentesco, mais especificamente, pela maternidade. Essa tentativa encontra inspiração, por exemplo, na análise de Turner (2008) sobre Hidalgo, padre da paróquia de Dolores, que se tornou símbolo da Revolução de Independência Mexicana, em 1821, e até hoje é lembrado como “pai do país”. Hidalgo tornou-se memorável por mobilizar a figura da Virgem de Guadalupe como emblema de manifestações, reunindo a população rural em situações religiosas que se tornaram momentos políticos centrais na história do México. Segundo Turner, a Virgem de Guadalupe se tornou um símbolo ritual e político, produzindo e sendo produzido em “processos temporais e socioculturais plenos”, que mesclam maternidade, territorialidade, etnicidade e os valores políticos da liberdade, fraternidade e igualdade.

No mais, para além do agenciamento a figura materna na política, me interessa perceber como os componentes da ação política são encontrados no cotidiano das quatro comunidades, principalmente, na mobilização dos diversos tipos de *luta*, que se desenvolvem não apenas dentro da política institucional, como me deterei adiante.

3.6 Força e Firmeza: Princípios corporais, práticas políticas

De todas as pautas e conversas, a que mais se destacava no trabalho de campo realizado em 2018 era a prisão do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva. De setembro

a outubro daquele ano, em todas as casas que visitei, instituições, praças, comércios, reuniões, comícios em que estive presente, a prisão de Lula, vista como *injustiça e uma ameaça aos pobres* era o assunto mais comentado. Em junho, quando estive na Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, também me deparei com o assunto, extremamente debatido na zona rural e urbana. Contudo, com a proximidade das eleições, a comoção social era tamanha que eu enfrentei enorme dificuldade para conversar sobre outros temas senão a prisão do ex-presidente. Ouvi inúmeros relatos sobre as mudanças que o *tempo de Lula* trouxeram para as vidas de cada família, assim como para a região e para o país, mudanças que justificavam o voto no *menino que Lula mandou a gente votar*, Fernando Haddad, conhecido também como *Adalton, Andrade* ou simplesmente *Fernando*.



Imagem 4. Trecho da estrada Br 367, que corta as quatro comunidades. (Arquivo Pessoal, 2018)

Para os moradores da região, *a vida mudou demais depois do Lula*. A instalação de luz elétrica, derivada do Programa Luz Para Todos, as cisternas de captação de água de chuva, do Programa Um Milhão de Cisternas, o Programa Bolsa Família, os financiamentos rurais junto ao Pronaf, e o acesso a uma variedade de empregos graças ao aquecimento da economia criaram um *paraíso, um tempo que não volta mais*. Luzia, por exemplo, se lembrava do *tempo da escuridão*, quando se levantava às duas da manhã e ia caminhando da comunidade de Mata Dois até o município de Chapada do Norte, cerca de 20 km, para atendimento odontológico. Como em Minas Novas não havia nenhum dentista, era preciso chegar de madrugada em Chapada para retirar uma

senha de atendimento que, apesar de particular, era concorrido, dada a ausência de outros profissionais da área na região. Ela ia caminhando com a lamparina nas mãos e, quando clareava, conseguia ver os vestígios da fuligem em suas roupas, algo que marcava aqueles que faziam longas caminhadas no escuro. Ela sentia uma vergonha enorme por chegar com as roupas sujas em Chapada do Norte, fato que promovia o descaso no atendimento odontológico, que na grande maioria das vezes se resumia à retirada dos dentes, sem outros tipos de tratamento. *Preto já é mal atendido, se tiver sujo é tratado como bicho*, dizia ela. No tempo da escuridão, eles não sabiam o que era iluminação doméstica e nem pública, sonhavam com o dia em que poderiam ingerir água gelada no conforto de casa e não apenas quando fossem à zona urbana. Em muitos relatos, a geladeira foi o primeiro eletrodoméstico comprado, inaugurada com a compra de fardos de refrigerante, bem como um estoque de vidros de água e suco.

Na reunião de mobilização eleitoral organizada pelo atual prefeito de Minas Novas na comunidade Beira do Fanado, o Sr. Geraldo de Beata, morador de Pinheiro e apoiador político da nova prefeitura, fez um longo discurso sobre a importância de todos votarem no PT, em todos os cargos em disputa. Segundo ele, as pessoas deveriam se lembrar de quando viviam no escuro, nas *grotas*, sem comunicação com o resto do mundo. De acordo com ele, *ninguém sabia da existência da gente, vivíamos como bichos, no meio do mato*. Para o Sr. Geraldo, o que Lula e o PT fizeram foi tirá-los dessa condição de sub-humanidade: *Lula fez o povo daqui virar gente*. Com luz elétrica, com os avanços na comunicação, com maior poder de consumo e *respeitados pelo presidente*, eles foram *tratados como gente* pela primeira vez na vida. Para os presidentes anteriores, *eles nem existiam, eram como bichos*.

Por isso, segundo o sr. Geraldo, ninguém poderia dizer que eles votavam no Lula apenas por questões de ascensão da vida material. Não era apenas do acesso a bens materiais que se tratava, era sobre uma nova condição de existência e reconhecimento, *passamos a ser vistos como gente*. Se antes não eram vistos ou vistos como *bichos*, depois de Lula foram foco da maioria dos programas sociais do governo, que foi um *governo que olhou para os pobres, para os fracos*. O discurso do Sr. Geraldo era um incentivo para votos ao PT, partido no qual é filiado, mas também uma resposta às pregações de alguns pastores evangélicos das igrejas urbanas e rurais, contrários aos candidatos petistas. Apesar de ser evangélico há mais de 30 anos e ocupar o cargo de diácono da Igreja Assembleia de Deus, ele discordava da postura dos pastores da sua e de outras igrejas, que se reuniram e declararam apoio político ao candidato

presidenciável Jair Bolsonaro, bem como candidatos a deputado de partidos da direita cristã ou de extrema direita. De acordo com os pastores, de cultos que assisti e dos quais eu tive notícias, o povo estava *viciado em receber ajuda do governo* e isso os deixava *cegos* sobre o perigo que era votar em candidatos que pregavam o aborto, a homossexualidade e a liberação das drogas, temas tabus na região. A eleição desses candidatos poria um problema de ordem espiritual na vida das famílias, que dificilmente seria sanado. Portanto, segundo os pastores, era preciso que eles votassem *espiritualmente*, não *materialmente*. Contudo, grande parte dos moradores com os quais conversei não aceitavam a proposta dos pastores, dizendo que não poderiam *trair Lula*, uma vez que eles se *lembravam* do que tinha sido feito por eles e de como se sentiam *respeitados* pelo governo que presidia.

Muitos eram os argumentos contrários às pregações dos pastores. Uma moradora de Gravatá, por exemplo, me disse que na igreja que frequentava, na zona urbana de Minas Novas, o pastor chegou a ser questionado por uma de suas tias, que *pediu a palavra* e perguntou se o pastor continuaria recebendo seu dízimo, uma vez que era derivado de sua única renda mensal, o Programa Bolsa Família. Indignada com a postura do pastor, ela disse que gostaria de saber se aquele era um problema *material* ou *espiritual*. Sem uma resposta efetiva, ela deixou de frequentar os cultos no *tempo da política*, alegando que esse tipo de *mistura* entre religião e política não era desejável.

Muitos foram os descontentamentos causados pelos discursos inflamados dos pastores nos cultos e nas redes sociais, as quais passaram a ser utilizadas de maneira intensa desde 2017, quando uma nova operadora telefônica se instalou no município. Assim, mesmo que o sinal telefônico não alcance o interior das casas, é muito comum que os moradores procurem pontos de acesso nos quintais e estradas, onde deixam os celulares em pequenos *embornais*, pendurados em galhos de árvores. Durante vários períodos do dia, eles se direcionam até os aparelhos, verificando as mensagens recebidas, respondendo-as, repassando-as. A campanha eleitoral de 2018 foi marcada pelo recebimento e envio de muitos vídeos, gifs, memes, que se disseminavam com enorme rapidez, apesar da dificuldade do alcance²⁵ do sinal telefônico. Assim, era

²⁵ Vale ressaltar que a comunidade Macuco se diferencia das demais por possuir um ponto de acesso à internet por Wifi, na sede da associação. Esse sinal é utilizado por moradores da comunidade e de alguns adolescentes da comunidade de Gravatá, que dada a maior proximidade se deslocam de motocicleta até a associação. Durante todo o dia é comum encontrarmos pessoas em pé ou sentadas no chão ao redor da sede da associação, conectadas ao sinal de Wifi. Até o momento, duas famílias pagaram para instalarem a mesma estrutura em suas casas, mas os custos para instalação e manutenção mensal não podem ser arcados por todos.

comum que as pessoas estivessem sempre atentas ao celular, se não conectadas, mostrando conteúdos salvos aos parentes e vizinhos, uma nova modalidade de conversa e interação que se disseminava com facilidade entre jovens e adultos, enfrentando maior resistência apenas entre alguns idosos. Mediados pelo celular, iam aprendendo uma nova maneira de interação, que os conectava com maior facilidade com os parentes distantes, mas também com os vizinhos e parentes próximos, auxiliando nos deslocamentos diários, na transmissão de notícias, na costumeira forma de vigilância local, agora com a facilidade de percorrer e imaginar os passos dos outros por meio do status de “online” das redes sociais, e das informações sobre a última vez em que cada um esteve conectado.

Além de aproximar, no *tempo da política*, as redes sociais criaram enormes distanciamentos, principalmente entre os parentes que residem há um longo tempo fora de Minas Novas e acabaram por *esquecer* as mudanças do *tempo do Lula* na vida de seus familiares e na região em geral. Inúmeros foram os casos de filhos, genros, noras, netos, sobrinhos, primos que *saíram pelo mundo e esqueceram de onde vieram*, constatação que se relacionava diretamente com o fato de escolherem Jair Bolsonaro como candidato à presidência. Para os moradores da região, próximo do que pensam sobre Michel Temer, Bolsonaro seria a *encarnação do diabo, filho do demo, um trem ruim e encravado, um doido sem causa*. Contudo, distintamente de Michel Temer, a represália a Bolsonaro se agravou depois de suas declarações sobre quilombolas do Vale do Ribeira, em um evento no Clube Hebraica, no Rio de Janeiro, em abril de 2017. Quando souberam de suas declarações de tom pejorativo aos quilombolas que disse ter visitado, os moradores de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois se sentiram ofendidos, o entendendo como *pior que o outro que deu o golpe na Dilma*.

Ao longo dos meses, os pronunciamentos do presidencialável declinavam sua aceitação entre os moradores da zona rural, principalmente entre os quilombolas. Em todas as casas que visitei, nas quatro comunidades, não apenas as pessoas declaravam seu voto ao *menino que Lula mandou a gente votar*, como faziam questão de externalizar o enorme medo e receio da possível vitória de Jair Bolsonaro. Na zona urbana, a situação se modificava ligeiramente, dado que grande parte dos eleitores de Bolsonaro e dos demais presidencialáveis não residiam nas zonas rurais. A certeza de que os eleitores de Bolsonaro eram moradores da zona urbana vinha da localização circunscrita de alguns carros e motocicletas que desfilavam adesivados pela cidade. A grande maioria era composta de médicos, trabalhadores da área da saúde, pastores e ex-

apoiadores do PSDB, que eram os principais cabos eleitorais do ex-governador Aécio Neves e de seus sucessores ao governo estadual de Minas Gerais. Com os escândalos envolvendo o nome de Aécio, atual senador pelo estado, muitos de seus apoiadores locais deixaram de apoiar o PSDB e se tornaram cabos eleitorais de Bolsonaro.

De acordo com o site do TSE, os números da votação do primeiro turno das eleições presidenciais de 2018 já indicam uma ampla vantagem para o candidato do PT sobre o do PSL (71,32% Haddad, 14,44% Bolsonaro) com baixa votação entre os demais candidatos - 7,84% Ciro Gomes, 3,67% Geraldo Alckmin e todos os outros candidatos com menos de 1% dos votos válidos. Ainda de acordo com os dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), o segundo turno indica um baixo índice de mudança dos eleitores, Haddad ganhou 79,86% dos votos e Bolsonaro 20,14%. De maneira geral, com o afastamento da presidente Dilma e a prisão de Lula, o PT, que sempre foi o partido favorito dos minas-novenses nas eleições federais, se tornou ainda mais estimado, tendo uma enorme vantagem nas votações para deputados, governadores e senadores.

A admiração ao PT, muito ligada a figura de Lula, foi historicamente construída em Minas Novas, vinculada principalmente ao desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBS). Segundo os moradores da região, as CEBS eram responsáveis por formações e ciclos de palestras que se baseavam em problemáticas sociais e políticas pungentes em nossa sociedade, como as desigualdades sociais, o racismo, os impactos do capitalismo, os danos ambientais, dentre outros. Para o Sr. Geraldo, por exemplo, foi a partir das formações das CEBS que eles passaram a compreender o *lugar que a gente ocupa*, ou seja, as diferenças do trabalhador rural para outros tipos de trabalhadores e outros extratos da sociedade, como os empresários e donos de grandes empreendimentos. As diferenças regionais, que já vivenciavam, foram redimensionadas, aprendendo sobre os processos históricos brasileiros e sobre a necessidade de não se calarem diante das *injustiças*. Nesse momento, o nascimento do PT ia ao encontro das pautas levantadas pelas CEBS e a filiação de parte dos padres e membros da igreja católica ao partido impulsionou novas filiações, também estimuladas pelos membros do Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

A formação política fornecida pelas CEBS foi fundamental para a construção de lideranças comunitárias, muitos deles *dirigentes* de suas comunidades. Os *dirigentes* eram responsáveis por uma série de atividades religiosas, como a coordenação do catecismo, a realização de terços e cultos semanais, a organização de pequenas festas

comemorativas, como o Dia das Crianças, a Páscoa, ritos e novenas natalinas, dentre outros. De fato, as atividades das CEBS diminuíram consideravelmente, por fatores dispersos. Além da disseminação das igrejas evangélicas, que fez com que muitas comunidades interrompessem as atividades católicas, poucos são os interessados em assumir responsabilidades semanais, dado que as atividades de trabalho em outras regiões do país ou na zona urbana de Minas Novas limitam o tempo de permanência nas suas casas. Raramente os padres e membros da igreja católica visitam as comunidades, algo que era frequente nas décadas de auge das oficinas, palestras e formações. Soma-se a isso a pouca escolarização dos moradores, fator importante para as leituras e cantos programados como atividade esperada dos *dirigentes*. Apesar de ainda existirem *dirigentes* em algumas comunidades rurais, dentre elas Macuco e Mata Dois, os moradores observam que, atualmente, as pautas trabalhadas não têm o mesmo tom político das décadas de 1970, 1980 e 1990. Hoje, os cultos e atividades focam no evangelho, com tentativas de correlação do mesmo com a vivência da comunidade, mas não como meio de mudança e intervenção social. Essa atitude é observada e criticada pelos moradores mais velhos, que não julgam a mudança de perspectiva como um problema da igreja, mas sim dos novos *dirigentes*, que sofrem de um mal generalizado, *a moleza da juventude*.

Os mais velhos, que fizeram as formações das CEBS, falam da diferença que entre eles e os mais jovens citando vários exemplos de ex-dirigentes que se tornaram evangélicos, mas nem por isso mudaram de direcionamento político. A atitude do Sr. Geraldo, que hoje é diácono da Igreja Assembleia de Deus, mas continua sendo membro do PT, militante de causas de esquerda e crítico às decisões dos pastores, não é uma atitude isolada. Muitos são os casos de idosos que mudaram de religião, mas continuam se lembrando e praticando as lições das CEBS, que *ensinaram para além da religião*. Esse traço de permanência dos ensinamentos das CEBS se conjuga à *força e firmeza* que possuem, capacidades que podem se perder entre os mais novos, aqueles que *nasceram com luz em casa, tomando água gelada, assistindo TV e andando de moto*. A vida dos novos é muito mais fácil que a dos antigos, por isso é preciso lembrá-los do quanto essas conquistas dependeram de *luta*.

Para Gilda, moradora de Pinheiro, o principal problema que as eleições traziam eram a emergência dessa *mordomia nova*, os jovens que *cresceram na moleza* ou os que foram para cidades grandes e *esqueceram do sofrimento que passaram*. De acordo com ela, essa juventude era muito *mole*, um *povo que não tem firmeza para nada, nem para*

pegar na enxada. Gilda e muitas outras pessoas, afirmavam que os jovens *de hoje* não sabem pensar e agir com *força* porque andam afetados pela *comida de mercado*, *pelas mordomias*, *pela vida parada*. Andam de moto, não movimentam o corpo, não sabem trabalhar a terra, fatores que geraram um problema não apenas de saúde, mas nas relações com os mais velhos e com a política, como tentarei explorar abaixo.

A revolta de Gilda com a *mordomia nova*, ultrapassava a escolha contestável dos votos em Bolsonaro, principalmente de seus parentes que viviam há algumas décadas no interior de São Paulo. Ela me dizia que as pessoas *saíam* dali e nem sempre continuavam com *o jeito do seu povo*. Muitos *amoleciam*, acreditam em qualquer *propaganda enganosa*, como este *Bostanaro*. Sua revolta ultrapassava os discursos do candidato, o qual, se ela tivesse oportunidade de encontrar, seria agraciado com *uma chuva de ovos chocos*, para que ficasse *empesteado*. Contudo, o que mais a revoltava eram aqueles que votariam nele mesmo sendo negros, quilombolas, pobres e principalmente mulheres. *Como pode uma mulher votar em um homem que chama sua própria filha de fraquejada?* Para ela, ele só pode ser *atrapalhado das ideias*, o *pior tipo de gente do mundo*, *que não reconhece que nasceu de uma mulher*. Essas mulheres que votavam em um candidato deste tipo, deveriam estar com o *sangue fraco*, que *afasta a ideia* da pessoa, ou seja, aquelas cujo *juízo fugiu*.

Ela se lembrava dessa sensação, que viveu logo após o parto de seus três filhos. O sangue que resta no corpo fica *ralo e fraco*, deixando a mulher em um estado de baixa concentração, danificando o seu *pensamento*. Agravado pelo cansaço, com poucas horas de sono diário, a mãe *recém parida*, sente que o *juízo foge*, algo comum entre pessoas muito cansadas, que se alimentam mal ou perdem muito sangue. De acordo com ela, uma de suas sobrinhas passa por este problema mensalmente, dado que é como se ela *jorrasse sangue* em seu período menstrual. O seu *juízo fica minguado*, seu corpo fica *mole* e ela precisa de seguir uma *dieta* específica, evitando tomate, couve, cebola, carne de porco e carne de caça. Esses são alimentos *remosos*, como exposto no capítulo anterior, que podem aumentar os processos de inflamação no corpo, uma vez que mudam a *qualidade do sangue*.

De acordo com Gilda, todos esses cuidados são muito importantes, porque *o corpo cobra*. Ela mesma, no resguardo de sua filha mais nova, passou por um grande susto, ficou muito nervosa ao ver que seu filho mais velho havia caído de uma árvore. Ela estava saindo do banho e não estava com sua *cinta*, um pano que amarrava na região abdominal para pressionar sua *mãe do corpo*, e acabou saindo correndo e desprotegida.

Como seu corpo ainda estava *aberto*, por conta do parto, ele ficou exposto ao ar, que entrou por suas entranhas, se alojando em seu interior. Esse *ar* ainda está ali e *vira e mexe*, principalmente em volta de *lua forte*, promove barulhos em seu abdômen. *É uma mexeção enorme, parece que tem um menino virando no meu ventre*. Não se trata de flatulências, pois ele jamais será eliminado, uma vez que encontrou o *corpo aberto*, se alojou em algum *espacinho* e ficou por ali. Ela acha que ele está perto do intestino ou do útero, porque se estivesse perto da *boca do estômago*, provocaria soluços. De acordo com Gilda, ela se descuidou rapidamente e o *corpo cobrou*, agora precisa lidar com essa presença estranha, que ao aparecer a lembra daquela situação que viveu.

Sua mãe, que estava ali, concordava com a filha. *O corpo cobra*, mas quem não sabe o que faz com seu corpo, não entende essa *cobrança*. A *mordomia nova*, está doente e não sabe porquê. Sua neta, de 5 anos, veio visitá-la e estava *mexendo em seu umbigo, como se fosse um brinquedo*. Quando viu aquele *absurdo*, a repreendeu com muita *força*, para ela não se esquecer do perigo que é ficar *brincando com a vida*. Gilda, que descascava uma bacia de dentes de alho, largou a faca, parou abruptamente e esboçou uma feição de surpresa sobre a atitude da sobrinha. *Ana Clara não sabe que não pode mexer na vida dela, mãe? Uma menina velha dessas? Que mãe é essa que ela tem?* Eu, que já tinha aprendido que o sinônimo de umbigo era *vida*, não estranhava tamanha preocupação da tia em relação à sobrinha, uma vez que, na região, as crianças são ensinadas desde muito cedo a não tocarem em seus umbigos, sob risco de doenças e até mesmo morte, dependendo da pressão colocada.

D. Lia, moradora de Gravatá, tinha me ensinado o que é a vida: *A vida está aqui, no umbigo. Por isso a gente chama o umbigo de vida. Aperta a mão por cima dele e sente. É essa pulsação*. De acordo com D. Lia, essa *pulsação* na região do umbigo fornece nossa existência *no mundo*. Permite que nosso corpo funcione, que o *fôlego e o movimento* existam. Quando a *vida para de pulsar, o corpo está morto*. A morte é resultante do fim dessa pulsação e não o contrário. Por conta disso, o umbigo, que por vezes é denominado de *vida*, é fundamental para o funcionamento do corpo. Essa vitalidade é explicitada quando comentam sobre o hábito de guardarem o umbigo dos filhos em potes de vidro até os sete anos, pois um chá desse umbigo deve ser tomado se alguma doença grave acometê-los nessa primeira infância, gerando saúde e *ânimo* à pessoa. Até os sete anos, não é recomendado que o umbigo seja *enterrado*, porque a *vida ainda está se firmando* e o corpo da criança ainda não está totalmente *fechado*. Tanto o umbigo quanto a *moleira* ainda estão *abertos* e o acometimento por doenças

pode ser fatal. Além das mães guardarem o umbigo para chá de seus próprios filhos, espera-se que nunca uma comunidade fique sem um umbigo guardado, pois ele pode ser utilizado como chá para qualquer pessoa doente, podendo ser reutilizado em mais de um chá.

O que gostaria de chamar a atenção aqui é como o umbigo, que é chamado de *vida*, se relaciona diretamente com outros aspectos corporais, como *movimento*, *firmeza e força*, aspectos que não são apenas corpóreos, mas se traduzem como posturas políticas e relacionais, fundamentais para a continuidade da existência. Para eles, *a vida* de cada ser humano parte de seus corpos, dos *pulsos* do umbigo, gerando dinamicidade, *ânimo*, *alegria*. Assim, *não há como viver bem se o corpo estiver parado*. No decorrer dos dias, o que importa é que esse corpo seja mantido saudável, em pleno funcionamento, *equilibrado* e, acima de tudo, em *movimento*. Para eles, *um corpo parado é o pior corpo que existe* e o corpo ideal é aquele que circula, *que corre atrás*. Diante de todos os desafios do *mundo*, *quem fica parado morre, de um jeito ou de outro*. A vida, que é entendida por eles como uma dádiva divina, não basta ser ganhada, precisa de *luta* para que se prolongue e seja vivida. Essa insistência em *continuar vivendo* se correlaciona às muitas iminências de morte – por acidente, devidos às péssimas estradas; por falta de acesso aos médicos; por negligência hospitalar; por falta de um hospital com especialistas e unidades ou centros de tratamentos intensivos na região, o que existe apenas em Diamantina, a 300 km de distância; por epidemias derivadas da falta de saneamento básico, como tuberculose, leishmaniose, Doença de Chagas, dentre outras; por acidentes de trabalho, dado que parte considerável dos homens e mulheres que *saem para trabalhar* estão empregados em atividades insalubres e com carga horária de 9 a 12 horas diárias; por envolvimento com drogas, geralmente entre os adolescentes do sexo masculino; por tristeza e *depressão*.

