

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRAS TRADICIONAIS

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
**DESAPOCADAS: CONCEPÇÕES DE BELEZA E CONHECIMENTOS
TRADICIONAIS DE MULHERES QUILOMBOLAS DO PURIS- MG**

SIRLENE BARBOSA CORREA PASSOLD

BRASÍLIA – DF

2017

SIRLENE BARBOSA CORREA PASSOLD

**DESAPOCADAS: CONCEPÇÕES DE BELEZA E CONHECIMENTOS
TRADICIONAIS DE MULHERES QUILOMBOLAS DO PURIS- MG**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável (PPG-PDS), Área de Concentração em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais.

Orientadora: Dra. Cristiane de Assis Portela

BRASÍLIA – DF

2017

FICHA CATALOGRÁFICA

PASSOLD, Sirlene Barbosa Correa

Desapocadas: Concepções de Beleza e Conhecimentos Tradicionais de Mulheres Quilombolas do Puris - MG/ Sirlene Barbosa Correa Passold. Brasília – DF, 2017. 146 p.

Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília.

Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT)

Orientadora: Dra. Cristiane de Assis Portela.

1. [Quilombo Puris] 2. [Mulheres Quilombolas] 3. [Beleza Negra] 4. [Conhecimentos Tradicionais] 5. [Afro descendência] 6. [Interseccionalidades] 7. [Mulheres desapocadas] I. [Passold], [Sirlene Barbosa Correa]. II. Título.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias, somente para propósitos acadêmicos e científicos. O (a) autor (a) reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta dissertação de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do (a) autor (a).

Sirlene Barbosa Correa Passold

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRAS TRADICIONAIS

SIRLENE BARBOSA CORREA PASSOLD

**Desapocadas: Concepções de Beleza e Conhecimentos Tradicionais de
Mulheres Quilombolas do Puris - MG**

Dissertação submetida a exame como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável (PPG-PDS), Área de Concentração em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais.

Dissertação aprovada em 12 de maio de 2017.

Brasília - DF,

Prof.^a Dra. Cristiane de Assis Portela/UNB
Orientadora (Presidente da Banca)

Prof. Dr. Aderval Costa Filho/UFMG
Examinador Externo

Prof.^o Dr. Nelson Fernandes Inocêncio/UNB
Examinador Interno

Prof.^a Dra. Sílvia Maria Ferreira Guimarães/UNB
Examinadora Interna (Suplente)

Selma dos Santos Dealdina
Examinadora Quilombola

Dedico este trabalho aos meus familiares, a minha mãe, Maria da Paixão, e o meu pai, Marciano Muniz, in memoriam.

Ao amor da minha vida, João Victor Corrêa, obrigada filho por estar sempre ao meu lado.

Aos meus irmãos, Marinete Barbosa Corrêa, José Barbosa Corrêa, Alessandro Barbosa Corrêa, Jesurlene Barbosa Corrêa, Carlito Barbosa Corrêa e Marcio Barbosa Corrêa, as brigas são passageiras e o amor eterno.

A Antônia Barbosa, “madrinha”, por estar sempre presente em minha vida.

Aos meus sobrinhos, Mariene Barbosa, Paulo Cesar Garcia, Esther Mariane, Israel Corrêa, Noeme corrêa, Emanuel Corrêa, Kassia Corrêa, Leticia Almeida, Maria Antônia, Gabriel Neto, Eduardo Martins e Isadora Martins, amo como se fossem meus filhos.

A Rubens Passold, por custear minha estadia em Brasília.

Aos meus primos e primas, adoro estar ao lado de vocês.

Aos meus tios, Mauro e Zé Grande, amo vocês como se fossem meus pais.

Aos meus cunhados e cunhadas, obrigada por fazerem parte da minha família.

Ao meu amigo, Antônio Raposo, por me incentivar a fazer este mestrado sem mesmo me conhecer.

Ao meu amigo, Anderson Cesar, pela sua amizade, por me ajudar a elaborar o projeto de pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Senhor, obrigada por me conceder a vida e me fortalecer para que eu conseguisse caminhar e alcançar a realização dos meus sonhos.

À minha orientadora, Cristiane Portela, obrigada, Deus sabia que sozinha eu não iria conseguir, então escolheu você, anja da terra, para me orientar e ensinar a desbravar este caminho acadêmico e chegar ao topo final. Grata pela paciência, dedicação, empenho, pelas noites em claros que passou lendo e corrigindo meus textos, pela amizade, pelas aventuras que passamos juntas e as que ainda iremos passar.

A Coordenação do Mespt. Obrigada a Carolina Araújo, Sergio Sauer, a estagiária Antônia e, em especial, a Moniquinha por acreditar em nós, povos de comunidades tradicionais, que ao longo desses dois anos trocamos de cenário para experimentar novos voos. Foi você, Mônica Celeida, que nos ensinou a voar.

Aos meus Colegas do Mestrado Quilombolas Amilton, Rogerio, Magno, Valmir, Márcia, M. Diva, Elaine. Indígenas, Alceu, Gilmar, Oscar, Cosme, Diana, Creuza, Dinaman e Lucas. Geraizeiros, Jonielson e Moisés. Pomerano, Helmar. E as colegas do Suriname Ficenca, do povo Ndyuka, e Gênia, do povo saamaka. E aos demais colegas Rodrigo, Carol, Andrea, Letícia, Lídia, Jeane, Katia, Thiago Fiorot e Tiago Gesler. A todos e todas, obrigada pelo companheirismo, pelas trocas de saberes, pelas palavras de carinho, pela força e pelos grandes e lindos momentos que passamos juntos.

Aos professores e colaboradores do Mespt, obrigada, pela troca de conhecimentos, pelo carinho e dedicação, minha gratidão.

Aos meus examinadores, Nelson Inocência, Silvia Guimarães e Aderval Costa Filho, a quem tenho muito apreço, obrigada por aceitarem meu convite, pela disposição e por acreditarem em meu trabalho.

À equipe do audiovisual, Anna Lorena, Alice Cruz, Cris de Souza, Julyana Duarte, obrigada pela amizade e por se deslocarem de Brasília até o Puris, fazerem filmagens e as fotografias.

Ao João Nildo, obrigada pelo incentivo, pelos livros e pelas revisões dos textos.

A Ayô Carli, obrigada pela amizade e pela arte.

À toda equipe da Conaq, obrigada pelo apoio, pelo incentivo, em especial Selma Dealdina, Givânia Silva, Sandra Andrade e Jhony.

À Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em especial a ex Ministra Nilma Lino Gomes, pelo apoio financeiro e por acreditarem neste mestrado.

À todas as minhas professoras do Ações Afirmativas da UFMG, em especial Shirley Miranda, foi o curso de aperfeiçoamento que me possibilitou a seguir minha trajetória.

Ao Movimento Nacional de Direitos Humanos de Minas Gerais, em especial Gildásio dos Santos, pela força, pelo incentivo e por acreditarem em minha capacidade de vencer.

Por fim, um obrigada especial à toda a população da comunidade Quilombola do Puris, meu pedacinho de chão, onde aprendi que a felicidade, a humildade, a simplicidade se encontra em pequenos gestos de amor.

Meu agradecimento mais que especial às mulheres que revelaram o mais novo conceito de beleza, o Desapocada, palavra chave que norteia o desenvolvimento dessa dissertação.

*Mulher bonita é respeitosa, tenciosa, cumpre com o dever certo, é ser **desapocada**, ter desenvolvimento, pra desenvolver de tudo, ser disposta. Não existe mulher mais bonita que a outra não, porque tudo tem sangue na veia, não tem boniteza, porque a boniteza é a disposição, o desenvolvimento, inteligência, desapocada na hora da necessidade né (...)*

*A **apocada** é aquela mulher que na hora de desenvolver alguma coisa ela fica ali no canto quieta.*

Dona Regina Bastos, Quilombo Puris, 2016.

RESUMO

A presente dissertação busca compreender como as mulheres quilombolas do Puris constroem representações a cerca da beleza, relacionando essas concepções com os conhecimentos tradicionais que envolvem o embelezamento e cuidados com o corpo feminino nesta comunidade. O ponto de partida para a análise desses aspectos é a categoria “desapocada”, palavra formulada pelas mulheres do Puris como designação de uma característica fundamental para a beleza feminina. Inicialmente, apresenta-se uma historicização dos processos de territorialidade e identidade do Quilombo Puris, pensando esses processos desde o tempo dos antigos até os dias de hoje. A partir da análise de relatos orais, diversos elementos são problematizados, como as interseccionalidades que constituem a identidade dessas mulheres, as interlocuções possíveis com as representações ocidentais sobre a beleza negra, algumas histórias de vida, as concepções de beleza formuladas por essas mulheres, os conhecimentos tradicionais relativos à estética negra, as ressignificações em torno do lenço e turbante, bem como das vestimentas, desde o algodão produzido até o uso da chita. Como sinalização de um exercício epistemológico, a autora constrói uma narrativa que reflete sobre a sua história de vida ao relacionar os conhecimentos aprendidos tradicionalmente aos que aprendeu e exercitou na universidade durante a experiência do mestrado.

Palavras-chave: Quilombo Puris; Mulheres quilombolas; Beleza negra; Conhecimentos tradicionais; Afro descendência; Interseccionalidades; Mulheres desapocadas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da localização do Puris em relação ao município de Manga.....	25
Figura 2 - Mapa da localização da comunidade do Puris em relação ao Rio São Francisco, com destaque para o Rio Calindó e sua nascente	26
Figura 3 - Identificação do Território do Puris, com destaque às áreas tradicionais e lugares intrusados	27
Figura 4 - Croqui com identificação das casas do Puris	30
Figura 5 - Mapa do território atual do Puris, com destaque para a área de retomada conhecida como Acampamento Renascer	32
Figura 6 - Árvore Genealógica- Reprodução de Tela Pintura e Relevô	33
Figura 7 - Rosalina Bastos, atual coordenadora da Escola do Puris, ao lado das placas de inauguração e reforma	34
Figura 8 - Posto de saúde e na lateral esquerda, o poço artesiano	35
Figura 9 - Santa Cruz Antiga	37
Figura 10 - Santa Cruz Nova	38
Figura 11 - Construção da igreja de Santa Cruz	39
Figura 12 - Martiliana (Mãe Tiana), 106 anos	40
Figura 13 - Dona Augustinha (Mãe Gustinha), 98 anos	41
Figura 14 - Regina Bastos, 77 anos	42
Figura 15 - José Nunes dos Santos (Zé Boré), raizeiro	43
Figura 16 - Tomé Nunes Barbosa, Vaqueiro	44
Figura 17 - José Cardoso (Zé Grande), veterinário tradicional	45
Figura 18 - Plantação de arroz de Dona Neuza Marques	46
Figura 19 - A formação dos cachos do arroz.	46
Figura 20 - Jornal O Estado de Minas-Geraes, 1905	47
Figura 21 - Engenho antigo de madeira, do Sr. Altino	47
Figura 22 - Fabriqueta de farinha	48
Figura 23 - Dona Maria Ligeiro 83 anos	49
Figura 24 - Rio Calindó, anos 1990	50
Figura 25 - Mesmo local do Rio Calindó nos dias de hoje, 2016	50
Figura 26 - Casa de pau a pique ou enchimento em Puris	54
Figura 27 - Casa de alvenaria com coleta de água de chuva em Puris	55

Figura 28 - Casa de alvenaria, com cômodo de pau a pique.....	56
Figura 29- Saartije Baartman, conhecida como vênus hotentote.....	81
Figura 29 - Aquarelado atribuído a Maria Callcott, Bahia, c.1810	82
Figura 30 - Dona Lenir Marques, 60 anos.....	86
Figura 31 - Miguelina Rodrigues, 67 anos.....	91
Figura 32 - Dona Regina Bastos, 77 anos	93
Figura 33 - Pés de babosa ou Aloe vera	103
Figura 34 - Zélia mostrando como é a retirada da raspa do Juá.....	105
Figura 35 - Colheita das folhas do gergilim	106
Figura 36 - Umbigo da bananeira.....	107
Figura 37 - Negra de Turbante, 1870	111
Figura 38 - Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, década de 1950, Cachoeira - BA	111
Figura 39 - Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, década de 1950, Cachoeira - BA	112
Figura 40 - Dona Germana Rodrigues	113
Figura 41 - Dona Enestina da Siva.....	113
Figura 42 - Dona Guilhermina usando um lenço de cabeça florido	114
Figura 43 - Dona Antônia usando um lenço branco ambos com o mesmo tipo de amarracão de Dona Guilhermina	114
Figura 44 - Aplicação de tranças afro feita por Dona Patrocínia em março de 2017	119
Figura 45 - Croqui das vestimentas usadas pelas mulheres do Puris	121
Figura 46 - Roda de conversa na comunidade quilombola do Puris.....	122
Figura 47 – Apresentação das vestimentas típicas das mulheres Quilombolas do Puris	123
Figura 48 - Roda de conversa na comunidade quilombola do Puri.....	124
Figura 49 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Odete Marques, 67 anos	125
Figura 50 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Lenir Marques, 60 anos.	125
Figura 51 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Eulina Rodrigues, 73 anos	126
Figura 52 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Marli Silva, 60 anos	126
Figura 53 - Desfile de beleza negra realizado na comunidade do Puris em 2013..	141

Figura 54 - Cartaz de divulgação da I Festa Quilombola de 2015	142
Figura 55 - I Desfile da Festa Quilombola da Comunidade de Puris e Calindó, 2015	142

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 - A HISTÓRIA DO PURIS: DO TEMPO DOS ANTIGOS AOS DIAS DE HOJE	19
1.1. Historicidade e Territorialidade no Puris.....	19
1.2. Cultura, Tradições e Identidade no Puris	33
1.3. Século XX: Dos anos das vacas gordas à perda do Rio Calindó e o associativismo aprendido	45
1.4. A Volta dos Coronéis Contemporâneos e a Negação dos Direitos Quilombolas	56
CAPÍTULO 2 - RELATOS ORAIS: MULHERES, BELEZA E CONHECIMENTOS TRADICIONAIS	65
2.1. Interseccionalidades: Quilombolas do Puri em Meio aos Direitos Negligenciados das Mulheres Negras.....	65
2.2. Historicidade do conceito de Beleza: O que disseram os pensadores ocidentais? Como isso afeta as mulheres?.....	76
2.3. História de Vida e Concepções de Beleza das Mulheres Quilombolas do Puris	82
2.4. Práticas e Conhecimentos Tradicionais entre Mulheres Quilombolas do Puris	102
2.4. Resignificação de Símbolos Tradicionais: O Lenço e o Turbante	110
2.5. Do algodão a chita: vestimentas e a memória das mulheres quilombolas do puris.....	119
CAPÍTULO 3 - MEMORIAL E APRENDIZADOS	127
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO	144

Observação sobre os Conhecimentos Tradicionais descritos nessa Dissertação de Mestrado

Sobre os Conhecimentos Tradicionais, a Lei 13.123 de 20 de Maio de 2015, no seu Art. 8º, assegura a proteção dos conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético de populações indígenas, de comunidade tradicional ou de agricultor tradicional contra a utilização e exploração ilícita.

No § 1º, o Estado reconhece o direito de populações indígenas, de comunidades tradicionais e de agricultores tradicionais de participar da tomada de decisões, no âmbito nacional, sobre assuntos relacionados à conservação e ao uso sustentável de seus conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético do País, nos termos desta Lei e do seu regulamento.

Ainda no Art. 3º, consta que o acesso ao patrimônio genético existente no País ou ao conhecimento tradicional associado para fins de pesquisa ou desenvolvimento tecnológico e a exploração econômica de produto acabado ou material reprodutivo oriundo desse acesso somente serão realizados mediante cadastro, autorização ou notificação, e serão submetidos a fiscalização, restrições e repartição de benefícios nos termos e nas condições estabelecidos nesta Lei e no seu regulamento.

Portanto, todos os conhecimentos tradicionais descritos nesta dissertação são protegidos por legislação específica e a apropriação indevida desses conhecimentos, será passível de acionamento da Lei 13.123/15 para que se tome as medidas cabíveis.

1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação busca compreender como as mulheres quilombolas do Puris constroem representações acerca da beleza, relacionando essas concepções com os conhecimentos tradicionais relativos ao embelezamento e cuidados com o corpo feminino nesta comunidade. O ponto de partida para a análise é a categoria “desapocada”, formulada pelas mulheres do Puris como designação da característica fundamental para a beleza feminina. Inicialmente, apresenta uma historicização dos processos de territorialidade e identidade da comunidade quilombola do Puris, pensando esses processos desde o tempo dos antigos até os dias de hoje.

Costa (2016), ao caracterizar as comunidades dos quilombos, afirma que as comunidades dos quilombos tenham sido constituídas antes ou após a abolição formal da escravatura, ou há algumas décadas, conformam espaços de liberdade, territórios de resistência que têm assegurado, em alguma medida, liberdade e autonomia na reprodução dos modos de fazer, criar e viver, o que não se coaduna, portanto, com relações de subordinação.

Devemos, portanto, evitar restringir o direito arduamente conquistado, bem como essencializar realidades e/ou frigorificar formas sociais, ou mesmo circunscrevê-las a períodos históricos específicos. O Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do ADCT, em seu art. 2º, estabelece:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autodefinição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

De acordo com O'dwyer (2002), as “comunidades remanescentes de quilombos” são, portanto, grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade brasileira, sua identidade é base de sua organização social, sua relação com os demais grupos e sua ação política, cita que

O termo não se refere mais a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram construídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio... (O'DWYER, 2002, p. 18).

Segundo Leite (2000, p. 348), o termo quilombo explicita a dominação que se tentou exercer através do argumento da inferioridade da raça, dos estigmas e da exclusão social, expressando hoje, a necessidade de parte da sociedade brasileira de mudar o olhar sobre si própria, de reconhecer as diferenças que são produzidas como raciais ou étnicas. A autora cita que

O ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama reacesa para [...] dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos. Vem, agora, iluminar uma parte do passado, aquele que salta aos olhos pela enfática referência contida nas estatísticas onde os negros são a maioria dos socialmente excluídos. Quilombo vem a ser, portanto, o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada (LEITE, 2000, p. 349).

A partir da análise de relatos orais, diversos elementos são problematizados, as interseccionalidades que constituem a identidade dessas mulheres, as interlocuções possíveis com as representações ocidentais sobre a beleza negra; algumas histórias de vida e as concepções de beleza formuladas por essas mulheres; os conhecimentos tradicionais relativos à estética negra, as ressignificações em torno do lenço e turbante, bem como, das vestimentas, desde o algodão produzido até o uso da chita. Por fim, como sinalização de um exercício epistemológico, a autora constrói uma narrativa em que reflete sobre a sua história de vida ao relacionar os conhecimentos aprendidos tradicionalmente e os que exercitou na universidade, durante a experiência do mestrado.

Este trabalho foi construído através de pesquisa de campo, rodas de conversa, promoção de oficinas, desfiles sobre a beleza e resistência negra, construção de memorial, com participação das mulheres quilombolas do Puris, de preferência acima de cinquenta anos por serem dotadas de conhecimentos tradicionais, ou o saber tradicional herdados dos seus antepassados. A dissertação então é de natureza descritiva, primária, secundária, quantitativa e qualitativa. No

primeiro momento foi utilizado um questionário contendo dez perguntas fundamentais para a construção dessa pesquisa.

No primeiro capítulo é reconstruído um histórico do Puris, seguido de mapas que destacam a localização da comunidade em Manga, norte de Minas Gerais. Apresento também o surgimento da população e para isso fizemos uma identificação da população nas casas da comunidade e uma árvore genealógica com o objetivo de compreender os “troncos velhos”, como são designados os mais antigos que a memória consegue alcançar.

Destaca-se a relação histórica dos quilombolas com os Xakriabás, além de elementos da religiosidade, da identidade e da cultura tradicional. Busco aqui caracterizar os “anos de fartura” (associados ao tempo em que se vivia das plantações de arroz, milho, feijão, dos engenhos e das práticas coletivizadas a partir do plantio, colheita e produção de alimentos), e também os “anos de sofrimentos” (quando falamos do grande impacto que a comunidade sofreu com a perda do Rio Calindó e a negação de direitos a que nos expusemos historicamente numa luta constante contra os poderes estabelecidos na região). Ressaltamos aqui a realização de uma Audiência Pública organizada por fazendeiros e políticos do agronegócio que busca descaracterizar a existência de comunidades tradicionais em Manga.

No segundo capítulo, descrevo as histórias das mulheres negras e a negligência dos seus direitos, busco historicizar um pouco do debate ocidental sobre o conceito de beleza, o que disseram os pensadores e como isso afeta as mulheres. Em seguida apresento histórias de vida de algumas mulheres quilombolas do Puris e suas concepções de beleza, revelando uma concepção de beleza desenvolvida por essas mulheres, quando as mulheres consideradas bonitas da comunidade são caracterizadas como “Desapocadas”.

Dada a sua centralidade, essa formulação nativa confere o título que apresento à dissertação. Descrevo também práticas e saberes tradicionais, herdados pelos nossos antepassados, com destaque para os cosméticos a base de plantas e ervas medicinais. Por fim, problematizo a ressignificação de símbolos e adereços que fazem parte da cultura nas comunidades de ancestralidade africana no Brasil.

No terceiro capítulo, trago minha trajetória de vida, as minhas concepções de beleza, lembranças e aprendizados que aprendi tradicionalmente

durante toda a vida com essas mulheres quilombolas. Conto como me aproximei do tema e como foi elaborar e desenvolver desfiles de beleza negra na comunidade quilombola do Puris. Como forma de sintetizar os aprendizados durante a pesquisa, busco relacionar a minha trajetória pessoal, a minha relação com os conhecimentos tradicionais e com os conhecimentos aprendidos no Mestrado em Sustentabilidade junto a povos e territórios tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília.

CAPÍTULO 1 - A HISTÓRIA DO PURIS: DO TEMPO DOS ANTIGOS AOS DIAS DE HOJE

1.1. Historicidade e Territorialidade no Puris

Quando se pergunta na comunidade sobre o significado do nome Puris, geralmente não sabemos bem o que responder, sabemos apenas que é um nome que veio dos antigos, muito antes dos tronco-velhos da comunidade. Portanto, sempre nos reconhecemos e fomos reconhecidos como Puris. Em relação à suposta origem do nome Puris, há uma leitura que fala sobre índios goitacazes que teriam sido derrotados em 1631 e ao se dispersarem no interior dos atuais estados brasileiros do Rio de Janeiro, Espírito Santo e Minas Gerais, passaram a ser definidos como os Puris, Coroados e/ou Coropós. Dados do IBGE (2017) indicam que em meados do século XVII, Antônio Figueiras, Januário Carneiro e Matias Cardoso, chegaram com suas bandeiras até o Norte de Minas, onde ofereceram combate a indígenas que então habitavam aquela região. Seriam estes identificados por grafias diversas: Coroados, Vermelhos, Tapuias, Chacriabá, Jamelas e Rodelas, entre outros nomes atribuídos a povos que dominavam as margens do Rio São Francisco. Somente depois de terríveis batalhas essas populações locais cederam às ofensivas dos conquistadores que chegavam.

Com a fuga dos indígenas vencidos para os sertões goianos, puderam os colonizadores fundar pequenos arraiais, iniciando dessa forma o domínio da região, onde o ouro e pedras preciosas eram abundantes (IBGE, 2017). Desta forma, acreditamos que o nome Puris seja uma referência, mesmo que pouco precisa, a esses indígenas que percorreram a região e se dispersaram sob comunidades com definições diversas.

Entendemos, portanto, que o nome se refere às gerações anteriores de indígenas que estão no imaginário local. Entretanto, sabemos que nesta região há desde muito um predomínio de indígenas Xakriabá, havendo vários conhecimentos compartilhados entre os quilombolas do Puris e os indígenas Xakriabá. Essa história de pertencimento está na memória dos quilombolas do Puris quando nos referenciamos em traços indígenas presentes no fenótipo de nossos antepassados, além de algumas concepções culturais também comuns. Assim, nas falas da comunidade é comum ouvirmos que temos “sangue indígena e sangue negro”.

Segundo Costa (2008), a primeira tarefa imposta ao homem branco português e às suas ambições de riqueza e domínio no sertão do alto e médio vale sanfranciscano foi, fundamentalmente, o intenso combate ao indígena e ao negro aquilombado. No decorrer do século XVII, milhares de índios foram mortos e escravizados; outros buscaram proteção nas aldeias dirigidas pelos missionários que, como os criadores de gado, fixaram suas bases no coração do sertão.

Vários grupos indígenas ocupavam as margens do rio São Francisco e lutaram encarniçadamente uns contra os outros e contra os brancos (SILVA, 1998, p. 99-100). As investidas contra os indígenas e negros aquilombados prosseguiram sem tréguas até meados do século XVIII. Muitos índios estabeleceram-se em terras de refúgio de negros aquilombados, Silva (1998) afirma que

No contexto norte-mineiro, é muito frequente o processo de miscigenação entre negros e índios como constitutivo das comunidades, fazendo parte dos seus mitos de origem. É interessante constatar que boa parte dos relatos refere-se a índias crianças, presumivelmente mais facilmente capturáveis e apreendidas que as mulheres adultas e índios guerreiros (homens adultos). O recorte étnico e de gênero aqui é constitutivo da etnogênese do Quilombo de Puris. A captura não se articula com a subordinação, escravização ou qualquer relação servil, mas sim à assimilação e constituição familiar.

Segundo Almeida (2005), desde o século XVIII os Xakriabá tiveram participação na conquista do Vale do São Francisco e a doação de uma faixa de terras a membros dessa etnia foi um reconhecimento aos serviços prestados em guerras ao potentado Januário Cardoso. Relacionada a essa doação, a terra de ocupação tradicional Xacriabá está situada no Norte de Minas Gerais, especificamente, entre os rios Peruaçu e Itacarambí, afluentes da margem esquerda do Rio São Francisco, sendo esta uma presença que chega aos nossos dias, a despeito das adversidades que os indígenas tiveram de enfrentar para fazer valer seus direitos territoriais.

De acordo com Santos (2013), os Xakriabá completam a tríade falante da língua Jê. Ele explica que a “tribo dos Sakriabá” é apresentada no mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju, dada como extinta no século XVIII.

Isto levou a FUNAI a considerar os Xacriabá como “povos emergentes” (ou ressurgentes), cujo reaparecimento nos registros oficiais ocorre apenas no final da década de 1960. Antes disso, o povo autodenominava-se “Caboclos do Senhor São João” e podem ser remanescentes de diversas etnias como os cayapó, pimenteiras, além dos próprios Xacriabá e quilombolas que se

refugiaram no interior de uma área doada no início do séc XVIII para abrigar indígenas que contribuíram na pacificação da região. (SANTOS, 2013, p. 242).

Essa história é contada em publicação feita pelos próprios Xakriabá, destacando as relações interculturais que sempre caracterizaram a região e os conflitos decorrentes das missões religiosas e dos forasteiros que chegaram em diferentes momentos de expansão das fronteiras capitalistas, contam que

No período pré-colonial, havia, possivelmente, outros povos na região de São João das Missões, às margens do rio São Francisco, onde nós, Xakriabá, estamos localizados hoje. Naquela época, nosso povo não tinha território definido e ocupava várias regiões no vale do Tocantins, Goiás e às margens do rio São Francisco. No início do século XVIII, o maior responsável pela morte de índios Xakriabá foi o bandeirante Matias Cardoso de Almeida. Posteriormente, chegaram os missionários, que começaram a aldear para poder catequizar e assim ter domínio sobre nós. Naquela época, um índio encontrou uma imagem de santo, que recebeu o nome de São João dos Índios. Os missionários jesuítas ficaram sabendo da imagem e resolveram levá-la para a igreja de Matias Cardoso, a qual os índios foram obrigados a construir. No dia seguinte, a imagem estava, novamente, no mesmo lugar onde foi encontrada, e assim ocorreu várias vezes. Os missionários jesuítas, vendo que o santo não ficava na igreja de Matias Cardoso, acharam que era milagre e resolveram fazer uma capela na mesma localidade onde a imagem foi encontrada. Esse local é hoje uma igreja e a imagem continua no mesmo lugar em que foi encontrada naquela época. Hoje, a imagem possui o nome de São João, padroeiro da cidade, cuja festa é comemorada no dia 25 de Junho. O local, posteriormente, foi denominado São João das Missões. Antes da catequização dos índios, essa região era dividida em capitânicas: Pernambuco, à margem esquerda do rio São Francisco, e à margem direita, a capitania da Bahia. Na época, os Xakriabá estavam localizados na capitania de Pernambuco, que acabou fazendo parte da missão jesuítica. Os Xakriabá foram aldeados para começar o processo de colonização, sendo obrigados a falar o português e a seguir a religião, costumes e crenças dos europeus. Januário Cardoso de Almeida, filho de Matias Cardoso, doou um pedaço de terra para os Xakriabá, para que estes não se espalhassem e ficassem só trabalhando para ele. Os Xakriabá então registraram a terra em dois cartórios: o de Januária e o de Ouro Preto. Mas em 1850 foi criada a Lei de Terras, pela qual a terra Xakriabá se tornou devoluta, pertencendo ao governo. Em 1927, ocorreu o primeiro grande conflito na região de Rancharia. Os fazendeiros fizeram uma cerca em torno do território Xakriabá, sendo que alguns índios foram obrigados a ajudar na construção dessa cerca: "Nós Xakriabá, revoltados com essa atitude, fizemos um mutirão e colocamos fogo na cerca, e alguns índios morreram nesse episódio. Demos o nome a essa cerca de 'curral de vara' ". Em 1940, criou-se uma nova lei, pela qual o proprietário precisava ter registro de compra da terra. Os Xakriabá não possuíam esse documento devido ao fato de a terra ter sido doada. Então, a terra passou a ser devoluta novamente. Ao se organizar e correr atrás de providências para ter a posse da terra legalmente, a comunidade contribuiu com dinheiro para que as lideranças pudessem viajar para o Rio de Janeiro em busca de apoio, ajuda e informações que nos defendessem.¹ (Segunda turma Xakriabá do curso de formação dos professores indígenas de Minas Gerais, *Valorizando o*

¹ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/xakriaba/1155>

Ainda no século XIX, a violência e abusos do poder local teriam levado os Xacriabás a organizar uma viagem ao Rio de Janeiro para pedir justiça ao Imperador e garantias legais sobre “os terrenos doados aos índios das missões”. Nos séculos XIX e XX, sofreram sucessivas perdas das terras. Daí em diante seria permanente a presença de forasteiros, porém nem sempre estes contituíram ameaça aos índios, já que muitos eram retirantes do nordeste, brancos, mestiços e pobres. Muitos deles eram negros “forros²” ou fugidos que vieram viver na região reconhecida por todos como “terreno dos caboclos” (ALMEIDA, 2005, p. 15). Ainda sobre esse assunto, Célia Xakriabá³ explica que

A nossa identidade é caracterizada pela mistura de diferentes elementos culturais. Esta identidade também se faz presente no nome “Xakriabá”, que segundo alguns mais velhos, significa “bom de remo”. Na época do contato com os não-índigenas, quando nosso povo percorria vários territórios - desde as margens do rio Tocantins até o São Francisco - só conseguiam atravessar aqueles grandes rios os que eram “bons de remo”. Depois de 1987, com a construção do “novo Toré”, que reunifica o povo e articula as novas posturas de luta e resistência com enfoque na cultura e na afirmação identitária de reconquistas e retomadas territoriais, é que as iniciativas se reafirmam alianças com outros povos tradicionais, como quilombolas, pescadores, vazanteiros, dentre outros, que fazem parte da Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais do Norte de Minas Gerais. Esta articulação nasce para mobilizar e fortalecer os povos que tem lutas parecidas (Entrevista concedida por Célia Xakriabá, 2017).