Diante de todas essas possibilidades, não basta apenas ter *ganhado a vida*. Para além da existência dos *pulsos da vida* no umbigo, *para continuar vivendo tem que lutar*. De maneira geral, as *lutas* são entendidas como formas de *correr atrás*, momentos de demonstração de *força e firmeza*, categorias que demonstram empenho para que seus anseios sejam alcançados. A pessoa que *corre atrás, com força e firmeza*, é reconhecida pela capacidade de não *esmorecer*, ou seja, não desistir, seguindo em frente sem perder o fôlego e o ânimo. E, apesar de parecer estranho, era sobre isso que Gilda e sua mãe falavam. As longas divagações sobre os umbigos, o *ar solto* resultante de *resguardo quebrado*, o medo da pequena Ana Clara morrer brincando com sua *vida*, se

relacionavam com os parentes distantes que votavam em Bolsonaro, que *amoleceram, esqueceram de onde vieram, perderam a força e a firmeza*.

A continuidade do papo, que começou com o espanto de Gilda em ver mulheres convencidas de que deveriam votar em Bolsonaro, seguia em direção a uma constatação generalizada entre os moradores das quatro comunidades, *a moleza* de corpos que nascem e crescem sem as *lutas* que os mais velhos e os de *meia idade*, passaram. Gilda dizia que para não falar dos outros, daria um exemplo da sua própria casa. Seus filhos eram todos *moles*, se não fosse por sua insistência, eles não iriam para a escola, não fariam nenhuma atividade doméstica e de roçado, nem conversariam devidamente com as pessoas. Apesar de serem *criados* ali, eles tinham muitas *mordomias* que ela, seus irmãos e muito menos seus pais, não tiveram. Por exemplo, *o carro da escola* passa na *rodagem*, a cerca de trinta minutos a pé de sua casa. *É muito perto*. Quando ela estudava, tinha que andar por três horas, *debaixo de sol e de chuva* para chegar até a escola. Quando retornava, tinha que ajudar a mãe na roça e na casa. Seus dedos eram calejados, sua *carne era dura*, nada semelhante à *carne* de seus filhos. Para me mostrar do que falava, ela chamou Roger, seu segundo filho, para que eu pegasse na *carne* dele. O menino, que assistia desenho animado, estava deitado no sofá e veio lentamente, reclamando do chamado da mãe. Ela, que estava disposta a falar sobre o assunto, me disse que era disso que estava falando. O menino passava o dia *pregado no sofá*, quando ela o chamava, vinha mais *mole que água, derretendo*. Ele não queria *andar* e crescia um menino *besta, todo mole*. Trazendo o menino até minha frente, pediu que eu pegasse em seu braço e apertasse. *Olha para você ver, essa carne é toda mole. Carne de menino que não anda, que fica parado em frente à televisão igual cachorro olhando carne*.

Para Gilda e sua mãe, era isso que causava tantos problemas políticos. Muitas pessoas cresciam como Roger ou piores, como aqueles que viviam em cidades. Uma pessoa *mole, que não anda, que não corre atrás, não sabe ser firme e forte com quem é poderoso*. Sua mãe, que ouvia e abanava a cabeça assertivamente, concordava com a filha, dizendo que *a gente tem que ser firme e forte para não ser enganado e para defender o que é nosso*. Era por isso que as pessoas que viviam nas cidades grandes e não retornavam ali com frequência concebiam votar em Bolsonaro, porque perdiam a *firmeza e força* para discodarem da sua *propaganda enganosa*, comiam *comida de mercado, andavam pouco*, eram cercados de *mordomias* que os deixavam *moles*, um estado físico e também mental, uma vez que a *moleza deixa a ideia fraca, a cabeça preguiçosa, assim como o corpo*.

Ao refletir sobre *força e firmeza*, Gilda citava algumas situações em que se ela tivesse sido *mole* perderia a sua vida ou de seus filhos. Uma dessas situações, a que para ela foi mais marcante, foi quando Ruan, seu filho mais velho, foi acometido por *doença de cachorro*, a leishmaniose. Quando Gilda percebeu que havia algo estranho com Ruan, dado sua febre alta, ela o levou com urgência para o hospital, mas disse que já foi *preparada para a briga*, porque ali o atendimento só é eficiente na *força do grito*. Chegou com o menino nos braços, pedindo uma maca e não aceitando ficar em pé com ele no colo. Disse que sabia que seu filho não estava com qualquer doença, porque ele tinha uma ferida estranha na perna, que surgiu sem ele se machucar. Ruan ficou ali dois dias, mas ela sabia que se permanecesse ali, ele morreria. Então, em uma atitude premeditada, ela começou a gritar, furiosamente, em som tão alto que despertou todos os pacientes, criando um verdadeiro alvoroço no hospital. Ela precisava ser *firme e correr atrás* de uma vaga em Diamantina, onde ele teria mais chances de descobrir sua doença. Ela não se importava de ser chamada de *louca*, se importava com a possível perda de seu filho. Após seu escândalo, Gilda conseguiu falar com o Secretário de Saúde, que autorizou a transferência do menino, que foi levado no outro dia para Diamantina. Chegando lá, com os médicos especialistas e exames adequados, descobriram o mal que o acometia e o trataram por mais de um mês. Hoje, ele está curado e vive uma vida normal, graças à sua *força* para gritar e a *firmeza* em garantir que ele não morreria ali e *todos seriam culpados*.

Ela conseguiu a internação em Diamantina e se orgulhava de ter sido capaz de *correr atrás*, de ser *firme e forte*, algo que diz ter aprendido desde *pequena*, quando estava sendo *criada*. Ela se referia aos ensinamentos caseiros, nos quais é comum que as mães estimulem as crianças a endurecerem os corpos desde os primeiros meses de vida, com brincadeiras e jogos nos quais elas devem buscar brinquedos e objetos chamativos em lugares distantes e mais altos. Assim, elas vão *firmando o corpo*, *ganhando equilíbrio*, *aprendendo a caminhar com as próprias pernas e a correr atrás*. Contudo, esse tipo de aprendizado não termina na infância, vai sendo aprimorado ao longo da vida, principalmente quando a pessoa se vê diante de desafios, como na busca por atividades de trabalho, que geralmente são desenvolvidas em outras regiões do país; nas relações conjugais, familiares e de vizinhança e, principalmente, diante de movimentos políticos.

Além do envolvimento com questões políticas mais amplas, como o voto nas eleições federais e municipais, o engajamento na associação local é citado

recorrentemente como exemplo de necessidade de *força e firmeza* política. Para Nilce, moradora de Mata Dois, a experiência da associação é muito importante, tanto para estimulá-los a *correr atrás*, quanto para se tornarem mais *firmes e fortes*, deixando evidente algumas de suas posições políticas. Para ela, não dá para *balançar para um lado ou para o outro*, precisam deixar claro que estão *firmes*, em uma única direção, juntos, *saudando os antepassados*, grandes referências de *força e firmeza*.

Essa dimensão ancestral tem se revelado muito central na *luta* que vêm desempenhando na Aprompig, não apenas pelo caráter histórico da constituição dos quilombos, mas como reconhecimento de uma espécie de *força* que é transmitida pelo sangue e que permite a continuidade da vida dos que morreram até as gerações de hoje. Assim, em todos os eventos que realizam, eles tendem a saudar seus antepassados, que viveram naquelas terras e que permitiram, por meio de muita *luta*, que eles ainda estejam ali. Nilce me explicava sobre essa relação logo após nossa ida ao último dia da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. Após a procissão de entrega da festa ao *rei e rainha* recém-empossados, quando o Mestre de Cerimônia da Irmandade do Rosário anunciou que o bastão da bandeira da santa ligava presente, passado e futuro e que todos os *reis e rainhas* africanos saudavam aquele momento, ligando-os às seus ancestrais, Nilce se emocionou e me chamou ao lado. Ela revelava que aquele era um dos momentos dos quais mais se lembrava de sua infância, quando sua mãe lhe ensinou que não se pode ir à festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos como se vai em qualquer lugar. É preciso *manter o corpo firme*, para aguentar a energia e a *força* dos dias de festa, algo que repetia em tom de conselho: *Fique esperta, fique firme, senão você cai, sai balanceando para um lado e para o outro*. Ela me alertava para o perigo de cair pelas ruas da cidade, como acontece com quem não se prepara espiritualmente para a festa. Era da África que vinha a força da permanência da festa, bem como das pessoas. A cada tambor que ecoava na terra, nos três dias de festa, os ancestrais sorriam no céu, estabelecendo uma relação direta entre os mundos que pareciam separados. Dias depois, em sua casa, ela me dizia que era isso que ela sentia com a associação, que nos tempos políticos difíceis que se anunciavam, eles não poderiam deixar de ser *firmes*. Precisavam seguir como o cordão da bandeira da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, ligando passado, presente e futuro com a força dos *antepassados*, ou melhor dizendo, com a *firmeza* que essa *força* fornece para continuarem *lutando e vivendo, correndo atrás*.

Na mesma direção, me deparei com uma fala de Jussara Costa, nascida em Macuco, hoje moradora da zona Leste de São Paulo e mantenedora da Página Online “Macuco - Comunidade Quilombola”. No dia 29 de outubro, um dia após as eleições presidenciais de 2018, Jussara postou em uma de suas redes sociais:

“Nunca acordei tão determinada! Agora a luta será ainda mais desafiadora. Será por mim, pelos meus e por você que enxerga pelo buraco da fechadura. Acordei mais quilombola que nunca porque meu sangue ferveu pelo meu tataravô Modesto”

O discurso enfático de Jussara, sua disposição em *acordar mais quilombola*, foi se tornando mais explícito ao longo da disputa eleitoral, em sua página pessoal nas redes sociais, por meio de apelos em prol da *democracia*, dos *direitos sociais* e mais especificamente, dos *direitos dos negros e quilombolas*. É por meio deste e de outros relatos que compreendo que a ideia da *vida que pulsa no umbigo* se associa diretamente a uma concepção de vida como *luta*. É por meio do movimento, da *firmeza* de quem *corre atrás*, que é possível acionar disposições contrárias à entrega, à falta de movimento e, em um nível mais profundo, à *tristeza*, à *cabeça baixa*, uma das principais formas de morte. A resistência cotidiana a uma vida *parada, triste e conformada* faz com que as pessoas resistam à confiscação de suas energias mais vitais, capturadas por distintos processos econômicos, sociais e culturais. Dessa maneira, *correm atrás, firmam o corpo, buscam a força dos antepassados* das maneiras mais variadas. É pelo cultivo dessas atitudes, que negam o conformismo, projetam a possibilidade de um futuro não como fim, mas como continuidade.

A seguir, debateremos outros exemplos de posturas de *força e firmeza* a partir da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, que nos permite explorarmos os caminhos discursivos pelos quais a festa se consolida como marco para todo o município e região.

Capítulo 4

A Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e as recomposições do passado

A Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas ocorre oficialmente, sempre com o mesmo calendário, desde o século XIX. As primeiras atividades rituais acontecem no início do mês de junho e os dias 23, 24 e 25 desse mês são marcados pelos festejos mais intensos. São três dias de feriado municipal nos quais o município é tomado por turistas e por minas-novenses que retornam especialmente para a festa. Para o acompanhamento do evento, realizei dois períodos de trabalho de campo, entre junho e julho de 2018 e 2019, em duas edições distintas. Neste capítulo, gostaria de explorar alguns elementos ritualísticos que evocam um passado longínquo, de origens africanas, *rastos* de outros tempos e territórios, fundamentais para as práticas religiosas e alguns princípios existenciais cultivados pelos moradores da região. De maneira geral, a festa retoma um tempo glorioso do município de Minas Novas e reforça os sentidos de uma “cidade mãe”, explorados no capítulo anterior. Para além disso, a celebração se constitui como um dos principais espaços de construção de um discurso histórico, baseado em uma narrativa distinta das corriqueiras e voltada principalmente para o público externo, turista e acadêmico, em grande parte. Dessa maneira, alerto o leitor que essas características fazem com que este capítulo tenha uma escrita um pouco distinta dos demais, dadas as dificuldades em realizar uma etnografia em um contexto ritualístico; centrado em uma linguagem historiográfica e com alguns interlocutores específicos, reconhecidos como porta vozes do festejo. Portanto, trataremos aqui de um passado que se apresenta em forma de patrimônio histórico e por mais que seja vivido a partir de memórias pessoais e coletivas (fluidas e flexíveis) se apresenta por meio de uma narrativa mais fixa, marcada por outro tom narrativo.

4.1 A festa e sua animação

Você que anda com o pé rachado
e com a palha atrás da orelha
Com a aba do chapéu na testa
e se vira da noite pro dia
Você que banha no Fanado
e que tira ouro de bateia
Que faz da vida uma festa

e adora falar poesia
 Desculpe seu doutor
 mas receba os cumprimentos meus
 Eu fico com a filosofia do Mestre João de Deus
 A saudade me maltrata
 e me faz olhar no calendário
 Pra ver se faltam poucos dias pra ouvir o tambor do rosário
 Vale que vale cantar
 Vale que vale viver
 Vale do Jequitinhonha
 Vale, eu amo você
 (Jequitivale, Mark Gladston, 2005)

A música acima, de autoria de Mark Gladston, é a canção mais famosa de Minas Novas. Recorrente na Rádio Bom Sucesso, a rádio local, é considerada como um hino minas-novense. Ela expressa, de maneira sucinta e direta, os elementos que facilmente identificam quem se orgulha de ser natural daquela cidade. Os pés rachados pelo contato com a terra, o charme do cigarro de palha atrás da orelha, o hábito de acordar cedo, assim como a paixão por se banhar nas águas do Rio Fanado revelam dimensões cotidianas identificáveis somente por quem experimenta os costumes locais. Do mesmo modo, apenas quem assiste à festa de Nossa Senhora do Rosário de Minas Novas pode reconhecer suas figuras ilustres, como o Mestre João de Deus, membro da Guarda de Honra da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos, que marcou a história local com seus incríveis shows de espadas.

Apesar de o cantor dedicar a música ao Vale do Jequitinhonha e não citar o nome de Minas Novas na letra, os minas-novenses se incumbiram de entendê-la como *um presente que Gladston deixou para nossa terra*. Esse presente ganha ainda mais valor por se tratar de uma das poucas letras que ele escreveu antes de falecer precocemente, em 2006, aos 26 anos, em um acidente automobilístico. O sucesso repentino e interrompido de Mark Gladston, um dos destacados artistas locais, fez com que a canção ganhasse uma projeção e um destaque ainda maior, apresentada como um símbolo de Minas Novas, uma das primeiras relíquias que os minas-novenses apresentam aos recém-chegados à cidade.

Quando ouvi Jequitivale pela primeira vez, cantada por uma moradora de Pinheiro, pouco compreendia sobre o conteúdo da música. Era meu segundo dia ali e fui apresentada à canção antes de conseguir identificar o Rio Fanado, de conhecer a bateia, de descobrir a história de João de Deus, de andar na terra e compreender como era ter os pés rachados pela poeira. Nos últimos anos, assimilei grande parte desse hino

extraoficial da cidade e consegui captar um pouco da magia e emoção que evoca, algo que não era possível antes de me tornar uma frequentadora assídua de Minas Novas. Contudo, havia um detalhe que me afastava da letra, um verso sobre o qual eu nada poderia dizer. Os meus ouvidos não tinham experimentado os tambores do Rosário. Por questões variadas, mas principalmente pelo calendário universitário, nunca consegui ir à Minas Novas nos exatos dias 23, 24 e 25 de junho, nos quais acontece o maior e mais tradicional evento da cidade, a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, na qual a música Jequitivale é cantada por inúmeras vezes, como um hino, um símbolo musical do município e do festejo.

Quando cheguei em junho de 2018, na véspera da festa, comecei a compreender o movimento extraordinário que ela trazia, reunindo muitos minas-novenses que vinham ouvir os tambores do Rosário. Durante os três dias, a cidade é tomada por uma comoção coletiva, tanto nos festejos, quanto nas ruas por onde a imagem passa, nas casas e hospedagens que recebem os visitantes. Na Pensão de Tutu, a mais antiga e tradicional hospedagem²⁶ de Minas Novas, nenhum quarto pode ser alugado sem antecedência de no mínimo um mês. Segundo a proprietária, é a única época do ano em que os mais de sessenta quartos ficam totalmente ocupados, gerando um movimento constante entre os corredores e áreas comuns. Na mesa do café da manhã, muitas são as histórias que fazem pessoas de todas as partes do país se organizarem para estar ali, nos exatos dias da festa. É o caso de Joanita e Dora, duas amigas, uma com 82 anos e outra com 77, que se encontram anualmente na festa e na pensão. Há 57 anos, elas viajam de Belo Horizonte e Osasco, respectivamente, para Minas Novas. Elas eram estudantes do colégio interno da igreja católica de Minas Novas, instituição fechada há mais de 30 anos. Desde que estabeleceram contato via carta e marcaram de se reencontrarem na festa, nunca mais perderam o hábito anual. Com maridos e crianças, há algumas décadas, e agora sozinhas, elas dizem que vivem ali os melhores dias do ano, *dias de lembrar*. Apesar de não serem da cidade, de guardarem histórias traumáticas em relação ao período no qual eram internas do colégio, elas fazem questão de viverem os três dias de festa revivendo, de certa forma, a juventude que deixaram para trás. As duas encontram na festa uma possibilidade de retorno, pela memória, a uma época pretérita da vida. Elas gostam de *lembrar* e dizem que a festa tem o poder de manter a mesma

²⁶ Há mais duas hospedagens em Minas Novas, o Grande Hotel e o Hotel JK, ambos com estrutura e preços superiores à Pensão Da Tutu. Para além dos preços superiores, essas hospedagens começaram a funcionar recentemente. Muitos turistas, que se acostumaram a frequentar a Pensão da Tutu, criam laços com a proprietária e os funcionários dali, justificando o gosto e preferência pelo estabelecimento.

estrutura, perdurando no tempo. *É tudo igual, todo ano, apesar de uma coisinha ou outra ser diferente*, diz Joanita. Para Dora, a festa a faz acreditar que o *tempo parou*, que pode viver como jovem por três dias, os únicos do ano nos quais consegue reviver essa sensação.

Do outro lado da mesa, um homem forte e com feições sérias, ouvia nossa conversa atento. Calado até então, ele se manifestou após a afirmação de Dora. Balançou a cabeça afirmativamente e disse que essa festa *é muito poderosa, parece que abre um portal*. Apesar de não desenvolver o papo com a mesma voracidade nas palavras que as duas idosas, ele contava, aos poucos, o que o fez chegar até ali. Disse que era caminhoneiro e no ano de 1997 seu caminhão estragou nas proximidades de Minas Novas. Ele procurou um lugar para ficar e se deparou com todas as hospedagens lotadas, a cidade *ferendo de gente*, um movimento que não parecia comum a um lugar tão pequeno. Rapidamente descobriu que era a maior festa da cidade, dedicada à Nossa Senhora do Rosário. Como seu caminhão deveria ficar alguns dias no conserto, resolveu estacioná-lo no lado externo da mecânica e dormir em seu interior, até conseguir ir embora. Acertou com Dona Tutu para tomar banho e se alimentar na pensão e, como estava impedido de trabalhar, resolveu acompanhar a festa. Para seu espanto, ele seria tomado por uma enorme emoção. Contava que via a santa, a relação das pessoas com ela, as casas abertas distribuindo comida, a alegria do congado, dos tamborzeiros e se arrepiava. Sua mãe amava o rosário, rezava o terço todos os dias e tinha falecido no ano anterior. Para ele, foi ela que o levou até ali. A mãe queria que ele se voltasse para a santa, olhasse os olhos *tão lindos* dela, para que se protegesse da vida nas estradas. Segundo ele, desde que olhou nos olhos da santa, nunca mais passou esses três dias em outro lugar, sempre aos pés dela. Era um *sacrifício*, pois perdia parte considerável da renda do mês, uma vez que nem sempre consegue levar cargas até a região. É uma viagem *por conta*, que o impede de trabalhar por, no mínimo, uma semana. Mas, dizia que *enquanto tiver forças*, continuará vindo, é um *compromisso*. Esse *compromisso*, com a santa e de alguma forma com a sua falecida mãe, se tornou ainda mais relevante depois que passou por um grave acidente, meses depois da primeira festa que acompanhou. Para ele, foi pela ajuda da santa que sobreviveu ao acidente. Disse que ninguém soube explicar como ele suportou até ser retirado das ferragens, mas que enquanto esperava o resgate, era nos olhos da santa que ele pensava, pedia auxílio.



Imagem 5. Imagem de Nossa Senhora do Rosário (Arquivo pessoal, 2019)

Ali, na mesa do café da manhã, se iniciavam algumas das histórias que ouvi sobre milagre, devoção e fé em torno de Nossa Senhora do Rosário, cuja festa marcava os dias mais gloriosos do ano em Minas Novas. Eram três dias nos quais turistas e minas-novenses que não mais residiam ali se emocionavam com a grandiosidade da festa, da qual eu não tinha dimensão. Era um verdadeiro exagero de oferta de comida nas casas dos festeiros, um movimento constante pelas ladeiras que recebiam uma multidão muito mais expressiva que o carnaval, considerado um dos momentos de maior presença turística na cidade. Por motivos diferentes, romeiros do Brasil inteiro se reúnem em Minas Novas, além de estudantes e professores universitários, fotógrafos, políticos, folcloristas, produtores culturais.

Apesar de perceber o movimento inabitual da cidade, foi na manhã do dia 23 que pude compreender como a festa agregava um público que, até então, era por mim inimaginável, dadas as proporções da população minas-novense. Aos poucos, os arredores da igreja eram tomados por muitos fiéis, que iam se encontrando. Os que vieram especialmente para a festa faziam questão de cumprimentar os conhecidos, os parentes, os trabalhadores do comércio. Alguns grupos importantes também se preparavam, como as congadeiras, os músicos da banda de taquara, os tamborzeiros. O sol, que estava tímido, também surgia e se intensificava a cada hora. Segundo os minas-

novenses, o sol forte é uma característica marcante da manhã do dia 23 de junho, dedicada à busca da santa, ritual que marca o início dos três dias da festa e consiste em uma procissão que segue da Igreja do Rosário até o Rio Fanado, onde a imagem de Nossa Senhora do Rosário fica à espera dos *reis e rainhas*, que a levam de volta à igreja. Oficialmente, a festa se inicia quinze dias antes, com a *lavagem da igreja do Rosário*, ritual de purificação no qual os fiéis também buscam água no Rio Fanado, transportando-a em baldes e potes até a igreja. Após a lavagem, iniciam-se as rezas e, posteriormente, a novena da festa. Durante o ritual, fica explícito a centralidade da igreja, que é notável não apenas nos dias de festa, mas nas narrativas sobre seu histórico e construção, marcados pelo protagonismo negro. Segundo os moradores da região, ela foi construída pelos escravizados que trabalhavam nas minas locais e por isso ela ganharia o complemento “dos homens pretos” ao nome “Igreja de Nossa Senhora do Rosário”, assunto que trataremos adiante.

Além da construção da igreja, outro acontecimento relevante é a criação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, fundada oficialmente em 06 de julho de 1848, pelo então Arcebispo da Bahia²⁷, mas provavelmente anterior a esse período, dado que os primeiros relatos históricos sobre a realização da festa pela Irmandade datam de 1810 (Boschi, 1986). Na historiografia sobre as Irmandades, apesar das interpretações distintas sobre o funcionamento e constituição dos mais distintos tipos de confrarias, vários autores convergem na afirmação de que elas foram instituições destacadas nas sociedades escravocratas (Boschi, 1986; Souza, 1984; Gomes e Pereira, 1988; Souza, 2006; Barbosa, 1972; Martins, 1997). Para Slenes (1992), as Irmandades funcionaram como uma extensão da fraternidade dos “malungos” e para além disso, permitiram que os escravizados fossem membros, em igualdade, de uma mesma instituição dos brancos.

Essa perspectiva também é adotada por Porto (1997), que analisou a festa e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Chapada do Norte, município vizinho a Minas Novas. De acordo com a autora, as irmandades desse tipo se constituíam como único espaço no qual os escravizados eram oficialmente considerados humanos, assim como os brancos. Para ela, os aspectos históricos da constituição dessas

²⁷De acordo com Porto (1997) a região composta por Minas Novas foi ocupada a partir de 1727, após a chegada do bandeirante Sebastião Leme do Prado nas margens do Rio Fanado. Leme do Prado teria criado ali cerca de três povoados, dentre os quais se destacaria São Pedro do Fanado, que foi elevado a vila em 1730. Leme do Prado decidiu incorporar a região à Província da Bahia, sob a qual ficou vinculada até 1760, quando os moradores conseguiram a transferência da subordinação para a Província de Minas Gerais. Apenas os assuntos eclesiásticos continuaram sendo administrados pela Província da Bahia

festas trazem até os dias de hoje, uma espécie de resistência e preponderância negra, de origem africana, evocada positivamente durante os festejos. Esses rituais, que em grande parte dispensam a presença do padre, marcam a autonomia da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos perante a festa que realiza, a qual, apesar de estar vinculada à igreja católica, não pode ser entendida apenas como uma celebração eclesial. Para Porto (1997), apesar de terem surgido com o objetivo colonial de cristianizar os escravizados, as Irmandades do Rosário²⁸ se tornaram um dos eixos de estruturação das sociedades, não só no passado escravocrata, mas até hoje.

De fato, em Minas Novas, os Irmãos do Rosário continuam se dedicando fielmente às obrigações com a Irmandade, sendo a realização da festa o evento mais importante do ano. O seu início, no dia 23 de junho, é sempre a ritualização do encontro da santa nas águas do Rio Fanado, quando uma grande procissão se forma da Igreja do Rosário até as margens do rio, para onde a imagem foi levada e deve ser encontrada pelos *reis e rainhas* daquele ano, assim como pelos membros da Irmandade. Exaltada sobre as águas, ao som de muitos foguetes, a imagem da santa segue em procissão até a Igreja do Rosário, sendo abraçada, carregada e fotografada por uma multidão de fiéis, que povoam a cidade como em nenhuma outra época do ano. A procissão, que reúne mais de quinze mil pessoas, segundo estimativa municipal, percorre as ruas da cidade sob o som dos tamborzeiros e do congadeiros, que dançam e cantam atrás da imagem da santa.

São muitos os sons que se confundem no ar nesse primeiro dia dos festejos. Os tamborzeiros cantam e dançam separadamente das congadeiras, havendo sempre duas músicas e dois ritmos diferentes entoados ao mesmo tempo. Entre eles, a multidão se espalha pelos lados, também em ritmos próprios, uns seguindo os tamborzeiros, outros

²⁸ Vale ressaltar algumas distinções do papel histórico das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Minas Gerais, tendo em vista que a colonização mineira traz aspectos diferenciados do litoral brasileiro, no que tange principalmente à proibição de ordens religiosas no estado. De acordo com Salles (1963), essa proibição, relativa ao medo da Coroa Portuguesa de contrabando de ouro e pedras preciosas, bem como o potencial revolucionário dos clérigos, faz com que as irmandades fossem a única forma de associação religiosa legalmente permitida. Além disso, Souza (1984) aponta outro diferencial das irmandades mineiras, as quais se tornaram altamente vantajosas para Portugal, uma vez que apesar de serem criadas pela população, elas se tornam responsáveis pelo pagamento dos padres e demais funcionários da Igreja, algo que, no litoral brasileiro, era realizado pela Coroa. Ademais, a povoação dos núcleos mineradores era basicamente urbana, o que distingue a região das Minas Gerais, das plantações de cana de açúcar do Nordeste, cujo modo de vida era prioritariamente rural. Para Porto (1997), assim como para Gomes e Pereira (1988), esse caráter fazia com que as Irmandades tivessem uma relação direta com a fixação das pessoas nas vilas e povoados, promovendo a estabilidade necessária às primeiras cidades que surgiam. Portanto, elas são de suma importância para as sociedades mineradoras que surgem ao longo dos séculos XVII e XVIII, a ponto de Scarano (1978) afirmar que o habitante das Minas Gerais que não pertencesse a pelo menos uma irmandade religiosa estaria totalmente marginalizado e excluído socialmente.

as congadeiras, outros em silêncio, alguns carregando pedras e potes na cabeça, como forma de devoção. Aos meus olhos, esse movimento era de aparente confusão, uma vez que nem sempre conseguia me concentrar em uma única manifestação, tendo ainda o agravante de não compreender parte significativa das músicas dos tamborzeiros, marcadas por palavras de origem banto, que não conseguia decifrar. A multidão, a profusão de sons, as ladainhas de alguns devotos, os muitos abraços de conhecidos que se encontravam, somados ao calor ardente da época do ano, me deixavam um tanto ou quanto zozna, entorpecida pelo balanço dos corpos e das vozes. Naquele momento, eu tinha a sensação de que muito pouco poderia compreender das danças e cantos apresentados, algo semelhante à sensação de Gomes e Pereira (1988) perante a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos dos Arturos, comunidade negra de Contagem- MG. Para os autores, a dança e o canto ritual expressa uma linguagem que só pode ser realmente compreendida por quem vive no corpo a experiência musical. São experiências locais de resistência, nas quais os segredos e ensinamentos ancestrais encontram novos corpos, preparados para recebê-los. Somente as pessoas que são construídas para viverem tais cantos e danças, podem compreendê-los.

Assim, meio zozna, observava os bailados do congado, seus giros constantes das saias de chita, zigzagueadas em passes para a frente e para trás, nunca em linha reta. Cada giro, em frente aos músicos e nas costas da imagem da santa, é marcado com a devida atenção, pois não se pode virar em qualquer sentido e nem de qualquer maneira. Lados, compassos, entonações que expressam sabedorias ancestrais, cujo descumprimento pode causar danos irreversíveis. Algo que também ocorre entre os tamborzeiros, uma vez que para além daqueles que carregam os tambores, há os que dançam com garrafas de cachaça na cabeça e os que são responsáveis pelo canto, que performam com pedaços de pau e giram em torno dos tambores. Mais do que instrumentos musicais, os tambores, assim como a bandeira da santa, são elos de ligação entre mundo terreno e mundo espiritual. Portanto, são objetos animados, que são *acordados pelo fogo* antes do início das atividades, extrapolando as funções práticas de um instrumento musical e garantindo a comunicação com um mundo ancestral, originalmente vindo da África, como me lembravam alguns minas-novenses. Os cantos distintos, as vozes masculinas do tambor e as femininas do congado, criam um som misturado e dificilmente seria possível separá-los, ou compreendê-los a uma certa distância. Em meio a muitas risadas dos que acompanham dançando e cantando com os tamborzeiros e as congadeiras, inúmeros são os rostos que choram, que abraçam e

carregam a santa, posando para o fotógrafo local e em seguida se vêm molhados de lágrimas, lembrando episódios e *lutas* pelas quais passaram e foram ajudados pela santa.



Imagem 6. Grupo de Congadeiras.(Arquivo pessoal,2018)



Imagem 7. Grupo de Tamborzeiros (Arquivo pessoal, 2019)

Homens e mulheres que sofreram acidentes, que foram acometidos por doenças graves, que escaparam de desastres, que viram recuperada a saúde dos filhos e entes queridos, que alcançaram bens materiais desejados, dentre outras situações, abraçam a imagem, em agradecimento. Se emocionam e contam suas histórias, garantem que viveram um milagre, algo que era impossível. Dentre os vários casos, as mães são mais emotivas, principalmente as que carregam seus bebês que estiveram na incubadora, que foram até Diamantina para permanecerem na UTI neonatal, ou aquelas mesmas que escaparam do parto, das doenças puerperas e dos maus tratos no hospital. Ouvi inúmeros casos em que as mães consagram os filhos à Nossa Senhora do Rosário, prometendo algo que ela própria faz por eles, como a escolha de Rosário/ Rosário para a composição dos seus nomes, ou algo que eles farão pela santa – geralmente, uma peregrinação descalça ou carregando pedras na cabeça, doação de dinheiro ou algum bem para a realização da festa e a tentativa de serem festeiros, *rei* ou *rainha* de determinado ano.



Imagem 8. Sônia, moradora da comunidade Gravatá, irmã do Rosário (Arquivo Pessoal, 2018).

Um exemplo é a eleição para a festa de 2019, realizada em abril de 2018, que foi marcada pela promessa de uma mãe, que prometeu que sua filha seria *rainha*, caso a santa auxiliasse na recuperação de seu estado de saúde. Sâmia, minas-novense que

reside atualmente no Canadá, foi acometida por um câncer e sua mãe prometeu à santa que caso ficasse curada ela seria festeira da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Apesar de eu não acompanhar a eleição, tive notícias de que sua mãe, Inês, foi incansável na busca de votos. *Inês tava até atrapalhada, só falava da promessa que fez, até brigou com meio mundo de gente*, me explicava uma amiga da comunidade Gravatá. A aflição de Inês, que temia morrer sem ver sua única filha realizar sua promessa, garantiu grande parte dos votos dos Irmãos do Rosário, que se comoveram com a recuperação de Sâmia, que já esteve *na boca da morte*.

De acordo com os minas-novenses, *eleição de qualquer tipo é sempre um tempo quente, tempo de arenga, tempo de sobe e desce, tempo de uma andação danada*. Guardadas as devidas proporções, a eleição do *rei e rainha* da Festa de Nossa Senhora do Rosário se assemelha aos outros tipos de eleições, como as municipais e federais, mas também as do Conselho Tutelar, as da diretoria do Sindicato de Trabalhadores Rurais ou das associações comunitárias. De maneira geral, grande parte do ano é marcado pela *agitação* de algum pleito, que une e separa relações, que causa *falação*, que marca lados e posições, atitudes e práticas que podem se reverberar em outras eleições. Assim, a eleição dos novos festeiros é um *tempo* de muitas discordâncias, onde lados opostos disputam voto por voto dos mais de 300 irmãos atuantes. Uma disputa de cunho religioso, mas que não se isenta da influência de outras disputas e de outros âmbitos, principalmente o parentesco e a política municipal. Contudo, segundo os Irmãos do Rosário com os quais tive contato, é papel da Irmandade zelar pela realização de uma festa que seja *grandiosa*, mantendo a *tradição* do evento, incentivando o *rei e a rainha* a seguirem as regras e normas estabelecidas pelo Estatuto da Irmandade, que vigora desde 1848.

Apesar de todo dispêndio de tempo e dedicação para a execução da festa, o que às vezes também se transforma em investimento material, o desejo de ser *rei e rainha* é algo disseminado entre os Irmãos. De maneira geral, eles entendem a possibilidade de ocuparem os cargos de “Juizes Maiores”, que são os cargos de *rei e rainha*, como uma grande honra pública, uma das maiores realizações da vida de uma pessoa. Algo construído ao longo dos anos, sonhado e idealizado desde crianças, as quais expressam um fascínio declarado pela possibilidade de um dia se tornarem *reis ou rainhas*. Vários foram os meninos e meninas que já ouvi pedirem às suas mães para se tornarem Irmãos do Rosário, com o intuito de serem festeiros na vida adulta. Além desse desejo compartilhado entre os Irmãos, muitos são os casos de promessas realizadas em

momentos difíceis, nas quais os fiéis prometem realizar a festa caso obtenham sucesso em suas súplicas. Nessa situação, nem sempre a promessa é realizada pela própria pessoa, como já citei acima, não é algo extraordinário encontrar algum filho realizando a festa como *pagamento* por uma promessa da mãe. Sâmia, a *rainha* de 2019, por exemplo, realizou a festa como *pagamento* da promessa de sua mãe e seu cargo de rainha lhe custou duas viagens internacionais. Como os ritos se iniciam com um ano de antecedência, ela veio até Minas Novas para a festa de 2018 e voltou para a de 2019, quando foi a *rainha* em exercício.

As regras e normas dessa eleição estão estabelecidas no Estatuto da Irmandade, que determina, em seu Capítulo V, que todo ano, no primeiro domingo do mês de abril a Mesa Plena da Irmandade se reúna para a indicação de quatro nomes. Na verdade, nesse primeiro momento, será exposta uma lista com todos os nomes dos membros que desejam realizar a festa, assim como os cargos que ocuparam dentro da Irmandade e o tempo de filiação que possuem. A Mesa Plena²⁹ da Irmandade, composta por Irmãos que ocupam funções formais e renomadas dentro da confraria, é responsável pela seleção desses quatro nomes, candidatos aos cargos de “Juizes Maiores”, ou seja, o *rei novo* e a *rainha nova*, festeiros do próximo ano. O período de campanha, se inicia após a divulgação dessa lista e tem seu término no domingo posterior à Páscoa, quando as eleições são realizadas e os Juizes Maiores são escolhidos.

Com a antecedência de um ano e dois meses, os *reis e rainhas* participam da festa do ano corrente, distribuindo parte dos alimentos em suas casas e participando do cortejo e da posse, eventos do último dia do evento. Além da antecedência para os preparativos, a nomeação antecipada é fundamental para os ritos de transferência da responsabilidade sobre a festa, deixando público quem serão e onde moram os próximos festeiros, que assumem publicamente que aceitam e prometem honrar todos os compromissos estabelecidos pela Irmandade. O *compromisso* assumido perante a população minas-novense deve ser honrado com todos os cuidados que a responsabilidade em ocupar os cargos de *rei* e *rainha* implicam. De acordo com os membros da Irmandade, uma vez que a pessoa se torna Juíz ou Juíza Maior, seu nome entra para a história, conectando-o com todos os *reis e rainhas* anteriores, assim como

²⁹ A cada três anos, a Mesa Plena é eleita, a partir de uma lista de dois ou três candidatos para cada cargo. De acordo com o Estatuto da Irmandade, Cap. III, Art. 11º, Parágrafo 1º, “ A mesa plena é integrada pelos seguintes membros, designados oficiais: a) Provedor; b) Vice Provedor; c) Primeiro Secretário; d) 2º Secretário; e) 1º Tesoureiro; f) 2º Tesoureiro; g) Procurador; h) Zelador; i) Pároco; j) Conselho Fiscal”

com o passado africano. Um *rei* e uma *rainha* nunca mais serão a mesma pessoa, pois são investidos do poder ritual conferido durante a festa, que segundo eles, faz uma conexão entre *vários tempos*. Adiante, gostaria de discutir essa relação da festa com a temporalidade, entendida por muitos como algo que *parou no tempo* ou que produz um efeito de redescoberta de um passado distante. Até então, nunca tinha visto uma exaltação pública das origens africanas, que me parecem pouco lembradas no restante do ano. Mas, desde o primeiro dia de festa, as celebrações não deixavam de lembrar que tudo o que se passava ali se originou com os *antepassados bantos*, que chegaram até aquelas terras no tempo da escravidão, durante o sucesso minerador de Minas Novas. A redescoberta desse outro tempo, revivido nesses dias de festa, traz rendimentos analíticos interessantes no que tange às formas de exaltação da história e do passado.

Como comentei na introdução desta tese, a *buscada da santa* evoca - em Minas Novas e em outras festas de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos das cidades da região, como Chapada do Norte - um mito, contado e repetido com pequenas variações, sobre a atitude reticente da santa em permanecer entre os brancos, em uma igreja frequentada apenas por eles. Segundo o mito, a festa é de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, não apenas de Nossa Senhora do Rosário, porque em uma determinada ocasião, os brancos levaram a imagem da santa para uma igreja frequentada apenas por eles e ela desapareceu, sendo encontrada pelos escravizados na beira do rio. Em cada município que o mito é contado, esse rio se transforma no rio que corta a cidade e, em Minas Novas, trata-se do Rio Fanado. Há uma pedra, em um ponto específico do rio, onde a santa é levada, pela Irmandade do Rosário, para o primeiro dia de festa. Ela permanece ali, à espera do *rei e rainha* atual, assim como os do próximo ano. Juntamente à procissão, eles chegam, atravessando as águas, acompanhados dos tamborzeiros e alguns membros da Irmandade do Rosário. Imersos no Rio Fanado, beijam e levantam a imagem, dando início aos três dias de festa. Muitos fogos de artifício são queimados e a multidão acompanha o rito com palmas e gritos, instaurando uma verdadeira corrida em direção à santa, que a partir de então é tomada pelos braços dos fiéis. O objetivo é que cada um carregue a santa em seus braços, parando por alguns segundos para uma fotografia.



Imagem 9. *Buscada da santa* (Arquivo pessoal, 2018)

Para os minas-novenses, o mito reforça a atitude contestadora da santa, que foge dos brancos e da igreja que destinaram a ela em um ato de justiça, negando-se a excluir os escravizados de sua presença e de seus poderes religiosos. Apesar de não ser uma santa negra, ela é *a favor dos negros, dos antepassados* e veio, pelas águas, revelar o desejo de viver entre os escravizados, que a resgatam e constroem sua nova casa, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Vale ressaltar que a data exata da construção da igreja não é conhecida, não havendo nenhum documento que comprove sua fundação, mas historiadores e instituições ligadas ao patrimônio histórico estimam que ela tenha sido construída ainda no século XVIII.

Contudo, de maneira geral, essa narrativa mais generalizada do ato de resistência da santa ao se ausentar da igreja dos brancos e permanecer entre os negros que a buscaram ao som dos tambores no Rio Fanado é um de diversos de outros elementos que valorizam a cultura afro-brasileira e seus aspectos religiosos. A seguir, gostaria de apresentar alguns desses aspectos que retomam o passado negro de composição do município e que expressam a influência afro-brasileira na festa, cujo lema traz os seguintes dizeres: “Durante três dias, os humildes se tornam senhores da Terra. E *reinam*.” Portanto, nos interessa a compreensão de como esse *reinado* se conjuga com a

história oficial de Minas Novas, bem como com as memórias e vivências dos seus moradores negros e quilombolas.

4.2 Aspectos históricos e afro-brasileiros da festa

Mesmo sem a exatidão do início da festa, Luis Santiago (2018), historiador regional, afirma que ela teria surgido juntamente com a fundação do primeiro arraial do município, em 1727. Oficialmente, o registro inicial do evento é do ano de 1810 e trata-se da descrição da festa por um arquediocesano. Anos depois, em 1848, a Irmandade é registrada e passa a comandar formalmente toda a organização da festa. Naquele momento, as confrarias religiosas eram de suma importância para a institucionalização das vilas como núcleos jurídicos, uma vez que a estrutura estatal estava diretamente ligada à Igreja Católica e a existência das Irmandades garantiam não apenas a burocracia religiosa mas, principalmente, o desenvolvimento de uma estrutura burocrática jurídico-cartorial. De maneira geral, igrejas, assim como feiras e entroncamento de rotas, sempre constituíram importantes fatores na constituição de núcleos de povoamento no Brasil, como bem demonstrou Ana Claudia Marques (2013). De acordo com a autora, os povoadores de determinado aglomerado populacional se estabeleceram a partir desses três pilares, fundamentais para a construção das histórias pessoais e coletivas desses pioneiros e dos lugares que surgiam. Contudo, para além disso, as confrarias possuíam relações centrais com a política local e atuavam em distintas dimensões da vida social, como a economia e a assistência social. De acordo com Scarano (1978), as confrarias ganhavam ainda mais destaque na província de Minas Gerais, dado que as Ordens Religiosas eram proibidas, diferentemente dos estados do nordeste e outras partes do país. Essa proibição, que segundo a autora se relacionava com o receio do desvio de ouro e demais pedras preciosas, bem como a agitação de revoltas e contestação social, fazia das irmandades as únicas formas de associação religiosa legalmente permitidas.

Sendo assim, de acordo com Boschi (1986), as Irmandades surgem com um forte potencial revolucionário, sendo criadas pela população e não pelo Estado, constituindo espaços legais de encontro e socialização entre os diversos tipos de camadas sociais. Essa característica era essencial para os negros escravizados, que tinham as confrarias como únicas instituições nas quais eram reconhecidos como humanos e cujo pertencimento era fundamental para a inclusão na sociedade. Assim, Liliana Porto

(2007) afirma que no período colonial e imperial, em Minas Gerais, “quem não pertencia a uma Irmandade não tinha lugar social definido” (Porto, 2007, p.60). As Irmandades agenciavam compra de alforrias, auxílio a irmãos doentes e a funerais, casas de aluguel e a outros tipos de benefícios, constituindo uma importante instituição de assistência social aos negros e às classes mais baixas. Até hoje, as Irmandades cumprem um papel importante no acompanhamento de seus membros doentes, bem como no auxílio aos funerais dos mais necessitados e, de maneira geral, criam uma pertença comunitária muito valorizada nos municípios mineiros. Em Minas Novas, são mais de trezentos membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, facilmente identificados pelo uso das opas amarelas (espécies de coletes utilizados por cima das roupas) nos dias da festa bem como pelo cumprimento de suas obrigações anuais, como pagamento de anuidade, frequência nas reuniões e nas atividades de administração e organização dos festejos. Liliana Porto (1997) aponta alguns elementos importantes nessa continuidade das Irmandades na região do Vale do Jequitinhonha, como podemos observar abaixo:

Curiosamente, contudo, também as irmandades de negros apresentam uma dupla face: por um lado, o controle sobre elas e sua estrutura nunca permitiu que contestassem de maneira decisiva o sistema escravocrata – papel que seria desempenhado pelas rebeliões de negros e quilombos. Mas, por outro lado, eram espaços para a reunião autorizada de negros escravos, para sua participação na vida social local – inclusive através da realização de seus próprios ritos e festas – de assistência aos irmãos, de libertação de escravos filiados, de manutenção de tradições próprias (mesmo que travestidas em partes do ritual católico); em suma, de possibilidade de mitigação das agruras do sistema escravista e de garantia de uma esfera de “humanidade” para os cativos. Portanto, não é por acaso que muitas delas permanecem até os dias atuais, algumas sendo responsáveis pelas principais festas de certas cidades do Alto Jequitinhonha- como em Minas Novas e Chapada do Norte (PORTO, 2007, p. 76)

De toda forma, é importante ressaltar que a festa de Minas Novas segue uma estrutura semelhante a outras festas dos *reis* congos, até hoje muito presentes na cultura mineira e brasileira, em geral. Como afirma Marina de Mello e Souza (2006), é importante historicizar a origem dessas festas, que não nasceram em terras brasileiras, mas são originárias da região do antigo *Reino do Congo*, marcada pela cultura banto. Assim, o estudo dessas festas nos direciona para as pontes estabelecidas entre Brasil e África, muito evidentes, quando pensamos no catolicismo negro. De acordo com a autora, essas festas se iniciaram ainda no século XV, dada a cristianização do principal chefe do Congo, Mbanza Congo, batizado em 1491. Com a diáspora para o Brasil, prossegue ela, essas festas foram recriadas aqui, invocando a África ancestral em sua

versão cristianizada, representada pelo *Rei* do Congo. Nesse sentido, é importante frisar que ao contrário do que muitos autores afirmaram, principalmente uma vertente folclorista, as congadas e *reinados* não são uma forma de adequação direta ao catolicismo branco e muito menos uma representação pura e simples do *Rei* de Portugal e de sua corte. Marina de Mello e Souza (2006, 2002, 2018) é enfática ao afirmar que as festas negras assumiam a estrutura de organização europeia para expressar valores culturais próprios, fundamentados em elementos das cosmologias africanas. Dessa maneira, essas festas foram e, ainda são, importantes marcos de resistência negra, principalmente em um momento em que a expressão da religiosidade de origem africana era proibida no Brasil.