Assim como os próprios Xakriabá relatam a existência de outros povos no início da formação do seu território, as mulheres mais velhas da comunidade do Puris reafirmam essa versão quando fazem referência sobre seus antepassados, dizendo que “tudo era ali do bolo”, se referindo aos negros do Puris e aos índios Xakriabás. No Laudo Antropológico⁴ realizado para reconhecimento da comunidade,

² Significa alforriado, livres, libertos

³ Célia Xakriabá pertence a comunidade indígena de São João das Missões é coordenadora da Educação Indígena do Estado de Minas Gerais, aluna do MESPT da terceira turma. A entrevista foi realizada em Brasília no dia 23/01/2017.

⁴ COSTA FILHO, Aderval et.al. *Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sócio-Cultural da Comunidade Remanescente de Quilombo Puris/Calindó – Território Puris/Calindó, Manga – MG*. Belo Horizonte, MG, dezembro, 2013.

a origem do Puris é comentada por Dona Martiliana⁵, que na época tinha 102 anos. Na memória de Dona Martiliana, esses dois territórios se tornam de um povo só, pois a mistura de índios e negros que originaram os caboclos, pertence à ancestralidade tanto de um quanto do outro território. Lugares esses que viriam depois a ser reconhecidos como diferenciados etnicamente, mas que compartilham a característica de serem “povos misturados” (para fazer uma alusão ao termo “índios misturados”, utilizado por João Pacheco de Oliveira Filho):

Dona Martiliana não sabe dizer quem fundou o Puris, mas enfatiza a antiguidade da descendência do lugar, como os pais e avós, nascidos e criados entre o Calindó e o Japoré, tudo aí do bolo. Essa descendência toda do Puris, conta Martiliana, era pessoal antigo ali; muitos, inclusive, seriam caboclos, como seu pai e seu avó paterno: “Caboclos daqui, desse trecho entre Missões e Puris”. Trata-se de referência à antiga Missão do Nosso Senhor São João do Riacho do Itacarambi

(...)

O atual São João das Missões, município vizinho a Manga e território de ocupação tradicional do Povo Indígena Xacriabá e Xacriabá de Rancharia. A origem cabocla dos Puris foi muito citada nos depoimentos, referida, notadamente, aos primeiros tempos ou moradores do lugar. “Eles falavam, quer dizer que, nesta época destes caboclos, minha mãe ainda nem era nascida. Mas teve muito caboclo. As vasilhas eram de barro. Mas teve esse pessoalão.” Alguns dos caboclos dos Puris tinham parentes na Missão - de onde era, por exemplo, o avô paterno de Martiliana, e a famosa festa de São João das Missões compunha, juntamente com a de São Caetano, no Brejo, e Nossa Senhora do Patrocínio, em Nhandutiba, o circuito regional de festejos frequentados pelos antigos moradores de Puris. Eram dias de viagem a pé até a Missão, rememoravam Antônia de Tomé e Martiliana: dormiam em meio ao caminho, levavam feira e panela para cozinhar, montavam barracas e passavam a semana na festa (Lauda Antropológico, 2013, p. 66 - 68).

A fala de Martiliana, junto com a narrativa dos próprios Xacriabá evidencia a origem entrecruzada de indígenas (caboclos) e quilombolas (negros) na região. Sabemos que nossa memória é limitada e seleciona aquilo que melhor nos confere sentidos de identidade, mas as lembranças marcam uma trajetória de vida e é através desse fio condutor que construímos as narrativas históricas. Martiliana faz uma referência muito importante para marcar o tempo de existência do território e as vivências dos seus familiares naquele lugar, demonstrando a antiguidade dessa presença e a história de contatos mantidos desde os primeiros tempos. Portanto, baseado nos relatos de Dona Martiliana e de outras pessoas da comunidade estima-se pela descrição das gerações passadas como referências que fogem ao tempo

⁵ Atualmente Dona Martiliana é moradora da localidade de Justa I, comunidade quilombola do Japoré próxima ao Puris.

vivido, remetendo à existência de uma identidade imemorial, que ultrapassa o tempo do vivido e alcança o tempo das “memórias herdadas” e que são transmitidas pela oralidade.

Segundo Pollak (1992, p. 201), é perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. Deste modo, a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado. A memória é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada (POLLAK, 1992, p. 204).

Costa (2008), em tese de doutorado sobre os Gurutubanos, povos quilombolas cuja territorialização abrange 30 comunidades quilombolas, também faz um histórico sobre a formação das comunidades negras e indígenas na região do Alto e Médio São Francisco. Explica que com a chegada dos desbravadores que ali descobriram e exploraram as minas de ouro e pedras preciosas, a região foi tomada por povos de diversas culturas, entre eles, escravizados refugiados, brancos pobres e indígenas de diversas etnias. Com o fim da escravatura os negros libertos se fixaram e permaneceram próximos ao curso do rio e seus afluentes. (COSTA, 2008, p. 31).

O Puris está localizado no Município de Manga, no extremo Norte do Estado de Minas Gerais, sua população é de 19,494 sendo que mais ou menos 5.000 pessoas vivem entre comunidades quilombolas e comunidades rurais (IBGE, 2016). O Município foi fundado em 1923 e está a 740 km de Belo Horizonte e a 260 km de Montes Claros. No mapa abaixo (Figura 1), destaca-se a localização do município em relação aos municípios vizinhos e os limites estabelecidos com a Terra Indígena Xakriabá e com o município de São João das Missões.

Figura 1 - Mapa da localização do Puris em relação ao município de Manga



Fonte: IBGE, 2016.

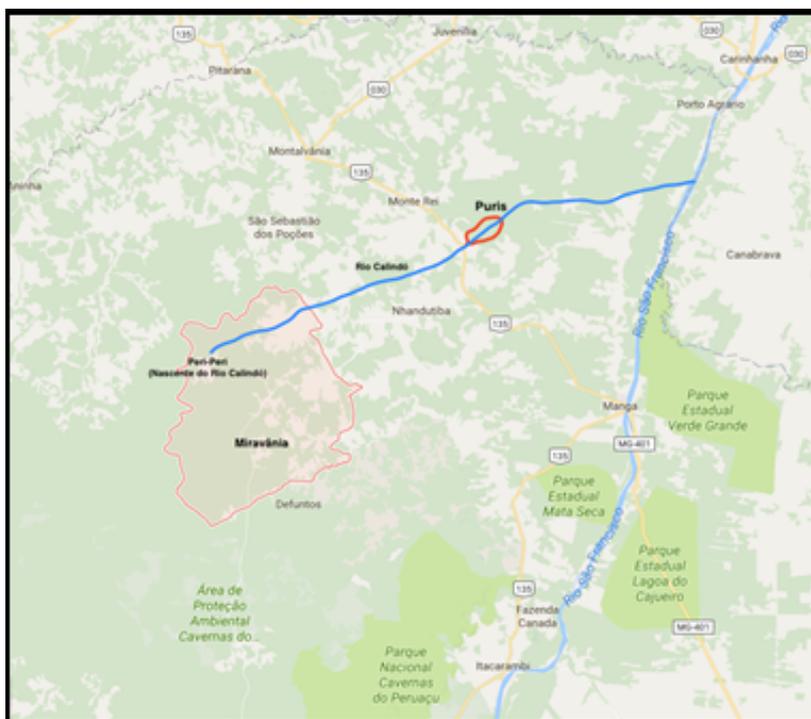
O Puris é hoje reconhecido como uma Comunidade Remanescente de Quilombo, registrada no livro de Cadastro Geral de número 006 da Fundação Palmares, registro 542, folha 51, em 11 de abril de 2006 (Anexo 1). O autoreconhecimento foi declarado pela Associação dos Pequenos Produtores e Trabalhadores Rurais de Puris/Calindó, presidida na época por Juscelino José Caetano. Esse reconhecimento foi publicado no Diário Oficial da União em 12 de maio de 2006, seção 1, n. 90. Na Superintendência Regional de Minas Gerais do INCRA (SR-06), consta que o processo para a regulamentação fundiária da comunidade foi aberto em 28 de junho de 2006, sob o número 54170.003886/2006-14 (Laudo Antropológico, 2013, p.18).

O Rio Calindó, referência fundamental para a existência do povo do Puris, nasce no Município de Miravânia - MG e abastece fluentemente alguns povoados, entre eles duas comunidades quilombolas, Pedra Preta e Puris. Hoje, o Calindó apresenta um quadro muito crítico de escassez de água, prejudicando as populações que dependiam do rio para sobreviver. O Rio Calindó é afluente do Rio São Francisco, sua vegetação é formada pela caatinga e o cerrado, as matas secas formam o carrasco, uma espécie de mata fechada.

A sensação climática é de seca, já que a região é muito quente, mas nos últimos anos a chuva vem castigando os quilombolas. Abaixo está o mapa que

caracteriza a hidrografia e parques da região, destacando a localização da comunidade em relação ao Rio São Francisco (Figura 2).

Figura 2 - Mapa da localização da comunidade do Puris em relação ao Rio São Francisco, com destaque para o Rio Calindó e sua nascente



Fonte: Google Maps, 2017.

Rio Calindó também é divisor do território. Seu curso divide a comunidade do Puris em duas margens: o lado direito e o lado esquerdo. De acordo com Dona Antônia, o lado direito foi palco de grandes brigas territoriais entre coronéis e proprietários de terras desde o século XIX, que desapropriavam e depois vendiam as terras para fazendeiros que encontram-se hoje como “donos” de fazendas intrusadas no território: Justino Nogueira, João Caroba, Seu Lau e atualmente, os seus descendentes.

Segundo relatos, esses coronéis presentes na região mandavam em tudo. João Pereira e Dominiciano Pastor, por exemplo, são citados como “homens da lei”, fazendo uma referência aos anos de poderes exercidos sob a forma de abusos e maus-tratos que estão presentes ainda hoje nas lembranças dos homens e das mulheres da comunidade. Abaixo segue um mapa que caracteriza o território do

Puris, destacando as fazendas intrusadas e a povoação central da comunidade (Figura 3).

Figura 3 - Identificação do Território do Puris, com destaque às áreas tradicionais e lugares intrusados



Fonte: Google Maps, 2017.

O Laudo Antropológico (2012) destaca as violências decorrentes do esbulho das terras a partir da presença dos “chegantes” que há muitos séculos causam medo aos moradores do Puris:

Os quarentas anos de sofrimento passados sob o mando do Coronel João Pereira produziram um impressionante retrato de violência(...) A morte também teria sido um corretivo muito aplicado pelo coronel: “mandava matar e ficava por isso mesmo”. Portanto “a pessoa que João Pereira mandava tirar da terra, a pessoa tinha que sair” muitos perderam a terra e outros patrimônios, daquilo que você tinha ele carregava tudo (...)

Esse João Pereira diz que é do tempo do começo do mundo. Aquela Manga ele já achou começado e ficou muitos anos naquela Manga, morreu ai na Manga. Mas era muito perigoso né? Diz que era, mas não foi do meu tempo. Foi do tempo assim da minha mãe, das minhas tias, então que era um nome muito perigoso, muito ruim. Era um governador muito ruim. Diz que ele era assim: morreu um ali, ai ele chegava com um bocado de jagunço, ai passava a mão na terra. “Eu sou parente dele”, mas mentira. Tomava a terra (...)

Mandava matar um bocado. Os outros ele mandava voar e ficava na terra. Era assim, João Pereira. Que ele foi do tempo da minha mãe. Ele não era

da região do Puri não, não era da região da Manga não, era chegante, mas era gente ruim, João Pereira (Laudo Antropológico, 2012, p.83).

Em meio a todo esse contexto de violências, uma mulher se destaca ainda no século XIX no enfrentamento aos coronéis da região, Lídia Gonçalves. Mulher do Puris que, juntando dinheiro durante toda a vida, consegue comprar uma parte da terra localizada na margem direita do Rio Calindó. Ela era irmã de Canuta que era casada com Francisco Nunes Barbosa, conhecido por Chico Vaqueiro, apelido que lhe foi atribuído devido à sua profissão, vaqueiro que trabalhava na fazenda do Sr. Justino Nogueira (que tinha uma parte do território) também do lado direito - que infelizmente foi tomada pelo Coronel João Pereira.

Contam as mulheres mais velhas, que Lídia gastou tudo que tinha em audiências para impedir que as terras do cunhado fossem parar nas mãos do coronel recorreu à justiça do Rio de Janeiro que acabou por lhe garantir a posse legal das terras, mas João Pereira acabaria ficando com as terras. Lídia é reconhecida por todos como uma mulher guerreira e de muita coragem. Chico Vaqueiro era pai de Umbelina Nunes, Ernesta Nunes, Leodoro Nunes, Patronilio Nunes, Gregório Nunes, Tomé Nunes e também de Servina e Bonifácio, filhos fora do casamento.

Anos mais tarde, no início do século XX, Dona Lídia, era ainda proprietária de uma extensão territorial de 106,96 ha. Já bastante debilitada por doença e pela idade avançada, temendo que suas terras caíssem nas mãos de outros, mandou buscar o escrivão na Inhumas, a atual Inhandutiba, fazendo quatro de seus sobrinhos como herdeiros: Umbelina Nunes, José Gonçalves, filho de Patronilio, Gregório Nunes e Tomé Nunes. Cada um recebeu 26,74 ha. Lídia Gonçalves criou esses três sobrinhos e um sobrinho-neto, por essa razão, escolheu que eles herdassem suas terras.

A margem direita do Calindó tem sido palco de uma longa e contínua ocupação cuja temporalidade pode ser percebida nas referências ao seu principal núcleo, o chamado Chão Duro⁶. A questão entre Lídia e João Pereira foi uma das principais narrativas de expropriação territorial do grupo (Laudo Antropológico, 2013, p.107).

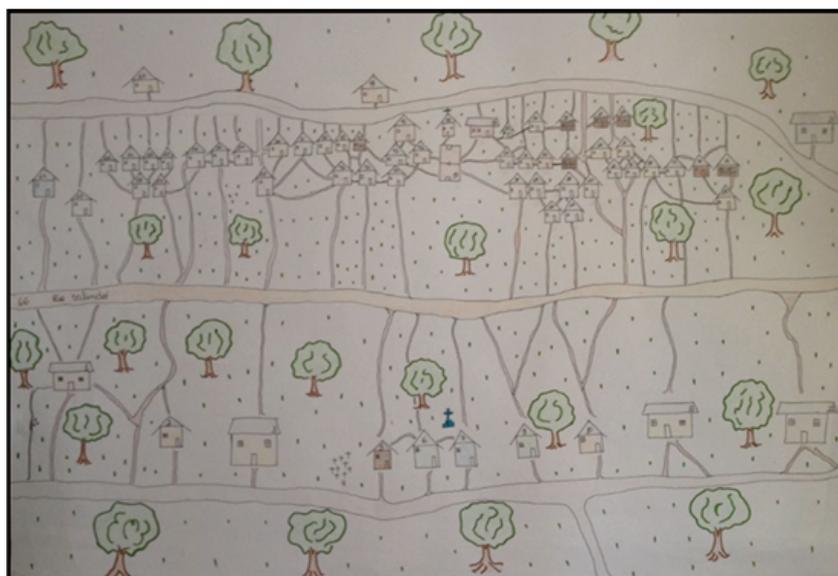
⁶ Chão duro são as terras localizadas na margem direita do Rio Calindó, onde está situado o cemitério chamado pelos quilombolas de chão duro.

Neste mesmo lado, muitas pessoas foram feitas agregadas das fazendas. Entre essas pessoas, Eusébio Marques Farias que é pai de Augusto, Faustino, José, João, Faustina e Maria. Também era agregada de fazenda a parteira Maria de Oceno, mãe de Martiliana e Agostinha, ambas que também seguiram a profissão de parteira. A família de Eusébio mora hoje no lado esquerdo do Rio Calindó, já Augustinha, com 98 anos, permanece até hoje como agregada em terra de fazendeiro com sua filha Zélia e seus netos. Já Martiliana, está com 106 anos e mora uma temporada na casa da neta em Pedra Preta, comunidade quilombola vizinha e outra na casa da filha em Veredinha.

Neste lado que foi palco de grandes conflitos territoriais se encontram dois pontos importantes e se tornou um marco referencial para os quilombolas do Puris, o primeiro é o cemitério chamado Chão Duro, de uso coletivo e está localizada dentro da fazenda intrusada do Sr. André Chalon. O segundo é a cruz de Santa Cruz festejo tradicional, que simboliza a religiosidade da comunidade, lugar de romarias, devoção e procissões. Esta cruz está fixada nas terras da família de Abdias e estima-se que ela está ali mais de 300 anos, tempo do carrancismo. Sobre esse termo, Costa (2008, p.96) explica que o carrancismo é uma definição dos tempos difíceis, tempo do carro de boi, tempo que tudo era feito a mão, tempo de dificuldade de acessar bens industrializados, tempos dos antigos.

A povoação central do Puris fica localizada do lado esquerdo do Rio Calindó. O croqui (mapa manual) que segue abaixo apresenta a distribuição de casas na comunidade (Figura 4).

Figura 4 - Croqui com identificação das casas do Puris



Fonte: Elaborada pela autora em Fevereiro de 2017

Acompanha o croqui, uma tabela com a identificação da população moradora em cada uma das casas e de composição da população do Puris (Tabela 1).

Tabela 1 - População Quilombola do Puris (distribuição por casas)

QUADRO DA POPULAÇÃO QUILOMBOLA DO PURIS E SÍMBOLOS IMPORTANTES					
Casa 01: Antônia e Mauro	Casa 02: Germana, Gabriel e 2 filhos	Casa 03: Fazenda Intrusada, antigo Chão Duro	Chão Duro 04: Cemitério coletivo da comunidade	Casa 05: Augustinha, +Zélia, Valmir + 3 filhos e 1 neta.	Casa 06: João de Abdias e Lisié.
Casa 07: Dete de Pidú + esposo e 1 filho.	Item 08: Antiga Santa Cruz	Casa 09: Temira e esposo	Casa 10: Geraldinho e esposa	Casa 11: Antiga Fazenda de Justino Nogueira.	Casa 12: Fazenda Intrusada. (Valtinho)
Casa 13: Fazenda Intrusada. (Valtinho)	Casa 14: Luiz de Abdias + 2 filhos,1 nora	Casa 15: José Nunes + 2 filhos	Casa 16: Lenita, seu Paulo e 2 netos.	Casa 17: Patrocínia, Edilson + 2 filhos e 1 neto.	Casa 18: Lúcia, Sergio, + 3 filhos e Rosicléia + 2 filhos.
Casa 19: Marlene + esposo e 8 filhos	Casa 20: Maristela + esposo e 2 filhos + Vanilton	Casa 21: Miguelina	Casa 22: vazia	Casa 23: Sandra + esposo e 3 filhos	Casa 24: Luciene, esposo + 2 filhos
Casa 25: Rejana + esposo e 4 filhos	Casa 26: Suelli + esposo e 2 filhas	Casa 27: Lurdes + esposo e 1 filha + esposo e neta	Casa 28: vazia	Casa 29: Marli + esposo e 2 filhos	Casa 30: Lenice + esposo e 2 filhos
Casa 31: Juscellia + esposo e 2 filhas	Casa 32: Eulina + 1 sobrinho	Casa 33: Maria + esposo e 4 filhos	Casa 34: José Carlos	Casa 35: Mazinha + esposo e 2 filhos	Casa 36: Eva + 2 folhas
Casa 37: Posto de Saúde	Casa 38: Escola	Item 39: campo de Futebol	Casa 40: Igreja da nova Santa Cruz	Casa 41: Bar do Patu.	Casa 42: Sizu + 1 sobrinho e esposa e filha.
Casa 43: Santa + esposo + 2 filhos	Casa 44: Regina + 1 filho, 1 neta, 2 bisneta.	Casa 45: Neuza + esposo e 2 filhas	Casa 46: Ana + 3 filhos	Casa 47: Solange + esposo e 2 filhos	Casa 48: Rosalina + esposo e 2 filhos
Casa 49: Maria e esposo	Casa 50: Odete e esposo	Casa 51: Lenir + esposo e 2 filhos	Casa 52: Keila + esposo e 3 filhos	Casa 53: Socorro + esposo e 3 filhos	Casa 54: vazia
Casa 55: Paizinha + esposo e 3 filhos	Casa 56: Marilene + esposo e 1 filho.	Casa 57: Elisio	Casa 58: Altino + 1 filho, 1nora e 1 neta.	Casa 59: Ana + esposo e 1 filha + 2 netas.	Casa 60: vazia
Casa 61: Lidia + esposo e 2 filhos.	Casa 62: Raquel + esposo e 2 filhos.	Casa 63: Guilhermina +2 filhos.	Casa 64: Maria + 1 filho	Casa 65: vazia.	Item 66: Rio Calindó
Total da população: 192 pessoas.					

O lado esquerdo do Rio Calindó tem uma mistura grande de famílias, sendo que a José Caetano e a Marques Farias, são as que predominam. Em análise de documentos dos entrevistados, verificamos os nomes de João José Caetano, conhecido como João de Cândido, que se casou por duas vezes. Com a primeira esposa teve sete filhos residindo na comunidade somente dois deles, Hidio Jose Caetano e Silvina Jose Caetano. Com a segunda esposa, Regina Bastos, bem mais jovem do que ele, teve treze filhos, estando vivos dez. Os irmãos de João de Cândido são; Aureliano (pai de Altino), Benedito (pai de Cirila) e Santo (pai de Juscelino, Mauro, Fuca, Antonio, Miguel, Lenir, Odete e Neuza).

Foi João de Cândido, também, quem iniciou a Folia de Reis no Puris. Depois da sua morte a Sra Regina deu seguimento a esta tradição. Outros ramos desse tronco velho são parentes de Marli, Miguelina Rodrigues, Patrocínia, Clara Maria de Jesus (mãe de Ernestina e Francisco), Eulina Rodrigues da Silva, Tanásia e Juvêncio (pais de Joana Maria de Jesus, que mais tarde se casaria com Tomé Nunes).

A família Marques Farias vem de Eusébio Marques Farias, que se tornou agregado na fazenda de Dermiro Nogueira, localizada no lado direito do Calindó. Dizem que João de Laura, sogro de Eusébio era irmão de Dermiro, mas esse não herdou bens por ser filho de outra mulher. Além desses, pertence a essa família Luíza Marques Farias (mãe de José Cardoso, conhecido como Zé Grande, Claro - o Clarão e Teófilo). Todos são pertencentes à comunidade do Puris.

O cartório de Paz, Registro Civil e Tabelionato, situado em Nhandutiba, (fundado em 1924/25) informou que não era comum o registro de nascimento ou casamento durante muito tempo na região. Decorre daí uma dificuldade em encontrar dados acerca dos laços de parentesco no Puris. Mesmo durante grande parte do século XX, as pessoas não tinham condições financeiras para obter esses documentos, pois custavam muito caro. Além disso, muitos envolvidos nesta história não carregam o nome do pai, situação comum no Puris. Destaca-se também a realização de casamentos entre primos de segundo grau e até mesmo com parentesco mais próximo.

Todas essas pessoas citadas acima e representadas na figura que segue abaixo, moravam com suas famílias no Puris e nos arredores, abrangendo um território amplo, que se estendia entre o Japoré, Calindó e o Caiuba. Segundo os entrevistados essa extensão territorial foi se estreitando no decorrer dos anos.

Grande parte das perdas territoriais se deve a uma situação recorrente entre os mais antigos.

Dona Antônia, filha do Seu Tomé, relata que o seu pai foi enganado por um homem que chegou a sua residência e, depois de muita conversa, pediu que Tomé assinasse uns papéis, só vindo a descobrir meses depois que havia passado a posse de uma parte de suas terras – o carrasco⁷ - para o tal homem. Coisas assim eram comuns na região. A fim de demonstrar como ocorreu a perda de grande parte do território tradicional, para além das fazendas intrusadas localizadas próximas à povoação central, apresentamos um mapa que destaca a área de retomada reivindicada atualmente pela comunidade (Figura 5).

Figura 5 - Mapa do território atual do Puris, com destaque para a área de retomada conhecida como Acampamento Renascer



Fonte: Google Maps, 2017.

Buscando organizar a compreensão e apresentar a composição de nossas famílias, apresento abaixo uma árvore genealógica do Puris a partir das famílias predominantes e que residem na comunidade. Destaca-se na arte a representação de quatro árvores que simbolizam os “troncos-velhos” da

⁷ Carrasco significa mata fechada, o lugar onde Tomé Nunes retirava lenha e criava o gado a solta.

comunidade. Troncos-velhos é uma expressão bastante utilizada para referenciar os antepassados, destacando os nomes desses até onde a memória alcança.

As árvores pintadas são parte da vegetação característica da localidade, sendo elas o umbuzeiro, o juazeiro, o angico e a aroeira. Apresentadas em forma circular, buscamos destacar como os troncos-velhos se estruturam, se entrecruzando desde os galhos das árvores até chegar às copas, onde as folhas se misturam e se confundem - símbolos da geração mais nova do Puris - demarcando a identidade e a etnicidade da comunidade por meio dos laços de parentesco que possuímos. (Figura 6)

Figura 6 - Árvore Genealógica- Reprodução de Tela Pintura e Relevô



Arte: Ayô Carli

1.2. Cultura, Tradições e Identidade no Puris

No final do século XX, o Puris ainda sobrevivia sob a luz de candeeiro, lamparina ou lampião. A primeira escola era feita de enchimento (pau a pique) e funcionava nas terras do fazendeiro Severo, do lado direito do Rio Calindó. A segunda escola foi construída de tijolo nas terras do fazendeiro Joaquim Laderão, e era somente uma sala, não tinha cantina e nem banheiro, os alunos estudavam todos juntos, grandes e pequenos e as aulas eram ministradas até a antiga 4º série.

A terceira escola foi construída no ano de 1996 e ampliada em 2012, nas terras da quilombola Eulina Rodrigues da Silva, que doou essa parcela para a construção da escola. Eulina não teve filhos, mas criou os sobrinhos e diz que

“Era muito sofrimento ver os meninos andarem a pé para a escola antiga”.

A promessa do prefeito da época era construir a escola naquele lado e abrir um poço artesiano para abastecer a comunidade, e foi com esse propósito que ela doara as terras.

A escola foi feita e tinha uma sala, uma cantina e dois banheiros. Depois foi ampliada e reformada. Hoje a mesma atende a Educação Infantil, Ensino Fundamental e a Educação de Jovens e Adultos (EJA). Ao todo, hoje são atendidos setenta e um (71), estudantes distribuídos da seguinte forma: treze (13) alunos da Educação Infantil, 1º e 2º períodos; trinta e oito (38) alunos de 1ª a 4ª série dos anos iniciais do Ensino Fundamental; vinte (20) alunos da EJA de 1ª a 4ª série.

A escola é um prédio com arquitetura moderna e instalações relativamente amplas, apesar de não ser acessível para atender às crianças especiais (Figura 7). As dependências da escola contam hoje com duas salas de aula, uma sala de professores, uma cantina, um refeitório, uma biblioteca, dois conjuntos de sanitários masculino e feminino e um depósito de alimentos.

Figura 7 - Rosalina Bastos, atual coordenadora da Escola do Puris, ao lado das placas de inauguração e reforma



Foto: Alice Cruz, Puris 2017

O poço também foi aberto e abastece até hoje o lado esquerdo da comunidade. Até poucos anos o Puris não recebia visitas de equipe de saúde ou de médicos. As doenças eram curadas por raizeiras e parteiras, ambas dotadas de conhecimentos tradicionais, mas esse é outro assunto, que abordaremos posteriormente.

A comunidade conquistou também um posto de atendimento médico, contendo uma sala de espera, um ambulatório, uma sala de prevenção e um sanitário. O funcionamento do posto acontece uma vez por mês, atendendo somente doze pessoas. O cadastro é feito por uma agente de saúde da comunidade que faz a triagem de casa em casa. Os casos de urgência e emergência são encaminhados para o hospital da cidade. A associação solicitou do governo federal um carro que atenda todos na comunidade, mas ainda não foi atendida.

Figura 8 - Posto de saúde e na lateral esquerda, o poço artesiano



Foto: Anna Lorena, Puris 2017

A festa de São Sebastião era comemorada tradicionalmente no dia 20 de janeiro. Este festejo e o reizado aconteciam há mais de 60 anos na casa de Tomé Nunes e Joana Maria. Os festeiros se preparavam dois meses antes, faziam bolos, biscoitos de polvilho, pão de queijo em grande quantidade, matavam galinha, porco e até boi para recepcionar a multidão que vinha dos arredores e das cidades circunvizinhas. O dono da festa não fornecia bebida alcoólica, sabendo disso, donos de botecos próximos montavam barriquinha na festa.

Um dia antes, as mulheres do Puri iam ajudar a cozinhar e fazer os biscoitos, quando a casa ficava cheia de gente, rindo, cantando e cozinhando. As comidas só eram servidas depois da reza para São Sebastião e finalizava com samba de roda, folias de reis e cantigas que iam até o dia amanhecer. Infelizmente essa tradição foi interrompida no ano de 2014, com a morte de Joana Maria aos 97 anos. Dona Antônia não quis continuar com o festejo por frequentar outra religião (se converteu ao protestantismo) e até o momento ninguém do Puri se prontificou a dar continuidade à festa de São Sebastião.

A Folia de Santo Reis foi iniciada por João José Caetano ou “João de Cândido”, como era conhecido. Após sua morte a esposa, Dona Regina Bastos, deu continuidade a esse festejo tradicional. A folia começa no dia 24 de dezembro à meia noite e passa de casa em casa cantando e batucando. A festa só encerra ao meio dia do dia seguinte, e recomeça no dia 30 de dezembro, finalizando em 1º de janeiro, completando o ciclo de 24 horas.

É tradição que os donos das casas visitadas sirvam cachaça, vinho ou café. No final da folia, também contribuem com qualquer valor em espécie. O dinheiro arrecadado é destinado a compra de mantimentos como arroz, farinha, óleo, café, carne ou frango, bebidas, foguetes e velas, para a festa de encerramento da folia de Santo Reis que acontece em 06 de janeiro. Segundo Dona Regina, o festejo atraía uma multidão:

“Hoje em dia posso contar nos dedos quem é que segue essa tradição, os jovens já não quer saber da cultura do lugar, quer saber é de modernidade, música do mundo igual esse tal de funk”.

Há quem diga que a Festa de Santa Cruz é um festejo tradicional da época dos escravos. Conta Dona Regina, que ouvia dizer dos antigos que a festa era comemorada no lado direito do rio Calindó, na casa de Dete de Pidú. Com o passar dos anos resolveram transferir a festa para o outro lado do rio, por ser mais povoado. Mas só a festa podia ser transferida, já que a cruz de Santa Cruz não podia ser removida do lugar, tanto que a mesma permanece até hoje no quintal de Dete de Pidú (Figura 9).

Figura 9 - Santa Cruz Antiga



Foto: Alexandre Sampaio, 2012.

Uma nova cruz sagrada foi levantada em um terreno doado por D. Regina e neste local está sendo construída a primeira igreja católica do Puris (Figura 10). Conforme descreve o laudo:

O antigo Cruzeiro situava-se na margem direita do Rio Calindó, abaixo do lugar chamado Chão Duro. Recentemente, há cerca de três anos, um novo cruzeiro foi inaugurado, na margem esquerda do rio, ao lado do campo de futebol, junto à área de maior densidade populacional.

(...)

Mas há também uma aposta na comunidade em seu presente e em futuro-implicada nesse movimento, posto que, ao lado do novo cruzeiro se planeja também a construção de uma igreja. (Laudo antropológico, 2013, p.135).

Figura 10 - Santa Cruz Nova



Autor: Alexandre Sampaio, 2012.

A festa inicia no dia 23 de abril com a levantada do mastro⁸ e termina no dia 03 de maio, dia de Santa Cruz. Entre essas datas acontecem as rezas e novenas que são rezadas todos os dias no pé da cruz. Em cada um dos dias algumas pessoas ficam responsáveis pelas rezas, que é chamada de noiteira. Os noiteiros são os que levam velas e foguetes. A cada ano, são indicados pelas pessoas do Puri, dez festeiros que são responsáveis por arcar com as despesas da festa no dia 03 de maio. É cultural as pessoas da comunidade saírem pedindo leilão no local e aos arredores. Já faz algum tempo que a comunidade do Puris vem juntando o dinheiro arrecado dos leilões da festa para construir a igreja (Figura 11).

⁸ Mastro é uma vara bem comprida com mais ou menos 15 metros de altura, em que na ponta é astiada uma bandeira branca com o símbolo da Cruz. A cruz é azul e pintada a mão pelas pessoas da comunidade.

Figura 11 - Construção da igreja de Santa Cruz



Foto: Cristiane Portela, Puris 2017

As fotos acima apresentadas demonstram que os quilombolas do Puris estão dedicados à construção da igreja. Rosalina Bastos, atual presidente da associação do Puris, disse que até o momento da festa que será realizada este ano no dia 06 de maio, a igreja vai estar rebocada, no piso grosso, com portas e janelas instaladas. A expectativa é a de que a missa seja, ainda nesse ano, celebrada na igreja.

É importante citar alguns ofícios tradicionais que foram fundamentais e que marcaram a vida dos quilombolas da comunidade do Puris. Esta é uma forma de falar das pessoas e das tradições que orientaram historicamente o cotidiano da população.

É importante considerar, também, que a produção no universo de Puris não se dá sem a utilização de determinados ofícios, que são imprescindíveis ao processo de trabalho. O ofício de rezadeira (e também as penitências propiciatórias à boa chuva e à boa colheita), de parteira (aquela que apanhou boa parte dos filhos e filhas de Puris), o ofício de benzedor (que afasta as pragas das lavouras e as doenças da criação), o ofício de raizeiro (que domina a parte das raízes e outros remédios), o ofício de veterinário tradicional (que trata os animais, notadamente o gado bovino), o ofício de artesã (que provê vários dos bens utilitários da comunidade, como potes, pratos, cachimbo, copos, talheres, tudo de barro), o ofício de vaqueiro (que campeava o gado e cuida dos tratos atuais), dentre outros. Estes

ofícios e oficiantes confirmam parte dos saberes tradicionais da comunidade e estão arrolados na descrição a seguir.

Começo citando Maria de Oceno, que era conhecida como “mãe de todos” no Puris e arredores. Ela era parteira e ensinou essa profissão às suas duas filhas, Martiliana e Augustinha, que vivem até hoje, a primeira com mais de cem anos. Martiliana, ou Mãe Tiana, (Figura 12) nasceu no Puris e morava no terreno que fica ao lado do Chão Duro, não sabe dizer quantos filhos ela teve, pois considera aqueles que ajudou a vir ao mundo como filhos:

“Minha filha a cabeça não dá mais pra calcular, pois comecei muito cedo, pode colocar aí no seu caderno milhares”.

Figura 12 - Martiliana (Mãe Tiana), 106 anos



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris 2016

Mãe Tiana saiu do Chão Duro e foi morar nas terras de Tomé com seu filho Valdecir, noras e netos, ficaram por lá mais de 20 anos. O sonho de Valdecir era o de ter sua própria terra e conseguiu comprar no Para Terra II, região da

comunidade quilombola de Justa 1. Hoje, Mãe Tiana, sem moradia fixa, transita entre as casas dos filhos e netos.

Augustinha (ou Mãe Gustinha) até hoje permanece no seu lugar de origem - região do Chão Duro – onde mora com a filha Zélia, o Genro e os Netos (Figura 13). Infelizmente não encontrei Mãe Gustinha lúcida. Aos 98 anos é a moradora mais velha do Puris, e em meio aos seus poucos momentos de conversa, faz pronúncias dos tempos antigos que somente ela seria capaz de explicar.

Figura 13 - Dona Augustinha (Mãe Gustinha), 98 anos



Foto: Alice Cruz, Puris 2017

Regina Bastos é rezadeira e artesã (Figura 14). Práticas estas, perpassadas por pessoas da família desde muitas gerações. Reza para todos os tipos de mal olhado. Foi a segunda esposa de João de Cândido anfitrião da folia de Santo Reis, tradição que faz parte da sua família a mais de 60 anos. Teve treze filhos e para ajudar o marido fazia esteira, um artesanato feito de palha de bananeira e também da tabua, fibra que dava próximo ao Rio Calindó. Muitas vezes grávida e com menino no colo, caminhava mais de 12 km para vender as esteiras.

Figura 14 - Regina Bastos, 77 anos



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris 2016

Zé Boré é um homem sábio, conhecedor de plantas e raízes (Figura 15). É procurado pelos seus remédios medicinais. Aprendeu com Manoel dos Cupins, um curador famoso que morava no Japoré.

As raízes e outros remédios que foram lembradas por esse raizeiro foram: Pente de Macaco, que serve para mordida de cobra e qualquer inseto peçonhento e venenoso; Quixabeira, serve para os rins e cólica menstrual; Barbatimão e Pacari, ambas servem para coceira e cicatrizar ferimentos e infecção; Jurubeba para gripe; Batata de pulga serve como purgante, tanto para animal como para as pessoas; Salamanta, uma cobra e seu óleo serve para reumatismo; Espinho de Luiz Caxero, serve para veia aberta na cabeça; Couro de Michila, serve para combater furunco; Caju Branco, serve para hemorragia. Zé Boré não revela como são preparados esses remédios medicinais, ele diz que “o mesmo que cura, mata”. Por isso ele entrega pronto e faz indicação como usar.

Figura 15 - José Nunes dos Santos (Zé Boré), raizeiro



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris 2016

Ser vaqueiro era uma profissão nobre no Puris, tradição que foi passando de geração a geração, com a presença de homens de personalidades fortes e valentes, que são lembrados por usar toda a indumentária de couro, gibão, perneira, e o chapéu. Na região eu e meus irmãos somos conhecidos como “netos de Tomé”, e isso muito nos orgulha. Essa lembrança, dele como vaqueiro, é muito forte em minhas memórias. Ainda me lembro do meu vizinho chegando em casa com essas roupas todas. Ele tirava antes de entrar em casa e pendurava na árvore, deitava no banco, pedia um copo de água e dizia “Oh diá, só não tô lascado...”. Essa expressão queria dizer que ele estava cansado do dia desgastante de trabalho.

Francisco Nunes Barbosa (Chico Vaqueiro), pai de Tomé Nunes Barbosa (Figura 16), ensinou ao filho a sua profissão. Gregório, irmão de Tomé e o sobrinho, Manoel Barbosa, também seguiram os passos de Chico Vaqueiro. Os mais velhos contam que Tomé e sua tropa adentravam as matas em busca de vacas

desaparecidas, que eram criadas à solta, quando permaneciam durante dias à procura dos seus rebanhos. Dizem também que era costume levar com eles rapadura ao invés de água para matar a sede, e um punhado de farinha para matar a fome.

Figura 16 - Tomé Nunes Barbosa, Vaqueiro

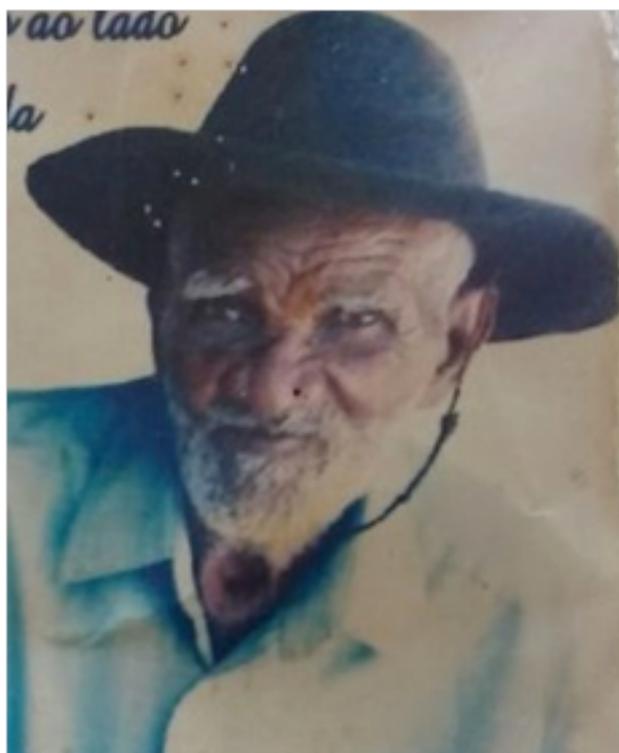


Foto: Acervo pessoal da autora, Puris 2016

José Cardoso dos Santos (Figura 17) nasceu com um dom, analfabeto se tornou uma espécie de “veterinário”, mesmo sem ter formação nessa profissão. Ele passou a fazer partos de vacas, éguas e também sabia identificar qual tipo de doença os animais tinham, e até fazia inseminação nas vacas. Adquiriu um grande conhecimento em relação aos animais. Tornou-se famoso e por isso um fazendeiro o contratou para trabalhar em sua fazenda. Quando algum amigo estava perto de perder suas vacas, pois o bezerro não nascia, iam logo à busca de Zé Grande, apelido de José Cardoso.

Figura 17 - José Cardoso (Zé Grande), veterinário tradicional



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris 2016

1.3. Século XX: Dos anos das vacas gordas à perda do Rio Calindó e o associativismo aprendido

Os moradores contam que até a segunda metade do século XX foi um período que viviam em grande fartura e todas as suas plantações eram feitas em coletividade. Tudo que era produzido era dividido e ainda se retirava desses produtos para vender na feira de Inhuma, vilarejo onde aconteciam as feiras da região. As famílias que ali moravam produziam arroz, feijão, mandioca, abóbora, cana de açúcar, hortaliças, além da criação de galinhas, porcos, bodes e outros (Figura 18).

Figura 18 - Plantação de arroz de Dona Neuza Marques



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017.

Na época da colheita do arroz, todos iam juntos cortar, carregar e bater o arroz no jiral. Depois de batido, o arroz era colocado no terreiro para secar durante algumas semanas. Em outro momento, os homens abanavam o arroz com um abanador de couro de boi, produzido por eles (Figura 19).

Figura 19 - A formação dos cachos do arroz.



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Havia também na comunidade vários engenhos, um deles era a moenda de cana, no sítio do Senhor Joaquim Costa. A roda era tocada por homens, e no sítio do senhor João Bispo a roda era tocada por cavalos. Já no sítio do Senhor Dermiro Nogueira (filho de Justino Nogueira) e também no de José de Lalú, esses senhores eram donos de engenhos e faziam rapadura e tijolo⁹ com mel e massa de mandioca.

Na região havia muitas plantações de cana de açúcar e por isso muitos fazendeiros eram donos de engenho. No início do século XX, uma nota no jornal o Estado de Minas-Geraes (p.1749) traz essa informação de que em Inhumas, Calindó e Japoré existiam muitos proprietários de engenhos. Apresentamos abaixo um destaque à nota trazida no jornal (Figura 20) e em seguida uma fotografia das ruínas de um engenho antigo, o de seu Altino (Figura 21).

Figura 20 - Jornal O Estado de Minas-Geraes, 1905

Ha muitos engenhos no municipio,
(mais ou menos) nas fazendas:
Brejo do Amparo, Tocantins, Mo-
cambo, Pyndahibas, Missões, Inhu-
mas, Calindó e Japoré, pertencen-
tes a muitos proprietarios.

Fonte: retirado da internet em Janeiro de 2017.

Figura 21 - Engenho antigo de madeira, do Sr. Altino



⁹ Tijolo é um tipo de rapadura, mas com coco e a textura mais mole do que a rapadura normal.

Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Uma atividade que também acontecia tradicionalmente e de forma coletiva na comunidade era a fabricação de farinha (Figura 22). Todos tinham plantação individual de mandioca, mas quando chegava a época de fazer a farinha, todos trabalhavam juntos. Os homens iam para as roças colher a mandioca, que era transportada em carros de boi para debaixo de árvores.

Figura 22 - Fabriqueta de farinha



Autor: Alexandre Sampaio, (Fonte: Laudo Antropológico, 2012).

Nesses locais, havia mulheres e crianças esperando para raspar as mandiocas. De acordo com os relatos dos anciãos, todos raspavam as mandiocas, cantavam músicas e tocavam versos de suas próprias autorias. À noite, os homens iam ralar as mandiocas, enquanto as mulheres retiravam a goma. Era costume na época as mulheres fazerem beiju e distribuírem para todos na comunidade ao final do trabalho.

A água que abastecia todos era a do Rio Calindó, diretamente ou por meio de água de cacimba, buraco feito próximo ao leito do rio. Até essa época, o Rio Calindó era fluente o ano todo. A “água do riacho” - como todos chamavam o rio - era usada para todo tipo de atividade, seja para uso nas plantações, para beber e/ou cozinhar. Não existia forma de tratamento de água no Puri, então uma prática usada

era a decantação. As famílias apanhavam a água e deixavam parada até as impurezas ficarem no fundo do recipiente, depois, passavam a água limpa para outro recipiente e estava pronta para o consumo.

Dona Maria (Figura 23), conhecida como (Maria Ligeira) era nessa época uma artesã procurada no Puri. Ela fabricava potes, pratos, cachimbo, copos, colheres, tudo de barro. Desses utensílios o mais popular era o pote. Conta-se que toda casa tinha um pote feito por Maria Ligeira, e ela diz que a água ficava fria como se tivesse tirado da geladeira.

Figura 23 - Dona Maria Ligeiro 83 anos

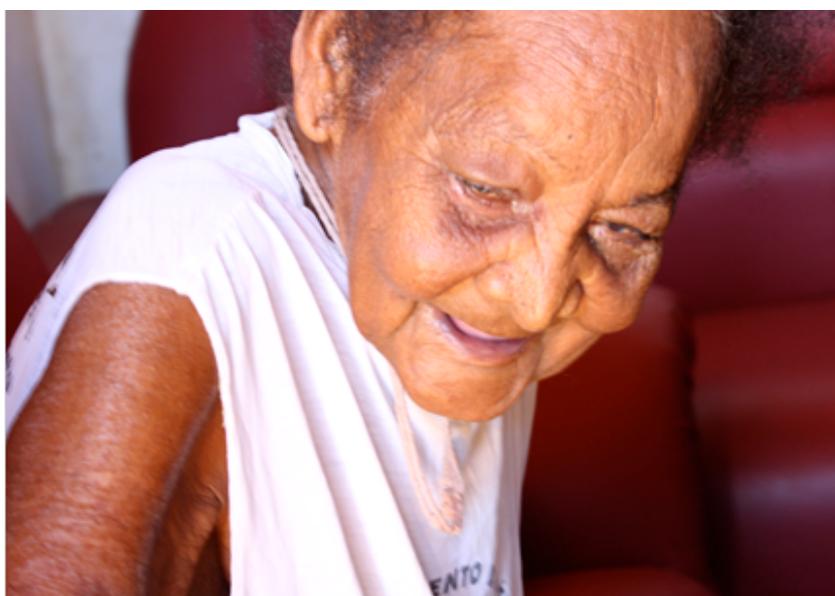


Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

A partir do final dos anos 1980 o Rio Calindó começou a minguar (Figuras 24 e 25). Os moradores contam que essa mudança foi decorrente das construções de barragens próximas ao leito do rio e outras agressões ao meio ambiente na redondeza em decorrência da presença de animais e “dos chegantes” que acabaram por prejudicar o curso do rio. Zélia, quilombola moradora da comunidade, explica que

“Os fazendeiros construíram barragens em suas terras, segurando as águas só pra eles e nós que moramos aqui embaixo que sofremos né”.

No laudo antropológico consta que desde a década de 1990, fazendeiros situados Rio Calindó acima, incluindo um grande latifundiário e criador

de gado da região, conhecido como o Senhor Amaro, construíram barragens no Rio Calindó, para acumularem água para molhar grandes extensões de pasto e dessedentar seus rebanhos. Em virtude das barragens, a água do rio não desce mais definitivo, apenas na época das chuvas e os peixes não descem o rio (Laudo Antropológico, 2012, p.23).

Figura 24 - Rio Calindó, anos 1990



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Figura 25 - Mesmo local do Rio Calindó nos dias de hoje, 2016



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2016

Dona Maria, conhecida como Bia de Santo, reforça a importância do rio para a comunidade:

“Antes, o rio Calindó era sinônimo de riqueza, hoje é símbolo de pobreza, o rio não existe mais”.

Já Francisco, fala que a fome do Puri é a falta d’água:

“Antes o povo vivia, hoje passa fome, precisamos reviver o rio Calindó, reflorestar as margens”.

Juscelino (Buda) diz que

“Nós temos que plantar aqui e levar para a cidade e não ir à cidade comprar e trazer para o Puri”

E complementa:

“Esse rio já nos deu muito peixe, antes a pescaria era de jiqui, flecha, puçar, linha de algodão feita de fusil, outras era feita na roda de fiar”.

O texto do Laudo Antropológico também ressalta o papel central do Calindó na subsistência do Puris:

Comia se muito peixe pescado no Calindó, com puçar e lembra Gabriel, também com jequi nome em língua geral que designa uma armadilha de pesca feita de varas. O rio tinha curimatã, piau, matrinchã, mandi, surubim, bagre, sabão, xoró, acarí, traíra “o que mais tinha” piranha branca e piranha vermelha. (Laudo Antropológico, 2012, p.71).

Tempo bom é aquele que me remete a foto 24 (sou aquela que está mergulhada no rio, só com as pernas para fora). Vem na lembrança o brejo tomado de água, e nós lá com água na cintura na maior diversão. Me recordo hoje com muita alegria dos tempos que esse rio alimentava todos, gente e animais sem distinção. O arroz dava cacho grande e também alimentava gente, animal e bichos. Os banhos eram sempre cheios de “estripulias”, era cada pulo que parecíamos acrobatas.

Oh tempo bom,
tempo que o Rio nos alimentava
e nós alimentávamos as piabinhas.

Oh tempo bom,

tempo de muita fartura,
tempo que comíamos tanto peixe
que chega enjoava,
era frito, cozido e até assado
e no outro mais pescado.
Oh tempo bom,
tempo que não volta mais,
oh tempo bom.

*Sirlene Barbosa*¹⁰.

Os elementos que conformam a memória coletiva relacionada ao tempo da fartura entre os Puris evocam a noção de “comunidade de memória” de Borjas (1995), que é uma atualização da categoria “memória coletiva” de Halbwachs, que afirma que

Ela opera nos grupos humanos cujos indivíduos se conectam entre si e geram uma rede referencial, espacial e temporal, onde compartilham, como um todo, o repertório de experiências acumuladas, através de múltiplos meios. Seus membros adscvem-se nesse todo através de um interjogo que lhes permitem particularizarem-se dinamicamente, abrindo a comunidade de memória a um processo de construção intrageração e intergeração (HALBWACHS apud BORJAS, 1995, p. 23).

Em 1994, Valdecir e Gabriel, ambos hoje com 60 anos, começaram a se destacar na Comunidade do Puris como lideranças. Os dois percebiam as dificuldades do povo do Puris em acessar as políticas públicas, como conseguir melhoria nas estradas para facilitar o acesso à comunidade e o escoamento dos alimentos produzidos no local.

Nesta época, a BR 135 não era asfaltada e as estradas estava em péssima condições de tráfego e devido os buracos e a chuva. O trajeto que hoje é de 30 minutos entre a comunidade e a cidade de Manga, demoravam cerca de 3 horas e meia de carro ou ônibus. A implementação do asfalto que liga Manga a Cidade de Montalvânia não foi uma ação da comunidade quilombola do Puris e sim uma ação política, mas o asfalto facilitou muito a vida dos quilombolas. As

¹⁰ Poema sobre o Rio Calindó, de Sirlene Barbosa.

reivindicações de melhorias das estradas que os quilombolas desejam é a que liga a BR 135 à comunidade que tem 5 km do lado esquerdo e 2 km e meio do lado direito.

Entre uma prosa e outra com José Nunes o (Zezão), filho de Ernesta e neto de Chico Vaqueiro, já falecido, Valdecir e Gabriel contam que foram orientados a criar uma associação, pois só por meio de uma associação, eles conseguiriam melhorias para comunidade. Então, Valdecir e Gabriel foram de casa em casa convidando o povo para reunir e discutir a criação da associação.

Essa primeira reunião teria acontecido debaixo do pé de juá, na casa de Tomé Nunes Barbosa, tio de Zezão. Como a comunidade do Puris era pequena, tiveram a ideia de convidar o pessoal da comunidade de Pedra Preta, vizinha do Puris, para fazer parte da associação. Não se sabe se foi por meio de votação ou indicação que Valdivino de Pedra Preta foi o primeiro a presidir a associação.

Com as articulações, a associação recebeu alguns benefícios, inclusive um trator, para a melhoria das estradas, mas todos esses benefícios ficaram em Pedra Preta, devido ao maior número de moradores. Desta maneira, as lideranças do Puris resolveram desmembrar e criar sua própria associação.

Aos dias 27 do mês de dezembro de 1996¹¹, reuniram-se os moradores do Puris/Calindó para eleger e dar posse a Primeira Diretoria da Associação dos Pequenos Produtores e Trabalhadores Rurais do Puris e Calindó. A reunião começou às 9 horas da manhã e estavam presentes 53 pessoas.

O técnico da Emater Robson Danilo esteve presente e explicou a importância de uma associação comunitária e os benefícios já conseguidos por outras associações vizinhas. A votação foi feita por aclamação e a diretoria foi composta por Luis Batista (Luis de Abdias), Presidente, o Vice Presidente, Antenor Martins, Primeiro Secretário, Martinho Miguel, Segunda Secretária, Elza Rodrigues, Primeiro Tesoureiro, Gercival Ramos, Segundo Tesoureiro, Miguel Marques, Primeiro Conselheiro, Faustino Marques, Segundo Conselheiro, Valmir Rocha, Terceiro Conselheiro, Mauro José Caetano, Primeiro Suplente, Juscelino José Caetano, Segundo Suplente, Ciro Rodrigues e Terceiro Suplente, José Batista. Essa foi a composição da primeira diretoria da associação.

A associação sempre foi presidida por homens, as mulheres só faziam parte quando era do interesse deles, como no caso da Segunda Secretária, Elza

¹¹ Resumo da Ata da Eleição e Posse da Primeira Diretoria da Associação de Pequenos Produtores e Trabalhadores Rurais do Puris/Calindó, Realizada no dia vinte e sete de Dezembro de 1996.

Rodrigues, que era a responsável pela escrita da Ata. A presidência da associação passou pelas mãos de Miguel Jose Caetano, Juscelino Jose Caetano, Faustino Marques Farias, Gabriel Nunes Barbosa, alguns deles ficando por mais de quatro anos.

Esse quadro só mudou em 2010 quando Zélia assumiu a presidência e depois em 2017 foi a vez de Rosalina Bastos. E com a associação a Funasa, fez alguns cadastros na comunidade através do programa do governo que visava as substituições de algumas casas de enchimento ou pau a pique (Figura 26), por casas de alvenaria (Figura 27), a fim de combater o inseto Barbeiro causador da doença de Chagas. A comunidade também foi contemplada com uma fabriqueta de farinha, caixa d'água, poço artesiano, energia elétrica, posto de saúde, maquinários agrícolas e trator.

Figura 26 - Casa de pau a pique ou enchimento em Puris



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2016

Figura 27 - Casa de alvenaria com coleta de água de chuva em Puris



Fonte: Laudo Antropológico, 2012.

Todas as casas antigamente eram feitas de enchimento ou pau a pique, como mostra a figura 26. Ressalvo que mesmo com a construção de algumas casa de alvenaria, existem na comunidade casas de enchimento ou pau a pique, e até mesmo cômodos que complementam às casas de alvenaria (Figura 28). Portanto, a arquitetura que ainda predomina na comunidade é a das casas de enchimento.

Figura 28 - Casa de alvenaria, com cômodo de pau a pique



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2016

1.4. A Volta dos Coronéis Contemporâneos e a Negação dos Direitos Quilombolas

Uma breve alusão à instalação da CPI contra a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que na verdade é uma CPI contra o “fazer antropológico” que tem assegurado direitos territoriais aos povos indígenas e às comunidades dos quilombos. Um exemplo claro de retaliação das elites agrárias e, por contraparte, de receio da força organizativa e mobilizadora das comunidades etnicamente diferenciadas, foi a instalação em novembro de 2015 na Câmara dos Deputados do Congresso Nacional, da Comissão Parlamentar de Inquérito - CPI destinada a investigar a atuação da FUNAI e do INCRA na demarcação de terras indígenas e de remanescentes dos quilombos.

A instalação da CPI foi fruto de requerimento, datado de 16 de abril de 2015, pelos Deputados Federais Alceu Moreira (PMDB-RS), Luis Carlos Heinze (PP-RS) Nilson Leitão (PSDB-MT), Valdir Colatto (PMDB-SC) e Marcos Montes (PSD-MG).

Segundo Costa (2016, p. 136), CPIs normalmente são instaladas com objetivos de investigação, ouvir depoimentos e tomar informações diretamente aos envolvidos, atendendo aos reclames populares. Neste caso, a CPI atende a interesses da bancada ruralista e de setores hegemônicos brasileiros e visa

obstacularizar ainda mais os processos de reconhecimento e regularização de territórios dos povos indígenas e das comunidades dos quilombos.