Inspirada por essa e outras questões, comecei a leitura de algumas bibliografias sobre cosmologias da África Centro-Occidental, dado que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas reconhece as origens banto da festa. Inicialmente, é preciso dizer que o município de Minas Novas se formou a partir da mineração de ouro, no início do século XVIII. Grande parte da mão de obra era escrava, formada por africanos que tinham experiência com a mineração em seus territórios de origem, como descrevem Fogaça & Sydow (2017):

Se os bandeirantes paulistas iniciaram o povoado, foram os negros bantos trazidos da África que potencializaram a mineração do ouro e a espiritualidade do Rosário, conhecimento e devoção que já traziam de seu continente de origem. Segundo José Henrique Mota Barbosa, provedor da Irmandade do Rosário, em Minas Novas, ‘os portugueses ficaram dois séculos aqui, ou mais, pisando no ouro sem saber que existia. Depois, os bandeirantes paulistas vieram para cá e trouxeram os escravos africanos que já mineravam em sua terra de origem; eram mestres’, consolidando a prosperidade aurífera da região. (s.p)

Longe de querer estabelecer uma relação de busca de autenticidade ou origem, tentei compreender como essa tradição banto ia se revelando ao longo dos dias da festa, sendo evocada por parte dos membros da Irmandade. Vale ressaltar que José Henrique Mota Barbosa, atual provedor da confraria, é o principal narrador dos aspectos históricos dos festejos, dado seu grande interesse no estudo do tema. Advogado de formação, residente de Belo Horizonte, seu gosto por narrar as características da festa, assim como pontuar suas peculiaridades, demonstra um notável conhecimento sobre o modelo arquitetônico da igreja, os bens da Irmandade, a quantidade de irmãos, a permanência e a mudança de práticas rituais, assim como a relação da festa com o continente africano.

Esse interesse particular de José Henrique, apesar de ser partilhado com alguns

outros irmãos do Rosário, é expresso nas funções que realiza nos quatro dias da festa, nos quais é o principal narrador de cada uma das atividades. Em uma das varandas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário, é possível avistá-lo, ao lado da caixa de som, microfone à mão, ajustando a trilha sonora ou dando boas-vindas aos cortejos, apresentando os significados dos congaadeiros e tamborzeiros, explicando alguns dos significados dos rituais.

Dessa maneira, apesar da festa se constituir como uma manifestação católica, a Irmandade do Rosário assume a função de informar aos minas-novenses e turistas alguns elementos que remetiam às heranças africanas que compunham os diferentes rituais do evento. Ao longo da festa, eu ia percebendo que o tema racial, bem como a origem africana, era evidenciado em múltiplos momentos, como nas motivações para a escolha do casal festeiro, que se relaciona com a raça/cor dos Irmãos. Como em algumas outras Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, apesar do nome, a confraria é composta por brancos, pretos e pardos, algo que segundo Porto (1997), era comum na região, no período em que as irmandades se formaram. De acordo com a autora, a presença de brancos se justificava burocraticamente pela necessidade de pessoas alfabetizadas para ocuparem cargos administrativos, como *tesoureiro* e *secretário*, mas também pela tentativa de convivência pacífica entre todas as raças dentro da mesma instituição religiosa. No caso da Irmandade de Minas Novas, o estatuto determina que o casal de festeiros seja composto por um branco e um negro, garantindo a representação dos dois fenótipos. Assim, ficava explícito que a compreensão desses elementos dispersos dependia de outros aparatos, que não derivavam apenas dos protocolos religiosos clericais. Foi com o auxílio de José Henrique e de outros Irmãos do Rosário que pude acessar algumas informações fundamentais, que revelavam dimensões rituais que não eram auto-evidentes, pois pertenciam esferas “invisíveis” da vida social.

Marina de Mello e Souza (2018), em sua mais recente obra, *Além do visível*, demonstra como essas dimensões são fundamentais entre os centro-africanos, ou seja, entre a cultura banto de forma mais alargada. De acordo com a autora, a importância dos estudos sobre as formas de desenvolvimento do catolicismo se dá justamente nos caminhos interpretativos que essas outras dimensões nos conduzem, tanto na historiografia africana, quanto nas reverberações na cultura afro-brasileira. Inspirada nas obras de John Thorton, que propõe a existência de um “catolicismo africano”, Souza demonstra como o catolicismo foi incorporado nas sociedades centro africanas a partir

de uma cosmologia local, na qual as esferas de poder e magia encontram conexões outras, distintas das empreendidas pelos colonizadores portugueses. Segundo a autora, política e religião sempre estiveram conectadas tanto em Portugal quanto nas sociedades centro-africanas. Seu objetivo principal é compreender como o catolicismo foi experimentado no Congo e em Angola nos séculos XVI e XVII, tendo em vista as interconexões entre religião, poder e economia. De acordo com a autora, a legitimação das ações expansionistas da Coroa Portuguesa advinha do catolicismo, que era o motor da expansão marítima e das rotas de contato tanto na África quanto na América. Contudo, para os centro africanos, o poder não se estabelece a partir de uma figura humana, essa figura é apenas temporária. Ele se estabelece a partir de uma relação direta com dimensões mais amplas, de cunho mágico-religioso, que coordenam todos os níveis de existência, integrando-os a partir do homem. Assim, Marina de Mello e Souza nos aponta a complexidade dessas interconexões, como podemos ver abaixo:

a natureza dos homens, da natureza e dos espíritos eram partes de um mesmo todo, em constante relação. O mundo era percebido como formado por duas dimensões de existência concomitantes: uma, visível, onde estavam os homens, os animais, as plantas, as pedras, tudo que é palpável; e outra, invisível, e não por isso menos real, que compreendia os espíritos da natureza, os antepassados mortos e as entidades ligadas à origem e à essência das coisas do mundo visível e daquilo que nele se manifestava, como doenças e sentimentos. Esses dois mundos estavam em constante relação e em dependência mútua, devendo os humanos garantir a boa existência aos espíritos, enquanto esses garantiam a boa existência aos humanos. (Mello e Souza, 2018, p. 12)

Todos esses níveis de relações se tornam importantes, não apenas para a compreensão das formas como o catolicismo se desenvolveu na África Central, mas também como ele atravessou os mares com a diáspora. A cosmologia centro africana, ou seja, banto, recebeu a influência católica desde o início da chegada portuguesa nas bordas do continente africano. Como dito anteriormente, o Congo foi o primeiro *reino* a se converter ao catolicismo, em 1491, quando o seu principal chefe foi batizado, recebendo o nome de Dom João. Essa aproximação fez com que os centro africanos escravizados que desembarcavam nos portos brasileiros trouxessem essa relação com o catolicismo estabelecida de antemão, difundindo aqui as práticas religiosas que viviam lá. Assim, as congadas e *reinados*, por exemplo, advêm desse fluxo.

Para Borges (2005), as Festas do Rosário de Minas Gerais, historicamente, guardam peculiaridades em relação a outras festas do tipo que aconteciam em outros estados, como Rio de Janeiro e Bahia. Como a diversidade étnica observada dentro das

Irmandades era mais intensa, nem sempre os irmãos de confraria eram majoritariamente advindos do Congo, o que promove mudanças e transformações interessantes ao longo dos anos, configurando estruturas marcadas pela criatividade e inovação, marcas que perduraram com o tempo.

No que diz respeito a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, a cada ano os festeiros trazem pequenas novidades na distribuição dos alimentos, bebidas e adornos, mas os princípios básicos dos rituais seguem um modelo estabelecido desde o início dos festejos, ou desde a criação do primeiro documento oficial da festa, o estatuto da Irmandade, de 1848. Até mesmo a data da festa é mantida, algo que já não ocorre em municípios vizinhos, que transferiram o evento para determinado fim de semana, após feriados nacionais, garantindo que os moradores que estão distantes possam se deslocar sem danos às suas atividades de trabalho. Em Minas Novas, a festa sempre ocorre do dia 23 a 25 de junho, independentemente de quais dias da semana cairão. Essa permanência da data, desde pelo menos o século XIX, é vista como um orgulho para grande parte dos Irmãos do Rosário, que defendem a sua continuidade justificando o grande volume de visitantes que recebem. Em Minas Novas, os quatro dias são feriados municipais, mas parte do público vem de outras cidades e estados, seja a população minas-novense que se desloca para atividades de trabalho em diversas partes do Brasil ou os turistas, dado que o turismo religioso é muito praticado na região.

Assim, a seguir me deterei nas mais distintas formas coletivas de recomposições do passado que promovem recomposições do presente, moldando relações atuais e futuras. Nos diversos jogos de trocas, relações, prestações e contraprestações, as imagens de Minas Novas vão se atualizando, remodeladas por diferentes pessoas, suas famílias e suas alianças. Abaixo, pretendo explorar alguns elementos que se destacam nos principais dias da festa. O objetivo é apresentar as interconexões com a cosmologia banto, bem como algumas explicações locais sobre os distintos tipos de rituais e celebrações que compõem o evento.

4.2.1 Navegando em águas sagradas

*Água do mar é sagrada
Água de muita valia
Quero morrer afogado
No Rosário de Maria*

Esses versos fazem parte de uma das músicas mais tocadas durante os quatro dias principais da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. Denominado “Bendito de Maria”, o canto é tocado nos alto-falantes da porta da igreja todas as vezes que alguma das atividades da festa será iniciada. Assim, trata-se de um chamado coletivo, um prenúncio, que marca o calendário especial dos dias mais movimentados do município. O estilo de ladainha da música, assim como a intenção de bendizer Nossa Senhora e seu artefato principal, o rosário, cria uma atmosfera de respeito e comoção coletiva, inaugurando um estado e um ritmo particular nas relações. Os outros trechos da música deixam claro o papel do rosário nas lutas espirituais que os fiéis enfrentam, vencendo o mal e dotando-os de proteção. Contudo, o trecho acima aponta um elemento de destaque na história e nas festividades de Nossa Senhora do Rosário: o mar. Apesar de Minas Novas estar distante do litoral e a maioria das pessoas dali não conhecerem o mar, sempre me instigou porque dele ser lembrado e dotado com tamanha importância durante a festa. Quais sentidos e significados estavam sendo evocados e eu desconhecia?³⁰

Desde as primeiras conversas que desenvolvi com os minas-novenses, sempre me alertavam para a riqueza dos detalhes permeava os rituais, instituindo práticas que permitiam a perpetuação da festa ao longo dos séculos. Sempre me diziam que havia uma história e um significado para todas as acontecimentos do evento e nada acontecia sem um porquê. Assim, me falavam e aos poucos eu compreenderia o motivo dos diferentes tipos de ações, músicas, cores e estruturas de cada atividade. Desse modo, suspeitava que os sentidos da evocação do mar possuíam raízes históricas e que eram construídos em relação a cosmologias antigas, nem sempre explicitadas. Contudo, em dois momentos distintos da festa ouvi uma explicação direta sobre a simbologia do mar, proferida por José Henrique, que narrava a importância dos dois rituais que utilizavam as águas do Rio Fanado como uma referência às águas do mar, a *lavagem da igreja* e a *buscada da santa*.

A *lavagem* da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas marca o início oficial da festa, é a primeira atividade aberta ao público e acontece sempre em uma quinta-feira, com um intervalo igual ou um pouco superior a nove dias de antecedência ao dia 23 de junho, no qual iniciam-se os quatro dias mais intensos da festa. Esse intervalo é importante para que ocorra a novena da santa, rezada por nove

³⁰ Parte desta discussão foi publicada em Alves (2021)

dias à noite na Igreja do Rosário. O ritual acontece a partir das quatro horas da manhã e consiste na saída, em procissão, da Igreja de Nossa Senhora do Rosário até o Rio Fanado, onde os fiéis enchem vários recipientes com água do rio. Ao retornarem, também em procissão, o padre abençoa a água e todos iniciam a lavagem da igreja, utilizando sabão e demais materiais de limpeza. São muitas as vassouras, distribuídas entre alguns dos fiéis, que se encarregam de concluir a limpeza. O dia da *lavagem* também é chamado de *quinta feira do angu*, porque assim que retornam à Igreja, os fiéis recebem um marmitex de comida, distribuído pelo *rei* e pela *rainha*, na porta da igreja. Até alguns anos atrás, o marmitex continha angu, um prato típico local, feito com fubá de milho verde e acompanhado de alguns tipos de molho com carne, quiabo, abóbora e frango. Atualmente, o angu foi substituído por comidas menos líquidas, que evitam acidentes e queimaduras. Geralmente, o prato tem arroz, feijão tropeiro, macarrão, carne e salada de couve. Mas, as receitas se modificam de acordo com cada festeiro, havendo muitas alterações de um ano para outro.

De acordo com José Henrique e com alguns Irmãos do Rosário, a *lavagem* da igreja não significa uma simples limpeza do espaço. É antes de tudo uma conexão com outros mundos, principalmente com os *reis* e *rainhas* de outras épocas, um convite para que se apresentem e que também sejam reverenciados. Dessa maneira, encontramos ressonância com as afirmações de Marina Mello e Souza (2006) sobre os escravizados de origem banto, que tinham uma “crença na existência de um mundo à parte, no qual os ancestrais viviam em um espaço separado do mundo dos vivos pela água ou por uma superfície que reflete a imagem nela projetada, como o espelho” (Souza, 2006, p.153). Dessa maneira, às portas da igreja, tamborzeiros saúdam *Tolete Kalunga*, uma expressão de origem banto que homenageia o mar e a conexão que ele produz com o mundo dos mortos. As águas do rio se tornam sagradas, permitindo o espelhamento de tudo aquilo que não está materializado, um princípio banto muito estudado pelos pesquisadores de História da África, principalmente a partir dos sentidos elaborados pela travessia do Atlântico durante a diáspora. Robert Slenes (1992, 2008), por exemplo, se debruçou sobre os sentidos da palavra *Kalunga* para compreender como os escravizados lidavam com a travessia marítima, entendida como deslocamento para o mundo da morte, uma vez que a superfície espelhada da água permitia esse contato com o mundo oposto ao seu (quem está vivo se conecta com o mundo dos espíritos e os mortos conseguem conexão com o mundo dos vivos). Segundo o autor, além da compreensão de que a viagem transatlântica era uma passagem para o mundo dos espíritos

(principalmente pela cor da pele dos europeus, semelhante a tintura branca usada em máscaras rituais para contato com os ancestrais falecidos), era muito usual que os escravizados se matassem por afogamento. Certos que tinham morrido, ao transportarem-se pelas águas e sendo forçados pelos brancos, muitos deles se afogavam, na tentativa de retornarem ao mundo dos vivos e ao continente africano, pela mediação das águas.

Segundo Slenes (1992), os escravizados de origem banto estabeleciam fortes relações com os companheiros de viagem da África ao Brasil, relações que passaram a ser traduzidas pelo termo “malungos”, uma espécie de “parentesco étnico”, o qual criava vínculos de pertencimento entre pessoas de regiões diferentes e falantes de línguas distintas, permitindo que os escravizados se entendessem como “irmãos”. Esses “irmãos”, que eram companheiros de viagem, mas não necessariamente viveriam juntos no Brasil, mas compreendiam a travessia atlântica como uma espécie de separação, provocada pela água, entre o mundo da vida (África) e o mundo morto (dos brancos).

Assim, aos poucos ia compreendendo que a saudação ao mar, inexistente em Minas Novas e na experiência de grande parte dos minas-novenses, era uma saudação que antecedia a existência da festa, mas revelava as pontes ainda existentes entre a cultura afro-brasileira e o continente africano. São persistências no tempo, apesar de todos os processos de apagamento das tradições e religiosidades negras, ou como diria Leda Martins:

Águas. Mares. Travessias. Diásporas. A história dos negros nas Américas escreve-se numa narrativa de migrações e travessias, nas quais a vivência do sagrado, de modo singular, constitui um índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social. Os africanos transplantados à força para as Américas, através da Diáspora negra, tiveram seu corpo e seu corpus desterritorializados. Arrancados do seu *domus* familiar, esse corpo, individual e coletivo, viu-se ocupado pelos emblemas e códigos do europeu, que dele se apossou como senhor, nele grafando seus códigos linguísticos, filosóficos, religiosos, culturais, sua visão de mundo” (Martins, 1997, p.24)

Essas resistências, que perduram séculos, se organizam a partir desses rituais, não como uma política identitária, mas agrupando e recriando sentidos, mesclando histórias, demonstrando sutilezas, lidas nas entrelinhas. A relação com o mar é apenas uma dessas sutilezas, que fui sendo levada a conhecer, com o auxílio de pessoas que produzem e guardam histórias locais, como José Henrique e alguns Irmãos do Rosário e ancorada na leitura sobre historiografias africanas de origem banto. Assim, o segundo momento que essa referência ao mar é explicitada é a *buscada da santa*, atividade de

destaque no primeiro dia do evento, que consiste em buscar a imagem de Nossa Senhora do Rosário nas águas do Rio Fanado e conduzi-la até a igreja, como dito anteriormente.

De maneira geral, a igreja se torna um marco de resistência no tempo, sendo rica em detalhes de uma história nem sempre explicitada, mas que perdura materialmente. Além disso, muitas são as narrativas em torno dela, como o fato de ter sido construída em cima de uma grande pedra, rica em ouro. Betina, moradora do Mata Dois e fiel assídua das celebrações me relatou que sempre ouviu os *antigos* contarem que aquela região era muito rica em extração aurífera. Na rua lateral, havia uma mina de pepitas graúdas, de onde diziam que os escravizados teriam conseguido retirar a quantidade necessária para o adorno do altar e dos afrescos. Para além dessas atividades de extravio de ouro, o próprio terreno da igreja possuía um solo fértil no mineral, e segundo ela, muitos acreditam que foi uma espécie de doação do ouro ainda não extraído para a santa. Como os escravizados eram exímios conhecedores de terras com potencial aurífero, eles a preservaram dos senhores, doando-a para Nossa Senhora do Rosário. Essa narrativa me foi apresentada por outras pessoas, moradoras das outras localidades e também da zona urbana, que dizem ser comum visualizações da *mãe do ouro* na região da igreja. Segundo os minas-novenses, a *mãe do ouro* é uma boneca, vestida de amarelo, que reside próximo a córregos, onde o ouro era lavado. Muito semelhante aos arquétipos da orixá Oxum, a entidade reside e visita lugares onde há o mineral e suas aparições são sempre em formas luminosas, como uma *bola de fogo* ou *clarão*. Apesar dessas narrativas não serem oficiais, contadas ora como lenda, ora como verdade, elas permeiam os imaginários sobre a igreja, que concentra em si muitas histórias, segredos e mistérios trazidos pelo tempo, lacunas que não podem ser preenchidas por explicações científicas, mas que constroem formas de interação e relação com o histórico do templo.

A meu ver, o fato da santa escolher as águas como lugar de refúgio dos brancos permite uma conexão com outras terras, além mar. Além das simbologias das águas, seu mito de aparição traz outros elementos importantes para a conexão com a cultura afro-brasileira, como gostaria de me deter adiante.

4.2.2 *Salve o povo de N'goma!*

Robert Slenes (1992), em seu texto “*Malungu, ngoma vem: África coberta e descoberta do Brasil*” destrincha relações e processos históricos fundamentais para a compreensão das características da população africana escravizada do sudeste brasileiro,

principalmente no último quartel do século XIX. Esse texto é considerado clássico na área de História da África no Brasil, uma vez que revela dimensões até então inexploradas sobre o tema. Um dos principais motes do artigo é a discussão linguística de palavras de origem banto, bem como a exposição do tronco linguístico protobanto, que permite que populações de distintos grupos étnicos da África Central se comuniquem a partir de palavras e expressões similares. O argumento central de Slenes é que a África foi redescoberta no Brasil pelos próprios escravizados e não apenas por estudiosos que buscavam as influências do continente nas práticas dos seus nativos. Para ele, os escravizados teciam sociabilidades pela palavra, criando uma nova identidade banto no país. De acordo com o autor, com a morte dos africanos mais velhos, a língua franca banto foi desaparecendo e o desenvolvimento de uma interlíngua, formada por interconexões entre as línguas umbundu, kimbundu, kikongo foi permitindo não apenas a comunicação alargada entre escravizados de regiões diferentes da África centro-sul, mas também gerando palavras fundantes do português que falamos no Brasil.

Essa discussão, que de início pode parecer deslocada, nos fornece indícios historiográficos e antropológicos interessantes não apenas sobre a comunicação e a interação entre os escravizados do sudeste brasileiro, que apesar de advirem de distintos grupos e regiões étnicas, conseguiam estabelecer uma comunicação eficiente, mas também de uma cosmologia compartilhada entre eles. Parte significativa desses africanos que chegavam nessa região eram de origem banto, embarcados em Angola, principalmente na última metade do século XIX, como demonstra José Felipe Alencastro (2000). Estima-se que, nesse período, mais de três milhões e meio de pessoas embarcavam nos portos de Angola para o Brasil, que recebeu cinco dos doze milhões de africanos escravizados que vieram para as Américas ao longo dos três séculos e meio de escravidão. Portanto, conhecer e explorar relações estabelecidas entre eles, bem como as simbologias compartilhadas é fundamental para compreendermos grande parte da formação social de nosso país.

O meu interesse sobre o texto se deu não apenas pela importância das discussões, mas pelo reconhecimento de uma das palavras do título, *n'goma*, evocada às portas da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, sempre que o cortejo e os tamborzeiros se aproximavam. Aos gritos de *Salve o povo de Ngoma!*, os tamborzeiros anunciavam a chegada das procissões, bem como da imagem da santa. Nas primeiras vezes que ouvi a palavra, não consegui compreender o que

significava e foi com o auxílio de Rodrigo, mestre da Guarda de Honra da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que pude compreender a saudação. De acordo com Rodrigo, *n'goma* é o mesmo que tambor, algo que Slenes também explicita em seu texto:

N'goma é a palavra praticamente universal nas línguas banto para “tambor”. No Brasil, a *ngoma* era um tipo de tambor (em meados deste século geralmente chamado de “tambu”) utilizado para acompanhar as danças associadas aos jongos feitos durante as horas de lazer. (SLENES, 1992, p.62)

Aos poucos, ouvi de outros minas-novenses que o tambor é o princípio e o fim, ele anuncia a vida e a morte, celebrando a continuidade da festa ao longo do tempo. De acordo com os Irmãos do Rosário, os tambores promovem a memória por meio da saudação e do chamado a todos os *reis* e *rainhas*, tanto os que realizam a festa daquele ano quanto os que já a realizaram. Os *reis* e *rainhas*, também denominados como Juízes Maiores, para sempre serão lembrados como tais e quando falecidos serão acompanhados até o cemitério pelo toque dos tambores, que anunciam a importância desses *reis*, mas também fazem a ligação entre o mundo terreno e o sobrenatural. De acordo com vários minas-novenses, quando um tambor toca na terra, ele ecoa no céu, ligando presente e passado, mortos e vivos, perpetuando a celebração ao longo de gerações.