A referida CPI se coaduna com a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239, em trâmite no Supremo Tribunal Federal (STF), ajuizada em 2004 pelo antigo PFL (hoje DEM), que questiona a constitucionalidade do Decreto 4887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988. Coaduna-se também com Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/2000, de autoria do ex-Deputado pelo estado de Roraima, Almir Sá, que transfere a competência da União na demarcação das terras indígenas, titulação de territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental para o Congresso Nacional” (COSTA, 2016, p. 136).

Em junho de 2016, compareceram em Brasília, DF, um fazendeiro e seu advogado, ambos da cidade de Manga, com objetivo de participar de uma audiência pública da Comissão de Agricultura e Reforma Agrária (CRA), presidida pela Sr(a) Ana Amélia. A audiência teve como objetivo discutir e analisar a possível desapropriação para assentamento de "alegados remanescentes de quilombolas no Município de Manga"¹².

O texto original da Justificação, apresentado pelo senador Ronaldo Caiado, líder dos Democratas, filiado ao DEM-GO, ao solicitar a Audiência Pública diz, antecipando o tom das falas que virão na audiência pública:

O Ministério do Desenvolvimento Agrário está tentando proceder a desapropriação de terras para repassar a supostos quilombolas no município de Manga (MG) e região. Entretanto, não há registros históricos sobre quilombos naquela região. Todo o processo está sendo feito de maneira açodado e sem nenhuma transparência ou discussão com a comunidade da região. Ressalte-se que muitos dos atingidos seriam assentados do próprio INCRA! Tal disparate acabará por causar um efeito devastador na economia da região, sendo que a área que está sendo reivindicada é exatamente a de maior produtividade! O próprio Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Manga e da região posiciona-se fortemente contra a ação do governo federal com base em relatos históricos e nos efeitos deletérios que tal ação terá sobre a economia e a vida de centenas de pessoas. Dentro desse contexto, solicito que seja realizada nesta comissão audiência pública,

¹² Ver:

<http://legis.senado.gov.br/diarios/BuscaPaginasDiario?codDiario=20538&seqPaginalInicial=1330&seqPaginaFinal=1330>. Acesso em 12 de dezembro de 2016.

com a maior brevidade possível, a fim de impedir este verdadeiro despropósito que acabará por praticamente destruir a agricultura, inclusive familiar, na região.¹³

Sala da Comissão, 17 de fevereiro de 2016.

Segundo Costa (2016, p. 136), estas e outras medidas explicitam posturas e práticas do Estado brasileiro, que resultam em riscos e violações aos direitos conquistados e garantidos em Tratados e Convenções Internacionais de que o Brasil é parte e, sobretudo, pela Constituição Federal de 1988, imprimindo à ação governamental a marca da omissão deliberada, inércia e morosidade no atendimento de pleitos comunitários, sobretudo ao que tange à titulação dos territórios dos quilombos, imprimindo no aparato de Estado a marca do racismo institucional.

Reiterando o que já estava evidenciado na convocação da audiência um dos participantes que é advogado, ex-vereador da cidade e proprietário de terras em Manga Velha em local declarado como remanescente de quilombo, declarou que

O movimento quilombola em Manga iniciou em 2005 por um colega na época, o Advogado era vereador, então esse colega a partir do decreto do ex Presidente Inacio Lula da Silva percorreu as comunidades negras dizendo que aqueles que se autodeclarassem quilombola ou remascente de quilombo poderia ter a sua titulação, o seu reconhecimento e, posterior, assentamento e demarcação de áreas. Isso despertou o interesse do próprio prefeito, que via nisso uma possibilidade real de aumentar os impostos do Município, um Município pobre, que depende exclusivamente daquilo que o Governo Federal e que o governo estadual manda e criou-se esse movimento para mudar as associações de pequenos produtores rurais. Ninguém nunca havia falado sobre quilombola em Manga, não havia relatos de quilombola em Manga.

Nesta fala, a ênfase na negação de existência de comunidades quilombolas na região, busca se fundamentar no argumento de que teria sido a própria prefeitura que se aproveitou de um suposto favorecimento decorrente das políticas públicas elaboradas durante o governo do Partido dos Trabalhadores.

Ressalta-se, portanto, o discurso de que o povo da nossa região estava sendo manipulado ou se aproveitava das políticas para favorecimentos pessoais. Em seguida, atribui-se à suposta manipulação aos movimentos sociais da Igreja

¹³ Disponível em: <http://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?t=187133>. Acessado em 23 de fevereiro de 2017.

Católica, em especial a Pastoral da Terra, além da acusação de que servidores do Incra também favoreceram a manipulação dessa identidade:

Inclusive, nós temos aqui uma certidão bicentenária de não existência de quilombos na nossa região, mas a notícia soou bem, porque ela soou bem? Soou justamente porque a Pastoral da Terra, ligada a esses movimentos de invasões, ligada a esses movimentos revolucionários pró-desapropriação e assentamentos das terras, juntamente com alguns funcionários do Incra, começou a ir nos pequenos produtores e mostrar para eles a grande vantagem de eles se tornarem quilombola, se autodeclararem quilombola.

Numa estratégia de instigar conflitos entre pequenos produtores, assentados e outros sujeitos subalternizados na região, o argumento também anuncia o prejuízo causado aos “pequenos” que teriam sido iludidos com promessas de assistência social e regularização de terras decorrente da assunção dessa identidade. Em suas palavras:

E esses pequenos produtores recebiam a promessa de que se autodeclarando e efetivando o movimento com a desapropriação da terra, aquele que tivesse 10 hectares, ia ter 50, 100 hectares, aquele que só consegue fazer um Pronaf de até 18 mil, por exemplo, ia fazer um Pronaf muito maior, um financiamento muito maior para as suas terras, justamente porque as terras seriam muito maiores. [Com] a demarcação quilombola, o ambiente seria muito maior, então, houve a promessa de que essas pessoas receberiam cesta básica, receberiam incentivo do Governo, que melhorariam o sistema de saúde, de transporte, o que, de fato, até então não tem nada de verdade.

(...)

Alguns funcionários do Incra chegaram a ir nessas pessoas e garantiram que as terras iriam ser legalizadas, um vizinho que tinha problema com outro vizinho ia receber a efetivação da sua terra, que ia aumentar o seu número de terra.

(...)

Essas orientações foi que fizeram com que a grande maioria daqueles que se autodeclararam fizessem essa autodeclaração, tanto é que está ali embaixo o pessoal que vem representar justamente os pequenos que foram atingidos com essa mentira – e, inclusive, um deles não está bem de saúde, o Deputado Aelton foi lá para socorrê-lo –, eles foram iludidos.

É interessante notar que o discurso do advogado se orienta para uma tentativa de convencimento dos próprios quilombolas a recuarem na afirmação identitária sob a alegação de que a manipulação existia com o objetivo de colocar pequenos proprietários – entre os quais ele se inclui – contra outros tão pequenos quanto ele – incluindo-se os pequenos proprietários que compartilhavam vivências coletivas e que como nós, nos identificávamos como quilombolas. A narrativa é a de que todos compartilham um mesmo modo de vida, como pequenos proprietários e

produtores rurais, desconsiderando o sentido de pertencimento comunitário que nos orienta:

Na realidade, a Pastoral da Terra, com alguns funcionários do Incra lá na ponta, eles levaram essa inverdade, essa mentira para eles. Só para vocês terem ideia, uma região na beira do rio São Francisco, conhecido como Manga Velha, da qual eu sou pequeno produtor, não tem uma propriedade que passe de 80 hectares. As propriedades, a grande maioria, têm 12, 13, 15 hectares e era um lugar extremamente isolado, não tinha estrada, não tinha transporte, não tinha energia e hoje tem estrada, tem transporte, tem energia, tem umas áreas irrigadas e, dado ao flagelo da seca, nós tivemos só 30 dias de período chuvoso do ano passado para cá na nossa região. Nós estamos sobrevivendo com apenas 30 dias de chuva, de período chuvoso, e essa região de Manga Velha é extremamente isolada, ninguém queria terra na Manga Velha, hoje, como a região melhorou, em 2005 começou o movimento. E já em 2011 ou 2012, eles acrescentaram essa região, justamente porque é uma região promissora (...)

Questiona-se também a manipulação dos dados fornecidos para o Laudo Antropológico, utilizando o argumento de que houve uma indução a anunciar como territórios quilombolas apenas aquelas terras “melhores e mais produtivas”.

Pior que isso: quando foi criado o movimento e ia começar o laudo antropológico, o pessoal ligado ao Incra e ao movimento fez uma reunião na comunidade Brejo São Caetano, orientando como as pessoas deveriam falar para os antropólogos, onde elas tinham terra, até incentivando a colocar nas regiões mais longínquas, das terras melhores. Ou seja, o nosso Município foi dividido. Onde as terras são melhores e produtivas, entraram como área de possível demarcação quilombola.

(...)

Houve uma pré-orientação do que aquelas pessoas deveriam falar para aumentar o território e para haver uma caracterização, realmente, de existência dos remanescentes de quilombos (...)

Por fim, vale ressaltar que não aparece em nenhum momento a consideração aos elementos culturais e tradições vivenciadas pelas comunidades locais que desde muito habitavam a região. Alega que os quilombolas que hoje reivindicam os territórios foram proprietários que abandonaram a região e hoje retornaram à região, instigados pelo desenvolvimento agrícola no Norte de Minas Gerais. Tal argumento é absurdo visto que os registros demonstram que aqueles que reivindicam o reconhecimento como quilombolas, tanto no Puris como em outras comunidades, têm uma presença ancestral na região.

Para que a coisa fique mais clara, nós podemos destacar o seguinte: os líderes, as origens são de outros Municípios – Municípios da Bahia, Município de São João das Missões, que é um Município indígena, vizinho do nosso

Município. Alguns dos líderes tinham terra, por exemplo, nessa região da Manga Velha há 18 anos, venderam, porque não tinham interesse nas terras, e, hoje, voltam querendo como quilombos.

(...)

O Incra já desapropriou as fazendas e já fez o assentamento dessas pessoas. Se consolidar – esperamos que não – esse movimento e essa demarcação, o Incra vai ter que desapropriar pessoas que já estão na terra, assentadas pelo próprio Incra, e mudar o movimento, com o custo muito alto para o País. Algumas pessoas que têm terras nesses paraterras, nesses assentamentos já tinham e têm terras fora deles e estão pleiteando mais terras.

(...)

Nós fizemos a colocação, até por uma sugestão deles, de que fosse feito um levantamento para ver quais fazendas seriam passíveis de negociação e venda para que fosse feito o assentamento sem tirar aqueles que já estão na terra, porque a grande maioria são pequenos produtores, e não assentamentos de briga de pobre com rico.

(...)

O Governo está patrocinando uma causa injusta por vários motivos: primeiro, não há registro de quilombos. E está aqui uma certidão bicentenária que atesta que a fazenda que é objeto hoje de especulação para os supostos remanescentes de quilombo, desde 1816, é fazenda determinada. Já há relatos, registros dela. É uma fazenda com produção, uma fazenda com andamento legal, dentro da Constituição, do direito de propriedade. E não há nenhum registro anterior a 2005 de existência de quilombos em Manga. Se falasse que um afrodescendente era quilombola em 2004 em Manga, ele seria incitado como se fosse um crime de racismo.

O que se vê no relato acima, declarado pelo o advogado, é a tentativa de negar os direitos ao território aos quilombolas, sob um argumento pautado no capitalismo, nas noções de progresso e produtividade e na manutenção das condições de exploração que há muito oprimem violentamente os pequenos produtores da região.

Diante dessa história de vidas vividas comunitariamente, culturas, tradição e ancestralidade, características das populações tradicionais de Manga. Diante dos relatos dos quilombolas fica evidente que as comunidades bem antes de receber a certificação da Fundação Palmares em 2006, já viviam e praticavam nossos saberes tradicionais, vivenciando elementos de ancestralidade africana em coletividade.

O que se sabe é que o advogado possui uma gleba de terras localizada na Manga Velha e essas terras estariam dentro da comunidade quilombola do Espinho, assim, após tentar sem sucesso um acordo com os quilombolas local, ao pedir que eles entrassem em contato com o Incra, pedindo a desistência total da delimitação territorial do Espinho, o que faria com que as terras do advogado pudessem ficar fora da delimitação. Estava presente nesta reunião convocada pelo advogado o presidente da comunidade quilombola do Puris, Juscelino José

Caetano, Virgílio (presidente do Espinho), e Seu Zezinho (presidente do Bebedouro), além de outros representantes de comunidades quilombolas.

Desde então, o advogado tenta anular todo o processo de demarcação territorial das comunidades quilombolas da cidade de Manga e o seu pontapé inicial foi acionar essa audiência pública e contar esta história fantasiosa de que na cidade não existe vestígios de quilombos. O que se desconsidera nesse argumento é que a cultura e a tradição dos quilombos estão baseadas nos conhecimentos herdados dos nossos ancestrais, sejam estes relativos à plantação, colheita, festejos ou na fabricação de instrumentos e ferramentas de uso diário. Portanto, é equivocada a colocação do advogado em dizer que “os pequenos agricultores foram induzidos a se dizerem descendentes quilombolas”, sendo que uma cultura não se constrói de um dia para outro, nem mesmo em onze anos, data da certificação feita pela Fundação Palmares.

Além disso, a concepção que nos orienta é a de território (como pertencimento, identidade e ancestralidade) e não de terra (como recurso de comercialização e geração de riquezas capitalistas). É essa noção que, fundamentalmente, diferencia os povos e comunidades tradicionais.

O decreto 6040/07 no seu artigo 3º, inciso 1º diz que são povos e comunidades tradicionais os grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

As comunidades quilombolas de Manga- MG possuem em seus territórios mais de 90% de suas populações compostas por pessoas negras, que possuem organização social própria, religiosidade e culturas perpassadas por gerações, tradições que ultrapassam mais de 300 anos, como no caso da festa de Santa Cruz. Vale lembrar que o patrimônio cultural brasileiro, considerando tanto os bens de natureza material quanto o imaterial, o jeito de se expressar, ser e viver dos diferentes grupos formadores da sociedade civil brasileira, estão protegidos pelo artigo 216 da Constituição Federal de 1988.

A ação do advogado no intuito de anular o reconhecimento das comunidades quilombolas de Manga - MG remeteu a um episódio ocorrido ao início do século XIX, quando o coronel João Pereira travou uma briga com a Puri Lúcia

Gonçalves, na tentativa de usurpar terras localizadas no Chão Duro (cemitério tradicional do Puris), episódio que comentamos no início desse texto. Lídia recorreu a justiça do Rio de Janeiro, onde ganhou a causa, mesmo assim, perdeu suas terras para o coronel João Pereira que era prefeito na época e se recusou entregar a terra:

Ela ganhou na questão, aí, como João Pereira comandava o município, a carta de liberação que ela ganhou na justiça lá do Rio de Janeiro veio para prefeitura de Manga, aí, como o João Pereira não gostava dela, não entregou, aí ela perdeu a terra (Laudo Antropológico, 2013, p.89).

Assim como João Pereira usou o poder que tinha naquela época e não entregou as terras que pertenciam legalmente a Lídia Gonçalves, o fazendeiro teve a mesma atitude ao declarar que estava munido de declarações tanto do Presidente do Sindicato quanto do Ex Prefeito Municipal, sendo ambas contrárias ao movimento quilombola.

O que vimos aqui não é novidade, os grandes sempre querendo tirar o pouco que os pequenos possuem, na tentativa de manter os lugares de poder estabelecidos e negar direitos aos menos favorecidos. O discurso que se constrói, entretanto, ao contrário disso, é o de que a presença quilombola na região tem gerado um clima de temor e insegurança para os fazendeiros e investidores do agronegócio:

Então, foi em virtude mesmo de um pensamento da Prefeitura na época para melhorar a situação do ICMS e alguns outros benefícios que acreditaram que iriam vir para o Município.

(...)

Com o decreto presidencial de 2003, do Presidente da República, bastava a pessoa dizer que fazia parte de um quilombo que ela seria enquadrada como quilombola. Então, eles passaram a reivindicar essas terras. São terras produtivas. São terras, hoje, em que as pessoas estão produzindo, em que estão querendo investir, querendo empreender, mas com medo, porque, se empreender, os "quilombolas" – entre aspas – podem tomar essas terras deles. Então, está um temor tão grande na região que as terras desvalorizaram.

(...)

É importante aqui salientar que depois de os produtores começarem a entender o que é ser quilombola muitos desistiram, muitos que já tinham assinado na declaração que fizeram como quilombolas, que aceitavam ser quilombolas.

(...)

Muitos entraram em depressão, queriam ir a Belo Horizonte para retirar o nome deles, dizendo que o documento estava lá.

(...)

Foram se esvaziando os adeptos dos quilombolas. E é interessante notar que esses líderes que lá estão reivindicando mais estão escolhendo as terras que eles querem: "Essa terra não vou querer; aquela vamos querer; aquela outra, não". E todos são proprietários, todos vivem da sua própria terra.

(...)

E mais: a terra deles está encapoeirada, não está sendo produtiva. Para que eles querem, então, mais terras, sendo que na pequena terra que eles têm não estão produzindo?

(...)

As pessoas que já estão ali sobrevivendo e produzindo estão sendo ameaçadas de terem de sair dali e ir para outra região fazer novo assentamento.

Os povos de comunidades quilombolas não escolhem terras, o Incra faz todo um processo histórico-territorial, que considera as vivências, culturas e tradições do lugar. Em nenhum momento nos discursos apresentados, esses aspectos, centrais ao reconhecimento de comunidades quilombolas, são colocados em questão.

Os argumentos, quando analisados comparativamente, demonstram que a narrativa que se apresenta em muito se assemelha aquilo que é contado pelos mais velhos como práticas dos coronéis de antigamente, com a diferença de que se tem hoje um aporte jurídico e políticas públicas que nos permitem questionar os ditames coronelistas. Mas eles estão presentes, como faces ressignificadas dos antigos coronéis. É a volta dos coronéis contemporâneos.

CAPÍTULO 2 - RELATOS ORAIS: MULHERES, BELEZA E CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

2.1. Interseccionalidades: Quilombolas do Puri em Meio aos Direitos Negligenciados das Mulheres Negras

Segundo levantamento de dados realizado em pesquisa de campo, a comunidade quilombola do Puris, até recentemente, era povoada por cem famílias, entretanto, esse número vem diminuindo a cada dia, pois a população está deixando a localidade com destino às grandes cidades em busca de trabalho, estudos e melhor qualidade de vida.

Atualmente, encontramos na comunidade um pouco mais da metade dessa população com 58 famílias. Dentre essas, estima-se que haja oitenta e cinco mulheres, entre crianças, adolescentes, adultas e idosas. O número total estimado da população é, hoje, em torno de 200 moradores, predominando na maior parte do tempo mulheres e crianças na comunidade, já que é costume dos homens saírem sazonalmente para trabalhar em plantações nas cidades vizinhas, como Jaíba- MG (que tem o maior projeto de plantação irrigada da América Latina), e também para para trabalhar na agricultura no interior de São Paulo e em outros estados.

No imaginário popular, o termo “mulher”, para muitos, ainda significa fragilidade, porém posso garantir que essa não é uma característica das mulheres quilombolas do Puri. Essas mulheres carregam no sangue a força da ancestralidade, a resistência, à persistência e a luta pela sobrevivência. Entretanto, essa "força" não é oriunda de uma característica dada e pouco problemática, e sim, decorrente de um processo histórico que impôs às mulheres negras a condição de resiliência como forma de sobrevivência, e não fruto de escolhas. Conforme Odila (2012), afirma que

Ainda na África as mulheres eram acostumadas a suportar o trabalho de sol a sol, a dor, o cansaço e os castigos impostos por maridos mais velhos. Ela diz ainda que ao serem trazidas para o Brasil, essa situação é ainda mais agravada, pois aqui as mulheres vieram na condição de escravizadas e foram obrigadas a trabalhar nas lavouras com outros escravizados de diferentes etnias e ainda eram submissas aos homens. Ainda conforme a autora as demandas dos grandes proprietários eram voltadas à aquisição de trabalhadores homens, fortes e jovens, entre 15 e 25 anos. Eles não valorizam as mulheres, cujos preços, aliás, eram 20% mais baixo do que os escravizados masculinos (DIAS apud Pinsky, 2012, p. 362).

Para além de toda a opressão que é decorrente de um sistema escravocrata, a observação da autora nos serve, sobretudo, para dimensionar como opressões sobrepostas atingem historicamente as mulheres negras desde o período colonial. Nós, mulheres negras e quilombolas, sofremos preconceitos e discriminações diversas por sermos ao mesmo tempo mulheres, negras, pobres, de comunidades rurais e por sermos etnicamente diferenciadas, assim muitas opressões se associam e acabam por nos marginalizar e nos colocar em situação de vulnerabilidade. É a isso que chamamos de interseccionalidades, nos referindo ao entrecruzamento de opressões que marcam o nosso cotidiano.

A escritora Bebel Nepomuceno (2012), mostra em seus relatos como às mulheres negras foi atribuído um lugar de subalternização que apresenta uma condição que muito nos diferencia das mulheres brancas de origem europeia ou mesmo dos "mestiços" que fenotipicamente se aproximavam do ideal estético que se tornou hegemônico. Ela lembra que a chegada do século XX encontraria as mulheres negras trabalhando como pequenas sítiantes, agricultoras, meeiras, vendedoras de leguminosas e demais produtos alimentícios nas ruas das cidades brasileiras. Muitas delas viviam em lares sem presença masculina, chefiando a casa e providenciando o sustento dos seus, condição diferente daquela vivida por mulheres brancas no mesmo período (NEPOMUCENO apud PINSKY; PEDRO, 2012, p.383).

Entretanto só nos são repassadas histórias que dão ênfase a negatividade, mostrando que negros e negras não são lindos de se ver, que negras não fazem histórias. Pensando nisso que Gomes e Munanga (2004) afirma que um livro é pouco para descrever as inúmeras histórias de mulheres negras que fizeram e ainda fazem história nesse país.

Muitas mulheres negras foram esquecidas e outras se quer foram reconhecidas e muitas ainda permanecem no anônimo. Quantas mulheres negras resistiram as desigualdades e as discriminações raciais e o racismo para construir uma sociedade de inclusão, uma sociedade mais justa e igualitária.

São muitas mulheres, mas para representá-las, citarei Maria Carolina de Jesus, nascida em Sacramento, interior de Minas Gerais em 1914, neta de escravizados. Seu pai tocava violão, sua mãe Carolina era quem mantinha o sustento da família, Maria Carolina de Jesus abandonou seus estudos ainda no curso primário para ajudar na manutenção da casa.

Lélia Gonzáles, também nascida em Minas Gerais, era graduada em História e Filosofia, filha de pai negro e mãe índia era a caçula de treze irmãos, mulher guerreira e militante constante da causa da mulher e do negro em todos os espaços que atuou.

Alzira Rufino lutou incansavelmente pelos direitos da mulher e sobretudo da mulher negra, filiou-se ao partido dos trabalhadores (PT), coordenou e atuou em várias frentes ligadas as mulheres negras como o coletivo de mulheres negras da baixada santista para o fortalecimento das mulheres negras da região.

Gonçalves (2011), fala sobre Luísa Mahin, uma mulher negra que lutou contra a escravidão, tornou-se símbolo de resistência, não possuía quaisquer documentos, entrou para história e ficou conhecida através da poesia do filho “minha mãe” escrita em 1861. Uma forma de descrever como era a mãe e como sentia saudades do tempo em que viviam juntos.

Samyn (2016), faz uma referência a Dandara dos Palmares e Teresa de Benguela, ambas mulheres negras, heroínas e guerreiras que fizeram história por causa da bravuras e espírito de liderança. O autor menciona essas mulheres em forma de cordel um jeito de falar sobre essas personagens importantes para a história das mulheres negras do Brasil. Dandara dos Palmares foi lembrada assim:

As tarefas femininas
De limpar e cozinhar
Não eram do seu feitio
Que partia pra caçar.
E além da plantação
Também sabia lutar
Aprendeu a capoeira
Teve arma em sua mão
Liderava mil batalhas
Feito bravo furação
Era tal como lansã
Do africano panteão.

A Teresa de Benguele, heroína quilombola, no cordel também foi lembrada:

Mulher negra de coragem
E também de inteligência
Com talento e liderança
Com imensa sapiência
Foi Teresa de Benguele
Fonte de resiliência.

Essas mulheres negras nos representam, e suas histórias contribuem para que continuemos a lutar. As histórias dessas mulheres se parecem com muitas histórias de mulheres negras espalhadas em todo o canto do nosso país e, sobretudo, entre as mulheres quilombolas do Puris, em primeira mão posso listar ponto a ponto dessas semelhanças.

Primeiro, são mulheres negras, pobres, que tem seus direitos negligenciados em quaisquer setores, já sofreram e ainda sofrem com o racismo, lutam e sobrepõe frente a uma sociedade que ainda insiste em permanecer no ranço escravocrata. Estas mulheres citadas e as mulheres da comunidade do Puris fazem história porque a vontade de vencer é maior do que qualquer racismo essas mulheres

Na comunidade do Puris, as mulheres em muitos aspectos se aproximam das mulheres citadas pela autora acima, visto que elas exercem historicamente as mesmas funções dos homens e na maioria das vezes, ainda exercem até mais tarefas, pois além dos trabalhos com a agricultura têm seus afazeres domésticos e a preocupação com os filhos.

Há de se ressaltar, quando se trata de equidade de gênero, que a equivalência de tarefas não opera para os homens, já que estes, não exercem as mesmas funções que nós, mulheres. Portanto, ao tratar de interseccionalidades no contexto de comunidades tradicionais, deve-se evidenciar que nos perpassam opressões externas e internas às nossas comunidades, sendo duplos esses espaços de vulnerabilidade a que estamos submetidas cotidianamente como mulheres negras e quilombolas.

No Puris, durante a semana a maioria dos homens desaparece da comunidade, pois os mesmos trabalham em outras cidades, assim, são as mulheres

que cuidam das criações, plantações, da casa e dos filhos. Entretanto, outras situações também ocorrem com frequência e marcam essas relações.

Apresentarei aqui alguns casos que se tornaram rotineiros no Puris a fim de evidenciar as peculiaridades e aproximações de outros contextos quando falamos desse "ser mulher" no Puris. Nesses casos se destacam desdobramentos das migrações sazonais e permanentes, naquilo que se refere às atribuições dos papéis de gênero na comunidade.

Dona Maria das Dores, 40 anos, separada e mãe de quatro filhos adolescentes, sempre saíram da comunidade para trabalhar em casa de família. Já trabalhou em Brasília onde ficou por cerca de um a dois anos e neste momento está em São Paulo, de onde manda o recurso que provem o sustento dos filhos que ficaram com familiares, em especial as tias que ficaram na comunidade.

No caso de Dona Marilene, 50 anos, foram as filhas que saíram de casa em busca de trabalho e qualificação. Ao terminar o ensino médio as adolescentes seguiram para Brasília onde trabalham em casa de família e cursam faculdades. De lá, são elas que garantem o sustento dos pais e do irmão que ficou. Sem políticas públicas e educação diferenciada que proponha alternativas para a atuação na própria região, dificilmente essas jovens voltarão a viver na comunidade.

Em outra situação, como os três filhos são pequenos, Lúcia Ribeiro, 34 anos e casada, fica em casa, e é o marido quem sai em busca de trabalho na cidade. Até o momento da entrevista ele estava na cidade de Montes Claros, trabalhando na construção civil, enquanto dona Lúcia planta sua hortinha no quintal, cuida dos filhos e quando aparece trabalho na fazenda vizinha, não "faz corpo mole", levanta ainda de madrugada, prepara o almoço para levar e deixar para os filhos, e vai para o trabalho a fim de garantir um recurso extra para a subsistência da família. A ausência do pai é impactante na vida dessa família, pois os filhos são pequenos, e não entendem o motivo que leva os pais a não estarem ali juntos. Essa ausência também implica na educação dos filhos e, sobretudo, sobrecarrega a mãe.

Casos assim são cada vez mais comuns na comunidade quilombola do Puris, já que as mulheres é que exercem os papéis centrais no contexto familiar em casa ou fora dela, transitando entre mundos para manter o sustento da família. São mulheres guerreiras que desde cedo aprendem a lutar, tanto contra os preconceitos raciais, quanto aqueles oriundos de um contexto machista, sexista e de classe social subalternizada.

Porque não é fácil ser mulher, negra e quilombola. Essa identidade está circunscrita a um processo histórico que nos associa a mulheres que foram escravizadas e objetificadas, tendo sua condição de humanidade submetida aos processos mercantis dos quais foram vítimas.

Nesse sentido, Giacomini (1988, p. 26) observa que as mulheres negras escravizadas estavam colocadas em um nível social inferior, tanto por ser mulher, como por ser negra, e também por ser pessoa escravizada, portanto, reduzida à condição de mercadoria. Trazer as marcas históricas da escravidão dentro de uma sociedade extremamente preconceituosa, opressora e sexista, é reunir todos os elementos favoráveis à exploração, tanto econômica quanto sexual, e também ser o alvo de humilhações da sociedade nos seus diferentes segmentos.

Esses marcadores sociais nos inserem em contextos de desigualdade, pois nos marcam em negativo, baseando nossas identidades em relações de poder e hierarquias que nos subjugarão historicamente e que continuam nos vulnerabilizando.

Vincent (1987) ao analisar a sociedade agrária como fluxo organizado considera indivíduos pertencentes a três categorias: os não proprietários de terras; as mulheres, crianças e rapazes; o setor artesanal, levando em conta que tais categorias não são exaustivas, nem exclusivas. Metodologicamente, o foco do seu trabalho é nos indivíduos, e não nas relações entre o homem e a terra, levando-nos a um exame mais detido da essência supostamente estável dessas relações, permitindo-nos perceber mudanças e avaliar a ilusória aparência de estabilidade estrutural, enquanto o conteúdo está em fluxo.

As três categorias normalmente ignoradas na sociedade agrária e que a autora toma para análise são constituídas de indivíduos cujo movimento é maior do que a de homens adultos, proprietários de terra e chefes de famílias lavradoras. Ênfase maior é dada na circulação das mulheres (casamento). O Casamento, como instituição econômica, pressupõe a incorporação de grupos, transmissão de propriedade, escolha de cônjuges entre propriedades rurais ou localidades vizinhas. Quando a análise é centralizada no homem, transparecem a estabilidade e a continuidade, quando o foco da análise é a mulher, aparecem o movimento, a mudança e o fluxo (VINCENT, 1987, p. 384).

Interseccionalidades, o que é isso? Trouxemos até aqui alguns elementos que indicam o que significa esse conceito dentro das vivências que

experimentamos como mulheres negras e quilombolas, mas é importante situar melhor esse debate do ponto de vista político e acadêmico.

A filósofa Djamila Ribeiro em uma palestra ocorrida no início desse ano em Brasília (2017)¹⁴ explicou que esse conceito, que vem sendo formulado por mulheres negras ativistas desde os anos 1970, recebeu atenção quando a pesquisadora Kimberlé Crenshaw, teórica da Área de Direito, desenvolveu como tema de sua tese de doutorado, em 1989, a análise de como raça, gênero e classe se interseccionam e geram diferentes formas de opressão.

Djamila Ribeiro cita Crenshaw (2002) para dizer que a conceituação do problema a partir da noção de interseccionalidades, busca capturar consequências estruturais e dinâmicas da interação entre duas ou mais formas de subordinação. Ela apresenta em especial o racismo, o patriarcado, a marcação de classe e outros sistemas discriminatórios, criam desigualdades básicas que estruturam as condições relativas de mulheres, raças, classes, etnias e outros.

A escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie traz um exemplo bem significativo sobre as questões de gênero, opressões, preconceito e racismo que muitas mulheres negras sofrem simplesmente por serem mulheres negras e marcadas por outros fatores que se interseccionam. Traz essas reflexões ao apresentar histórias vivenciadas por ela mesma.

Numa de suas narrativas, ela conta que quando criança, a professora prometeu uma espécie de chefia para quem tirasse a nota mais alta, e que ela havia conseguido, pois era uma menina aplicada e estudiosa, mas a professora não permitiu que ela fosse líder simplesmente porque ela era uma menina (ADICHIE, 2015, p.16). Então, nos perguntamos, até quando os melhores cargos de chefia e espaços de lideranças com maiores salários só poderão ser exercidos por homens?

Casos como este relatado pela feminista nigeriana são comuns entre as mulheres, entretanto, quase nunca aparecem de forma exclusiva quando se trata de mulheres negras, na maior parte das vezes, se somando a outros fatores opressivos.

Crenshaw (2002), diz que todas as mulheres estão sujeitas a algum modo de discriminação, seja esse pela classe, cor, etnia, opção sexual, casta,

¹⁴ Palestra realizada no dia 22 de Março de 2017, no Auditório Interlegis, localizado no Anexo do Senado Federal, em comemoração ao Mês da Mulher em que a pesquisadora fala sobre a importância de um olhar interseccional para a construção de políticas para as mulheres.

origem ou religião. Essas diferenças, quando sobrepostas, submetem as mulheres a sofrerem diversas formas de discriminação, que comprometem os direitos humanos fundamentais das mulheres, guardando uma particularidade em relação aos homens e também em relação a mulheres brancas.

Em sua compreensão, tal violação dos direitos humanos dessas mulheres não pode ser compreendida por uma análise que considere essas opressões de forma dissociada umas das outras, assim perpetua-se uma desigualdade jurídica que é estrutural, reforçando vulnerabilidades. (CRENSHAW, 2002, p. 173).

Portela (2017, p. 426), ao tratar de narrativas acadêmicas produzidas por mulheres indígenas e quilombolas, ressalva ainda que

A interseccionalidade pode destacar as desvantagens, opressões e desempoderamento sofridos de forma recorrente pelas mulheres que se encontram em dois ou mais pontos dos eixos de opressão, mas pode, também, fazer compreender o agenciamento político das mulheres constituídas por esses diversos marcadores sociais, a exemplo do que temos vistos nos trabalhos acadêmicos produzidos por estas pesquisadoras nas universidades junto às suas comunidades. O que percebemos nessas narrativas é uma interseccionalidade emancipadora, ativa e contra-hegemônica (PORTELA, 2017 p. 426).

O que a autora enfatiza é que as opressões sofridas pelas mulheres negras, quilombolas, indígenas e de outras comunidades tradicionais - nós que vivemos nos rincões do país e enfrentamos diversos conflitos territoriais - por mais que estejamos inseridas em um processo histórico que nos conduz ao desempoderamento, quando temos a oportunidade de termos nossas narrativas visibilizadas e espaços de fala garantidos, utilizamos esses como espaços de emancipação e empoderamento, fortalecendo a nós mesmas e às nossas comunidades.

Ainda lembra que quilombolas e indígenas estão ainda entre os sujeitos coletivos mais vulneráveis do país, estes compartilham entre si a categoria comunidades tradicionais, de forma que o traço essencial de suas identidades é a vinculação a culturas específicas, em que se mantém uma relação com o território pautada no pertencimento identitário e não por um sentido capitalista de uso da terra (Portela, 2017). Dessa forma, as peculiaridades ligadas à territorialidade e etnicidade trazem a essas interseccionalidades, elementos ainda mais específicos e que não podem ser desconsiderados.

São tantas as limitações impostas às mulheres subalternizadas que, desde cedo nos acostumamos a viver em uma sociedade cujos muros nos impedem de circular livremente, já que são muitos os espaços interditados. Apesar da inequidade de gênero que rege a nossa sociedade como um todo, diferente das mulheres não-negras - que têm mais oportunidades de seguir uma trajetória de vida cheia de opções, construir uma formação estudantil consistente e uma profissão bem sucedida - as pesquisas demonstram que as mulheres negras perdem suas infâncias dando lugar ao trabalho para prover o sustento familiar, abandonam os estudos mais cedo em função da maternidade, que por vezes acontece precocemente.

Para enfatizar o que foi dito acima, Fávero (2012, p. 73) lembra que no Brasil do início do período industrial se utilizava mão de obra infante-juvenil, sendo esta, filhos e filhas de família pobres, para as quais era necessário trabalhar para garantir o sustento, apesar dos médicos condenarem esse tipo de labor para as crianças, principalmente para as meninas, pois colocava em risco o bom desenvolvimento do corpo. Assim, para a maioria das meninas negras e pobres, historicamente, o que restava era trabalhar em casa de família e exercer outras funções domésticas como a função de babá.

Numa prática que remete ao período coronelista, e que se mantém até hoje, essas meninas eram (e são) chamadas de "filhas de criação", prática presente em especial em contextos rurais, quando as meninas são enviadas para cidades maiores, recebendo somente comida e roupas em troca da promessa de continuidade dos estudos, o que na maior parte das vezes não se concretiza, já que elas chegam com idades próximas aos nove anos, muitas ainda sem nenhuma escolarização. Com o avançar da idade se tornam empregadas domésticas, sem que seja ofertada a oportunidade de estudar.

Recorda-se o caso das meninas quilombolas Kalungas, que teve uma repercussão nacional, onde a militante, Dalila Reis, declarou em uma audiência pública que as meninas quilombolas sofrem abusos de trabalho infante doméstico e também abuso sexual, afirma que isso vem acontecendo pelo menos duas décadas e que ela mesma foi vítima desses abusos.

Enquanto isso, se considerado o século XX, neste mesmo período as meninas brancas eram muito bem orientadas quanto ao comportamento esperado, tinham o privilégio de frequentar bailes e reuniões dançantes nos finais da tarde e

obtinham bons resultados nos estudos. Ou seja, eram desde muito cedo educadas para serem “belas, recatadas e do lar”, utilizando um jargão que se popularizou no Brasil no último ano, ao contrário das meninas negras.

Enquanto isso, nós mulheres do Puris, éramos educadas pelas nossas mães para não sermos “apocadas”. De forma breve, podemos afirmar que ser apocada é correspondente a ser recatada e preparada para o lar, remetendo a uma condição de submissão da mulher. Tal noção será melhor posteriormente.

Já afirmamos que desde o período colonial as mulheres pobres e negras foram marcadas pelo preconceito de classe e pela discriminação racial. Como mudar essa situação em pleno século XXI? Sabemos que ao longo da história, através do movimento feminista e negro, as mulheres vêm conquistando espaços paulatinamente. A educação aparece como pauta fundamental nesses movimentos.

Há muito que fazer ainda, já que o ranço da discriminação racial está impregnado nos meios políticos e sociais. Todos têm direito à educação garantida por lei, como diz o Art. 205, da Constituição Federal de 1988:

"A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho".

Entre as mulheres do Puris, a educação é um anseio que tem crescido cada vez mais, como forma de buscar uma melhor condição de vida e sair de um círculo circunscrito aos afazeres domésticos e cuidados maternos, que muitas vezes, se apresenta como a única opção para as meninas da comunidade, que se tornam mães muito cedo. Esse cenário começa a se modificar, tendo hoje sete mulheres que concluíram recentemente a graduação, uma que está cursando e outras que estão fazendo cursos técnicos na cidade de Manga. O desafio que começa a ser pensado é o de propiciar uma formação que permita que essas mulheres retornem à comunidade depois de concluídos os cursos.

Apesar disso, o acesso à escolarização ainda é um desafio para os moradores do Puri, assim como é para a população negra brasileira, a despeito dos avanços sociais consideráveis ocorridos durante os mandatos dos presidentes Lula

e Dilma, e que se encontram sob o risco de retrocessos diante do contexto político atual. Infelizmente, esse direito ainda é negado a muitas mulheres.

A Escola Municipal Castelo Branco, localizada dentro da comunidade quilombola do Puris atendia à Educação de Jovens e Adultos (EJA) desde 2005. As alunas matriculadas tinham uma faixa etária que variava de 35 a 80 anos, como é o caso de Dona Regina que diz orgulhosa que não perdia uma aula. Ela dizia que sentia vergonha de mostrar o seu registro de nascimento que constava que ela não sabia assinar, assim, o ensino proporcionou esse aprendizado e a conquista de uma altivez. Entretanto, Dona Regina ficou triste em saber que no ano de 2016 a Secretaria Municipal de Manga, fechou a turma da EJA da escola. “Eu queria prender ler”, relata Dona Regina.

O índice de escolaridade de algumas mulheres acima de 35 anos na comunidade é muito baixo, podendo ser classificadas como analfabetas. Assim como Dona Regina, encontramos no Puris outras mulheres que queriam continuar os estudos, mas a secretaria alegou não ter estudantes suficientes para garantir a permanência desta modalidade de ensino no âmbito escolar.

Assim como a educação, a saúde também se encontra precária nas comunidades quilombolas. O Ministério da Saúde reconhece que o Sistema Único de Saúde (SUS) ainda não consegue atender da forma necessária e adequada a população quilombola que, em sua maioria, é analfabeta e vive nos rincões do Brasil. Por isso, o Ministério da Saúde formulou a Política de Saúde para a População do Campo, em que se inclui o povo negro quilombola. Os dados também apontam que as mulheres negras têm cinquenta por cento a mais de chances de desenvolver diabetes que as brancas. Na população diabética, a hipertensão arterial é duas vezes maior que na população em geral. Mulheres portadoras de diabetes estão mais expostas à gravidez de alto risco.

A morte de uma mulher durante a gravidez, no parto ou até 42 dias após o término da gestação, independentemente da duração ou da localização da gravidez, denomina-se “morte materna tardia”. São também mortes maternas aquelas ocorridas por consequência de aborto espontâneo ou aborto inseguro. As causas de morte materna entre as mulheres negras estão relacionadas ao cenário de desigualdade social em que se encontram e no racismo que não permite que tenhamos acesso aos serviços de saúde da mesma maneira que outros segmentos da população. (MDS, 2005, p.11).

Fatores relacionados à dificuldade de acesso e a baixa qualidade do atendimento recebido, além da falta de ações e capacitação de profissionais de saúde que atuam nas comunidades, indicam alguns riscos específicos aos quais as mulheres negras estão expostas, sendo estes alguns dos efeitos práticos de como as interseccionalidades atuam em nosso cotidiano.

Todos esses dados apontados pelo Ministério da Saúde são percebidos na comunidade quilombola do Puris. Como dissemos, fomos contemplados em 2010 com um posto de saúde, mas este vive fechado, funcionando somente uma vez por mês. A auxiliar de saúde visita as casas durante todos os dias fazendo a triagem e confirma que a maioria das mulheres sofre de hipertensão, problemas de rins e outros. O atendimento é feito somente para aquelas que apresentam problemas mais graves, as demais terão que esperar para os próximos meses.

Os postos de saúde da cidade de Manga não recebem os casos de atendimento das comunidades, sob a alegação de que existe uma política específica para as comunidades quilombolas. O único hospital existente na cidade só recebe casos de urgência e emergência, os exames realizados pelas mulheres são avaliados somente pela equipe médica que atende a comunidade e na hora do atendimento. Há muitos casos de descaso com a saúde das mulheres quilombolas, um deles foi o caso de uma adolescente de 16 anos que só conseguiu fazer a primeira consulta, o pré-natal, no sétimo mês de gravidez. Outro caso foi de uma mulher de 20 anos que teve seu segundo filho em casa sozinha, pois não sabia da data exata do seu parto.

2.2. Historicidade do conceito de Beleza: O que disseram os pensadores ocidentais? Como isso afeta as mulheres?

O que é beleza para você? Supostamente você deve estar vasculhando sua mente em busca de algo que te fascinou ou te fascina, algo que te enche os olhos e te deslumbra pela promessa estética. Acredito, que todos os seus pertences em dado momento foram belos para você, seja uma roupa, um quadro, uma mesa e tantos outros objetos, e com o passar do tempo você não consegue olhar para estes mesmos objetos e perceber a mesma beleza que percebeu da primeira vez e que te fez leva-los para casa.

Faço outra pergunta em relação ao corpo, fenotipicamente falando, qual o seu conceito de beleza? Se usarmos uma das páginas mais populares hoje - o google - e digitarmos a frase “mulheres bonitas” na ferramenta de busca por imagens, uma página se abre com mais ou menos 100 imagens de mulheres cuja beleza está voltada para os padrões eurocêtricos. Dificilmente se encontrará a foto de uma mulher negra entre essas imagens.

Utilizando a mesma ferramenta, faça uma nova busca digitando “como fazer para ficar bonita”. Inúmeros sites se abrirão com receitas milagrosas que garantem a beleza ideal, isso sem falar na quantidade de produtos oferecidos para branqueamento da pele.

A intenção aqui não é banalizar as atitudes das mulheres que adotam esse método, e sim, entender a razão que as levam a tomar esse tipo de decisão. Será que isso tem a ver com o racismo e a discriminação racial? E com a negação da cor, dos cabelos crespos, mantidos naturais, faz com o que muitas mulheres negras neguem suas origens, suas identidades, suas ancestralidade e passem para o lado do opressor na tentativa de ser inserida e diminuir os preconceitos sofridos quanto a sua negritude ou é simplesmente estética, a busca do belo, dos padrões ideais, da aproximação da branquitude, ou são os dois termos que levam algumas dessas mulheres a se tornarem brancas?

De acordo com Eco (2014), o tema da beleza é elaborado por Sócrates e Platão. O primeiro parece querer legitimar a práxis artística no plano conceitual, distinguindo pelo menos três diversas categorias estéticas: a) a beleza ideal, que representa a natureza através de uma montagem das partes; b) a beleza espiritual, que exprime a alma através do olhar; c) a beleza útil ou funcional.

Segundo o autor, mais complexa é a posição de Platão, da qual nascerão as duas concepções mais importantes da beleza que foram elaboradas no decorrer dos séculos: a) a beleza como harmonia e proporção das partes (derivada de Pitágoras); e b) a beleza como esplendor, exposta no Fedro, que influenciará o pensamento neoplatônico (apud ECO, 2014, p. 48).

O autor ainda ressalva que o objeto belo é o que, em virtude de sua forma, deleita os sentidos, e entre estes em particular o olhar e a audição. Mas não são apenas os aspectos perceptíveis através dos sentidos que exprimem a beleza do objeto. No caso do corpo humano assumem um papel relevante também as qualidades da alma e do caráter, que são percebidas mais com os olhos da mente

do que com aqueles do corpo (ECO, 2014, p.41). Kirchof (2003) conceitua o belo como

Aquilo que possui a simples qualidade da beleza; o que possui uma forma especificada, aquilo que imita a natureza; o que resulta da exploração bem-sucedida de um meio; a obra do gênio; aquilo que revela a verdade; o Espírito da natureza; o Ideal; o universal; o típico; o que produz ilusão; aquilo que conduz a efeitos sociais desejáveis, a expressão; aquilo que causa prazer; aquilo que excita as emoções; aquilo que promove uma emoção específica; tudo aquilo que envolve o processo da empatia; o que aumenta a vitalidade; tudo que nos põe em contato com personalidades excepcionais; tudo o que nos induz a sinestésias".(Kirchof, 2003, p. 23).

O autor acima relaciona a beleza a algo que transforma nossas emoções, fazendo com que esses sentimentos explosivos ressaltem sobre o que se quer ou que se deseja possuir. Esse sentimento está dentro do eu. Eu quero, eu desejo, eu preciso e esses sentimentos são capazes de estimular emoções, assim como o próprio autor cita. Já Shubert (2009) faz uma comparação entre a beleza e a existência humana, considerando que esses dois conceitos estão interligados e tem definições bem diferentes das quais percebemos hoje, e cita:

Diferentes épocas e culturas têm seus modelos ou padrões específicos de beleza por meio dos quais dizem dos seus gostos e preferências estéticas. No período tribal, a mulher considerada bela era aquela que tinha atributos físicos desenvolvidos para a procriação e posterior a amamentação. O homem considerado belo era principalmente o mais astuto e forte, pois esse tinha a esperteza e força física para defender a prole. (SHUBERT, 2009, p. 1)

Por fim, temos a compreensão da relatividade temporal do conceito de beleza, marcada espacial e culturalmente e para além disso caracterizada por uma dinâmica que confere movimento e ressignificações constantes acerca dessas concepções:

O Estilo e o asseio pessoal se transformaram muito ao longo da história e refletiram as tradições e costumes de períodos específicos. Portanto, os padrões de beleza modificam-se a cada época em função da sua evolução comportamental. Idealiza-se que a estética e a beleza acompanhem sempre o padrão tomado como ideal. Entretanto, os padrões estéticos não são eternos, que estes variam no tempo e no espaço, e de uma região a outra. A diferença entre os padrões estéticos dos povos podem ser influenciadas pelo clima, as crenças religiosas, a história da sociedade, os regimes políticos, os sistemas econômicos. E ressalva que desde os tempos mais remotos da história e da pré-história, o ser humano faz do seu corpo um objeto cultural. Existem muitos relatos em que os povos primitivos usavam substâncias para maquiagem e embelezamento, demonstrando a preocupação com a aparência. Rostos e corpos eram pintados e tatuados para agradecer aos

deuses e afugentar os maus espíritos. (SUENAGA; LISBOA; SILVA e PAULA, 2012, p. 02, 04, 05).

Assim como conceituam outros autores, a beleza se relaciona com diversas concepções, sejam elas ligadas às emoções, ao espírito, ao respeito, à ilusão e até mesmo sobre o ideal. Braga (2015) diz que

Conceitos de beleza construídos num determinado momento histórico se desfazem em momentos seguintes, transformam-se, carregam novos sentidos, produzem novos padrões, apresentam-se e materializam-se de modos distintos. Esse trânsito, no entanto, traz memórias e portanto, continuidades em relação ao momento anterior. Entendemos a beleza aqui como produção histórica, produto da memória que é permanentemente ressignificada. Com isso, queremos dizer que os modelos de beleza cultuados em determinado momento carregam continuidades e descontinuidades em relação a modelos anteriores (BRAGA, 2015, p. 18).

Exemplo dessas mudanças ocorridas em marcos temporais específicos é o contexto que apresenta Sant'Anna (2012):

A partir de 1960 as mulheres começaram a ficar menos recatadas, talvez, e cada vez mais consumidoras de recursos para embelezar e rejuvenecer o corpo, as mulheres transportavam em suas bolsas batons, espelhos, pós, absorventes e lenços descartáveis. O mercado de cosméticos e produtos para a higiene pessoal tornou-se maior e mais importante do que no passado. Esse conceito de padrão de beleza ideal é consequência das publicidades, mídias e propagandas que mexem com o imaginário das mulheres desde décadas de 1950, onde marcas de perfumarias apresentam seus produtos, orientando as mulheres ao consumo excessivo de produtos a fim de chegar à beleza ideal. Esse padrão ideal de beleza exigia das mulheres uma silhueta curvilínea e pés delicados, já que os pés grandes sugeriam grosseria. Outro problema comum eram as peles ditas "encardidas". Não eram poucas as receitas dedicadas a branqueá-las. A maior parte da propaganda de cosméticos enfatizava a beleza de mulheres brancas, como se as demais não tivessem nenhuma qualidade estética. (SANT'ANNA apud PINSKY; PEDRO, 2012, p.112 e 116).

Ao tratarmos de estética nos dias de hoje, como fruto do imaginário publicitário construído nas últimas décadas, nos remetemos a um padrão estético anunciado com tangível por meio de uma indústria cosmética. Portanto, vivemos um estímulo constante à busca pela beleza ideal. Nesse sentido, ao se apresentarem padrões hegemônicos distanciados das mulheres negras, mais uma forma de opressão se apresenta:

Com a entrada dos anos 90, a moda mudou de forma muito rápida. Nas passarelas, modelos magérrimas vendiam um novo padrão de beleza. Assim como modelos de roupas, cores, comprimento de saia, altura de cós das

calças, estilos de maquiagem e mesmo o tom de pele podem marcar a moda e variam de uma estação à outra. A ciência renovou a estética, a beleza se constrói pela técnica e os materiais. As pesquisas se multiplicam, a revolução da cosmetologia alavanca a descoberta de novos produtos e a maquiagem torna-se objeto fundamental do uso cotidiano. O Corpo se tornou o nosso mais belo objeto de consumo. As revistas generalizaram a cultura da estética e dos cuidados com a aparência. O consumo acompanha o embelezamento, as vendas de cosméticos corporais aumentaram entre 2000 e 2001, o número de salões de beleza multiplicou e as operações de cirurgia plástica estética obtiveram uma progressão anual altíssima. (SUENAGA; LISBOA; SILVA e PAULA, 2012, p.8).

As mudanças no comportamento das mulheres e o uso compulsivo por produtos de beleza é consequência, em especial da mídia, da indústria capitalista que lança mão desta ferramenta para apresentar e divulgar seus produtos. Dessa forma, atinge seu público-alvo que é composto na maioria das vezes de mulheres. A cada tempo os padrões, a moda e as tendências se modificam de acordo com que está se usando em outros lugares.

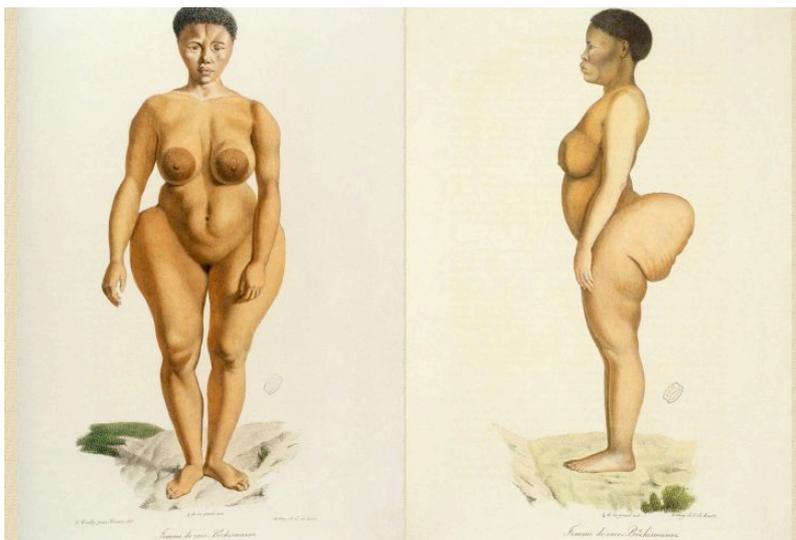
Como podemos perceber, historicamente, a maior parte desses conceitos de beleza e padrões estéticos estão voltados para as mulheres de pele branca, cuja estética é baseada na beleza europeia. E do ponto de vista das mulheres negras, como era vista a beleza?

Durante muito tempo esse debate remetia a algo não aceito, tema interditado publicamente, o que acabou conduzindo à ideia de que a mulher negra é sinônimo de feiura, ou no máximo de algo exótico. Há, portanto, mais um tipo de opressão que se manifesta às mulheres negras.

Tal opressão, somada às outras que já comentamos, trazem consequências que afetam a vida e os direitos dessas mulheres. Quantas mulheres negras morrem por ano? Quantas são vítimas de racismo todos os dias? Quantas sofrem violências e assédio por hora? Quantas são mutiladas? Quantas são barradas em lugares públicos neste país? Quantas histórias como a de Cláudia Silva¹⁵ acontecem no Brasil? Quantas Saartjie Baartman (figura 29) (a Vênus Hotentote, como ficou conhecida) foram levadas à Europa e mantidas enjauladas como figuras exóticas e por isso, desumanizáveis?

¹⁵ Cláudia Silva, mulher negra saiu para comprar alimentos para seus quatro filhos e quatro sobrinhos as quais ela cuidava, foi baleada e arrastada por 300 a 350 metros. Cláudia foi vítima de uma operação da polícia Militar do Rio de Janeiro no Morro da Congonha em 16 de Março de 2014.

Figura. 29 - Saartjie Baartman (conhecida como Vênus hotentote).



Fonte: Imagem retirada da internet, em Janeiro de 2017

Diante de tudo isso, podemos imaginar que, em um conjunto de opressões interseccionais, mais uma se apresenta: a opressão estética.

Argumentamos aqui que esta forma de opressão, ao contrário do que se pode pensar em um primeiro momento, não é menos perversa que as demais formas de opressões impostas historicamente. Uma mulher negra que sofre todos esses tipos de opressões, consegue se olhar no espelho e ter a autoestima preservada? Ela consegue ver beleza diante de uma face oprimida pelo preconceito e pelas violências?

Essas inúmeras perguntas não devem servir para vitimizar ainda mais as mulheres negras e sim para refletirmos sobre a complexidade dessas questões que vulnerabilizam as mulheres negras neste país. Algo se modificou nos últimos tempos? Penso que com as políticas de empoderamento, inclusive estético, das mulheres negras essas concepções têm mudado gradativamente, em especial para as jovens e crianças que já observam algum nível de representatividade estética negra.

As mulheres estão conquistando espaços, ainda que em meio de tantas opressões. Um fenômeno crescente ganhou difusão com as redes sociais: mulheres estão descolonizando padrões estéticos e assumindo seus cabelos naturais, e dessa forma afirmando sua identidade e positivando o movimento negro, o que possibilita rompermos com os paradigmas hegemônicos.

Acredito que as novas gerações de mulheres negras que começam a se constituir terão a possibilidade de diversificar os seus referenciais estéticos e com isso iniciar uma desconstrução de padrões eurocêntricos em seus cotidianos, fazendo frente ao tipo de opressão estética imposta durante tantos séculos.

2.3. História de Vida e Concepções de Beleza das Mulheres Quilombolas do Puris

Figura 30 - Aquarelado atribuído a Maria Callcott, Bahia, c.1810



Fonte: Retirada do livro Mulheres Negras do Brasil, pg, 203

Trago aqui uma gravura de mulheres negras africanas do início do século XIX, representadas sob o olhar europeu que idealizava um padrão estético africano pautado em uma concepção europeia, portanto, sensualizada e exotizada naqueles detalhes mais minuciosos e sutis, lançando mão de elementos comuns aproxima essas mulheres negras de mulheres brancas. Uma outra leitura possível é a de que essas imagens retratam uma beleza que é símbolo de resistência e atravessa os tempos, referenciando a ancestralidade africana perpassada durante gerações.

Podemos analisar as vestimentas, as jóias, os turbantes, os panos, os chapéus, todos esses como adereços que compõem a estética negra. Entretanto, podemos também identificar um tipo de padrão estético que não fere o imaginário de beleza europeia. Portanto, nos parece que temos aqui uma representação que busca conciliar imaginários. Ao analisar essa mesma pintura, Schumacher & Brasil (2007) observam que

Essa estética assume papéis de resistência, manutenção de identidade e criação de outras identidades não exclusivamente africanas, mas a afro

brasileira. O belo afro é uma cultura, nasce do costume, determina o que identifica, diferencia e singulariza nos contextos das sociedades globalizadas. Assim, o belo é o alcance da memória e a gênese dessa estética que autentica nossa tão evidente afro-descendência de povo e civilização. Está na mulher um notável espaço patrimonial do que se cria e mantém dos imaginários que concentram nesse nicho do saber fazer que é a estética afro-brasileira. Além de realizadora e usuária do que faz, a mulher expõe, manifesta publicamente quem é, seu lugar, sua história, tendo com seu corpo o melhor e mais imediato sentimento de comunicabilidade (Schumacher & Brasil, 2007, p. 203 e 204).