Ainda de acordo com Rodrigo, que além de Chefe da Guarda de Honra da Irmandade, tal como José Henrique, se especializou nos estudos históricos sobre a festa, há três tambores sagrados de posse da Irmandade. Eles três possuem tamanhos diferentes, cada qual com um nome e um significado. O maior é Santa Ana, conhecida na igreja católica como avó de Jesus, mãe de Maria. O mediano é denominado Santa Aninha, em referência a própria Santa e o pequeno é Jeremias, uma referência ao profeta chorão. Faz-se interessante perceber a relação que se estabelece entre o tamanho dos tambores e a simbologia de Santa Ana e de Jeremias, entendidos como representantes de grupos etários distintos. Santa Ana, avó de Jesus, é representada dentro da Igreja Católica como uma velha, sábia e experiente. O dia das avós é comemorado no seu dia de celebração anual, 26 de julho. Nas religiões de matriz africana, Santa Ana encontra correspondências com Nanã, a orixá mais antiga, representada por uma velha que segura um cipó em forma de bastão, no qual se apoia. Nanã também é marcada pela sua sabedoria ancestral, pelo trabalho com o barro que traz a vida e a morte. Já Jeremias, é marcado pela juventude e infantilidade. Foi promovido a profeta quando ainda era muito

menino e se sentia incapaz de exercer o ofício o que o fez ser conhecido como “profeta chorão”. Não por um acaso, o tambor destinado a Jeremias é tocado apenas por uma criança ou um jovem. Além de seu tamanho inferior, ele possui uma estrutura saliente, uma espécie de alça, que o diferencia dos outros dois. De acordo com Rodrigo, os três tambores vieram da África, sendo fabricados de madeira e consagrados em solo africano. Apesar de não saber explicar ao certo quando esses tambores vieram, ele afirma que ao longo dos anos eles passaram por inúmeras reformas, mas a estrutura de madeira nunca foi mudada. Assim, ele afirma que eles são vivos. Não são simples instrumentos musicais, são animados, tema recorrente na literatura sobre religiões de origem africana, que demonstra a centralidade da música dos atabaques para a conexão com o mundo dos espíritos, discussão encontrada, por exemplo, em Goldman (2003), Ferreira (2001), Guerreiro (2000), Chada (2006). A animação dos tambores durante a festa permite a costura dos tempos, tal como diferentes pessoas gostam de afirmar: *eles tocam na terra e ecoam no céu, ligam passado, presente e futuro*. Isso justifica a presença dos tambores em todos os momentos da festa, seja dentro ou fora da igreja, no Rio Fanado, pelas ruas.



Imagem 10. Os três tambores sagrados, da esquerda para a direita: Santa Ana, Santaninha, Jeremias (Arquivo Pessoal, 2019)

Os *tamborzeiros*, também conhecidos como *marujos*, são figuras centrais na realização da festa, guardiões de toques, repiques e ritmos que se ajustam a cada um dos rituais. Semelhante ao que Gomes e Pereira (1988) analisaram na Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos dos quilombolas de Arturos, em Contagem-MG, os dias de festejo promovem o acesso a um “tempo único”, que permite ligar passado, presente e futuro, pelos aspectos rituais e pela continuidade do evento. Para os autores, a dança e o canto ritual expressam uma linguagem que só pode ser realmente compreendida por quem vive no corpo a experiência musical. São experiências locais de resistência, nas quais os segredos e ensinamentos ancestrais encontram novos corpos, preparados para recebê-los. Somente as pessoas que são construídas para viver tais cantos e danças, podem compreendê-los. Assim, segundo os autores, as manifestações religiosas negras de Minas Gerais seriam uma espécie de “arca de depósito das lembranças” (Gomes e Pereira, 1988, p. 24), na qual o passado encontra o presente e perdura no tempo utilizando o corpo como meio de acesso a essas experiências.

A relação entre novos e velhos não surge apenas entre os três tambores, mas também no movimento do congado e Guarda de Moçambique, que compõe todas as atividades da festa, juntamente com os tamborzeiros. Como expus na introdução, os Irmãos do Rosário afirmam que o congado simboliza as crianças, aqueles que possuem pouco tempo de vida, precisam aprender com os mais velhos e representam o futuro. Por isso, o movimento das congadeiras é de um eterno ir e vir, entre a Guarda de Moçambique, localizada à frente e o retorno aos seus lugares, em uma constante busca pela sabedoria dos mais velhos, nesse caso, representados pela Guarda. Assim, apesar de a grande maioria das congadeiras serem idosas, dentro do contexto da festa, o congado faz referência à infância e à valorização do aprendizado com os mais velhos, detentores de conhecimento acumulado.

De maneira geral, o que podemos perceber é que a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas almeja uma costura entre tempos – jovens e velhos; passado, presente e futuro. Nas diversas atividades e rituais, esse jogo de tônicas temporais surge como uma tentativa de *equilíbrio*, na qual passado, presente ou futuro se fazem conjuntamente. Nenhum dos três pode se sobrepor ao outro, sobre risco de *desequilibrarem* o ritmo da vida. Muitos são os sentidos que a noção de *equilíbrio* evoca na região e na própria festa. Adiante, gostaria de discutir como ela pode nos informar sobre determinadas filosofias de vida, que guiam as relações sociais, as visões de mundo e até mesmo as práticas corporais.

4.3 Recomposições do passado

A principal atividade do segundo dia da festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas é o cortejo. O *rei*, a rainha, o congado, os tamborzeiros e uma série de pessoas, representando corporações, cargos e funções desempenhadas na sociedade desfilam pelas ruas da cidade. Homenageiam-se professores, policiais, médicos, grupos de oração, estudantes, grupos que participaram da formação do município no passado (como bandeirantes e escravizados). Alguns dos homenageados desfilam nas alas dedicadas às suas atividades, mas nem sempre essas alas, denominadas *estações*, são compostas por aqueles que realmente desempenham as funções reverenciadas, sendo representados por pessoas que se vestem com o figurino adequado. Assim, grande parte do cortejo envolve um número significativo de moradores, que são convidados pelos *reis* ou por Irmãos do Rosário para compor o desfile. Nem todos os convidados aceitam o convite, uma vez que apesar de ser considerado muito honroso desfilar pelas ruas da cidade, o valor de aluguel das roupas pode ser inacessível para muitos deles.

Dessa forma, na manhã do cortejo, a praça em frente a rodoviária municipal de Minas Novas se enche de pessoas vestidas e arrumadas com trajes nobres. Uma variedade de vestidos bufantes, tecidos com lantejoulas, ombreiras altas, peças de veludo. As vestimentas aristocráticas no estilo colonial se somam aos cabelos devidamente aprontados, bem como maquiagens elaboradas e sapatos lustrosos, propiciando uma atmosfera luxuosa, digna de uma corte real, tal qual retratada nos livros de história. Essa atmosfera, devidamente criada e é lembrada em faixas e estandartes dedicadas ao passado, como a abaixo, que abriu o desfile do ano de 2019, que trazia estampada a frase “Recompõe-se o painel do passado”.

Ao ver essa faixa, abrindo o cortejo, me perguntei: Qual painel do passado se recompõe? Existe uma disputa de distintos painéis? Quais versões do passado são mobilizadas no presente para narrar uma memória que se torna história municipal? O que esse cortejo pode nos falar sobre a narrativa da memória coletiva de Minas Novas, bem como das outras memórias, nem sempre explicitadas? O passado ali evocado traz em si uma multiplicidade de sentidos, alguns mais diretos e outros mais “invisíveis”, sobre os quais gostaria de me deter agora. Inicialmente, fica claro que a fundação do município, representada no cortejo pela chegada do bandeirante Leme do Prado, é um

marco para as narrativas da formação do município, também encenada no cortejo, que nos informa, de maneira geral, sobre a composição da sociedade minas-novense, para além do desfile dos *reis* empossados. A ala dedicada aos escravizados e a dedicada à mineração do ouro podem ser facilmente identificadas como a composição de um passado contado nos livros sobre o município e a região. Mas, de maneira geral, várias alas que se seguem dizem tanto do passado, quanto do presente, informam sobre relações sociais que se fazem e refazem no tempo.



Imagem 11. Cortejo real da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. (Arquivo pessoal, 2019)

O cortejo parece uma grande ilustração, montada em uma moldura, na qual algumas categorias são selecionadas para contar uma história oficial. Não me parece à revelia que ele seja o momento da festa mais indicado para os turistas, servindo como uma forma didática de contar e ilustrar a história de Minas Novas. Em uma das faixas do desfile de 2019, lia-se “Turista amigo, junte-se a nós e seremos todos minas-novenses!”, uma interlocução direta com todos aqueles que não eram naturais do município, mas que eram recebidos pela população, em atitude hospitaleira. Sem

dúvida, o cortejo é um dos principais momentos de interconexão entre a história da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e a história do município de Minas Novas. O outro momento de semelhante mistura é o fechamento da festa, após a coroação do novo *rei* e da nova *rainha*, quando o hino de Minas Novas é tocado pela banda de música e cantado pelos minas-novenses, que se emocionam ao repetirem a letra, com as mãos no peito. A última atividade dos quatro dias, seu fechamento, fica a cargo do hino oficial, selando a união entre o município e a festa, marcando o fim de um tempo particular e intenso para a retomada do ritmo corriqueiro da vida social.



Imagem 12. Cortejo real da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, ano de 2019. (Arquivo Pessoal, 2019)

É muito comum ouvirmos que *Minas Novas recebe todo mundo de braços abertos na festa do Rosário*. Apesar dos *reis* e *rainhas*, que distribuem as comidas e bebidas e organizam a estrutura dos festejos, a festa é apresentada como um evento de Minas Novas. Esse grande circuito de trocas gera diferentes tipos de retribuição, as quais eu não teria capacidade de mapear em todas suas expressões. Grazielle Dainese (2016) encontrou sentidos semelhantes entre os moradores da comunidade Terceira Margem, na região do Alto Paranaíba- MG. De acordo com a autora, o movimento

cotidiano se transforma em “animação” no circuito de festas de santo organizadas pela comunidade, que se esmera no ato de “receber bem”, um valor partilhado que motiva e engaja a hospitalidade. Atualmente, em Minas Novas, a divulgação da festa para outras pessoas, de diferentes partes do estado de Minas Gerais e também do país, é mais evidente. Com a difusão ampla das redes sociais, o que fica evidente é a profusão de vídeos, fotos, transmissões ao vivo nas redes sociais que transmitem em tempo real as atividades da festa. Inúmeras são as abordagens aos *reis*, *rainhas*, tamborzeiros, congadeiras, membros da Guarda de Honra, que são constantemente fotografados, filmados, solicitados para *selfies*. Os registros são produzidos por fotógrafos consagrados, como Lori Figueiró, especializado em fotos de festas religiosas no estado de Minas Gerais, e pelo público em geral, até mesmo pelas crianças, de posse de seus celulares ou dos aparelhos dos pais. Nas últimas edições da festa, pude perceber que há uma expectativa generalizada que esse material fotográfico não apenas seja realizado, mas compartilhado nas redes sociais, se não no momento exato que são produzidos, mas no próximo dia, incluindo a marcação daqueles que aparecem no registro, bem como de seus familiares. Os minas-novenses admiram essa proliferação de imagens e se alegram com a ideia de que *Minas Novas vai rodar o mundo todo*.

Como explorei em outras ocasiões, a ideia de movimento e *mundo* é muito central para as comunidades quilombolas em questão e para os naturais do Vale do Jequitinhonha como um todo. Eles compreendem que *o mundo gira, gera e mexe, está tudo mexendo*. O *mundo*, que é uma categoria central para a compreensão do cotidiano local, pode ser entendido a partir de tudo que é amplo, vago, incerto, sem limites definidos, desconhecido. Essa dimensão de instabilidade e dinamismo, gerada pelos *giros e mexidas do mundo*, encontra ressonâncias em uma série de etnografias brasileiras que discutem movimento e suas interfaces com o conhecimento, como Godoi (2014), Guedes (2011), Carneiro (2015), Dainese (2016), Mantovanelli (2016), Teixeira (2019).

Assim, a festa é realizada para ser grande, pomposa e para ser vista. Quanto mais Minas Novas for divulgada, com toda enormidade de sua festa, mais seus cidadãos se orgulham do evento e também do histórico do município, cujo passado glorioso de “mãe do Vale do Jequitinhonha” não pode ser esquecido. Conforme demonstra Ramalho (2019), Minas Novas foi palco de um projeto de província no sertão, por meio de acordos com o governo da Bahia, muito mais próximo geográfica e relacionalmente que a capital provincial mineira. De acordo com a autora, a expansão territorial e

política minas-novense foi barrada pela decadência dos empreendimentos de expansão da elite local, que deixou de contar com empréstimos e favorecimentos do governo a partir de 1858. Para os minas-novenses, o passado glorioso de Minas Novas foi interrompido por *politicagem*, pois o potencial do município garantiria posições de destaque, como o título de capital da província de Minas Gerais. Até hoje, a maioria dos minas-novenses se revolta com o fato de Belo Horizonte ser capital de Minas Gerais. Para eles, o município é muito mais *jovem* que Minas Novas e muito menor em extensão territorial.

Dessa maneira, a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos permite uma reconexão com esse passado glorioso, interrompido, mas não apagado. E o permite que a festa seja entendida como um bem comunitário e municipal? Para além da estima pelos louros minas-novenses de outras épocas, o evento nos traz reflexões interessantes sobre relações e alianças, um tema clássico nos estudos de rituais. Distintas abordagens nos apontam a importância das redes de prestações e contraprestações para o funcionamento social, abordagens essas que subsidiam a compreensão dos vários tipos de rituais, celebrações e eventos que são realizados ao longo de todo o período de organização da festa. Esse mosaico de diferentes tipos de reuniões mescla momentos litúrgicos (como missas e novenas), com inúmeros momentos de distribuição de comida, assim como um período eleitoral para a escolha do próximo *rei* e *rainha*, bem como atividades realizadas no Rio Fanado, além de forrós nas casas dos festeiros, leilões para arrecadação de verba, grandes procissões festivas, dentre outros.

Inicialmente, é preciso reafirmar que antes do fim do mandato dos *reis* e *rainhas* do ano corrente, denominados de *rei velho* e *rainha velha*, os próximos, denominados *rei novo* e *rainha nova*, já foram escolhidos, sendo empossados no último dia da festa. Dessa maneira, assim que se finda uma edição do evento, começa a organização do próximo, o que faz com que a sociedade minas-novenses esteja sempre em contato com as múltiplas fases de preparação da festa. A importância de nunca deixar a festa sem responsáveis garante sua continuidade e mobiliza um calendário que é seguido desde o início da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas.

A escolha do *rei* e *rainha*, chamados de *Juízes Maiores*, acontece no mês de abril e está diretamente relacionada às relações preestabelecidas, dos candidatos e de seus familiares próximos. O período de um mês de campanha é intenso e a disputa é concorrida voto a voto. Não apenas os candidatos, mas uma série de familiares, amigos e apoiadores visitam as casas dos Irmãos do Rosário, pedem votos e explicam porque

farão uma festa melhor que a dos outros que também disputam. O principal objetivo é demonstrar que possuem muitos *amigos*, o que é fundamental para que a festa seja *grande e boa*, qualitativos que estão diretamente relacionados aos atrativos que a festa promove, como shows, forrós e a quantidade e qualidade da comida e da bebida distribuída. Assim, ao serem eleitos, os *Juízes Maiores* passam a auxiliar parcialmente na realização da festa daquele ano, sendo totalmente responsáveis pela do próximo ano. Essa responsabilidade não é financeira, por mais que possa ser, em alguns casos. De maneira ampla, é uma responsabilidade social de angariar fundos e promover auxílios e ajudas de vários tipos, garantindo que quem promove a festa é a população de Minas Novas.

É nesse sentido que podemos estabelecer pontes com os estudos clássicos sobre o Kula e o Potlach, por exemplo. Próximo ao que Malinowski (1976) afirma sobre os trobriandeses, os bens trocados estão muito além dos seus valores utilitários, a relação de troca é anterior às coisas trocadas e gera resultados muito mais amplos que os materiais. Assim, próximo aos trobriandeses, a generosidade é um valor para os minas-novenses, que têm orgulho de contribuírem com alimentos, dias de trabalho, dinheiro e outros tipos de auxílio, fundamentais para a realização da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. De fato, a imensidão da festa exige auxílios variados, uma vez que não apenas as casas do *rei* e da *rainha* daquele ano distribuem alimentos, mas também as casas do *rei* e da *rainha* do próximo ano. Em cada casa são distribuídos, em média, de quatrocentos a quinhentos quilos de *quitandas*, que são biscoitos e bolos de diferentes formatos, gostos e composições. As quatro casas juntas, distribuem uma gama de licores, vinhos, cachaças e refeições completas em todos os dias da festa, além das *lembrancinhas* (sacolas com pequenos vidros de cachaça enfeitados adornadas com a foto dos festeiros, imagens de Nossa Senhora do Rosário, doces e biscoitos). A inovação é um fator muito estimado, uma vez que mudanças e transformações de um ano para outro são valorizadas, em uma constante tentativa de superação das festas anteriores. De toda forma, as casas que distribuem alimentos recebem um número expressivo de carregadores, eletricitas e pedreiros (que constroem estruturas para recepção das pessoas), cozinheiras, *quitandeiras* (mulheres que fabricam os biscoitos, bolos e doces). Apesar da importância material de todos os bens e serviços doados e os bancados pelo *rei* e pela *rainha*, o que mais importa são as relações construídas por meio da partilha das mesmas com todos que participam da festa. Da mesma forma, a ausência de pedido de ajuda pode ser desastrosa, desestabilizando e rompendo relações, criando conflitos que perduram por longo tempo. Os *reis* e *rainhas* de sucesso, que serão lembrados por

muitos anos, são aqueles que reúnem muitas pessoas em prol da festa, criando um verdadeiro batalhão de ajudantes.

Marcel Mauss (2003), em seu “Ensaio sobre a dádiva” nos mostra que há número extenso de “prestações” que extrapolam o âmbito formal dos ritos, como visitas, celebrações, encontros de natureza distintas. Essas “prestações” podem ser “totais” ou “agonísticas”, como no caso do Potlach. Sob influência da sociologia durkheimiana, Mauss se preocupa em observar o funcionamento da sociedade de maneira ampla, entendendo que os indivíduos agem a partir de processos e regras maiores que suas próprias vontades e que isso caracteriza ações e práticas coletivas de determinado grupo. Sendo assim, sua tese geral no Ensaio é que a vida em sociedade se baseia em um constante ciclo fundado em dar, receber, retribuir. Essa reciprocidade nos informa, segundo Mauss, sobre a natureza de muitos tipos de relações, e no caso da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, os vínculos criados pela festa movem afetos e desafetos para além do evento, como o caso daqueles que se sentem desprestigiados. Por mais que a hospitalidade e a partilha sejam valores estimados nas festas, dado a pequena multidão que cerca cada uma das quatro casas que distribuem alimentos e bebidas, é comum que haja aqueles que se sentem desrespeitados ou desfavorecidos. Nos quatro dias de festa, ouvi inúmeros tipos de reclamações referentes a pessoas beneficiadas, que não enfrentaram filas e não tiveram as mesmas condições de acesso que as demais.

O assunto, que pode parecer de fácil solução, promove mágoas e desentendimentos que perduram para muito além da festa ou gerar brigas e discussões acaloradas nas filas e dependências onde as comidas e bebidas são servidas. De maneira geral, os festeiros têm um duplo compromisso, às vezes de ordens inconciliáveis: marcar e demarcar proximidades com aqueles que são mais íntimos e promover uma distribuição justa e igualitária a partir de critérios coletivos, como ordenamento em filas, pratos iguais e com a mesma quantidade de comida, lembrancinhas do mesmo tipo para todos. Na prática, os favorecimentos acabam por gerar revolta dos que ficam horas em filas, na grande maioria das vezes debaixo do sol ou a mercê de intempéries.

Assim como outras festas religiosas, menores e realizadas em comunidades rurais, a Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas nos informa sobre diversos tipos de trocas que são fundamentais para a imagem do evento, que não se descola da imagem comunitária de quem a promove. Como disse anteriormente, a festa fica anualmente na responsabilidade de *reis e rainhas* específicos,

mas é compreendida como um evento realizado pelo município. Dessa maneira, a preocupação com a quantidade, a qualidade, as formas de distribuição das comidas e bebidas da festa se relaciona com a imagem do município que é construída ao longo desses dias, promovidos para serem vistos, analisados, avaliados e comentados. Assim, o cortejo real nos informa sobre esse passado ligado ao povoamento do município, bem como de sua glória e pompa regional. Contudo, essa é uma das formas de construção desses painéis do passado, mas não é a única. Adiante, gostaria de me deter em alguns outros painéis, menos explícitos, mas igualmente primordiais.

4.4 O encontro das histórias: Quando uma festa e um município se fazem conjuntamente

Na festa de 2018, foquei meu olhar em distintas questões que iam me causando estranhamento, com distintos níveis de complexidade. Além dos aspectos rituais, cujos detalhes tentei compreender minuciosamente, algumas outras peculiaridades me chamaram a atenção. Surpreendia-me com a presença da banda de taquara, grupo musical que faz raras apresentações em Minas Novas, composta por homens de idades variadas, com vestimentas coloridas e cujos tambores e instrumentos produzem sons totalmente diferentes dos demais instrumentos e grupos musicais da cidade; com a ornamentação de grande parte das casas nas cores azuis e vermelhas, cores oficiais da Irmandade; com o alto investimento em foguetes, principalmente na noite do dia 24, quando há um show pirotécnico de aproximadamente trinta minutos; com o enorme número de envolvidos na preparação e distribuição de biscoitos, comidas e doces, nos três dias de festa; dentre outros aspectos.

No último dia de festa, foi o material impresso, distribuído na porta da igreja, que me causou novos estranhamentos. Tratava-se de um folder, impresso em papel de revista, todo colorido e com imagens da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, do *rei e da rainha* de 2018.

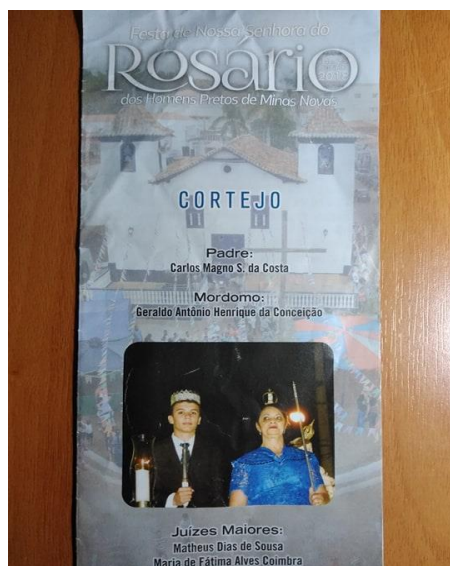


Imagem 13. Folheto explicativo sobre a festa. (Arquivo pessoal, 2019)

No interior do folheto, havia uma explicação detalhada da origem da festa, bem como de todos os “quadros” que compõem o Cortejo Real, que desfila pelas ruas da cidade, na manhã do dia 25 de junho. O primeiro quadro, e para mim o mais impressionante era denominado “A festa do Rosário e a sua história”, transcrito abaixo:

A festa do Rosário de Minas Novas, origina-se desde a segunda metade do século XVIII, quando foi erguida a sua Igreja, em honra a sua santa de devoção, conforme observou o historiador Caio César, em seu livro *Os Leigos e o Poder*, em que se destaca todas as Irmandade existentes naquele Século nas Minas Gerais.

Em 1810, o Capitão Júlio da Silva Santos, enviado pelo poderoso Arcebispo da Bahia, por ordenação de D. João VI, relatou a chamada “Festa dos Pretos”, às autoridades eclesiásticas, em seu primeiro registro oficial.

Em 1840, quando a Vila do Fanado foi elevada à cidade e, como a lei, daquele período exigia, foi registrado, na capital da Província, Ouro Preto, o “Compromisso”, formulado de acordo com as normas do Império Brasileiro, ainda sobre o sistema de Padroado, com o Título de “Irmandade dos Homens Pretos de Minas Novas” (folheto informativo, 2018)

O trecho acima explicita um determinado tipo linguagem específica para os assuntos relativos à Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, muito distinto da linguagem corrente. Além de se tratar de uma publicação escrita, o material serve a um propósito didático, direcionado não apenas aos turistas, mas à própria população minas-novense, que se orgulha do caráter histórico da festa, diretamente ligada à condição de cidade, alcançada pela Vila do Fanado após a oficialização da Irmandade. Esse tom, historicista, eu já tinha percebido em muitos relatos sobre a Festa do Rosário, antes de presenciá-la. Apesar de alguns detalhes serem especificamente destinados a uma publicação escrita, como a citação do livro de Caio Cesar Boschi, é

comum que os minas-novenses se lembrem das datas de fundação da Irmandade, principalmente os Irmãos. Betina, moradora da comunidade Gravatá, por exemplo, me contou parte considerável da história da santa, da igreja, da irmandade e dos rituais da festa com uma linguagem muito diferente da que usa comumente. *As jóias da Santa vieram de Portugal, ainda no tempo da escravidão, doadas por D. Maria VI. O Estatuto da Irmandade foi fundado ainda nos anos 1800. O estilo da igreja é colonial.* Essas são algumas frases que ela proferia, ao longo dos dias da festa e que davam a impressão de que esses materiais e discursos sobre a história do evento acabam por criar um vocabulário disseminado entre os fiéis, muito mais formal e técnico do que a linguagem corrente.

De maneira geral, a festa e, mais especificamente, a criação da Irmandade é evocada como um marco histórico, ligado à fundação da Vila do Fanado como cidade. O sistema de Padroado é lembrado como um sistema em que *a Igreja era o Estado e o Estado era a Igreja*, marcando a importância da Irmandade para a elevação do povoado à condição de cidade, que só passou a ser reconhecida como tal após a oficialização da confraria. É comum que ao contarem a história de Minas Novas, eles se lembrem da existência de outras duas Irmandades ativas na região, a Irmandade de São Francisco e a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo que, apesar de reunirem pessoas de poder e prestígio da sociedade fanadeira, não possuíam o número elevado de membros e o reconhecimento social da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Apesar de uma grande presença de negros, escravizados, foros e libertos, a Irmandade do Rosário também era composta por brancos e pardos, o que teria a consolidado como a Irmandade mais forte da Vila. É interessante observar ainda que a Vila do Fanado, nesse período correspondia a uma extensão muito maior que ao que hoje corresponde ao município de Minas Novas. Ela agregava um território ou uma extensão em que hoje se distribuem 141 municípios, que ao longo dos anos, foram se desmembrando de Minas Novas. De acordo com Souza (2010), como a Vila do Fanado foi um dos primeiros povoados no norte e nordeste mineiro, ela detinha quase um quarto do território do estado, que estava burocraticamente vinculado a ela, em meados do século XVIII. Todo esse poder, motivo de orgulho da população até os dias de hoje, a faz ser considerada a “Mãe do Vale do Jequitinhonha” ou “Mãe do Nordeste Mineiro”. Para alguns Irmãos do Rosário, é de suma importância que os moradores da cidade se lembrem desse passado, não apenas do ponto de vista político, mas também a partir do papel da Irmandade, que

ao ser fundada, garantiu essa condição à Vila do Fanado, a qual mais tarde passaria a se chamar Minas Novas.

No último dia de festa, considerado pelos minas-novenses o mais *emocionante*, a missa é destinada à posse do *rei novo e rainha nova*, que se sentam, juntamente com o *rei e rainhas velhos*, em altas cadeiras posicionadas à frente da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. A missa campal, lota a frente da Igreja e se faz ouvir, com a ajuda dos alto falantes, em grande parte da zona urbana. Em 2018, a missa foi celebrada pelo padre Carlos Badaró, cidadão minas-novense, da tradicional família Badaró, que por um longo período encabeçou o poder político municipal e regional. De acordo com o padre, que hoje é pároco no município de Araçuaí, município também localizado da região do Vale do Jequitinhonha, aquele era um momento de importância para a cidade de Minas Novas e ele se sentia muito honrado em presidir aquela missa, em homenagem à *história e glória de Minas Novas*. No desfecho da festa, após a realização da missa, o último ato oficial é o canto coletivo do hino de Minas Novas. Eu, que nunca tinha ouvido o hino da cidade em nenhuma outra ocasião, me surpreendi com os rostos emocionados, sérios e com a multidão de corpos em uma mesma posição, com a mão direita sobre o lado esquerdo do peito, a entoar o hino, transcrito abaixo:

Minas novas, uníssonos brado,
Reboou entre a gente altaneira
E a conquista do nosso eldorado
Põe-se em marcha a luzida bandeira
Sob os pés dos entrantes,
O sertão em caldeira se abria...
Desfolharam-se auroras radiantes
Longas noites na selva bravia.

Nenhum astro reluz na espessura
E o caminho se antolha de fráguas
Penedias, escarpas... da altura,
Grandes rios despenham as águas
As jornadas heróicas e rudes,
Vencem fome, cansaço ou a morte,
A nação vai forjando as virtudes
De uma raça titânica e forte.

E o estrelário do azul se descerra
Para o nosso ideal sobre-humano
Constelar de áureas gemas a terra,
Como um céu refletido no oceano,
Recompõe-se o painel do passado.
Sementeiras de luz sobre o anil...

Minas novas é o sol altanado
Doura os claros heróis do brasil!

A letra, em português formal e antigo, não impedia que todos compartilhassem aquele momento de exaltação da glória de um passado “altaneiro”. A bravura e persistência daqueles que ali chegavam para colher as gemas de ouro daquelas terras, constrói uma “raça titânica e forte”, raça que constitui uma nação e seus heróis. Para muitos, o cântico do hino é o momento mais *bonito, emocionante e lindo* de toda a festa. A mim me parece que não se trata da exaltação da letra, mas sim do momento de homenagem ao município, somado ao desfecho da festa. Para Neide, moradora do Mata Dois, as lágrimas que ela não conteve, eram por saber que a festa terminava ali e só retornaria no ano seguinte. É como se o *portal do tempo* que é aberto pela festa, de acordo com alguns minas-novenses, se fechasse e a vida ordinária retornasse ao seu ritmo.

De fato, no dia 26 de junho, tudo voltava ao normal. As ladeiras ainda continuavam mais movimentadas que o comum, mas, aos poucos, esvaziavam. O maior movimento estava concentrado na rodoviária e na praça em frente a ela, de onde partem vãs e peruas que seguem direto para Belo Horizonte, São Paulo, Ribeirão Preto, Guariba, Barrinha. Esse tipo de transporte, mais procurado que os ônibus das empresas que fazem as mesmas linhas, permitem o frete de motos, eletrodomésticos, volumes e mercadorias que não seriam liberados nos ônibus oficiais. Dessa maneira, a praça se enchia de viajantes e de suas bagagens e presentes, como latas de biscoito de polvilho, potes com galinhas caipiras abatidas e limpas, requeijões, cachaças, feijão *catador*, potes de doce, alguns daqueles que foram distribuídos na festa e solicitados por algum parente ou amigo que o esperava nos locais de destino.

Contudo, aquela semana teria um feriado, no dia 29, destinado ao padroeiro de Minas Novas, São Pedro. Apesar da magnitude da festa e da devoção declarada de grande parte da população à Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, ela não é a padroeira do município de Minas Novas, título destinado à São Pedro, cuja festa é realizada poucos dias após a do Rosário. Como eu também não conhecia a festa de São Pedro, pude acompanhar, surpresa, a singela homenagem que fizeram ao santo, em nada comparada à grandiosidade da outra festa. Sem cortejo, a festa de São Pedro não contou com *reis e rainhas*, mas apenas mordomos, que entraram na missa com uma bandeira do santo, sem roupas e ornamentos que lembrassem os festejos dos dias anteriores. Apesar de já ter sido avisada que a festa de São Pedro *nem se pode pôr comparação*

com a de Nossa Senhora do Rosário, fiquei espantada com a falta de elementos básicos das festas de santos na região, como distribuição de comida, presença dos tamborzeiros e congadeiras, queima de fogos, longas procissões entre as casas dos *reis* e rainhas do ano anterior e ano atual. Como ouvi de muitos minas-novenses, o feriado municipal era ideal para *repor as energias da festa do Rosário*, uma vez que muitos não comparecem à missa realizada pelo padroeiro, pouco frequentada.

O movimento da festa do Rosário ia ficando para trás, mas não sem causar um burburinho sobre os acontecidos. Muitos eram os comentários, sobre a organização da festa, a presença dos turistas, a qualidade das missas, a beleza da coroação, as roupas novas do congado, os excessos dos bêbados já conhecidos, os namoros iniciados, as brigas de rua.

4.5 As armas do Rosário e o equilíbrio do tempo

Aliado a essa reconstrução do passado glorioso de Minas Novas, outros usos do tempo são evocados, principalmente pelas atribuições da Guarda de Honra da Irmandade dos Homens Pretos de Minas Novas. De acordo com os Irmãos do Rosário, a Guarda de Honra tem como função principal manter o *equilíbrio da fé* e para isso ela utiliza de seus principais instrumentos, o pontão e a bandeira, conhecidos como *armas do Rosário*.

O pontão e a bandeira são os principais elementos de rituais importantes para a Irmandade. Primeiramente, a Missa Solene, que acontece após o cortejo real, termina com a consagração do *rei* e da *rainha*, festeiros daquele ano, à porta de entrada da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas. Entendido como um momento basilar para a Irmandade, a consagração consiste em movimentos ordenados de dois membros da Guarda de Honra, o guardião da bandeira e o guardião do pontão. De acordo com José Henrique, o pontão simboliza o passado e a bandeira o presente. Inicialmente, o pontão é equilibrado na mão de seu guardião, momento em que um portal com o passado e com o tempo se abre. *O equilíbrio do pontão é o equilíbrio da fé*, que liga o passado, vivido por *reis* e *rainhas* de outros tempos e de outras terras, ao presente e ao futuro, que não é simbolizado por um instrumento, mas sim pelo movimento da bandeira, que gira no sentido horário e no sentido anti-horário. A costura entre os tempos, permite a continuidade da festa ou, como afirma Rodrigo, Chefe da Guarda de Honra, *é nossa memória viva, nossa continuidade*.

As *armas do Rosário* ainda são levadas aos pés do *rei* e da *rainha*, da esquerda

(entendida como passado) para a direita (entendida como futuro) ligando as duas dimensões temporais por meio da palma da mão dos guardiões da bandeira e do pontão, que simboliza o presente. Ao serem levadas aos pés dos festeiros, as *armas do Rosário* passam a guiar seus *caminhos*, que nunca mais serão apartados da experiência ritual daqueles dias. Seus *caminhos* serão marcados pela ligação com todas as outras festas que os antecederam, bem como todas que os sucederão.

Nesse sentido, grafo o termo caminho em itálico por se tratar de sentidos que nem sempre são apreensíveis pela grafia comum do português. São percursos no tempo e no espaço que ultrapassam os anos de existência material e terrena. *Caminhos* que costuram o passado da festa com o presente da consagração e o futuro de outras festas e também de outras existências espirituais. De acordo com os Irmãos do Rosário, a consagração eleva o *rei* e *rainha* à esfera do eterno, pois nunca mais seus nomes serão apagados da história da Irmandade, bem como nunca mais deixarão de ser lembrados na invocação de todos os *reis* e *rainhas*, que se fazem presentes naquele momento, vivos ou mortos. Os mesmos movimentos e o mesmo ritual realizado ali são repetidos na soleira da porta de suas casas, em dois momentos distintos: primeiramente na manhã da posse, ainda no ano anterior a execução da festa que se tornam responsáveis e, um ano depois, na manhã da posse do novo *rei* e *rainha*. Assim, ao todo, cada *rei* e cada *rainha* será consagrado três vezes: em suas casas, no dia da posse (no ano anterior a festa que são responsáveis), à porta da igreja, no dia do Cortejo Real, e em suas casas, no dia da posse dos novos festeiros (durante a festa que sucederá a organizada por eles).



Imagem 14. Consagração dos pés do *rei*. (Arquivo pessoal, 2019).



Imagem 15. Equilíbrio do pontão, posse da rainha do ano seguinte (Arquivo Pessoal, 2019)

As *armas do Rosário* são chamadas de armas porque cumprem a função de proteger os *reis* e *rainhas*, bem como as jóias e documentos da Irmandade, que foram preservados ao longo dos anos, sob posse de seus tesoureiros. Assim, em todas as atividades e rituais, o guardião do pontão e o guardião da bandeira sempre escolta os *reis* e também o cofre, que desfila pela cidade e permanece durante o último dia da festa na Igreja do Rosário, onde são pagas as anuidades de todos os membros da Irmandade. De acordo com os Irmãos do Rosário, elas cumprem essa função desde os tempos em que a Irmandade precisava proteger seus bens contra saques e ataques, dado que os recursos precisavam ser empregados em auxílios, alforrias e assistências funerárias.

Para além de suas funções de proteção, gostaria de aprofundar aqui no princípio do *equilíbrio*, mobilizado pelas *armas do Rosário* e que nos permite refletir não apenas acerca da relação entre o passado e presente, simbolizados pelo pontão e pela bandeira, mas também a existência de uma lógica da moderação presente em várias atividades da festa, mas também em outras dimensões dos modos de vida dos quilombolas de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois. Parte dessas reflexões, surge das múltiplas

formas que o conceito de *equilíbrio* é evocado, às vezes com esse nome, às vezes por seu sentido mais amplo. Um dos grandes exemplos, ainda baseado nas atividades da festa, é o *equilíbrio* da garrafa de cachaça por alguns tamborzeiros. A prática se repete inúmeras vezes, durante todo o período de apresentação do grupo ao longo dos dias de festa. A habilidade, que não é ensinada indiscriminadamente e demanda uma iniciação religiosa e espiritual, é compreendida como uma arte, muito estimada pelos minas-novenses. São muitas as danças e movimentos que dois tamborzeiros e duas congadeiras realizam com o litro de cachaça equilibrado na cabeça, levando o público à fascinação. Parte considerável desses momentos se passam diante do *rei* e da *rainha*, em interlocução direta com os mesmos, como após a consagração com as *armas do Rosário*, em frente à porta da igreja, na posse do novo *rei* e da nova *rainha*, na despedida dos festeiros do ano corrente, na saída e na chegada do Cortejo Real.



Imagem 16. Congadeira caminha com a cachaça sobre a cabeça.
(Arquivo Pessoal, 2019)

O equilíbrio do litro da cachaça na cabeça nos remete a uma discussão sobre corpos que são produzidos para determinadas atividades, nesse caso, espirituais. As

técnicas do corpo, como já nos apontava Marcel Mauss (2003), são importantes meios de compreensão dos distintos modos de vida e nos permitem observar princípios e valores ressaltados em determinadas sociedades, bem como as diferentes formas de transmissão de conhecimento. No caso dessa prática, dominada por poucos, não se trata de uma técnica aprendida corriqueiramente e remete à importância da cachaça em rituais de origem africana, promovendo cura e transformação, tema recorrente nos estudos sobre alimentação ritual e sobre a simbologia da abertura de caminhos espirituais, promovidos pela cachaça, como demonstrou Lody (1997; 2004), Alvarenga (2018), Silva (2018). O treinamento pode durar anos, havendo muitos testes, por vezes rituais próprios, ações orquestradas por pessoas experientes e com permissão espiritual para transmitirem os saberes necessários. Contudo, o princípio do *equilíbrio* rege outras práticas corporais corriqueiras e muito exercidas entre os minas-novenses, em especial os quilombolas de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois.



Imagem 17. Tamborzeiro se preparando para dança com cachaça equilibrada na cabeça. (Arquivo Pessoal, 2019)

Desde a dissertação de mestrado (Alves, 2016), venho discutindo como os processos de criação dos filhos, bem como de construção de uma casa sólida, que permanece para além dos movimentos de seus moradores, mobilizam um trabalho diário de produção de corpos *equilibrados*, a partir de uma lógica da moderação que se inicia desde a mais tenra infância. As mães, principais responsáveis pela criação dos filhos, entendem que a criação bem-sucedida é aquela que permite que os filhos percorram diferentes lugares do *mundo* e voltem para a casa, que nunca cheguem ao extremo de *perder o rumo*, passando anos sem retornar a sua localidade de origem, e ao mesmo tempo, que não passem toda a existência na casa onde nasceram, se engajando com lugares, pessoas e atividades desconhecidas. Esse modelo de criação, produz corpos que idealmente sejam *equilibrados*, tanto físico quanto mentalmente, corpos que se alimentam de comidas *da terra* e que retornam regularmente para suas casas de origem para manterem a mente em bom funcionamento. De maneira geral, quando as pessoas das quatro comunidades adoecem, é comum que os vizinhos e parentes perguntem se ela já está *equilibrada* novamente, o que se relaciona com um corpo *firme e forte*, bem como atitudes do mesmo tipo.

De maneira ampla, manter um corpo *firme e forte* é manter o *equilíbrio de não balancear de um lado para o outro*, se deslocar e se posicionar com posturas assertivas, que não deixam dúvidas sobre qual direção será tomada. Ao meu lado durante a celebração da festa, Nilce, moradora da comunidade Gravatá, me revelava que aquele era um dos momentos que se lembrava de sua infância, quando sua mãe lhe ensinou que não se pode ir à festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos como se vai em qualquer lugar. É preciso manter o *corpo firme, para aguentar a força dos dias de festa*, algo que repetia em tom de conselho: *fique esperta, fique firme, senão, você cai, sai balanceando para um lado e para o outro*, me alertava para o perigo de eu cair pelas ruas da cidade, como acontece com quem não se prepara espiritualmente para aqueles dias. Assim, a festa mobiliza experiências e aprendizados que a antecedem, bem como suas práticas e princípios ultrapassam os dias nos quais ela ocorre, promovendo conceitos basilares dos modos de vida de parte significativa dos minas-novenses.

4.6 O encontro entre passado, presente e futuro

“A bandeira de Nossa Senhora do Rosário é nosso elo entre passado, presente e futuro. Nossa ancestralidade, nossos dias de hoje e tudo que virá”

Essa frase foi proferida por José Henrique, Mestre de Cerimônia da Irmandade, no último dia da Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas do ano de 2018. Logo após a chegada da procissão do Reinado, ele saudava a todos os minas-novenses que compuseram o cortejo, composto pelo *Rei* e *Rainha* do Rosário, o Congado, os *tamborzeiros* e de outros seguimentos da sociedade - como a polícia militar, os médicos e enfermeiros, os professores e os estudantes. Essa afirmação é comum entre os moradores de Minas Novas, que vêm na festa um momento de se vangloriarem do passado minerador da cidade, responsável pela fundação oficial de Minas Novas, mas não somente. O que ele evocava, com sua fala, era uma relação histórica da festa com a África, mais especificamente com o povo banto, como fazia questão de ressaltar. De acordo com José Henrique, os tambores que ecoavam aqui na terra evocavam todos os *reis e rainhas* congos, os que estavam vivos e os que estavam no céu. Atravessando mundos, os toques do tambor faziam a *ligação* entre passado, presente e futuro, uma vez que a festa não se acabava ali, era interrompida por um ano, para fazer essa *ligação* novamente, doze meses depois. Ao balançar a bandeira de Nossa Senhora do Rosário, juntamente com o som produzido pelos tamborzeiros, acontecia uma *ligação* extraterrena, evocando todos os ancestrais africanos, todos os *reis e rainhas* que vieram de lá, além dos demais minas-novenses que foram responsáveis pela realização da festa.

Era por isso que, minutos antes, em frente à casa do *Rei* e da *Rainha* que coordenarão a festa do ano seguinte, a Guarda de Honra da Irmandade do Rosário realizou um ritual de entrega da faixa aos novos comandantes da festa, chamados de “Juizes Maiores”. Em frente às casas do *rei* e da *rainha novos*, que não são aqueles que realizavam a festa atual- chamados de *rei e rainha velhos* – a Guarda de Honra foi responsável pela apresentação dos próximos responsáveis pela festa. Essa apresentação se deu com a colocação da faixa do *rei* por sua mãe e da faixa da *rainha* por seu pai, e de uma sequência de movimentos com a bandeira e com o bastão que segura a imagem de Nossa Senhora do Rosário. Na porta da casa do *rei novo* e da *rainha nova*, o comandante da Guarda de Honra da Irmandade equilibra o bastão em uma das mãos, batendo-o em seguida no batente da porta da casa do *rei* e da *rainha*. O comandante é acompanhado por um segundo capitão da Guarda, que balança a bandeira azul e vermelha e juntos giram o bastão e a bandeira no sentido anti-horário, em frente aos novos festeiros. Esse pequeno ritual, seguido da exibição dos tamborzeiros e das

congadeiras perante os novos “Juizes Maiores” inicia um novo ciclo, com novos responsáveis pela festa.

A importância desse ritual e do posterior desfile dos novos *reis* pelas ruas da cidade marca e publiciza os novos festeiros, mas além disso, estabelece uma relação ainda mais intensa, que é a oficialização da entrada de seus nomes para o livro de Juizes Maiores da Irmandade. Segundo os Irmãos do Rosário com os quais conversei, esse livro contém nomes e informações dos *reis e rainhas* pretéritos, mas ainda não tive acesso à ele. A relevância dos nomes nesse livro não é apenas uma questão de visibilidade social, e sim a proteção que ele propicia. De acordo com os minas-novenses, os nomes que constam ali viveram uma relação direta com os ancestrais, que presenciam a festa, revivendo-a espiritualmente. Semelhante ao que Gomes e Pereira (1988) analisaram na Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Contagem- MG, os dias de festejo promovem o acesso a um “tempo único”, que permite ligar passado, presente e futuro, pelos aspectos rituais e pela continuidade do evento.

De acordo com José Henrique, ali estavam os *antepassados bantos*, os que vieram até Minas Novas trazidos pela escravidão e os que viveram na África. Eram eles que compunham reinados e congadas em exaltação à Virgem do Rosário, a quem conheceram junto com a *catequização católica*. Os tamborzeiros seriam responsáveis por parte importante dessa ligação com esses antepassados, pois *a arte do tambor é uma arte banto*. A fala me surpreendia, pois nunca tinha ouvido essa relação explícita com a origem africana e, especificamente banto, entre os moradores. Durante os dias correntes do ano, muito pouco era falado sobre a escravidão e sobre a diáspora africana, até mesmo entre os quilombolas, cujo tema causa certo incômodo. Contudo, a festa cria um outro tempo, marcado pela introdução de assuntos e linguagens específicos, o que nos leva a pensar em um outro modelo de tratamento do passado, muito mais histórico do que mnemônico, por mais que os dois se entrelacem.

Marina de Mello de Souza (2008) encontrou entre as festas de Paraty (RJ), algo semelhante com o que observei em Minas Novas. As festas analisadas pela autora passaram a mesclar transformações e permanências ao longo dos anos, sendo que a patrimonialização da cidade e de seus festejos provocou uma radical transformação nos discursos elaborados socialmente. Para a melhor compreensão deste processo, a autora resgata as diferenças entre história e memória, que se tornam significativas para o caso analisado aqui. Embasada nas reflexões de Pierre Nora (1989), a autora percebeu que as

memórias dos moradores sobre as festas foram perdendo espaço para uma história oficial, na qual o interesse seria uma reconstrução de um passado que não existe mais tal como existia. No caso de Minas Novas, observo que as memórias dos moradores continuam existindo de maneira viva, embasando lembranças e esquecimentos, tônicas particulares de relação com a festa. Contudo, o discurso oficial, apresentado nos três dias de evento é marcado por um tom historiográfico, que perpassa o discurso de que a festa pertence a um passado longínquo, de raízes africanas, mas que não cessa e faz parte do presente das projeções do futuro. Portanto, é importante que essa distinção seja levada em conta neste capítulo, que se diferencia dos demais por algumas limitações por mim encontradas. Primeiramente, em comparação aos outros temas abordados na tese, este foi o que contou com menos tempo de trabalho de campo, sem falar que é um tipo de evento datado, que acontece exclusivamente num momento do ano. Dessa maneira, sinto que há pontas soltas que não conseguirei resolvê-las por agora, que demandariam outros investimentos de pesquisa.