Segundo essa compreensão, trata-se de uma ressignificação de elementos de ancestralidade africana em que as mulheres negras brasileiras utilizam seus próprios corpos como materialização de um sentido estético que desejam comunicar. Problematizando essas manifestações do pertencimento, do seu lugar e de suas histórias é que descrevo as histórias de vida de algumas mulheres negras quilombolas do Puris.

Se assumirmos essa ideia de pensar o corpo como patrimônio cultural, vamos buscar aqui compreender o que essas mulheres conseguiram transportar através da estética naquilo que se referem aos ensinamentos, práticas, saberes e cuidados com a beleza do corpo e da alma, indo muito além dos elementos físicos, sobretudo, quando estes nos remetem a uma ancestralidade. Elas acreditam que a beleza está associada a uma beleza externalizada também pelos comportamentos, assim como é segundo os padrões clássicos europeus.

O que diferencia essas concepções, entretanto, é o tipo de atitudes que se espera das mulheres. Nesse sentido, as concepções de beleza entre as mulheres do Puris, estão na contramão do padrão hegemônico que associa o belo ao recato e à submissão, percebidos como bom comportamento. Para as mulheres do Puris o comportamento adequado é aquele que associa o belo ao oposto do recato e da submissão, estando associado à característica de mulheres “desapocadas”, que apresentaremos em seguida.

Quando analisamos o comportamento das mulheres que vivem em função do embelezamento a qualquer custo e comparamos com as concepções de beleza e as vivências das mulheres quilombolas, percebemos concepções completamente diferentes e que andam em lados opostos. Isso não quer dizer que dentro das comunidades quilombolas não existam mulheres que buscam a fórmula perfeita para a beleza ideal, e nem que as que estão fora das comunidades quilombolas adotem o pensamento e comportamento de forma homogênea. Uma

dessas concepções visa o corpo perfeito, a beleza ideal. Outra vem da convivência, do coletivo, das práticas e conhecimentos tradicionais, desenvolvendo a noção de “desapocada” como um conceito que está associado à atitude, ao comportamento protagonista e emancipador da mulher.

Muito me orgulhar pensar que as mulheres negras e quilombolas do Puris, que passam por processos diversos de negação e violências desde muito tempo são provedoras de um conceito do belo que nos emancipa. Ao iniciar o trabalho de pesquisa e perguntar para as mulheres sobre como compreendem a beleza, fiquei emocionada porque percebi nessa elaboração uma parte fragmentada e que faltava para compor o meu eu.

Para as mulheres do Puris, a mulher bonita tem que ser mulher “desapocada”, conceito que compreende que a beleza está associada a uma desenvoltura, à capacidade de comunicação, de resolver problemas e executar seus compromissos, e que não tenha vergonha de se apresentar em lugares públicos e falar com qualquer um de forma descontraída, seja homem ou mulher. Esse é o elemento central que confere sentido e predomina no que as mulheres Puris conceituam como beleza.

A fim de compreender melhor os sentidos estéticos das mulheres do Puris, sinalizaremos algumas dessas reflexões que foram resultados das entrevistas preliminares realizadas em dois momentos, por meio das quais buscamos experimentar um roteiro padrão de entrevistas e vivenciar a observação em campo, estranhando aquilo que me era familiar.

Em 2015 foram entrevistadas Dona Antônia e Dona Germana. Em 2016 Dona Lenir, Dona Regina e Dona Miguelina. Nesse sentido, as mulheres do Puri apresentam algumas concepções que sinalizam formas de compreender essas representações. Segundo Dona Lenir, a beleza ideal não está na “qualidade”, já que nem todas as mulheres brancas possuem beleza maior que as mulheres negras ou “morenas” como ela diz:

“Por causa da qualidade né... ai acha que ela é mais bonita que a morena, mas nem assim todas as brancas, é mais bonita que certas morenas não”

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Nesta frase a entrevistada quer dizer que a tal “qualidade” é uma atribuição estética inserida em um padrão hegemônico que faz referência às mulheres de pele branca e padrão de beleza europeu, atributos estes, considerados pelas elites e sociedade dominante como “de qualidade”. Apesar de reconhecer o predomínio desse entre mulheres brancas, ela relativiza a compreensão lembrando que nem toda mulher branca é bonita, e que “certas morenas” são ainda mais bonitas. Aliada a isso, ela apresenta também uma concepção moral que se entrelaça com o padrão estético, ao afirmar:

“Mas tem um momento que, quem faz a boniteza, é o capricho, é o respeito, e o tratar, o conviver com as pessoas também, é isso que faz as pessoas ficar bonita”

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Esta fala se aproxima de uma concepção que os ocidentais designam como “beleza espiritual”. Na visão da entrevistada, as características de beleza se apresentam através dos modos de se relacionar com o outro, sendo portanto também relacionadas ao convívio em comunidade ou ao viver em coletividade.

Esse conjunto caracteriza uma espécie de respeito e harmonia com o todo, o que nos remete à compreensão de Sant’Anna (2012), quando a pesquisadora mostra que os conselhos de beleza incluíam recomendações relacionadas ao comportamento: saber andar, se sentar, dançar, descer as escadas, sair de um automóvel, conversar, etc. (apud PINSKY E PEDRO, 2012, p. 111).

Entretanto, as mulheres do Puris parecem se constituir sob outros elementos educativos. Como dissemos, trata-se de um tipo de comportamento que se opõe ao recato e à submissão. Observem que a fala de Dona Lenir aponta a elementos que não conduzem ao cerceamento do corpo feminino, o que difere dos exemplos citados por Sant’anna (2012).

Interessante notar que ao descrever tais concepções de beleza através das histórias de vida, figuram elementos da ordem da tradição, como a liberdade no trato da terra solta e abundante, a perenidade dos rios Calindó e Puris, a fartura de alimento, de recursos, a religiosidade pródiga e a sociabilidade envolvente, a solidariedade entre famílias e localidades, conformando o que Dumont denomina de natureza “encompassante”, que configura o “indivíduo moral” que, como representante do grupo, o contém em si.

O senso de comunidade é explicitado pelo caráter holístico da realidade, com ênfase nos diacríticos ou elementos mais representativos do universo social. Diferentemente de nosso modelo individualizante de pessoas, coisas e saberes, aqui o local é englobante de todos os domínios, numa perspectiva totalizante (DUMONT, 1985).

Ou seja, o que é beleza? É o território ancestral, são os recursos, é o trabalho ao qual se devotavam as mulheres em tempos memoriais e atualmente, é não faltar recursos, nem políticas públicas, é ser tratado com dignidade, é pentear o cabelo com babosa, juá, é vestir roupa limpa, etc. A concepção das mulheres de Puris é holística e não dissociam os diversos aspectos da vida social todos ligados inextrincavelmente à categoria “beleza”.

A fim de compreender melhor essas formulações pelas mulheres do Puris, vamos conhecer algumas histórias de vida e concepções de beleza através dos relatos. Começando pela nossa primeira interlocutora, Dona Lenir Marques Caetano (Figura 30), 60 anos, mulher simples, dona de um sorriso largo e encantador, que nunca deixou o sofrimento de sua vida tomar de conta de sua visão de mundo.

Figura 31 - Dona Lenir Marques, 60 anos



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Ao contar sobre si mesma, ela diz:

“A minha vida aqui já foi uma vida muito sofrida, as coisas era muito diferente do que tá hoje, a gente antigamente, a gente morava em casinha de taipa, coberta de palha de arroz, tinha vez que a telha molhava tudo, sem a gente ter condições de ajeitar uma cobertura melhor, e as coisas era tudo de engenho a gente moía, quem tinha oficina, fazia farinha, quem não tinha relava no ralo, relava, exprimia, fazia farinha, fazia bejú e tinha época que a gente tinha mandioca, outra época não tinha por causa da chuva. A gente perdia as coisas por causa que não tinha chuva pra produzir, outra vez era por causa da enchente, coisa de brejo, a enchente comia um bucado, a gente plantava arroz, plantava mandioca, plantava o milho, o que era do arto. Quando era um ano bom de chuva a gente tinha fartura mas quando era ano de seca a gente sofria porque a gente perdia tudo, porque a gente já teve época ruim também, não é só agora não, o passado também já passemos ar puro, por causa de falta de chuva também. As coisas hoje melhorou bastante, que a gente hoje é casinha dada pelo o governo, pelo menos tá numa casinha mais confortável né, de primeiro as coisas era tudo em casinha de taipa, de enchimento, coberta de palha de arroz, outras de casca de pau, tinha uns paus que a gente tirava as cascas para cobrir as casas e hoje é tudo de madeira né, mudou bastante”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Dona Lenir diz que a vida antes era sofrida porque não tinha condição para se morar bem e hoje ela mora em “*casinha dada pelo governo*”. Quanto à sobrevivência isso não mudou muito, pois a seca persiste, comprometendo toda a agricultura não deixando opção para os quilombolas a não ser rezar para a vida melhorar.

Percebe-se que, em sua concepção a alegria ou o sofrimento estão profundamente relacionados com as condições de plantio dadas pela natureza, sendo a seca, a chuva ou a enchente, elementos da natureza que são determinantes para um bem-viver na comunidade. O lugar para morar, também aclimatado para lidar com as intempéries naturais, é outro elemento de bem-estar fundamental, conta:

“Eu tive 14(catorze) filhos com as percas, mais isso é fora né, mas de tempo mesmo foi 11 (onze). Antigamente quando uma moça ia casar aqui, ela ajeitava, fazia as festinhas do jeito que podia, fazia uma brincadeira, dava comida. O rapaz fazia o saimento e a moça era a festa, quem podia fazia uma festa com mais comida, chamava tocador melhor, quem não podia, fazia a comida, enquanto tava tendo, tava distribuindo, fazia a brincadeira e quem ia casar no padre, era no padre e quem era só no cartório, casava vinha em casa tinha a brincadeira e depois cada um ia pra suas casas (risos). Quem tinha condições fazia uma festa melhor e quem não tinha, fazia como podia, mas sempre tinha a harmonia do casamento, e as brincadeiras”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

As Festas de casamento no Puris sejam festas ou “*brincadeiras*”, é motivo de muitas lembranças e risadas dos moradores durante muito tempo. Ao parar para ouvir os relatos dos homens e mulheres mais velhos, são muitos os relatos que ouvimos acerca dessas festas, marcos temporais importantes para demarcar os sentidos de vivência comunitária na comunidade. As festas são conhecidas por serem muito animadas e quando se contratam “*tocadores*”, é ao som da sanfona que se tocava até o dia amanhecer. O “*saimento*” a que ela se refere como responsabilidade do noivo, quer dizer a saída da noiva da casa dos pais. Quando perguntada sobre o que é em sua visão uma mulher bonita, ela responde:

“Eu não sei... deixa eu ver aqui... tem gente que fala que a pessoa pra ser bonita, tem que ser, tem que ser bonito mesmo, tem que ter cabelo, tem que ter qualidade, andar bem arrumado né, mas tem um momento que, quem faz a boniteza, é o capricho, é o respeito, e o tratar, o conviver com as pessoas também, é isso que faz as pessoas ficar bonita né. Exemplos de mulher bonita (risos) tem mulher que se considera bonita, mas tem uns pontos que, porque ela confia na boniteza dela, ela humilha os outros, desfaz dos outros, confia né que é bonita e ai ela acha uma pessoa que as vezes não se acha bonita né, as vezes não anda na classe dela, que já é bonita, ai acha uma pessoa que anda simples então ela humilha né, tem esse detalhe”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Aqui, nessa fala apresentada em sua totalidade, mais do que nos dois fragmentos citados no início, fica mais bem compreendido o encadeamento das ideias de beleza na visão de Dona Lenir, estando essa leitura relacionada ao respeito, capricho e convivência, sendo esses fatores que estão dentro de uma concepção do “*ser desapocada*”.

Ao se referir à mulher bonita com “*qualidade*” ela faz referência ao imaginário que trata como padrão de beleza superior aquele associado ao fenótipo branco, entretanto, ela lembra que nem sempre essa qualidade faz uma mulher ser bonita: se ela não for desapocada ou se ela agir de forma arrogante e que humilhe as outras pessoas com as quais ela convive, afinal, ser desapocado é, antes de tudo, saber conviver bem e em coletividade.

“A minha juventude eu posso dizer que conto vitória, porque eu era nova, por que era mais bonita do que a pessoa quando ele é novo ele é, mais bonito do que quando está na idade né, mas minha boniteza mesmo era o cabelo penteado, uma roupinha limpa, quais não tive assim grande coisa pra contar, com quais diferença, porque antigamente as coisas (...) uma que a gente quase não saía, pelo menos nós, eu nem quase saía de casa, só era dentro de casa, era ajeitando, ajudando minha mãe, era cuidando de menino,

quando saía vestia uma roupinha nova, era simplezinha mas era nova, lavava os cabelos, penteava, arrumava”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

É interessante porque Dona Lenir lembra o tempo de sua juventude e se diz vitoriosa, entre outros aspectos, porque se sentia bonita, ressaltando que a beleza está também mais facilmente associada à juventude do que à idade mais avançada. Beleza essa, relacionada ao cuidado estético com o cabelo, com a limpeza das roupas independente da simplicidade das peças. A expressão “vitoriosa” que ela utiliza parece me remeter a uma sensação de combate a um tipo de opressão em meio a tantas adversidades vivenciadas. Um pouco dessas adversidades são apresentadas no trecho seguinte:

“A infância minha foi muito pouca, assim não era igual hoje, que vai passear, vai pra li, vai praulá, nem saía quase de casa. Aqui tinha vez que a gente fazia banho com raiz de pau mesmo, pra remédio, porque antigamente o medicamento que tinha era do mato mesmo, era raiz, casca de pau, medrasta, se sentia alguma coisa, era tomar um banho de medrasta, casca de umburuna quando gripava tomava como remédio, já tomemos banho indicado pelas pessoas que entendia mais, que era as pessoas mais velha, banho da flor de manga era bom para muitas coisas, eu já usei isso tudo. Antes era com azeite de mamona, banha de porco, banha de galinha, era isso que tinha para tratamento de cabelo, tinha vez que preparava o azeite junto com a banha de porco, quando tinha azeite era o azeite, quando não tinha era só banha de porco, quando não tinha banha de porco, matava uma galinha, tirava a banha, fritava para usar como creme no cabelo”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Aqui ela relata os tempos de criança como parte dessas adversidades, visto que a infância era pouco experimentada em função do amadurecimento precoce, muitas vezes em função dos casamentos que ocorriam cedo e que logo exigiria das meninas o cuidado com a casa e os filhos, no caso dela, foram onze filhos criados. Fala também dos tempos em que tudo era feito através dos conhecimentos tradicionais, os medicamentos, os banhos e os cuidados com os cabelos, cosméticos a base de plantas e de origem animal.

Em sua fala percebemos que a estética tradicionalmente associava cuidados com a saúde e com cuidados com a beleza. Quando perguntada sobre os espaços tradicionais de atuação das mulheres na comunidade:

“Os espaços das mulheres dentro da comunidade eram: fazia azeite, fazia sabão, fazia esteira pra usar e pra vender, porque os colchões de primeiro

era esteira, couro de boi, forrava lençol, fazia uns cobertores de algodão, porque antigamente tinha gente que embrulhava de cobertor de algodão e tirando os serviços da roça né, que era raspar mandioca, quando era o tempo de colher arroz, os homens cortando e as mulheres amarrando, carregando, mais os serviços das mulheres aqui mais, tirando os da roça, era fazer um azeite, sabão, esteira, tecer uma esteira, só isso. Antes da chegada da televisão a gente tinha notícia pelo rádio, quem podia possuir uma rádio, tinha notícia pelo rádio, quem não tinha rádio não tinha notícia, certas coisas era difícil, a gente não sabia o que se passava, a gente, hoje em dia com a televisão, a gente começou a pegar muitas coisas. Antigamente aqui na comunidade a gente sabia das notícias quando os prefeitos, os vereadores vinha e trazia as notícias. Eles conhecia mais, então trazia para a comunidade. A televisão mudou muitas coisas porque hoje os povo tá seguindo os que vê na televisão, a maioria né, os cuidados com o corpo, os produtos, a televisão passa falando, ensinando né, o que faz bem o que não faz, então isso mudou muitas coisas, a gente é orientado pela televisão né”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Em sua fala percebemos que as mulheres ocupam os mesmos espaços que os homens, mas os homens não ocupam os mesmos espaços das mulheres, visto que em casa, os afazeres domésticos e os cuidados com os filhos são atividades exclusivamente femininas. Na fala de Dona Lenir após relatar as infinitas tarefas das mulheres e ao dizer “só isso” traz a impressão de que sejam poucas as ocupações executadas pelas mulheres quilombolas, mas sabemos que é uma rotina extremamente desgastante e pesada.

Também é interessante como ela relata o impacto das tecnologias de comunicação na comunidade. De um lado percebe como positivo o fato de conseguir acessar mais facilmente as informações, do rádio restrito a poucos para a televisão que aos poucos se populariza na comunidade, e também o fato de não ter que depender das narrativas trazidas pelos “dominantes” da região.

Por outro lado, ela faz referência ao esfacelamento da identidade tradicional quando as pessoas da comunidade passam a ser orientadas pela cultura midiática, remetendo ao debate que trouxemos sobre a influência da mídia nos padrões de consumo e concepções estéticas.

No relato de Dona Miguelina Moreira de Oliveira (Figura 31), 67 anos, alguns aspectos coincidem com o que é relatado por Dona Lenir. Miguelina se lembra da vida sofrida nos tempos antigos, fala das dificuldades que sofreu para a criação dos sete filhos que teve, mas atualmente mora sozinha e depende da aposentadoria para sobreviver. Diz que hoje as coisas estão melhores porque pode comprar os alimentos e os remédios, mesmo assim considera tudo muito caro, diferente de quando não dependiam dos medicamentos e alimentos vindos de fora.

Figura 32 - Miguelina Rodrigues, 67 anos



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

No primeiro instante Dona Miguelina ficou tímida, mas quando perguntada, diz que se considera uma mulher vaidosa e animada. Ressalta que, apesar das limitações que sofre por ter seus pés doentes, isso não a impede de frequentar os festejos da comunidade. Afirma ainda que na sua época de infância e juventude não existiam produtos industrializados. Seus cuidados eram através dos saberes tradicionais. Quando perguntada sobre a sua história, ela diz:

“A minha história de vida é que eu morava em casa de paia, quando eu nasci a finada mãe morava la doutro lado né, depois que fiquei moça, casei, ai eu vim pra cá, moremos numa casa ali, morei noutra lá no canto, no fundo, noutra aqui, a derradeira é essa, tinha vez que a casa moiava tudo. Às vezes comia feijão sem gordura, feijão catador

(...)

Não sei falar nada não

(...)

Não lembro que ano casei não, deixa eu ver meu Deus [pausa: gritou o neto para ver se tinha galinha em cima do fogão e fechar a porta] parece que nós casemos em outubro, foi em outubro que casemos! A gente esquece das coisas... O Puri era mió do que é agora, agora as coisas ta mais difícil, eu digo que no começo era ruim também né, porque muitas vezes a gente passava o dia sem comer, de noite é que tomava um café com pão de mii, outrora com bejú, comia outrora feijão sem gordura e arroz quebradim e tá mió hoje porque a gente ta podendo comprar mais as coisas né, assim mesmo caro.

(Entrevista concedida por Dona Miguelina, no Quilombo Puris, 2016)

Diferente das outras mulheres do Puris, Dona Miguelina é mais apocada, fica tímida e demonstra insegurança sobre poder contar histórias que aconteceram no Puris. Em seu relato ela fala muito das dificuldades enfrentadas para o sustento da família, a alimentação e condições de moradia enfrentadas. Nesse sentido, considera que hoje está melhor para se viver. Quando a pergunta é sobre como ela considera que uma mulher seja bonita, ela ri dizendo que antes sabiam, mas que hoje em dia não sabe mais não.

“Hum... mulher bonita pra mim é ser uma mulher cobiçada, eu penso assim ou não, não sei responder não, porque na época que estamos hoje, de uns tempos pra cá mulher bonita não sei o que é mais não. Pra mim ficar bonita eu tomava banho, trocava de roupa, penteava os cabelos (risos)”.

(Entrevista concedida por Dona Miguelina, no Quilombo Puris, 2016)

Sem saber direito o que dizer, ela faz uma referência a “mulher cobiçada”, numa leitura que parece reproduzir a que a grande mídia constrói sobre as mulheres, ao traduzir a beleza a partir do padrão de beleza das atrizes e personagens famosas. Logo em seguida, ela se esquivava e desfaz a resposta, nesse momento lembrando que sua concepção antes era a de andar limpa e com os cabelos penteados. Em seguida, ela responde sobre a diferença entre a mulher branca e a negra, ao que traz uma resposta interessante:

“A diferença é que a mulher negra é mais bonita porque tem a cor mais segura”.

(Entrevista concedida por Dona Miguelina, no Quilombo Puris, 2016)

A ideia da pele negra como “cor mais segura” demonstra altivez e uma ressignificação dos padrões hegemônicos, indicando uma valorização da beleza negra. Diz também sobre o uso do juá para o cuidado dos cabelos, e também trata dos afazeres das mulheres e também da mudança vivida pelas mulheres depois da chegada primeiro do som e depois da televisão.

“Antes quando não existiam esses produtos eu sempre lavava meus cabelos era com sabão e também com juá. Os espaços das mulheres aqui sempre foi trabalhar na roça, cuidar da casa, fazer comida, eu mesmo já trabalhei muito na roça, uai quando não tinha televisão nos aqui não tinha nada pra fazer não, o som apareceu primeiro, depois que foi a televisão, hum as mulheres de hoje não é igual as de antigamente não”.

(Entrevista concedida por Dona Miguelina, no Quilombo Puris, 2016)

Dona Regina Bastos Teixeira (Figura 32), 75 anos, quando perguntada sobre sua vida, já se apresenta dizendo que é uma mulher desapocada. Conta que sustentou seus familiares fazendo esteiras de tabua e na labuta da roça.

“De premero era morando em casa de paia de coqueiro... casa de enchimento, enchido de barro... porta tampada com pau... taba, a gente só tinha medo de onça, era o que existia no mundo aqui... minha vida era relando mandioca para poder comer, era pesando miiô... na hora que as coisas fartava. Miiô, feijão furava tudo, ninguém ia comer, era pisano miiô para cuzinhar a canjica pra comer... de manhã cedo pisava o miiô, fazia o pão, mei dia, fazia canjica com uns pedaços de tocinho dentro no dia que tinha, de tarde já era pão de miiô com garapa de rapadura... depois cabou as cascas de coco, casca de pó darco, tirava batova para muchar, dobrava e cobria a casa, cabou as cascas de pó darco, paia de arroz, ai já foi rompendo apareceu arroz, cobria, arturava dez anos coberta, na hora que o rato furava tinha que tirar aquela porque já tava moiano, jogava pro mato botava outra e a vida era sofrimento mais era mió que hoje, porque de premero fechava as portas de pau, gente não tinha medo e agora as portas é bem fechada, tem medo é de gente, num é nem de bicho... prantava e cuía feijão, arroz, a gente não tinha o produto pra botar no feijão, nem no miiô, aí, miiô furava, feijão furava, não tinha preço”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Figura 33 - Dona Regina Bastos, 77 anos



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2016

A história de vida, as dificuldades, os sofrimentos não se diferenciam muito umas da outra. Dona Regina é mãe de 10 filhos e cuidou de mais 7 filhos do seu esposo e fala que o seu único medo naquela tempo era de onça, e não de lutar para sobreviver. Conta animada sobre o trabalho na roça e os alimentos desde a plantação, a colheita e a preparação.

“Agora de um tempo pra cá, peixe aí no riacho era de quantidade de peixe, agora a chuva minguo, a água seco, pra miorá só Deus, não tem homi na terra que indireita o mundo, dismantela, pra endireitar só Deus...porque Deus quando dá, ele não escolhe tamanho, nem idade, quando ele dá água ele moía de arto a baixo, mas o da terra segura a água, binificia uns e outros não, o sofrimento só fica nos pequenos, os grandes com água e os pequenos sem água, agora é obrigado abrir poço artesiano, pra puder tirar água pra beber, pra lavar e dar as crianças. O que prantava ia vender nas feiras pra comprar outras coisas que não tinha, levava a troxinha na cabeça que nem formiga, chega lá vendia, no dia que Artino, Mané de Lalu ia com o carro, levava e trazia, vendia um e comprava outro”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

“Pisava a mamona fazia o sabão de soda pra poder lavar, a gente não tinha sabão de pedra...agora que tem desse sabão, eles deram pra fazer sabão pra vender. De soda é poucos que faz, mas de premero era de soda, era de cuada, pra fazer o de cuada, cortava os paus, botava fogo, fazia o estilador enchia de cinza, deixava passar três dias, botava água, botava a vasia em baixo e enchendo d’água, a água ia pingando e pingava aquela água, descascava a mamona jogava dentro da panela e ia fazeno a sabão pra mode lavar roupa, depois já inventou soda, pisava a mamona e ia fazeno o sabão, de quando deu pra matar gado, já pegava o sebo misturava com a mamona, matava um porco, tirava a tripa, misturava com a mamona, fazia o sabão, todo mundo lavava roupa e ainda dizia que era bom...agora se não tiver sabão em pó e não tiver esse sabão que o povo ta fazeno e vendeno, vende nas caixas, vende os pedaços, as barras, agora só quer lavar com sabão de barra, não quer lavar com sabão de soda, ninguém vai mais fazer sabão com mamona misturado com tripa de porco... os porcos já ta cabano, tudo já tá cabano,tá comprano o sabão que vem de cima pra cá, e gente só não morreu de fome porque vem de fora pra cá, de premero não tinha aposentadoria, agora tem aposentadoria, o povo tem cartão cidadão vai comprano os que tem necessidade... De tudo porque não tá produzindo mais, porque pra produzir, quando Deus dá a chuva, se Deus não dá a chuva não produz nada, água no riacho não tem é fazer o que! É esperar por Deus, é quem tem pra nos dá, porque ele não adula nem branco, nem preto, nem grande, nem pequeno, e os da terra não tem quem miora, só Deus que ainda miora de artos a baixo”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Dona Regina se lembra dos tempos sofridos, mas não deixa de dizer que antes era melhor, que tudo que se plantava dava e que a chuva contribuía. Lembra com pesar, e com fé, que do rio e da terra se alimentava, mas tudo acabou,

mesmo assim, mulher religiosa, Deus em primeiro lugar e só ele que pode fazer a vida melhorar.

“De premero era relando mandioca no ralo, de uns tempo foi roda, agora já é motor, ninguém rela mais ne roda, ninguém rela mais no ralo, comprava as latas de querosene e pinicava ,fazia os ralo e relava, fazia era muita farinha que vendia... o povo da beira do rio, e agora não e mais... é motor ,agora não tem mais mandioca... motor tem ,mas cadê a mandioca... a chuva não choveu mais... pra mode a mandioca produzir, o motor ta parado ,a mandioca ta parada , só se Deus ajudar, se vim de fora de onde tem regradío das aguas do são Francisco, mas que por aqui não existe mais, já ta e cabano , cabô riacho que secó ,cabô os prantios ,fazer o que. só Deus pra da miora, de premero era cerca de madeira tinha fartura, passo pra cerca de arame frapardo, foi miguando a fartura, gado foi quebrano, foi entrano, foi cabano com tudo, agora e arame liso, ninguém fala mais em arame frapardo, é liso, casa... não fala mais em enchimento, é alguma casa que tem, só é casa de broco, casa de alvenaria, casa de porta de pau é mais difícil, agora tudo, é de como é que chama, porta comprada, de premero era lenha, o povo agora tem preguiça de pegar até lenha, só quer cuzinhar no fogão a gás, lavar vasia com detergente, de premero era folha de abroba, de moranga é que lavava as vasias, os pratos de premero era de barro, panela era de barro, agora tudo é panela de pressão, barro ninguém fala mais... nem pote ,os antigos já cabou tudo, não tem mais quem faz, até os gados tá cabando, o capim cabô, cabano tudo né ,vai cabano as produção, tudo devagar”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Dona Regina ressalta os elementos de sustentabilidade que antes asseguravam as condições necessárias para o bem viver da comunidade. Bem viver esse que está relacionado à disponibilidade da água para o plantio, do trabalho manual que vinculava as pessoas aos elementos da natureza e da fé manifestada e reiterada nas festas em que a comunhão das pessoas se anunciava como sentido de continuidade e de pertencimento.