Além disso, eu tive dificuldades de acessar um discurso menos oficial sobre o festejo, que é narrado por atores sociais específicos. Por mais que os moradores das quatro comunidades falem e reflitam sobre o evento, nem sempre eles ultrapassavam as discussões mais gerais, reforçando frases e sentidos semelhantes. Assim, ouvi muito que *a festa é bonita demais, é muito grande, Minas Novas faz bonito, ela é milagrosa e todo mundo já conseguiu graça*, formulações que não eram muito desenvolvidas e ficavam na esfera da contemplação. Dessa maneira, foi desafiador trabalhar com um tema que tanto me instigava, mas que nem sempre conseguia profundidade etnográfica necessária a partir das conversas que travei com meus amigos quilombolas. A partir disso, percebo que é notável que o investimento teórico no assunto foi central para o desenvolvimento dos principais temas abordados, o que criou alguns descompassos que foram inevitáveis nesse atual momento de pesquisa.

De toda forma, a festa nos apresenta importantes relações com o passado do próprio município e traz a valorização da cultura negra para o centro da cena pública. Ela se constitui como o momento mais relevante para a discussão desse legado negro, assim como dá continuidade às tradições historicamente forjadas nas matrizes africanas. Nesse sentido, o município se constrói a partir dessas questões e conta sua história por meio da festa, se misturando na temporalidade ali celebrada. As relações políticas com a festa são variadas e extrapolam as possibilidades de análise desta tese, por motivos distintos e que também me instigam para outras investigações futuras. De maneira geral,

esse é um tipo de *rasto* advindo de um período que não foi vivido por nenhum daqueles que celebram a festa e se faz presente por meio da celebração ritualística anual, ultrapassando séculos e períodos históricos distintos.

Considerações Finais

É verdade, a mula sem cabeça andava pela cidade. Saía desendoidada pela cidade afora. Um trem de doido. Chegou ali no Sobradão, deu um pulo tão alto que ficou o rasto dela. Tá lá o rasto dela, na parede do último andar, ali do lado de fora mesmo. Você pode olhar lá, o rasto dela. Ela passou por lá sim. Quem não viu, ouviu contar.

Esse é um trecho de minha conversa com sr. Orlando, morador de Mata Dois. Ele me contava sobre a diminuição de *mulas sem cabeça e lambisomens* nos últimos tempos, consequência direta da diminuição das famílias. Segundo ele, esses seres são consequência do nascimento de um oitavo filho, de sexo oposto aos sete primeiros, que são todos homens (no caso da *mula sem cabeça*) ou todas mulheres (no caso do *lambisomen*). Sr. Orlando explicava ainda que, nessas condições, há uma série de práticas que podem evitar o desenvolvimento desses seres sobrenaturais, desde que sejam bem executadas. Como exemplo, o nome de Cícero ou Cícera pode ser colocado como uma tentativa de impedimento da manifestação dessas características, ou ainda o batismo da criança pelo irmão ou irmã mais velha da casa. Contudo, apesar de meu interesse sobre o tema, não será sobre *mulas sem cabeças e lambisomens* que me deterei a partir desse trecho aqui selecionado. Gostaria de destacar os usos e implicações da palavra *rasto*, que emergem dessa conversa. Como ele afirma, o *rasto da mula sem cabeça que andava desendoida pela cidade*, relata sobre suas *andanças* no passado, testemunhadas ou ouvidas pelos moradores do município e região. Eu, que sempre olhei para aquela marca na pintura do Sobradão como apenas mais uma dentre as várias, dadas as condições nem sempre adequadas de conservação do prédio histórico, só descobri sua existência enquanto *rasto* depois de ouvir essa narrativa, descobrindo-o. Apesar de grande parte da população minasnovenses não ter visto a *mula sem cabeça desendoidada pela cidade*, sua passagem pelo centro da zona urbana pode ser testemunhado pelo conhecimento de seu *rasto*, que é um conhecimento difundido coletivamente.

Ao longo desta tese, diversos *rastos* do passado foram apontados como fios de uma complexa costura entre tempos. Os moradores de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois buscam referências em momentos, pessoas, formas de existência, conhecimentos que marcaram a história dos antepassados, do município, da política regional e nacional para seguirem suas trajetórias no presente e no futuro. A ideia de

rasto implica diretamente no engajamento pessoal nas distintas buscas do passado, que não existe por si só, mas precisa ser perscrutado para uma compreensão mais plena e ampla.

Essas buscas pelos *rastos* do passado incluem a forma como o *tempo de antigamente* é pensado e narrado como modelo de referência no qual os corpos, costumes, alimentos, aspectos climáticos se afastam dos dias *de hoje*. Os *rastos* servem como conhecimentos comparativos, que permitem que outras pontes possam ser estabelecidas com tempos nem sempre vividos, às vezes pertencentes à esfera do *ouvir falar*.

É nesse sentido que o modo como o território é vivido é pensado a partir de *rastos*, de leituras e engajamentos com a memória, vivida e transmitida ao longo dos anos. São vivências de paisagens, histórias e toda uma ecologia que não existe mais fisicamente, mas que resiste ao esquecimento, se impondo nas narrativas. Se as condições ambientais são marcadas pelo impacto do reflorestamento de eucalipto na região, as lembranças permitem que a vida seja pensada e narrada a partir do acesso às memórias dos tempos de muita chuva, de uma regulação das fases de plantio e colheita, de outros modos coletivos de tratamento das roças, dentre outros.

No campo do parentesco, as *raízes véias* que fundaram os territórios e os modos de vida dessas comunidades sustentam genealogias que se alastraram infinitamente e cujas origens são amplamente reconhecidas. As pessoas se movem, *andam pelo mundo*, mas identificam suas casas e *gaias* como locais de pertencimento, seja como pertencentes a *raça dos mineiros de pés rachados*, seja como moradores de determinada localidade ou como membros de uma família, marcada por seus próprios *modos ou jeitos*. Além desse processo de reconhecimento territorial, elas identificam presenças dos parentes em cada um dos membros da família, principalmente entre as crianças. Os *rastos* dos antepassados são observados atentamente por um longo período, principalmente durante o processo de criação dos filhos.

Nesse sentido, essas presenças vão sendo buscadas cotidianamente nas atitudes, gostos, temperamentos que são *assuntados* pelas mães e parentes próximos. Esse processo de pesquisa da composição do sangue dos filhos é marcado por um intenso processo de investigação, realizado com extremo cuidado e dedicação para que intervenções necessárias possam ser realizadas durante a infância. De maneira geral, o *rasto* pode ser entendido como um dispositivo de encarnação do passado no presente, dispositivo cuja existência traz em si uma utilidade, no sentido bergsoniano do termo,

seja coletivo ou pessoalmente. Por meio do acesso a narrativas sobre *rasto*, uma série de existências e relações são acionadas, permitindo visibilidade aquilo nem sempre é visível ou facilmente identificável.

Um ótimo exemplo advém do movimento do *tempo das águas*, entre casas e lugares, que se desenrola por meio de práticas de memória que demonstram vínculos entre pessoas e entre elas com territórios, propiciando pertencimentos. Assim, não basta circular, é preciso *saber andar* e demonstrar que sabe e não *desaprendeu*. Para os moradores da região, *a vida é vivendo e aprendendo* e o afastamento de seu local de origem implica em engajamentos novos, outros repertórios de *sabedoria*, o que pode gerar *esquecimentos* sobre o que se aprendeu ali, uma possibilidade real, que precisa ser testada. Os que retornam e desejam ser entendidos como pessoas que foram *bem criadas, sabem ir e sabem voltar*, se esforçam para demonstrar que não *desaprenderam e não esqueceram*, seja de pessoas, histórias, referências espaciais, receitas, *modos e jeitos* de fazer determinadas atividades (domésticas, de plantação, de caça, de construção etc).

A primeira vez que percebi a existência dessas práticas de memória foi andando com Joice, que tinha permanecido dois anos *fora*, trabalhando no interior de São Paulo. Ela tinha chegado na casa de sua mãe na noite anterior e estava ansiosa para visitar a madrinha, casada com seu tio e residente do terreno vizinho. Ao longo de nossa caminhada, ela desviou da rota que eu conhecia e me disse que iria passar por um *carreiro, pra mod'chegar pela roça* de sua madrinha. Joice explicava que aquela era uma rota utilizada apenas pelos mais íntimos, *o povo mais unido* e sua madrinha ia valorizar sua chegada por ali, realçando a proximidade entre as duas e demonstrando que ela não tinha *desaprendido* aquele caminho. Caminhava e lembrava das muitas vezes atravessou aquele *carreiro*, na infância, que vivia subindo e descendo de casa para a casa da madrinha, na adolescência, quando a *ajudava* a cozinhar quando ela tinha *camarada*, na vida adulta, quando já morava nos terrenos do marido e vinha até ali para visitar a mãe, sendo quase obrigatória uma visita à madrinha.

Os percalços do caminho tornaram nossa caminhada muito mais difícil, pois tínhamos que desviar dos galhos secos, do mato que estava pouco *batido* e saltar algumas cercas. Todavia, ela estava mais satisfeita, caminhando e me contando histórias sobre aquele *carreiro*, fazendo pequenas pausas e mostrando alguns *rastos*. Primeiro, a *árvore de Tiana de Joaquim Bendito*, que tinha morado ali num passado bem distante, quando sua mãe ainda era criança. Joice não tinha conhecido Tiana, mas sabia de sua

existência pela árvore de seu *terreiro* que permanecia ali. *É um resto de casa, um rasto da casa de Tiana*. Nesse momento, eu já tinha aprendido que *resto de casa* nem sempre é um vestígio arquitetônico, mas pode ser uma árvore, um vasilhame, alguma peça de madeira. E, aos poucos, começava a entender que *resto de casa* é um tipo de *rasto*, mas não o único.

Joice expunha uma série de exemplos de *rasto*, em nossa caminhada. Ao lado da *árvore de Tiana de Joaquim Bendito*, tinham uns paus pequenos, fincados. Ela olhou para eles e apontou, chamando sua filha, de 10 anos. *Pia, Marina, ainda tem rasto da sua casa ali!* A menina, que tinha acompanhado a mãe e agora crescia *na cidade grande*, ficou admirada e logo me explicou que ela construía muitas *casas* naquele *terreno*. Brincava em várias delas, inventando cômodos, móveis, *criações*. Juntava paus, aproveitava os desníveis do terreno e passava horas ali, incrementando suas habitações de miniatura.

Chegando na casa da madrinha, Joice expôs todo o percurso e fez questão de falar que veio me mostrando os *rastos*. Eu disse que achava muito interessante como os *terrenos* tinham histórias, mas Joice queria mesmo era frisar que não tinha se esquecido, repetia que *lembrava muito dali, de cada coisa que a madrinha tinha ensinado*. A madrinha de Joice estava orgulhosa, disse que ela *sabia ir e voltar e não esqueci de seu povo, não esquecia do seu lugar*.

Presenciei algo muito semelhante quando Sr. Vitor se *apresentou* em uma das casas na qual eu estava hospedada. Ele ficou trinta anos distante dali e era considerado *sumido*, aquele que mesmo que a família saiba informações suas, não retorna à sua terra natal por um longo período. Quando um *sumido* decide voltar, ou seja, *apresenta*, reconecta suas relações de parentesco e de pertença à sua *comunidade*, dinamiza a família e a vizinhança, mobilizando um repertório do passado que lhe dá diretrizes de como agir no presente. Quando fui apresentada ao Sr. Vitor, ele passou longos minutos falando de suas caminhadas e das caminhadas alheias, que ele observou desde sua chegada. Como analisado por Comerford (2014), as pessoas da região demonstram enorme apreço em narrar deslocamentos, em uma política de vigilância informal que demonstra as capacidades de mapear relações por meio das circulações corriqueiras. Nesse dia, Sr. Vitor também fez questão de dizer que tinha visto meu *rasto* em um *trilho* que dava acesso à casa de uma sobrinha dele, um caminho que eu tinha aprendido há pouco e que ele ainda se lembrava da existência. Sr. Vitor passou alguns minutos falando de suas caminhadas e ao citar esse fato seus parentes ficaram admirados, eu

também, mas logo percebi que por motivos diferentes. O espanto pela lembrança do *trilho* pouco utilizado pelo Sr. Vitor, chocava seus parentes e gerava proximidade. *Arre égua! Esse homem é bom de lembrar, não comeu rapa de panela!* Ele não tinha a *memória tampada*, um problema que pode ser causado por ingestão de *rapa de panela*, o alimento que se solidifica no fundo da panela ao longo do cozimento de algumas receitas, como angu e mingau. A ingestão de *rapa de panela* é vetada pelas mães, que querem que os filhos *saibam lembrar* e na falta ou no bom exercício da memória pode ser associada a ingestão ou não de *rapa*, como acontecia com o Sr. Vitor. Contudo, o que me intrigava era como ele conhecia meu *rasto* sem me conhecer. Meu *rasto* me precedia?

Perguntei a ele como ele sabia que era meu *rasto*. Ele disse que eu tinha um sapato um pouco diferente, não era pé descalço, não era chinelo e nem era botina. Ele ficou *assuntando*. Um *rasto* que era incomum por ali e de alguém que tinha ido e voltado pelo mesmo *trilho*. Ao passar ali, horas depois que eu tinha passado, ele chegou indagando sua sobrinha sobre a visita que ela tinha recebido, *gente de fora*, com certeza. Ela lhe explicou quem eu era e, desde então, ele passou a reconhecer meu *rasto*, que também viu na *rodagem grande* em outro dia. A existência do meu *rasto* lhe permitia perguntar sobre mim e ouvir narrativas ao meu respeito. O *rasto* não me precedia, porque ele não existe por si só. Ele só existe quando é acompanhado de sua explicação e de narrativas sobre ele ou sobre quem o produziu. Portanto, por mais que surja de um único indivíduo, como no caso de meu *rasto* na poeira, ele só ganha sentido nas narrativas coletivas, nos vários causos e histórias que falam de mim e de minha relação com outras pessoas. O *rasto* localiza socialmente, sempre diz das relações de alguém com uma coletividade, nunca diz de uma pessoa isoladamente, mas dela em relação a outras ou a situações sociais. Segundo Ricouer (1997), o “rastros” não diz apenas de uma passagem de um ser vivo em determinado espaço, mas sim da conservação de seu significado coletivo ao longo do tempo. Para Ricouer (1997, p.207), o rastro pertence a um “tempo público, que torna comensuráveis todas as durações privadas” sendo visível para todos, mesmo que decifrado apenas por alguns.

É nesse sentido que o *rasto* precisa ser entendido, analisado, *assuntado*, como dizem. Ele está inscrito materialmente em uma rede de relações, seja um *rasto* efêmero, como o meu na poeira; um *rasto* que atravessa décadas, como o da mula sem cabeça, os diversos *restos de casa* que percorrem gerações (seja árvores, restos de engenho, cortes de madeira ou restos de construção) ou até mesmo os *rastos* seculares apresentados na

Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. As pessoas precisam ser informadas de suas histórias, precisam compreender o que ele diz sobre as relações que se deram no passado e que são vividas no presente. Assim, como afirma Ricouer (1997), seguir o rastro pode ser uma maneira de contar com o tempo, que dura para além do que é inscrito no espaço, reconectando a ordem existencial e empírica.

Os *rastos* indicam a existência do passado, mas quando acionados no presente, passam a compor a atualidade, agindo no cotidiano e produzindo uma série de vínculos. No *tempo da política* de 2016, pude acompanhar algumas visitas de um candidato a vereador que já tinha sido eleito anteriormente por quatro mandatos e como seus *rastos* acionavam relações e vínculos políticos. Dos feitos realizados por ele, os principais eram aqueles que tinham deixado *rasto*, nas diversas formas de materialidade. Em uma casa disseram que a escola da *comunidade* de Gravatá era um *rasto* dele, que *lutou* por sua construção junto a prefeitura. Hoje, a escola está desativada e *envelhece*, com sua estrutura física ameaçada. Mas, sua materialidade importa e conta como uma realização a ser lembrada, não apenas como obra solicitada pelo vereador, mas pela *consideração* que teve com *a comunidade*, *lutando* pela construção da escola.

Em uma outra casa, esse mesmo candidato foi lembrado por um outro *rasto*. Seu nome é está escrito na placa de inauguração da policlínica municipal, por ele ter sido o presidente da Câmara Municipal quando da realização da obra. Esse *rasto* foi fundamental para a decisão da família em reservar dois dos cinco votos³¹ da casa para ele, que não tinha sido *lembrado*, até se *apresentar* naquela casa e até acionarem esse *rasto* como demonstração de sua importância no passado, mas também sua pertinência na política do presente.

Além desses *rastos* nos lugares, esse candidato trazia *no sangue o rasto de boas raízes velhas*, seus antepassados, que sempre foram muito atuantes na cena pública local. Em quase todas as casas que visitamos, as pessoas lembravam ou o próprio candidato fazia questão de lembrar, de um tio, que foi o primeiro homem a organizar mutirões para abertura de estradas na região. A iniciativa desse tio, em meados de 1960, mudou a vida de muitas pessoas da região, melhorando o acesso aos *terrenos*, propiciando passagem de carros e carroças. Os quatro mandatos anteriores desse candidato foram uma demonstração de sua preocupação com questões urgentes, algo

³¹ A família disse que não poderia reservar todos os votos para ele por já ter *compromisso* com outro candidato, que pediu o apoio anteriormente, antes mesmo de oficializar a candidatura. A prática de divisão de votos é algo comum nas casas da região, semelhante ao que Heredia (1996) observou em Pernambuco.

que ele tinha *puxado* do tio. As pessoas podiam atestar a existência desse *rasto no sangue* porque elas ficaram observando esse político, investigando suas ações para verem semelhanças ou diferenças com as suas *raízes velhas*. Semelhante ao que Marques (2013) observou no sertão de Pernambuco a partir das narrativas genealógicas, ali também existem “mapas mnemônicos de pertencimento”, referenciais coletivos e dinâmicos que localizam pessoas e grupos familiares. Esses mapas permitem que antepassados sejam lembrados e que nas conversas cotidianas esses pertencimentos sejam traçados, modificados, correlacionados de maneiras múltiplas, produzindo uma conexão entre passado, presente e futuro.

Nesse sentido, as mães se colocam como centrais na observação desses *rastos* genealógicos, sejam de sua prole ou da prole daqueles que se casam com suas filhas e seus filhos. Elas observam atentamente as manifestações dos *rastos* dos parentes e desenvolvem relações profundas de conhecimento dos seus descendentes, algo que a qualifica como alguém que sabe sobre as especificidades mais íntimas de cada um. Essa relação se intensifica ainda devido ao fato de mãe e filho *viverem juntos em um corpo só* e construírem uma relação profunda de memória desse período. A mãe começa a observar o filho ainda na sua gestação e o parto se torna um momento ritual importantíssimo para sua vida e para o descobrimento de novas características da *sorte e da natureza* do filho. A dor do parto cria uma memória indestrutível, assim como a construída durante a gestação, o que faz com que o vínculo materno não seja negligenciado, mesmo nos raros casos nos quais as mães biológicas não criam seus filhos.

As mães são consideradas *sagradas* por desenvolverem um amor abnegado, no qual ela é capaz de enfrentar sofrimentos impensáveis em prol do filho. Toda essa relação faz com que elas mereçam *respeito*, principal atitude que deve ser direcionada a uma mãe. Nesse sentido, é interessante percebermos como a necessidade de *respeitar* uma mãe aparece nos discursos políticos, como os voltados para o município de Minas Novas, a “Mãe do Vale Jequitinhonha” ou “Cidade Mãe”. Eles ressoam ainda na forma como figuras políticas nacionais são tratadas ou na maneira como elas se comportam, expressam a *força* de uma mãe, a falta de criação adequada ou inexistência do convívio materno.

Assim, as relações entre maternidade e política podem ser observadas em várias dimensões, bem como os ensinamentos domésticos invadem a cena pública com princípios aprendidos na infância e que se tornam molas propulsoras para as lutas

políticas que travam cotidianamente. A *força e a firmeza* surgem nas casas e se espalham para os mais diversos ambientes nos quais é preciso lutar para não ser sucumbido e se tornam armas políticas significativas para as ações coletivas mais contemporâneas, como o movimento quilombola por meio da associação local.

Esses princípios surgem ainda na Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Minas Novas, na qual os corpos precisam estar prontos para a potência espiritual do evento. A *força e a firmeza* são essenciais para o *equilíbrio* do corpo diante do desafio de vencer os dias da celebração, seguindo os aspectos mais centrais da sequência ritualística. É por meio da conexão com esses princípios que as pessoas vivenciam a festa a partir dos ensinamentos familiares, algo que é repassado oralmente geração a geração.

Portanto, muitos são os fios que tecem a costura entre tempos e que permitem analisarmos a socialidade dos moradores de Macuco, Pinheiro, Gravatá e Mata Dois a partir do parentesco, do território, da política, da religiosidade. O encontro entre passado, presente e futuro conecta assuntos e áreas da vida social que poderiam ser tratados em separado, o que prejudicaria a compreensão mais ampla desse fenômeno mnemônico e da perspectiva coletiva que se funda no modo de vida local. Inúmeros são os *rastos* que podem ser ensinados e percebidos no cotidiano, trazendo à tona distintas apreensões do tempo.

Referências Bibliográficas:

- ABREU FILHO, Ovídio. 1982. Parentesco e Identidade Social. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro, v.1, p.47-67.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. 1995. Palavras que calcinam, palavras que dominam: A invenção das secas no Nordeste. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.28, p.111-120.
- ALENCASTRO, Luis Felipe de. 2000. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ALMEIDA, Matheus de Araújo. 2021. *Do luto à luta: o Movimento Mães de Maio da Baixada Santista de São Paulo*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- ALVARENGA, Marcos Junior Santos de. 2018. O candomblé começa na cozinha: Alimentação, Aprendizado e Transformação. *Habitus*. Goiânia, v.16, n.2. p.257-292.
- ALVES, Francisco. 2009. Políticas públicas compensatórias para a mecanização do corte de cana crua: indo direto ao ponto. *Ruris*. V.3, n.1.
- ALVES, Yara de Cássia. 2012. *A construção da realidade social na comunidade quilombola Pinheiro-MG: Um estudo sobre as “viúvas de maridos vivos”*. Trabalho de Conclusão de Curso. Colegiado do Curso de Ciências Sociais. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
- ALVES, Yara de Cássia. 2016. *A casa raiz e o vôo de suas folhas: Família, Movimento e Casa entre os moradores de Pinheiro-MG*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- ALVES, Yara de Cássia. 2017. Etnografia a partir e a favor das desestabilizações: As teorias dos moradores de Pinheiro- MG sobre as transformações contínuas da *vida* e do *mundo*. *Revista Fevereiro*. Edição 10.
- ALVES, Yara de Cássia 2018 (a). Sob a luz e o calor do fogo: A *criação* entre os moradores de Pinheiro e as interconexões entre casas, famílias e corpos. In: MARQUES, Ana Claudia. LEAL, Natacha Simeí. (Orgs). *Alquimias do parentesco*. Casas, gentes, papéis, territórios. Rio de Janeiro: Gramma Editora.
- ALVES, Yara de Cássia. 2018 (b). As mães que *enraízam* e o *mundo* que gira: *Criação* e movimento no Vale do Jequitinhonha-Mg. *Revista Tessituras*, Dossiê: Casa, corpo, gênero em comunidades tradicionais.
- ALVES, Yara de Cássia. 2020. Do corpo para o mundo: força e firmeza como princípios políticos entre quilombolas mineiros. In: J. M. Villela; S. de A. Vieira (org.). *Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal*. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária. [E-book]

ALVES, Yara de Cássia. 2021. Recomposições do passado: Memórias e histórias da festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Minas Novas - MG. *Religião & Sociedade*, v. 41, p. 127-144.

ALVES, Yara de Cássia. MOURTHÉ, Pedro Henrique. 2015. *Multiplididades do movimento: um experimento etnográfico sobre duas caminhadas quilombolas*. Cadernos de Campo, v. 24, p. 183-201.

AMARAL, Leila. 1988. *Do Jequitinhonha aos canaviais: Em busca do paraíso mineiro*. Vol. 1. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH). Universidade Federal de Minas Gerais.

ARCO NETTO, Nicolau Dela Bandera. 2017. *A Educação vem de casa: família e escola na periferia de São Paulo*. Tese de Doutorado (Antropologia Social). São Paulo: Universidade de São Paulo.

ARRUTI, José Maurício. 2008. Quilombos. In: *Raça: Perspectivas Antropológicas*. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA.

AYOUB, Dibe S. 2021. Configurações de terras e mães. Dialogando com Louis Marcelin através de um campo de conflito. *Mana*. Rio de Janeiro: v.27(2), p.1-9.

BARBOSA, Valdemar de Almeida. 1972. *Negros e Quilombolas em Minas Gerais*. Belo Horizonte.

BELAUNDE, Luisa Elvira. 2006. *A força dos pensamentos, o fedor do sangue*. Hematologia e Gênero na Amazônia. *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, v.49, nº1.

BELAUNDE, Luisa Elvira. 2016. *Dona do corpo e concepção da saúde feminina a longo prazo entre os povos indígenas do nordeste*. Seminário “Estranhas entranhas: As múltiplas ontologias do útero”. Universidade Federal do Rio De Janeiro.

BENJAMIN, Walter. 1987. *O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política. Obras escolhidas*. São Paulo: Brasiliense.

BERGSON, Henri. 1988. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Tradução de João da Silva Gama. Lisboa: Edições 70.

BERGSON, Henri. 2011. *Matéria e Memória*. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes.

BODENHORN, Barbara. 2000. He used to my relative: Exploring the bases of relatedness among Iñupiat of northern Alaska. In: CARSTEN, J. (ed). *Culture of relatedness*. Cambridge: Cambridge University Press.

BORGES, Celia Maia. 2005. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário*. Devoção e solidariedade em Minas Gerais- Séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: Editora UFJF.

- BORGES, Mariley Gonçalves. LEITE, Marcos Esdras. LEITE, Manoel Reinaldo. 2018. Mapeamento do Eucalipto no estado de Minas Gerais utilizando o Sensor Modis. *Espaço Aberto*. Rio de Janeiro: PPGG- UFRJ. V.8, n.1, p.53-70.
- BOSCHI, Caio César. 1986. *Os leigos e o poder*. Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Braziliense.
- BRANDÃO, C. R. 1981. *Plantar, colher, comer*. Rio de Janeiro: Graal.
- BRASIL, Constituição. 1988. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2006.
- BRASIL. *Decreto nº 4.887, de 20 de Novembro de 2003*. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.
- BUTLER, Judith. 2017. *Problemas de gênero*. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CALIXTO, Juliana Sena. 2006. *Reflorestamento, terra e trabalho*: análise da ocupação fundiária e da força de trabalho no Alto Jequitinhonha, Dissertação (Mestrado em Administração). Lavras: Universidade Federal de Lavras.
- CARNEIRO, Ana. 2015. *O “povo” parente dos Buracos*: Sistema de Prosa e Mexida de Cozinha. Rio de Janeiro: E-papers.
- CARSTEN, J. 2000. *Cultures of relatedness*. New Approaches to the study of kinship. Cambridge: Cambridge University Press.
- CARSTEN, J. 2007. Connections and disconnections of memory and kinship in narratives of adoption reunions in Scotland. In: CARSTEN, J.(Ed). *Ghosts of memory*: essays on remembrance and relatedness. New York: Blackwell, 2007. p.83-102.
- CARSTEN, Janet. 2014. A matéria do parentesco. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, 6(2), 103-118.
- CENTELHAS, Marcela Rabelo de Castro. 2019. *Nas águas das políticas*: as cisternas e o curso da vida no agreste pernambucano. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro- Museu Nacional.
- CHADA, Sonia. 2006. *A música dos caboclos nos candomblés baianos*. Salvador: EDUFBA.
- CLASTRES, Pierre. 2017. *A sociedade contra o Estado*. São Paulo: Editora Ubu.
- COMERFORD, John. 1999. *Fazendo a Luta*. Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

COMERFORD, John Cunha. 2003. *Como uma família*. Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

COMERFORD, John Cunha. 2014. Vigiar e Narrar: Sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações. *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, v.57, n.2.

CUNHA, Manuela Carneiro da. ALMEIDA, Mauro W. B. de. 2009. Populações Tradicionais e Conservação Ambiental. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

DAINESE, Grazielle. 2016. Movimento e animação das festas, visitas, andanças e chegadas. *Mana*. 22(3). p.641-669.

DAS, Veena. 2011. O ato de testemunhar: Violência, Subjetividade. *Cadernos Pagu*, V.(37), julho-dezembro, p. 9-41.

DINIZ, Gerson. 2010. *Agricultura camponesa em territórios de comunidades quilombolas rurais no Alto do Jequitinhonha - Minas Novas/MG*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH). Universidade Federal de Minas Gerais.

EFREM FILHO, Roberto. 2017. A reivindicação da violência: gênero, sexualidade e a constituição da vítima. *Cadernos Pagu*, (50), e17507.

DELEUZE, G., & GUATTARI, F. 1980. *Mille Plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.

FONSECA, Claudia. 2000. *Família, Fofoca e Honra*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

FERREIRA, Luiz. 2001. La música afrouruguaya de tambores en la perspectiva cultural afro-atlántica. *Anuário de Antropologia Social y Cultural em Uruguay*. Montevideu, v.1, p. 41-57.

FERREIRA, Paulo Rogers. 2008. O Texto Brasileiro sobre o Rural". *Ruris*, v. 2, n. 1, p. 129-153.

FOGAÇA, Sérgio; SYDOW, Evanize. 2017. Devoção ao Rosário e conhecimento aurífero dos escravos: a história de Minas Novas – Entrevista de Cesário de Souza e Teonília Moreira Vieira. *Quilombos do Vale do Jequitinhonha: Música e Memória*. São Paulo, Nota Musical Comunicação.

FREIRE, Álvaro Pinheiro. 2002. *Minas Novas: Sua história, sua gente*. Belo Horizonte: BDMG Cultural.

FURTADO, D. B. 1985. *Posseiros e despossuídos*. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Educação. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.

GALIZONI, Flávia Maria. 2005. *Águas da vida*. População rural, cultura e água em Minas Gerais. Tese de Doutorado (Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.

GALIZONI, Flávia Maria (Org.) 2013. *Lavradores, águas e lavouras*. Estudos sobre gestão camponesa e recursos hídricos no Alto Jequitinhonha. Belo Horizonte: Editora UFMG.

GALIZONI, Flávia Maria et al. 2019. Governança da água em comunidades camponesas no Alto Jequitinhonha-MG: o caso do Ribeirão Boa Vista. *Anais da Abep*. p.1-5.

GALLOIS, Dominique. 2004. Terras Ocupadas? Territórios? Territorialidades? RICARDO, Fany (Org). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza*. São Paulo: Instituto Socioambiental.

GARCIA Jr., Afrânio. 1990. *O sul: caminho do roçado*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/UnB/ CNPq.

GODOI, Emília Pietrafesa de. 2014. Mobilidades, encantamentos e pertença: o mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 57, n. 2, p. 143-170.

GODOI, Emília Pietrafesa de. 1988. *O trabalho da memória*. Campinas, Editora da Unicamp.

GOLDMAN, Marcio. 2003. Os tambores dos mortos, os tambores dos vivos. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*. São Paulo: V.46, n.2.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. PEREIRA, Edimilson de Almeida. 1988. *Negras Raízes Mineiras: Os Arturos*. Juíz de Fora: Ministério da Cultura.

GOW, Peter. 1997. O parentesco como consciência humana: o caso dos Piro. *Mana*. 3 (2). p.39-65.

GUERREIRO, Goli. 2000. *A trama dos tambores: a mística afro-pop de Salvador*. São Paulo: Editora 34.

GRAZIANO, Eduardo. 1986. *A arte de viver na terra- As condições de reprodução camponesa no Vale do Jequitinhonha*. Dissertação de Mestrado. CPGDA. Itaguaí: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

GRAZIANO, E. & GRAZIANO NETO, F. 1983. As condições da reprodução camponesa no Vale do Jequitinhonha. *Perspectivas*, São Paulo, 6:85-100.

GUANAIS, Juliana Biondi. 2016. *Pagamento por produção, intensificação do trabalho e superexploração na agroindústria canavieira brasileira*. Tese de Doutorado (Sociologia). Campinas: Universidade Estadual de Campinas.

GUATTARI, Félix. 2012. *As três ecologias*. Campinas: Papirus.

GUEDES, André Dumans. 2011. *O trecho, as mães e os papéis. Movimentos e durações no Norte de Goiás*. Tese de Doutorado. Museu Nacional-UFRJ; Rio de Janeiro.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. [1980] 2010. A tradição viva. In: Ki-Zerbo, J. (coord.) *História Geral da África. I. Metodologia e Pré-História da África*. São Paulo, UNESCO; Ática.

HEREDIA, Beatriz. 1979. *A morada da vida*. Trabalho Familiar de Pequenos Produtores no nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra.

HEREDIA, Beatriz. 1996. Política, Família, Comunidade. In: PALMEIRA, Moacir e GOLDMAN, Marcio (orgs.). *Antropologia, Voto e Representação Política*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

HURSTON, Zora N. 2021. Meu lugar de nascimento. *Ayé. Revista de Antropologia*. FIRE!!! Textos escolhidos de Zora Neale Hurston. p.54-58.

KUWORNU-ADJAOTTOR, J.E.T. APPIAH, George. NARTEY, Melvin. 2016. The philosophy behind some Adinkra symbols and their communicative values in Akan. *Philosophical Papers and Review*. Vol.7 (3), pp. 22-33.

LEACH, Edmund. [1953] 2001. “Cronos e Crono”. In: *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Editora Perspectiva.

LIMA, Vico Mendes Pereira. 2013. Secas e s’águas: Alterações na dinâmica das águas no Alto Jequitinhonha. In: GALIZONI, Flávia Maria (Org.) (2013). *Lavradores, águas e lavouras*. Estudos sobre gestão camponesa e recursos hídricos no Alto Jequitinhonha. Belo Horizonte: Editora UFMG.

LODY, Raul. 1997. Alimentação Ritual. *Ciência e Trópico*. Recife, n.5. v1, p. 37-47.

LODY, Raul. 2004. *Santo também come*. Rio de Janeiro: Pallas.

LUCCHESI, Fernanda. 2017. *O feijão de Zé Américo: Terra, trabalho e deslocamentos nas políticas contra as secas, o caso de Coremas*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

MACEDO, Ulla. 2007. *A “dona do corpo”*: um olhar sobre a reprodução entre os Tupinambá da Serra-BA. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia. Salvador.

MARCURIO, Gabriela. 2020. A imposição do extraordinário. *Confinaria: Etnografia em tempos de pandemia*. Disponível em: <https://confinaria.hypotheses.org/1278>. Acesso: 28/06/2020.

MALINOWSKI, Bronislaw. 1976. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Um relato do

empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural. Coleção “Os pensadores”.

MANTOVANELLI, Thais Regina. 2016. *Os Xikrin do Bacajá e a Usina Hidrelétrica de Belo Monte: uma crítica indígena à política dos brancos*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.

MARQUES, Ana Claudia. 2003. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

MARQUES, Ana Claudia. 2013. Pioneiros de Mato Grosso e Pernambuco. Novos e Velhos capítulos da colonização no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 28, n.83.

MARQUES, Ana Claudia. 2014. *Frutos da caatinga e do cerrado*. Evento R@u. São Carlos.

MARQUES, Ana Claudia. 2020. La Maison, le nombril, le monde. *BRESIL(S)*, v. 18, p.1-22, 2020.

MARTINS, José de Souza. 1979. *O cativo da terra*. São Paulo: Editora Ciências da Terra.

MARTINS, Leda Maria. 1997. *Afrografias da Memória*. O reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições.

MAUSS, Marcel. 2003. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naif.

MAUSS, Marcel. 2003. As técnicas do corpo. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naif.

MAUÉS, R. H. & MAUÉS, M. A. 1976. *Hábitos e ideologias alimentares numa comunidade de pescadores*. Brasília: Editora UnB.

MAYBLIN, Maya. 2012. The madness of mother: Agape Love and the maternal mith in Northeast Brazil. *American Anthropologist*. Vol. 114, n. 2.

MAYBLIN, Maya. 2013. The way blood flows: the sacrificial value of intravenous drip use in Northeast Brazil. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19, p. 42-56.

MELLO, Marcelo Moura. 2012. *Reminiscências dos quilombos: Territórios da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo, Editora Terceiro Nome.

MENEZES, Marilda A. 1985. *De Paraíba para São Paulo e de São Paulo para Paraíba*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Paraíba.

MENEZES, Marilda A. COVER, Maciel. 2015. Trabalhadores migrantes nos canaviais do Estado de São Paulo: formas de resistências e movimentos espontâneos. In:

RIELLA, Alberto. MASCHERONI, Paola. *Asalairados rurales en America Latina*. Clacso.

MORAWSKA VIANNA, Catarina. 2018. Luto e memória das Mães da Saudade de Peixinhos. In: MARQUES, Ana Claudia. LEAL, Natacha Simeí (Orgs) *Alquimias do Parentesco*. Casas, gentes, papeis, territórios. Rio de Janeiro: Gramma Editora.

MOTTA- MAUÉS. Maria Angélica. 1994. "Lugar de mulher": representações sobre os sexos e práticas médicas na Amazônia (Itapuá/Pará). In: Alves, P. C. B., & Minayo, M. C. D. S. *Saúde e doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

MOURA, Margarida Maria. 1988. *Os deserdados da terra: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

NORA, Pierre. 1989. *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. Representações 26*. Berkeley: University of California Press.

OLIVEIRA, Márcia Maria Nóbrega de. 2019. *Andar "Mais Eu": Os modos de composição entre terra, correntezas e povoações na Ilha Do Massangano, Pe*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp.

ORTNER, S. & WHITEHEAD, H. 1981. "Introduction: accounting for sexual meanings". In: Ortner, S. & Whitehead, H. (Eds.). *Sexual Meanings: The cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

PALMEIRA, Moacir. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 1977. *A invenção da migração. Projeto Emprego e Mudança Socioeconômica no Nordeste*. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

PALMEIRA, Moacir. 2001. *Política e tempo: Nota Exploratória*. In: PEIRANO, Mariza. O dito e o feito. Ensaio de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

PEIRANO, Mariza Gomes e Souza. 1975. *Proibições Alimentares numa comunidade de pescadores (Icaraí, Ceará)*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília. Brasília.

PEIRANO, Mariza. 1979. *A reima do peixe*. Pesquisa Antropológica 21. Brasília: UnB., Departamento de Antropologia.

PEIRANO, Mariza. 2008. Etnografia, ou teoria vivida. *Ponto Urbe*. São Paulo: v.2, n.1.

PEREIRA, Renan Martins. 2020. O sertão, a seca e o fim. In: VILLELA, Jorge Mattar & VIEIRA, Suzane de Alencar. (Org). *Insurgências, Ecologias Dissidentes e Antropologia Modal*. [E-book] Goiânia: Editora da Imprensa Universitária.

PERUTTI, Daniela Carolina. 2015. *Tecer amizade, habitar o deserto*. Uma etnografia do quilombo Família Magalhães (GO). Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo, Universidade de São Paulo.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília Pietrafesa de. MENEZES, Marilda Aparecida de. MARIN, Rosa Acevedo. 2009. Introdução. In: *Diversidade do campesinato: Expressões e Categorias. Vol.2. Estratégias de Reprodução Social*. São Paulo, Editora UNESP.

PIETRAFESA DE GODOI, Emilia. 2014. Mobilidades, encantamentos e pertença: O mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou. *Revista De Antropologia* 57 (2), 143-70.

PORTO, Liliana de Mendonça. 1997. *Reapropriação da Tradição*. Um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora do Rosário e Chapada do Norte/MG. Dissertação de Mestrado. Brasília, UNB.

PORTO, Liliana. 2007. *A ameaça do outro*. Magia e religiosidade no Vale do Jequitinhonha/MG. São Paulo: Attar (Apoio: CNPQ/ Pronex).

RAMALHO, Juliana Pereira. 2019. *Um projeto de província nos sertões*. Terra, povoamento e política na freguesia de São Pedro do Fanado de Minas Novas- Minas Gerais (1834-1857). Paco Editorial.

RIBEIRO, Ricardo Ferreira. 1993. *Campesinato: resistência e mudança – O caso dos atingidos por barragens no Vale do Jequitinhonha*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.

RIBEIRO, Eduardo Magalhães. CALIXTO, Juliana Sena. 2007. Três olhares sobre o reflorestamento: A percepção de atores sociais sobre a monocultura de eucalipto no Alto Jequitinhonha- MG. *Organizações Rurais e Agroindustriais*. V.9, n.3, p.437-449. Lavras: Universidade Federal de Lavras.

RICOUER, Paul. 1997. *Tempo e narrativa: 3: o tempo narrado*. Trad. Claudia Berliner. Revisão de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: WMF Martins Fontes.

RUBIN, Gayle. 2017. *Políticas do sexo*. São Paulo: Ubu Editora.

SALLES, Fritz Teixeira de. 1963. *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro*. Belo Horizonte: Imprensa Universitária (UFMG).

SANTIAGO, Luis. 2019. *Minas Novas, a Cidade- Mãe*. Sexto livro da Série “O Vale dos Boqueirões- História do Vale do Jequitinhonha. Belo Horizonte: O Lutador.

SANTOS, Julia Otero dos. 2019. Sobre mulheres *brabas*: Ritual, gênero e perspectiva. *Amazônica- Revista de Antropologia*. Belém: V11(2), p.608-635.

SAHLINS, Marshall. 2013. *What kinship is... And is not*. Chicago: University of Chicago Press.

SAUMA, Julia Frajtag. 2013. *The Deep and the Erepecuru: Tracing transgressions in an Amazonian Quilombola Territory*. (Thesis) London. University College London.

SCARANO, Julita. 1978. *Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*, São Paulo: Brasiliense.

SCHNEIDER, David. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. University of Michigan Press.

SEABRA, Maria Cândida Trindade Costa. 2010. Toponímia do Vale: Passado e Presente. In: SOUZA, João Valdir Alves de; HENRIQUES, Márcio Simeone (Org.). *Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos*. Belo Horizonte: UFMG/PROEX.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. 1999. *Errantes do Fim do Século*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP.

SILVA, Floriana Rosa da. 2018. *A cachaça nos rituais afro-brasileiros*. Cantos, crenças e curas em terreiros de umbanda de Uberlândia- Mg (2012-2017). Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Uberlândia.

SIGAUD, Lygia Maria. 1979. *Os clandestinos e os direitos: estudo sobre trabalhadores da cana de açúcar de Pernambuco*. São Paulo: Duas Cidades.

SLENES, Robert. 1992. "Malungu, ngoma vem! África coberta e descoberta do Brasil. *Revista USP*, (12), 48-67.

SLENES, Robert. 2008. A Grande Greve do Crânio do Tucuxi: espíritos das águas centro-africanas e identidade escrava no início do século XIX no Rio de Janeiro. In: HEYWOOD, Linda (Org.) 2008. *Diáspora Negra no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto.

SOUZA, João Valdir Alves de. 2010. Mineração e Pecuária na definição do Quadro Sócio Cultural do Termo de Minas Novas. In: SOUZA, João Valdir Alves de; HENRIQUES, Márcio Simeone (Org.). *Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos*. Belo Horizonte: UFMG/PROEX.

SOUZA, Marina de Mello e. 2002. Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*. n.28, p. 125-146.

SOUZA, Marina de Mello e. 2006. *Reis Negros no Brasil Escravista: História da Festa de Coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

SOUZA, Marina de Mello e. 2008. *Paraty: A cidade e as festas*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul.

SOUZA, Marina de Mello e. 2018. *Além do visível*. Poder, Catolicismo e Comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp.

- STENGERS, Isabelle. 2015. *O tempo das catástrofes*. São Paulo: Cosac Naif.
- STRATHERN, Marilyn. 1992. *After nature*. English Kinship in the Late Twentieth Century. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRATHERN, Marilyn. 2004. *Partial Connections*. Update Edition, Oxford: Altamira Press.
- STRATHERN, Marilyn. 2006. *O gênero da dádiva*. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Editora Unicamp.
- STRATHERN, Marilyn. 2014. A relação: Acerca da complexidade e da escala. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify.
- TEIXEIRA, Jorge Luan R. 2019. *Caçando na mata branca*. Conhecimento, movimento e ética no sertão cearense. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro- Museu Nacional.
- TURNER, Victor. 2008. *Dramas, Campos e Metáforas*. Ação Simbólica na Sociedade Humana. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- VELHO, Otávio Guilherme. 1972. *Frentes de expansão e estrutura agrária : estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica*. Rio de Janeiro, Zahar.
- VELHO, Otávio Guilherme. 1995. *Besta fera: Recriação do Mundo*. Ensaio de Crítica Antropológica. Rio de Janeiro: Relume- Dumar
- VIANNA, Adriana. FARIAS, Juliana. 2011. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. *Cadernos Pagu* (37), jul-dez.
- VIEIRA, Suzane de Alencar. 2015. *Resistência e Pirraça na Malhada*. Cosmopolíticas Quilombolas no Alto Sertão de Caeté. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Museu Nacional. Rio de Janeiro.
- VILLELA, Jorge Mattar. 2015. Os vivos, os mortos e a política no Sertão de Pernambuco. *Revista de História*. São Paulo.
- VILLELA, Jorge Luiz Mattar. MARQUES, Ana Claudia Duarte Rocha .2017. O sangue e a política: sobre a produção de família nas disputas eleitorais no sertão de Pernambuco. *Revista Pós Graduação em Ciências Sociais*, 14(27), 33-51.
- VILLELA, Jorge Mattar. 2020. Introdução. In: VILLELA, Jorge Mattar & VIEIRA, Suzane de Alencar. (Org). *Insurgências, Ecologias Dissidentes e Antropologia Modal*. [E-book] Goiânia: Editora da Imprensa Universitária.
- WOORTMANN, Migração, família e campesinato. 1990. Campinas: *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 7, n.1, p. 35-53.
- WOORTMANN, Ellen F. 1993. A árvore da memória. *Anuário Antropológico* 17.1, p. 113-131.

WOORTMANN, Ellen. 1995. *Herdeiros, Parentes e compadres: Colonos do Sul e sitiantes do Nordeste*. São Paulo: Hucitec; Brasília: EdUnB.

WOORTMANN, Klaas. 2008. Quente, frio e reimoso: alimentos, corpo humano e pessoas. *Caderno Espaço Feminino*, v. 19(1), p.17-30.