“Tinha festa de santo Antônio... treze dias, rezava, salvava, bebia cachaça, não tinha esse negócio de botar em copim não, botava era nas cuías, os tambozão de cachaça tava aí, povo não brigava, a zuada era pouca, só de gente, sambano, era cantano roda. Santa Cruz, dez dias, sambano, bebano, no outro dia o povo trabaiava. Santo Reis, era cantano o reis vinte quatro horas, outros cantava até no dia seis, começava no dia vinte e quatro e terminava no dia seis... caminhava pra longe... agora só é vinte quatro hora, saiu doze hora, parô, só no outro dia, na hora que recada aquele dinheiro, vai na feira comprar as coisas arroz, feijão, farinha, carne, café, açúcar, foguete, vela, rezo depois que cabo a reza dá a jantinha pros povos, pros folião e os zouto visitante. De premero o samba manhecia o dia agora não, cabô a reza cantou dois samba cabo, todo mundo vai dromir ni sas casas, a tradição tá cabano porque eles não estão enfrentano, eles ta quereno só badernada e bebida e jogo, ninguém que prender mais, acha quem ensina... mais nenhum tem vontade de prender, aqui de uns que ainda pricura pro reis, se tá ensaiano só o minino de Migueli de Germana, mais os zotro

nenhum, eu digo minino, vem minino pra mode prender, mais nenhum quer, se tem uma festa os companhamento do reis só os cantador, cabô, só tem mais gente na vila, na vila tem, cumpanha, canta, samba, bebe, mais puraqui tá pouco, se tiver festa eles nem vai, se vai no outro dia até na vila chega la na vila acompanha, chega nos botecos deixa tudo parado... os jovens... hoje não tem interesse pra futuro não, por isso que as coisas vai cabano, porque de premero os pais almoçava e jantava com os fios e rezava e agradecia a Deus pelo pão de cada dia e hoje não, pai quando sai só chega mei dia, quando não chega mei dia, chega só de noite, não almoça mais com os fios e nem janta, cuma é que as coisas miora”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Conta como eram antigamente as festas, as rezas, a tradição do lugar. Diz que não tinha briga só samba no pé, mas que tudo isso acabou, já que os mais velhos não aguentam mais e os novos não querem continuar. Dona Regina fica muito triste em fazer esse desabafo. A religiosidade faz parte da vida de Dona Regina, como parte constitutiva de seu ser e de sua existência como mulher Puris.

“Se cumer tem que lovar a Deus, agradecer a Deus pelo pão que Deus deu, mais eles não quer, só quer vaidade e luxar e sair de casa em casa, de premero não... as coisas era mió, digam que era pió, mais era mió do que agora, pelo menos produzia, os fios respeitava os pais e hoje fio não respeita pai, não respeita mãe, mãe não respeita fio, já ta no fim da vida mesmo, aí desembestou foi tudo, todo mundo é formado mais pra rezar o oficio ninguém reza, pra tirar um bendito e alguns que tira o bendito e tudo isso vai cabano... não sei se é marcação de Deus ou se é marcação deles, porque que a marcação deles pra televisão não impata e pra uma coisa de futuro impata. De premero quando morria uma pessoa, rezava, era comida, bebida a noite inteirinha e café, agora na hora que morre não reza mais, se reza o povo não guenta, pra mode ir pra bebedeira, pras festas eles guenta, pra mode rezar não guenta, porque guenta vê seus pais no caxão e não guenta reza um pade nosso, nem reza pra quela pessoa que morreu, de premero não... morreu quem morresse a reza era certa e hoje não, ah não rezo porque não guento, morreu, saiu do hospital é pra jogar logo no buraco, não deixa nem interar vinte quatro hora, carregava de premero era em rede, botava ele dentro, botava uns paus travessado e marrava nos pés, no mei e cá la em cima nos ombros, agora tudo é caxão e carro pra carregar e de premero não tinha carro pra carregar e nem caxão, era na rede, quando já foi existir caxão, era fazeno, caçava as tabas, rachava, fazia o caxão, comprava o pano forrava o caxão e botava o difunto dentro e carregava, agora é caxão comprado e já vai carregano e no carro, os donos não quer que reza mais e já vai chegando e vai enterrano, oh guentasse ou não guentasse, morresse quem morresse ficava era vinte horas e rezano, era café, era comida, era biscoito era tudo... agora não é se der certo, antes tinha as cuzinheira, cozinhava que não tinha dó de ficar na beira do fogo, ninguém quer cuzinhar mais, só carne ni panela de pressão, fogão a gás, ninguém quer mexer em fogão de lenha mais, aí tudo vai cabano, mais quem é que vai cabano... não é o povo que tá derrotano tudo, ninguém que reza mais, o pade disse que quem não reza e não ouvi missa, na hora que morrer não pode rezar e nem por rusario”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Quando perguntada sobre o que é ser uma mulher bonita, ela assim descreve:

Mulher bonita é respeitosa, tenciosa, cumpre com o dever certo, é ser desapocada, ter desenvolvimento, pra desenvolver de tudo, ser disposta. Não existe mulher mais bonita que a outra não, porque tudo tem sangue na veia, não tem boniteza, porque a boniteza é a disposição, o desenvolvimento, inteligência, desapocada na hora da necessidade né (...) A apocada é aquela mulher que na hora de desenvolver alguma coisa ela fica ali no canto quieta”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

A definição de Dona Regina sintetiza o que compreendemos como “mulheres desapocadas”, segunda a concepção compartilhada entre os Puris. Sobre os cuidados necessários para a manutenção da beleza das mulheres, ela explica como aconteciam os cuidados com a saúde e a estética, em meio à rotina de trabalho na roça e afazeres domésticos:

“Eu penteava o cabelo, passava banha de porco, trabaiava na roça, os pais não deixava caminhar pras casas, era de casa pra roça, panhano água, barrer terrero, panhado lenha, de premero ninguém caminhava, as casas eram distante, mas uma distanzetez que fosse pra ir ia, mais os pais não deixava, era em casa, e agora os pai ta em casa e os fios de Brasília pra lá. Os cuidados que tinha era quando tava com febre ou gripado era chá de hortelã, vasideira, puejo, azeite de mamona, esquentava a mamona, pisava, fazia o azeite, fazia o cuzinhado, botava dentro do azeite a gente bebia e como bebia como dava pros zotro e sarava, agora tudo é médico, se não tiver médico não tem saúde, era casca de caatinga de porco, era umburana, tudo isso era os remédios de premera, não tinha remédio de farmácia só ia na farmácia comprar maleta, comprava o maletesão, tinha os comprimido chamado... cibalene, o povo bebia. As roupas era tudo cumprida, rodada sem manga, as menina nova vestia assim as camisinhas com gola redonda tudo era cumprido, nenhuma vestia curto não, os homi comprava era quatro metro de pano pra fazer as roupas pras muié, tinha combinação, dentro de casa era nagua, a camisa e o vestido, quando não era o vestido era saia, vestia três peças de roupa dentro de casa, agora tá vestino uma peça só né, de premero comprava os panos pras muié e fazia as roupas dos homi de algodão, fiava no fuzil e ai tecia no tear, tinha linha grossa, linha fina eu nunca conheci mesmo não”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Aqui ela faz alguns relatos como era a vida das mulheres e que antes não era de costume frequentar a casa uma das outras, explica como eram as roupas e sua fabricação:

“Suzana ali é que tinha (o fusil, instrumento para fabricação do algodão), naquele tempo o povo não caminhava pra mode ver os serviços do outro, agora mãe fazia renda, todo tipo de renda ela fazia. As muié não cortava os cabelos agora é tudo de cabelo cortado, não tinha produto pra passar nos cabelos, agora se não tiver produto não pintia cabelo, o uso dos lenços vei dos antigos, vei dos avós, dos bisavós, vem dos antigos pra ca. A gente passava baba de gigilim, tinha muito gigilim, prantava, ai moiava ele, ele soltava uma colinha assim, passava nos cabelos e ficava tudo liso, ninguém tinha vaidade e agora tudo tem vaidade”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Em relação aos afazeres das mulheres na comunidade, assim como as demais, destaca o trabalho na roça sobreposto aos cuidados com a casa e os filhos e, decorrente dessa rotina, a dificuldade de acessar a escola e manter os estudos:

“Os espaços das muié era cuidano nas obrigação delas era ir pra roça, na hora que vinha cuidava do armoço, pisava milho, relava mandioca pra mode cumer com feijão, panhava água na cabeça, e agora a água ta tudo em casa, as muié tá tudo é preguiçosa, escola não tinha, as escola era tudo distante quem podia botava dentro de casa o professor pra ensinar, mas as escolas era tudo longe, não tinha jeito das pessoas ir, quando ia chegava lá as professoras tava doente não estudava, uma légua distância ou mais”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Em relação a essa rotina, ela comenta como a chegada da televisão afetou a rotina de obrigações das mulheres na comunidade.

“Televisão, depois destas televisão cabô tudo, ninguém tem mais futuro, tem o livro pra mode ensinar o bendito, ninguém não pega pra mode rezar não, agora falou televisão, na hora que deu aquela hora, tem hora que larga até o prato pra mode assistir, esquece até da obrigação de casa, antes não cuidava da obrigação, da roça, cuidava do armoço e depois ia drumi o sono de mei dia, agora depois do uso da televisão foi o tempo que o serviço parô mais e a televisão aumentano”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

Também acerca da televisão, avalia como o padrão estético se altera quando as mulheres passam a seguir as tendências ditadas pelas artistas e propagandas, homogeneizando comportamentos e colocando sob suspeita as tradições que envolvem os costumes do Puris.

“No tempo que não tinha televisão, não tinha explicação nenhuma pra mode pega e agora as explicação que ta passano na televisão e elas ta pegano, eles não ta caçano mais tempo bom não, ta caçano é tempo ruim, por que televisão só parece o que é ruim aios que querer evitar evita e os que não

querer evitar cumpanha, a televisão é a época né, por que os que ele vê passar na televisão é os que eles ta fazeno, os povos não ta fazeno mais roupas cumprida ta fazeno tudo é os toquim, e do jeito que passa na televisão é o que os mascate ta trazeno as roupas tudo curtinha, quando vê uma roupa cumprida é crente não é católico, quando não é crente é daquele povo mais antigo que ainda tem um restim deles as roupas é cumprida”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

É importante fazer algumas reflexões em forma de perguntas e relacionar com alguns pontos das histórias de vidas das mulheres desapocadas do Puris. Por que as mulheres negras são as que mais sofrem? Por que as condições de moradias são tão precárias? É comum vermos muitas casas amontoadas uma na outra formando grandes aglomerados sem estruturas, saneamentos ou água, princípios básicos para a sobrevivência da pessoa humana e o que é mais chocante é que 80% são moradores negro/as. Isso é chamado de racismo ambiental.

De acordo com a professora da Universidade Federal Fluminense do Rio de Janeiro, Selene Herculano, a expressão suscita estranheza e há quem ache que teria sua dose de oportunismo e “apelação”. Mas olhe a cor da pele de quem mora nas favelas sobre os morros, nos beira-rios e beira-trilhos, olhe a cor da pele de expressivo número dos corpos levados pelas enchentes, soterrados pelos deslizamentos. Assim, nosso racismo nos faz aceitar a pobreza e a vulnerabilidade de enorme parcela da população brasileira, sua pouca escolaridade, simplesmente porque naturalizamos tais diferenças, imputando-as a “raças”.

Afirma ainda que o “racismo ambiental” é um tema que surgiu no campo de debates e de estudos sobre justiça ambiental, um clamor inicial do movimento negro estadunidense e que se tornou um programa de ação do governo federal dos Estados Unidos, por meio da EPA Environmental Protection Agency, sua agência federal de proteção ambiental. O conceito diz respeito às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma desproporcional sobre etnias vulnerabilizadas.

O que tem a ver com as histórias de vida das mulheres quilombolas que moram e pertencem a uma comunidade tradicional? Muito, já que muitas dessas pessoas negras que vivem em aglomerados pertencem a alguma comunidade tradicional e saem em busca de qualidade de vida melhor, saem porque não suportam viver uma vida tão sofrida como as dos seus país, e quando chegam nas grandes cidades encontram dificuldades de se manter e por isso se sujeitam a viver em condições desumanas.

“A minha vida aqui já foi uma vida muito sofrida, as coisas era muito diferente do que tá hoje, a gente antigamente, a gente morava em casinha de taipa, coberta de palha de arroz, tinha vez que a telha molhava tudo, sem a gente ter condições de ajeitar uma cobertura melhor”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

“A minha história de vida é que eu morava em casa de paia”.

(Entrevista concedida por Dona Miguelina, no Quilombo Puris, 2016)

“De premero era morando em casa de paia de coqueiro... casa de enchimento, enchido de barro...porta tampada com pau...taba”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

A vida das quilombolas do Puris, antigamente não era diferente, podemos analisar os depoimentos acima e concluir que as condições que essas mulheres moravam e que algumas ainda moram se parece com a realidade de muitas mulheres negras deste país. E como essas mulheres quilombolas garantiam a sobrevivência familiar?

“A gente plantava arroz, plantava mandioca, plantava o milho”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

“De manhã cedo pisava o minho, fazia o pão, mei dia, fazia canjica com uns pedaços de toicinho dentro, no dia que tinha, de tarde já era pão de minho com garapa de rapadura”.

(Entrevista concedida por Dona Regina, no Quilombo Puris, 2016)

“Às vezes comia feijão sem gordura, feijão catador”.

(Entrevista concedida por Dona Miguelina, no Quilombo Puris, 2016)

A sobrevivência vinha de tudo que se plantava, o Puris foi dividido de acordo que todos tivessem contato com o Rio Calindó, rio que por muitos anos garantiu a vida da população, mas infelizmente essa fonte de riqueza não existe mais, como vimos no capítulo 1. Dentro de um ano, durante a maior parte do tempo o Calindó fica seco, dificultando a sobrevivência dos quilombolas do Puris, vindo correr água somente no período de chuva, e ainda assim de forma muito escassa. Hoje, grande parte da comunidade sobrevive com auxílios como o Bolsa Família, programa do governo que garante menos de 13% do salário mínimo para as famílias que se encontram em condição de vulnerabilidade e pobreza extrema.

Outro meio de sobrevivência na comunidade é o PRONAF - Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar, que garante por pouco tempo uma renda para que os agricultores que perderam suas roças devido a ação temporal, a seca ou pelo o excesso da chuva, possam ser subsidiados enquanto não podem ser realizados novos plantios, o que no caso do Puris, ocorre pela escassez de água.

Contextos específicos como esses são vivenciados somente por comunidades que vivem a partir do plantio e estão localizadas em regiões rurais, em especial, aquelas semiáridas e impactadas por projetos de médio e grande porte ligados à agropecuária, fato que ocorre no Puris desde os primeiros momentos de expansão das fronteiras do capitalismo que trazem consigo fronteiras de exclusão que impactam diretamente as comunidades tradicionais. Trata-se de mais um elemento que, somados aos que já foram aqui citados, reforça a sobreposição de opressões nesse contexto.

No caso das mulheres quilombolas da comunidade de Puris, apesar das opressões vividas, identificamos que parte da interseccionalidade se faz de forma emancipatória, estando expressa, como já dissemos na formulação de um conceito associado ao universo feminino e que é muito comum entre as mulheres do Puris: a qualificação de si mesmas como mulheres desapocadas.

Consideramos que se trata de algo a que os antropólogos chamariam de uma "categoria nativa". Ao conhecer o conceito de interseccionalidades e, familiarizada a essa categoria nativa do desapocamento, compreendi essa como uma forma de resistência e ressignificação das mulheres do Puris, já que estamos falando de opressões entrecruzadas que estamos cientes de que vivemos. Ficar apocada aumentaria ainda mais o peso dessas opressões, nos conduzindo a um desempoderamento e a imobilidade.

Nesse sentido, compreendemos que a categoria desapocada é uma forma de fazer frente às opressões vividas por todas nós, mulheres negras em todo o país. Isso para também ressaltar que as mulheres de comunidades tradicionais vivenciam as opressões descritas pelas autoras, como a discriminação racial, os preconceitos de gênero, a desigualdade social de classe, a naturalização da violência sexual, a banalização da violência institucional e suas outras formas estruturais, mas que além dessas, vivenciamos também a opressão trazida pela

usurpação do território tradicional e ao mesmo tempo pelos elementos de etnicidade que reproduzem opressões externas, segundo lógicas internas às comunidades.

Apesar disso, o aprendizado histórico da resiliência nos conduziu à construção de estratégias simbólicas para fazer frente a um cotidiano que pudesse ir além do reconhecimento da condição de vítimas, nos permitindo dar um passo adiante, ao reforçar uma categoria que designa o empoderamento das mulheres na comunidade. Desta forma, assumimos a identidade de Mulheres Desapocadas como uma forma de responder à vulnerabilidade que nos foi imposta historicamente.

2.4. Práticas e Conhecimentos Tradicionais entre Mulheres Quilombolas do Puris

O I Relatório Nacional para a Convenção sobre Diversidade Biológica, estima que existam no mundo aproximadamente 250.000 espécies de angiospermas (plantas com flores). Já no Brasil não existem uma estimativa precisa do número de espécies, mas alguns inventários pontuais dão uma medida de seu tamanho. Na mata atlântica, por exemplo, uma equipe do New York Botanical Garden e da comissão executiva do plano de lavoura cacaueteira (CEPLAC) trabalhando no parque estadual da Serra do Conduru (sul da Bahia) registraram 454 espécies em um único hectare. Resultados ainda mais expressivos foram feitos pelas equipes do Museu de Biologia Mello Leitão.

Dentro do território brasileiro, portanto, encontra-se uma porção significativa da diversidade biológica mundial em angiospermas. Regiões como mata atlântica, bacia amazônica, o nordeste e o cerrado contêm grande número de espécies não encontráveis em qualquer outro lugar (I Relatório Nacional para a Convenção sobre Diversidade Biológica, 1998, p.34)¹⁶.

O relatório acima nos mostra a quantidade de espécies de plantas existentes em todo território brasileiro. Sabemos que essas plantas possuem especificidades que servem como anti-inflamatório, alimentos, cosméticos e muitos outros benefícios. É através dessa biodiversidade – parte fundamental do território quilombola do Puris - que as mulheres lançam mão e produzem seus cosméticos e medicamentos a partir dos conhecimentos tradicionais, compartilhando um “saber

¹⁶ Disponível em <http://www.mma.gov.br/estruturas/chm/_arquivos/cap2b.pdf>. Acessado em 15 de fevereiro de 2017.

fazer” herdado dos nossos antepassados e como aquele saber tradicional que nos define identitariamente.

A Cartilha da Convenção sobre Diversidade Biológica (2012), fala sobre os conhecimentos tradicionais e a biodiversidade que durante séculos comunidades tradicionais, indígenas, quilombolas e outros povos adquiriram, usaram, transmitiram e transmitem para as futuras gerações conhecimentos sobre a biodiversidade local e a forma como ela pode ser usadas para várias finalidades importantes, desde a alimentação a remédios, vestimentas e materiais de construção, desenvolvimento de conhecimentos e práticas para cuidar da criação de animais e da agricultura.

Pensando em conhecimentos tradicionais, vamos conhecer algumas práticas e saberes tradicionais das mulheres quilombolas e como elas transformavam as plantas em cosméticos de uso diário (Figura 33).

Figura 34 - Pés de babosa ou Aloe vera



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

As entrevistas foram realizadas nos anos de 2015, 2016 e 2017 na comunidade do Puris. Procurei entrevistar as mulheres mais velhas (anciãs), por praticarem esses conhecimentos como herança de uma ancestralidade secular.

Alguns desses conhecimentos não são mais usados pelas mulheres, como no caso do sabão de cuada, substituído pelo sabão de soda. Mas elas garantem que fazem caso precise. Essas mulheres possuem conhecimentos tão valiosos que quando morre alguma delas a sensação é que levou consigo uma biblioteca, um acervo riquíssimo de práticas e saberes tradicionais.

Os saberes descritos abaixo são uma parcela pequena dos conhecimentos que essas mulheres possuem. O Puris é rodeado de plantas e árvores que compõem as matas nativas do local e é nesta mata fechada que o meu povo extrai a sabedoria, os conhecimentos, o sustento, a crença, o encantado, a espiritualidade e tudo isso faz parte da vida dessas mulheres quilombolas.

A Dona Antônia nos conta que para evitar a queda de cabelo, ela usava as ramas de batata, melancia e hortelã, cozinhava as ramas e depois de fria lavava os cabelos. Ela faz essa receita sempre que nota que seus cabelos estão caindo.

Dona Germana tem vários pés da babosa em seu quintal e fala das utilidades dessa erva como remédio e também como um poderoso hidratante, que fortalece os cabelos. Ela corta a folha da babosa retira a barbatana, aquele serrote que fica nas laterais da folha, abre e retira a “baba” (seiva) branca que sai da folha e aplica nos cabelos, deixando agir por uma hora, enxágua logo em seguida os cabelos ficam macios e anelados.

Outros saberes usados pelas mulheres do Puris são a raspa do juazeiro, conhecida na região como Juá. Essa árvore está em quase todos os quintais das casas dessas mulheres e é dessa árvore que as mulheres retiravam os shampoos.

Dona Antônia e Dona Zélia contam que o Juá é um ótimo espumante nos tempos de chuva, porque as árvores ficam úmidas, desta maneira o manuseio e a preparação do shampoos são mais rápidos, nos tempos de seca o juá tem o mesmo efeito porém não é bom espumante como no período de chuva.

O modo de preparo desse shampoo é o seguinte, elas raspavam o Juá, envolvia a raspa num pano e amarrava as pontas. Depois colocava o pano com o juá na água e batia até espumar; a água ficava cheia de espuma branquinha e era

dessa água que as mulheres lavavam os cabelos, elas afirmam que os cabelos ficam bem limpo e ainda serve para o combate das caspas. A finalidade do juazeiro não termina nos shampoos, têm várias outras utilidades, os seus frutos amarelos são comestíveis e fazem parte das brincadeiras de muitas crianças quilombolas (Figura 34).

Figura 35 - Zélia mostrando como é a retirada da raspa do Juá



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Brito & Osuna (2008) descrevem que no período da seca as folhas e os frutos do juá servem principalmente de alimentação animal, porém, por produzir madeira de boa qualidade, pode ser utilizada para fins ornamentais e fabricação de cosméticos.

Assim como o Juá, o gergilim e a malva branca também eram usadas para cachear os cabelos. Zélia me levou numa plantação de gergilim e fez todo o procedimento comigo e descreveu como as mulheres faziam para ter os cabelos macios e cacheados (Figura 35). Para eu fazer parte desse processo é de suma importância pois são saberes tradicionais que pertence ao meu povo e que eu como quilombola e pertencente da comunidade do Puris não adquiriria.

As mulheres tinham acesso ao gergilim e a malva branca, pois essas plantas eram comuns nos quintais de casa, era só retirar as folhas e esfregar uma na outra que soltava uma baba transparente, como a baba de um quiabo, por exemplo, e aplicar nos cabelos limpos e úmidos, em seguida, penteava-se os

cabelos e deixava secar naturalmente, após secos os cabelos ficavam todo cacheados.

Figura 36 - Colheita das folhas do gergilim



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Dona Germana acrescentou uma novidade praticada por mulheres da sua família, ela disse que via sua mãe e tias pegarem o umbigo da bananeira (Figura 36) e usar como tintura para pintar os cabelos. Elas cozinhavam o umbigo até soltar uma tinta preta, deixava de repouso até o dia seguinte e lavavam os cabelos. Mas Dona Germana fala que era preciso repetir essa prática várias vezes para colorir os fios brancos do cabelo ficando na cor escuro ou preto.

Figura 37 - Umbigo da bananeira

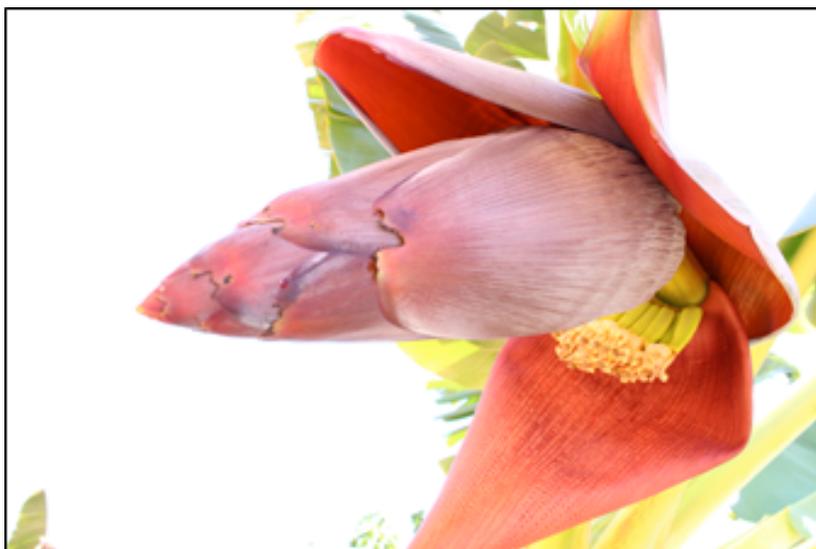


Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Há também outras práticas relacionadas à higienização do corpo e das partes íntimas, como o alecrim que é usado para aliviar as dores do corpo e a cavalinha, banho contra infecção, higiene genital e controle de menstruação. O leite de mamão para alisar as mãos com rachaduras e os óleos de origem animal como hidratante capilar.

E o sabão de cuada, que as mulheres tanto falam, como era feito? E porque as mulheres não usam mais? Elas contam que este sabão era feito por todas as mulheres da comunidade do Puri, pois era esse o único sabão utilizado para todos os fins, para os banhos, lavar as roupas, lavar as louças, os cabelos e muitas outras finalidades.

A árvore utilizada para a fabricação do sabão era o tapicuru. Essa era cortada em toras e faziam uma fogueira, depois da queimada recolhia as cinzas e enchia o estaleiro completamente (um tipo de coador feito de vara) acrescentava água e deixava curtir. A água que pingava era colhida numa vasilha e tinha uma cor escura. Essa água curtida era como se fosse à soda dos dias de hoje.

A mamona, o tingui e João Congo (cansação) também são plantas utilizadas neste processo de fabricação do sabão. Elas pisavam uma das plantas e depois levavam ao fogo adicionando a solução de cuada, aquela água aparada da cinza do tapicuru. Mexia até dar o ponto, depois de frio, está pronto o sabão de cuada e pode-se usar como quiser.

Todas essas práticas e saberes foram relatados por Dona Antônia, Germana, Lenir e Zélia e se repetem entre outras mulheres por ser uma comunidade que vive do uso e práticas comuns e coletivizadas. Também pelo fato de pertencerem a grupos familiares e de parentesco com todos os componentes da comunidade. Essas mulheres quilombolas do Puri são dotadas de saberes e conhecimentos tradicionais, conhecimentos que garantem a sobrevivência, os cuidados com corpo, a higiene pessoal e até a cura de diversos males.

Historicamente sabemos que as indústrias de cosméticos eram voltadas a atender as mulheres de elite, cuja beleza era associada à pele branca. Nesse mesmo contexto, as mulheres negras de comunidades tradicionais, que sempre foram alvo de discriminação racial, utilizam os saberes tradicionais como herança valiosa de ancestralidade africana e constroem seus próprios cosméticos a base de plantas, ervas e raízes que resultam em produtos para o embelezamento facial, corporal, capilar e também aos cuidados com o corpo.

Com as mulheres quilombolas do Puris não é diferente, nós recebemos dos nossos antepassados os saberes tradicionais que fazem parte da cultura, das crenças e das tradições que são de uso comum e coletivo a todos. Hoje em dia as indústrias de cosméticos estão fabricando produtos para corpos negros, tanto na linha facial quanto capilar e corporal, por perceberem que estes são mais da metade da população brasileira e que a cada dia cresce mais, tornando-se consumidores em potencial.

É satisfatório entrar em uma farmácia e encontrar produtos específicos para mulheres e homens negros. Muitas indústrias estão inovando e fazendo marketing, criando embalagens que você possa identificar qual o seu tipo de pele e cabelo, a fim de que possa levar o produto que mais te agrada. Só que muitos destes produtos são fabricados a base de plantas como a babosa, o juá, o óleo de rícino e muitos outros já citados anteriormente, os quais fazem parte dos saberes tradicionais das mulheres quilombolas.

Por isso, que é importante preservar e proteger os saberes tradicionais para que as empresas do ramo de cosméticos não usurpem dos conhecimentos tradicionais e nem coletem os produtos que estão em áreas indígenas, quilombolas, geraizeiros e demais comunidades tradicionais, pois essas empresas utilizam direta ou indiretamente os conhecimentos e comercializam os produtos como seus, e com

isso os provedores dos conhecimentos nunca são compensados, ao contrário, são explorados.

O Decreto Federal nº 4.339, de 22 de agosto de 2002, institui princípios e diretrizes para a implementação da Política Nacional da Biodiversidade, incluiu, dentre seus objetivos específicos, o estabelecimento e a implementação de um regime legal *sui generis* de proteção a direitos intelectuais coletivos de povos indígenas, quilombolas e outras comunidades locais, com a ampla participação destas comunidades e povos (BRASIL, 2002).

Além desse princípio, outro objetivo específico previsto no decreto associado ao tema é a implementação de instrumentos econômicos e regime jurídico que possibilitem a repartição justa e equitativa de benefícios derivados do acesso aos conhecimentos tradicionais associados, com a compensação econômica e de outros tipos para os detentores dos conhecimentos tradicionais, segundo as demandas por estes definidas e resguardando seus valores culturais (BRASIL, 2002).

Os saberes tradicionais são a forma de saber fazer, sendo essas práticas repassadas de geração a geração. Por esse motivo, ao questionar às entrevistadas quem havia as ensinado que as plantas serviam como cosméticos, elas não souberam me responder quem foi, mas falaram que esses conhecimentos não foram ensinados por uma única pessoa, mais por várias.

Isso quer dizer que esses conhecimentos, práticas e saberes tradicionais fazem parte da cultura, da tradição, da ancestralidade dos povos tradicionais e é através dessa cultura e tradição que as mulheres quilombolas do Puri usam dos saberes para retirar das plantas componentes que servem de cosméticos para fins do embelezamento capilar, facial e corporal.

Os conhecimentos sobre as plantas e ervas medicinais vão além da fabricação de cosméticos. As mulheres quilombolas do Puri, as utilizam também para a higienização do corpo, banhos, adstringência íntima, dentre outras finalidades.

Dias (2012) relata que para enfrentar as adversidades as mulheres escravizadas usavam a religiosidade. O acesso dessas mulheres que ao mundo espiritual era feito a base das plantas, folhas e raízes de acordo os costumes oriundos da África. As mulheres escravizadas mais velhas atuavam como curandeiras. Lançavam mão das ervas para diversos fins, entre eles invocar os

deuses para intervir contra a violência dos capatazes, impedir estupros, fornecer alimentos para os filhos pequenos e preservar sua saúde (DIAS apud PINSKY E PEDRO, 2012, p. 369 e 370).

2.4. Resignificação de Símbolos Tradicionais: O Lenço e o Turbante

Os adereços de cabelos (como lenços e turbante) eram usados pelas mulheres escravizadas no Brasil desde a época da colonização e fazem parte da cultura afro-brasileira.

“O lenço era usado para, uma já era o costume de antigamente, todas as mulheres andava, até as moça novas andava de lenço na cabeça, era para evitar o sol, era o costume dos mais antigos usar lenço, então ficava com aquele costume, e quando saía sem a lenço na cabeça já achava estranho, já achava diferente, foi lei dos antigos, então, eu mesmo até hoje dentro de casa, pra roça, menos pra sair eu não uso não, mais dentro de casa eu uso o pano na cabeça, então o lenço era para evitar o sol e o costume mesmo né dos mais velho, então os novatos ia acompanhando a lei dos mais velhos, que dizia que era assim, então os mais novos acompanha os vestuário deles, se usava lenço, todo mundo tinha que usar também, a gente acompanha as ordem deles porque de primeiro tudo era assim, por ordem dos criadores, dos pais, dos avós, de mães, de tios, agora hoje que está tudo diferente, está tudo mais moderno as coisas, nós tinha que acompanhar porque se não fizesse do jeito que eles queria, ou apanhava, ou não saía de outro jeito, tinha que sair do jeito que eles quisesse”.

(Entrevista concedida por Dona Lenir, no Quilombo Puris, 2016)

Diante dos relatos de Dona Lenir, citada acima, podemos destacar a fala de que “foi lei dos antigos” e supor que esses antigos, a quem ela se refere, vem de uma ancestralidade bem mais antiga do que se possa imaginar. Pode ser lei ou costume, cultura e tradição de ancestralidade africana. “Lei dos antigos” parece referir-se aquilo que vem antes dos “tronco-velhos”, ou seja, trata-se de algo que vem antes daquele tempo que a memória alcança.

Podemos observar as fotografias de diferentes épocas que ilustram o uso dessas indumentárias, como observada na imagem 37 de 1870 (Figura 37). A obra do Francês, Pierre Fatumbi Verger, contribui também para essa análise. Ele traz em seu livro “Retratos da Bahia” que reuni fotografias, feitas entre 1946 e 1952, que retratam mulheres em momentos cotidianos e em dias de festejo usando adereços e turbantes típicos de suas culturas (Figura 38 e 39).

Figura 38 - Negra de Turbante, 1870

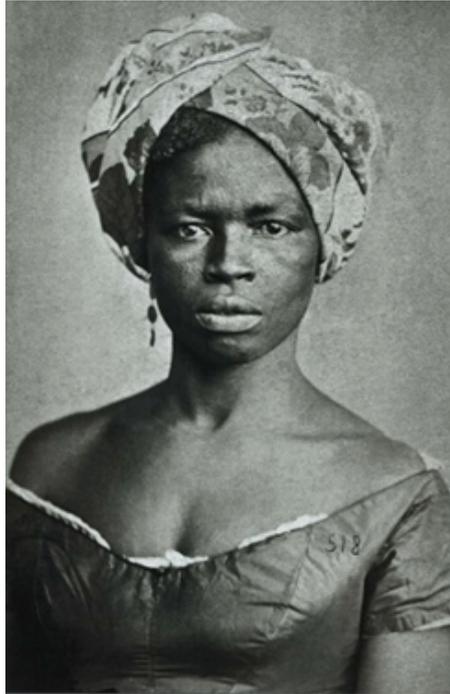


Foto: Albert Henschel

Figura 39 - Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, década de 1950, Cachoeira - BA



Fonte: Pierre Verger. Acervo Fundação Pierre Verger

Figura 40 - Festa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, década de 1950, Cachoeira - BA



Fonte: Pierre Verger. Acervo Fundação Pierre Verger

O modo que as mulheres do Puris usam os lenços ou panos nas cabeças possui formato triangular, amarrado nas pontas atrás da nuca (Figura 40 e 41). As quilombolas desconhecem a origem deste símbolo, só sabem dizer que foram “leis dos antigos”. Diante disso, digo que os lenços, ou panos de cabeça, termo usado por algumas mulheres quilombolas do Puris, é uma versão ressignificada dos turbantes usados pelas mulheres negras do período escravocrata.

Desta maneira, pode se afirmar que os elementos tradicionais, como os turbantes e lenços usados, tanto pelas mulheres negras escravizadas no período da escravidão, quanto pelas mulheres quilombolas do Puris, são símbolos que resistiram por séculos, fazendo parte do dia a dia das mulheres quilombolas do Puris. Podemos então supor que a “lei dos antigos”, a que Dona Lenir e outras mulheres se referem, é uma lei que remete à ancestralidade africana.

Figura 41 - Dona Germana Rodrigues



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2015

Figura 42 - Dona Enestina da Siva



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2015

Figura 43 - Dona Guilhermina usando um lenço de cabeça florido



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

Figura 44 - Dona Antônia usando um lenço branco ambos com o mesmo tipo de amarração de Dona Guilhermina



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017

Adriana Jacob, em texto intitulado “Indumentária afro-brasileira sobrevive como símbolo da cultura, da religião e da resistência dos negros no país”, aponta as seguintes ressignificações:

Durante o período da escravidão, era comum perceber as diferenças entre as culturas africanas trazidas ao Brasil através de detalhes da roupa. Entre os nagôs, o ojú era amarrado com várias voltas ao redor da cabeça. Já as negras jeje usavam um lenço sobre os cabelos. Dobravam o tecido em formato triangular, com a ponta para trás. “Até hoje, em Cachoeira, você conhece quando uma negra é de origem jeje pela forma de amarrar o torço”, compara a egbomi Cici. Preocupadas em esconder o cabelo, as muçulmanas amarravam o turbante com as pontas soltas para trás. Usavam, ainda, o pano-da-costa sempre do lado esquerdo. Cobrir a cabeça era tão importante para o povo antigo que, de acordo com muitos relatos, era tradição, só sair de casa com torço ou chapéu. De acordo com José Valladares, em O torço da bahiana, mais de uma razão levava a crioula a conservar a cabeça protegida. A primeira é resguardá-la contra o sol, sereno e chuva. A segunda é de ordem religiosa: realmente, se não com um turbante, como poderia sair à rua a filha de santo que terminou sua iniciação e que por isso está com a cabeça raspada?¹⁷

Braga (2014), discorrendo sobre significado dos turbantes e os penteados africanos, demonstra que do modo como estava posto, o turbante das africanas abria a possibilidade de identificar sua cultura tribal. Este adereço permitia também investigar a predominância de elementos de cultura africana no Brasil. Isto porque pelos diferentes modos dessas mulheres usarem tais panos, elas se deixavam identificar quanto sua origem africana e a sua condição civil, casada ou solteira.

A autora ainda destaca que a disseminação do turbante entre as mulheres está associada às nharas, nhandãs, senhoras, sinhares, ou donas da África ocidental, isto é: aquelas africanas que se uniram a homens europeus e passaram as suas filhas mestiças essa tradição. Com o turbante, essas mulheres ostentavam uma elegância de princesas do mundo afro brasileira, fazendo frente as negras crioulas, que vestidas de baianas, faziam uso do turbante como forma de sobre sair do interior de sua classe escrava (BRAGA, 2014, p. 81,82).

Observamos que os turbantes e os lenços possuem o mesmo significado cultural para as mulheres do Puris. Quando as mulheres quilombolas do Puris dão continuidade a essa herança ancestral, elas afirmam suas identidades.

¹⁷ Disponível em: <<https://soteropolitanosculturaafro.wordpress.com/2008/09/16/identidade-ancestral/>>. Acessado em

Essa afirmação de identidade é a construção histórica da cultura negra no Brasil de hoje. Para as quilombolas do Puris, usar os lenços na cabeça é um costume passado de geração para geração e ainda é comum encontrarmos os lenços nas cabeças das mulheres quilombolas. Porém, as jovens quilombolas estão deixando de usar os lenços e passaram a aderir aos turbantes.

Há quem acredita que os turbantes são somente um pedaço de pano que está na moda em que só é preciso enrolar sobre a cabeça. Os turbantes são parte da cultura de muitos povos, como os indianos, os paquistaneses e outros espalhados pelo mundo. No Brasil, os turbantes têm um importante significado. Eles foram trazidos pelas negras e negros escravizados e está diretamente relacionado a religiosidade de matriz africana.

Por essa razão, os turbantes são alvo de polêmicas nos tempos atuais. Há pessoas que se incomodam em ver os turbantes nas cabeças de indivíduos não negros, caracterizando este ato como apropriação cultural. É possível notar que muitos indivíduos que fazem uso do turbante não possuem conhecimento ou buscam conhecer seu significado para os povos afro brasileiros. Além de desconhecer que esta indumentária é um elemento cultural.

Em observação a uma reportagem dada pela UnBTV, observei o reporter descrever os turbantes como uma nova tendência no Brasil, que possuem charme, cores, formas e tamanhos diversificados e estão espalhados por todo canto nas cabeças de mulheres de diferentes raças e etnias. Para militantes do movimento negro, a banalização do uso do turbante entra em conflito de identidade, tendo em vista que consideram o turbante um patrimônio identitário afro brasileiro.

Para algumas correntes ideológicas do movimento negro, seu uso por mulheres que não negras é considerado apropriação indevida da cultura negra. Na reportagem citada acima, o repórter se dirige a algumas mulheres que circulavam na universidade e usavam turbantes e estas foram questionadas sobre o uso e o significado da indumentária. Nessa mesma reportagem uma estudante de Comunicação Social, afirma que usa turbantes porque acha legal, tem um estilo bacana e também disfarça os cabelos quando não estão arrumados. Já a estudante Ficenca Raquel, surinamesa, quilombola do povo N`djoeka do Suriname, usa o turbante como adorno porque faz parte do costume do seu povo.

No meu ponto de vista apropriação cultural se dá porque existe pessoas como a estudante de Comunicação Social, entrevistada pela UNBTV, uma

mulher branca que usa o turbante para esconder os cabelos desarrumados, assim a mesma declara, ferindo a cultura e a religiosidade de um povo. A historiadora Joelma Rodrigues, coordenadora do Centro de Convivência Negra (CCN) da Universidade de Brasília, defende que os turbantes não são uma tendência e nem uma moda, declara em entrevista que

Vê criticamente o fenômeno da apropriação cultural, ou seja, o uso indevido de símbolos, da estética, ou qualquer produção de um determinado grupo étnico. Nada que um povo produz milenarmente é sem propósito. A moça branca de turbante está linda; a negra não está linda, porque não é bonito ser negro na nossa sociedade. Os turbantes tem uma serie de significados para os povos negros. E esses significados são esvaziados quando outro grupo se apropria dessa estética. Cadê o aporte cultural disso? A banalização, o esvaziamento de sentido que é o problema; elucida Joelma.

(Entrevista dada ao Correio Braziliense, 12 de junho de 2016).

Neste mesmo sentido, o pesquisador e professor do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro, Nelson Fernandes Inocêncio¹⁸, afirma que os turbantes têm uma importância histórica. É uma indumentária afro brasileira, no candomblé é um dos símbolos das religiões de matriz africana, ou seja, é uma referência das mulheres da religião, chamadas filhas se santo. Os turbantes estão inevitavelmente, associados a um universo religioso. A percepção do pesquisador é de que os turbantes fazem parte de um processo importante representando a afirmação da identidade negra e faz uma alerta de que é importante as pessoas saberem seu significado.

Assim como os turbantes, os cabelos também têm sua própria linguagem e as mulheres negras estão se organizando e quebrando os paradigmas impostos pelos padrões eurocêtricos. Hoje é comum encontrarmos sites, blogs e salões de beleza com tratamento específico para cabelos naturais ou crespos.

Essas redes de comunicação vêm crescendo gradativamente e têm a finalidade de fortalecer as mulheres, no que chamo de “50 tons de pele negras”, no processo de abandonar o alisamento capilar, deixando a dependência desses procedimentos. Mas nem sempre foi assim, observo que há pouco tempo atrás eram escassos os produtos e salões que atendessem mulheres de cabelos cacheados e

¹⁸ Entrevista foi realizada na UNB, em 2016.

crespos, e que também não se propunham a alisar os cabelos ditos “rebeldes” ou “ruins”.

Discutindo sobre o tema, Gomes (2002) afirma que o cabelo do negro, visto como “ruim”, é a expressão do racismo e da desigualdade racial que recai sobre as pessoas de cor. Ver o cabelo do negro como “ruim” e do branco como “bom”, expressa um conflito. Por isso, mudar o cabelo pode significar a tentativa do negro sair do lugar da inferioridade ou a introjeção deste. Ao contrário, pode ainda representar um sentimento de autonomia, expresso nas formas ousadas e criativas de usar o cabelo.

O ato de transformar o cabelo “ruim” do negro em cabelo “bom” do branco era comum entre homens e mulheres da comunidade quilombola de Puris. Assim como cita a autora acima, essas mulheres e homens são alvos de racismo, preconceito e discriminação racial. Os alisamentos alienam as/os quilombolas que buscam diminuir o preconceito, o que os distanciam da sua verdadeira identidade.

Inocência (2006) aponta uma questão muito importante e que ocorre no dia a dia quando assumimos nossos cabelos crespos. Observa-se que automaticamente se despertam muitos risos de reprovação. Esse fator nos expõe e nos coloca em situações vexatórias. Assumir os cabelos afro é afirmar nossa identidade negra, é ir contra os padrões e o pensamento europeu (INOCÊNCIA, 2006, p.187).

No Brasil, é comum que uma pessoa diga para outra que vá domar os cabelos, ou vá dar um trato no pixaim, sem que isso representa ofensa ou deselegância. Parece que naturalizamos tanto esse tipo de entendimento que mesmo os indivíduos alvos preferenciais dessa forma de agressão acabam, em larga escala, cedendo a tais apelos. (INOCÊNCIA, 2006, p.187).

Atualmente, os alisamentos estão perdendo espaço para as tranças raízes tradicionais, para os rastafari e penteados afros. Observo que hoje não é tão incomum encontrarmos na comunidade mulheres sentadas numa roda de conversa trançando os cabelos. As tranças fazem parte da cultura dos povos negros e assumir esses elementos é também valorizar e fortalecer a identidade (Figura 44).

Figura 45 - Aplicação de tranças afro feita por Dona Patrocínia em março de 2017



Foto: Alice Silva, Puris, 2017

GOMES (2002) relata que o cabelo e o corpo são pensados pela cultura. Nesse sentido, o cabelo crespo e o corpo negro podem ser considerados expressões e suportes simbólicos da identidade negra no Brasil. Juntos eles possibilitam a construção social, cultural política e ideológica de uma expressão criada no seio da comunidade negra: a beleza negra. Por isso não podem ser considerados simplesmente como dados biológicos. (GOMES, 2002, p. 02). As figuras acima demonstram alguns penteados usados entre as mulheres quilombolas do Puris. Cada penteados transmitem uma linguagem própria, os cabelo para nós é uma referência faz parte da nossa identidade e um penteado bastante usados pelas mulheres é o de um rolinho frontal, elas dividem os cabelos em duas partes na horizontal, e em ambas as partes é feito um rolinho ou uma trança assim como na figura 18, na página 46.

2.5. Do algodão a chita: vestimentas e a memória das mulheres quilombolas do puris

Em relação à Manga, os processos de modernização que se verificam entre 1936 e 1958 estavam diretamente relacionados, tanto ao poder público municipal, como se verá a seguir, como com a Cia. Manga Industrial e Exportadora S/A (CMIE), por se tratar de um grande empreendimento industrial que centralizou significativamente a vida econômica da cidade durante aquele período. Em comum a esses elementos, observam-se os coronéis Domiciano Pastor Filho (Bembém) e João Alves Pereira, visto que, por um lado, como líderes políticos locais detinham o poder municipal, e por outro, eram acionistas da CMIE (SILVA, 2010, p. 86).

Como vimos anteriormente, os coronéis Bembém e João Pereira, chamados assim pelos quilombolas do Puris, eram quem mandavam e desmandavam em todo território Manguese, não era de se estranhar que um empreendimento deste tamanho, como a Cia. Manga Industrial Exportadora S/A, não os tivessem como acionistas.

A região em que está localizada a cidade, o Vale do Alto- Médio São Francisco, desde tempos remotos tinha sido uma grande produtora de algodão. Nas primeiras décadas do século XX, a existência de uma pequena e rústica unidade de beneficiamento de algodão em Manga, localizada na Rua da Uzina (atual Travessa 19 de outubro), confirmaria a importância que o algodão tinha para Manga (SILVA, 2010, p. 93).

Na memória das mulheres da comunidade quilombola do Puris, bem antes da época da CMIE, a comunidade era rodeada de plantações de algodão, que era usado na fabricação de vestimentas, linhas, cordas e pavil para candeeiro. Para fabricar as roupas as quilombolas usavam o tear como maquinário. Dona Lenir lembra muito bem como era feito.

“Muito antigamente as roupas aqui era de tecido e tecia no tial, eu me lembro da minha Vó que tecia saia, tecia Blusa, só que eu mesmo não cheguei a vestir o tecido de algodão, mas minha Vó tinha o tial, tinha a roda de tial, eu ainda conheci ela vestindo roupa que ela mesma tecia, lembro do meu tio com calça de algodão e camisa de algodão e os vestuários eram tudo comprido, e ali tinha disso; fazia a roupa de cima, fazia a roupa de baixo e não andava sem a camisa de gola, tinha que ter o saiote. E os vestuários era tudo comprido, tudo produzido por ela mesmo, ela fiava a linha, novelava a linha e ela tinha o tial de tecer o tecido, ela mesmo tecia e ai fazia os vestuários”.

(Entrevista de Lenir Marques, 60 anos).

Dona Regina Bastos também se lembra de como produzia as roupas:

“As roupas era tudo cumprida, rodada sem manga, as menininha nova vestia as camisinhas com gola redonda tudo era comprido, nenhuma vestia curto não, fazia as roupas dos homi de algodão, fiava no fusil e ai tecia no tear, tinha linha grossa e linha fina, eu nunca conheci mesmo não, Suzana ali é que tinha , naquele tempo o povo não caminhava pra mode ver os serviços do outro, minha mãe fazia renda, todo tipo de renda ela fazia, agora as roupas das muié os homi comprava era quatro metro de pano pra fazer as roupas pras muié, tinha combinação, dentro de casa era nagua, a camisa e o vestido, quando não era o vestido era saia, vestia três peças de roupa dentro de casa, agora ta vestino uma peça só né”.

(Entrevista de Regina Bastos, 73 anos).

Abaixo segue o croqui que demonstra como eram os modelos usados pelas mulheres quilombolas em sua infância (Figura 45). As vestimentas de algodão feitas no tear eram usadas pelas mulheres supostamente mães, avós e tias das entrevistadas. Essas vestimentas deixam de existir afetadas pela queda da produção do algodão, fazendo com que as mulheres passem a comprar tecidos de chita de flores pequeninas, como elas relatam, que se aproxima do mesmo tecido de algodão, mas com uma qualidade inferior.

Figura 46 - Croqui das vestimentas usadas pelas mulheres do Puris



Elaborado pela autora em fevereiro de 2017.

O modelo número 01 foi relatado por Antônia Jesus Barbosa, 67 anos, Eulina Rodrigues da Silva, 73 anos, Lenir Marques, 60 anos. O modelo número 02 foi descrito por Odete Marques, 59 anos, Miguelina Moreira, 68 anos, e Marli Rodrigues, 51 anos. E o modelo 3 foi descrito por Marilene Jose Caetano de 50 anos.

Os vestidos desenhados acima foram reproduzidos e entregues as mulheres em uma roda de conversa que foi realizada no pátio da escola da comunidade (Figura 46). A princípio, a intenção era resgatar através das lembranças das mulheres quilombolas as vestimentas que elas usavam quando crianças e que ficaram marcadas em suas vidas.

Figura 47 - Roda de conversa na comunidade quilombola do Puris



Foto: Alice Cruz, Puris, 2017

A primeira pergunta feita na roda foi se elas se lembrariam de alguma peça e como era. As respostas foram todas iguais, as roupas naquele tempo eram de tecido de chita e cheias de florzinhas, por se aproximar do algodão e por ser um tecido de baixo custo.

No momento que elas contavam como eram as roupas antigas, eu estava tentando reproduzir as roupas no pedaço de papel, como demonstrado na figura 45 acima. Os modelos das roupas eram todos parecidos, a diferença é que alguns tinham manga e outros não, eram acaturados e bem rodados. Prefiri fazê-los em cores diferentes. As mulheres que participaram da entrevista têm a faixa etária acima de 50 anos, sendo a maioria com idade acima de 60 anos. Mulheres consideradas nossas anciãs

A entrega dos vestidos foi realizada no dia 05 de março de 2017, data em que realizamos a roda de conversa sobre assuntos relacionados à vida das mulheres, como os elementos tradicionais de uso comum e coletivo, religiosidade e os cosméticos naturais.

Figura 48 – Apresentação das vestimentas típicas das mulheres Quilombolas do Puris



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017.

No momento da entrega das vestimentas, o que queria perceber era a reação dessas mulheres ao ver a reprodução dos vestidos que elas usavam quando crianças. No final da roda de conversa (Figura 47) já havia uma programação de encerramento que seria o desfile da juventude quilombolas usando roupas de chita. Quando as mulheres viram o início do desfile, perguntaram se poderiam também desfilarem com seus vestidos. Naquele momento, rapidamente foi organizado o desfile das mulheres anciãs. Os desfiles foram emocionantes e teve boa repercussão dentro e fora da comunidade.

Figura 49 - Roda de conversa na comunidade quilombola do Puri



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017

As mulheres convidadas para prestigiar a apresentação também quiseram participar de qualquer jeito, Zélia e Rosalina Bastos disputaram o único vestido que havia sobrado. No dia seguinte, procurei as mulheres para saber qual o sentimento e a sensação de participar de um desfile pela primeira vez, e fui surpreendida com cada um dos relatos.

Odete Marques (Figura 49) disse que nunca na vida dela pensou sentir uma emoção, uma alegria tão grande, e o desfile proporcionou isso e diz “Agora posso morrer, morro feliz”. Lenir Marques (Figura 50), disse que adorou a brincadeira e quer participar outra vez. Miguelina Rodrigues, Eulina Rodrigues (Figura 51), Marli Farias (Figura 52) e Antônia Barbosa, disseram que adoraram participar do desfile e já desejam que outros venham logo, diz “Esse desfile deu pra nós uma alegria muito grande”. Fico feliz e satisfeita em ter podido proporcionar esse momento para as mulheres Puris, não canso de dizer que a verdadeira felicidade se encontra nessas ações tão simples.

Figura 50 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Odete Marques, 67 anos



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017

Figura 51 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Lenir Marques, 60 anos



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017

Figura 52 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Eulina Rodrigues, 73 anos



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017

Figura 53 - Desfile das Senhoras Quilombolas do Puris, Marli Silva, 60 anos



Foto: Cris de Souza, Puris, 2017

CAPÍTULO 3 - MEMORIAL E APRENDIZADOS

Meu nome é Sirlene Barbosa Corrêa Passold, sou quilombola da comunidade de Puris localizada na cidade de Manga – MG, no extremo Norte Mineiro. Sou graduada em Serviço Social, e cursei Pedagogia até o quinto período pela a Universidade Norte do Paraná (UNOPAR). Falar de mim é um pouco complicado, pois foram muitas vivências marcadas de sofrimento que eu não gostaria de lembrar. Quando penso em minha infância, muitos flashes passam pela minha cabeça.

Lembro de minha casinha que tinha três cômodos, a cozinha, a sala e o quarto. Dormíamos todos juntos. O banheiro ficava do lado de fora da casa. Brincávamos na rua de elástico, cobra cega, pare bola, queimada, porta bandeira e muitas outras brincadeiras, tinha muito menino na vizinhança. Mas na minha vida não foi só brincadeira, esse lado da moeda eu não gosto nem de lembrar. Vida sofrida, ainda criança ia lavar roupa no rio com minha mãe, roupas da semana toda que era lavada sempre aos sábados. Lembro que minha mãe levava a mim e aos meus irmãos para as colheitas de tomate, feijão, batata e cebola, a fim de complementar a renda, já que valor pago pelo trabalho era correspondente ao número de caixas coletadas. A gente acordava junto com ela às três da manhã para se preparar para sair as cinco. Íamos em cima do caminhão, às vezes passavamos até frio.

Me recordo dos meus seis anos de idade, da minha formatura da pré escola, em que eu vestida uma roupa vermelha, de batom e um chapeuzinho vermelho que ficava de lado. Amarraram bem meu cabelo para o chapéu não cair. Minha professora, Tia Cida, era baixinha, gordinha, branca, cabelos bem curto, lisos e loiros. Me lembro com muita dor da minha coleguinha Verônica, que todos os dias dividia seu lanche comigo. Eu não tinha condições de levar lanche para a escola, e comia a merenda da escola, quando tinha, pois por vezes faltava. Nessa época eu ficava sem comer nada.

Verônica era uma menina negra como eu, mas era filha de pais que tinham melhor condição financeira. Ela sempre chamava a mim e minha irmã para sentar a seu lado na hora do lanche, nós íamos e ela dividia seu lanche com a gente. Descobri que ela pedia a mãe para colocar quantidade de lanche suficiente para três pessoas, se não fosse assim, ela também não levaria.

Estudei com Verônica cerca de dois anos e sempre andávamos juntas. Ela nunca faltava aula e eu também não, sentíamos falta uma da outra nos finais de semana e às vezes eu ia para casa dela brincar. Um dia a cadeira de Verônica ficou vazia e eu ficava toda hora olhando para porta para vê-la entrar a qualquer momento. Um dia ela não chegou. Fui pra casa muito triste e nesse dia enquanto brincava fui picada por um escorpião. Fui levada as pressas para o hospital, estava febril e sentia muita dor, fui internada e quando cheguei no quarto da pediatria, Verônica estava lá. Estava com problemas na garganta, uma semana depois desse ocorrido recebi a mais triste notícia, ela se foi, partiu, foi para os braços do pai celestial.

Dessa época me recordo também dos grêmios escolares que eu sempre participava. Também gostava de ir a igreja e falar as preces na hora da missa. Parei de frequentar a igreja, pois não me deixaram ser anjo, naquela época eu não entendia o porquê. Eu era dedicada, e pensava que talvez as pessoas nunca tivessem visto algum anjo negro.

Lembro-me das surras que meu pai me dava, parecia que ele não gostava de mim, ele era implicado comigo. Uma vez ele me disse que eu não era filha dele que eu era adotada e que minha mãe tinha me achado num latão de lixo. Eu saía chorando, sempre me escondia atrás da casa.

Para piorar, sempre passava na minha rua um homem que possuía transtorno mental, ele se chamava Miro. Meu pai uma vez puxou meu braço e mandou ele me carregar. Eu tinha medo daquele homem e gritava a minha mãe chorando, até ela aparecer e me tomar dos braços do meu pai. Eu nunca entendi por que meu pai tinha essas atitudes comigo, parecia que ele gostava de me maltratar.

Meu pai trabalhava fora e ficava longe de casa mais de dois meses, quando chegava em casa era sempre bêbado. Ele batia na minha mãe e eu pedia para ele parar, não bater nela, e ele me batia também. Cheguei a desejar a morte do meu pai, pois não aguentava mais sofrer. Outra face de violência é o assédio sexual. Pergunto qual mulher negra que nunca foi assediada? Eu fui assediada aos 15 anos pelo meu patrão, que tinha na época 56 anos, mas essa é uma história que eu prefiro não contar.

Anos depois me tornei uma aluna terrível, causadora de problema e confusão, não levava desaforo pra casa, era expulsa com frequência da escola eu enfrentava todos, meninas e meninos, ganhei o apelido de brigona. Quase ninguém

gostava de andar comigo, minhas notas escolares não eram as melhores, nem tão pouco as piores, eram mediana, também participava das peças teatrais e adorava fazer educação física.

Parei de estudar um tempo, engravidei aos 16 anos de meu filho que morreu com dois meses de vida de insuficiência respiratória. Aos 19 anos engravidei pela segunda vez, meu filho nasceu lindo e saudável, o João Victor. Continuei os estudos e terminei o segundo grau em 2004. Prestei vestibular logo em seguida, queria fazer faculdade. Esse sonho de cursar uma faculdade era tão grande que fiz vestibular e escolhi o curso de nutrição, fui para Montes Claros, cursei um mês do primeiro semestre, com a morte da minha mãe tive que desistir e voltei pra casa.

Minha mãe morreu muito cedo, sofreu muito nessa vida, aos 51 anos teve um AVC e morreu dia 19 de fevereiro de 2005. Nesse momento senti que minha vida acabou, fiquei desorientada e ainda com um filho pequeno, passei fome, pois na época não trabalhava e dependia da minha mãe. Meus irmãos mais velhos moravam em Belo Horizonte, foram tentar a sorte na cidade. Um deles, o Alessandro, morava junto com Dileia, que tinha dois filhos da idade do meu filho. Du é o seu apelido, ele veio em Manga e levou o João, meu filho, disse que ia ficar com ele até eu conseguir um emprego e poder me sustentar.

Nesse período fiquei sozinha por alguns meses. A noite chorava e chamava a minha mãe, e sentia que ela vinha acariciar meus cabelos. Contei a minha vizinha que minha mãe vinha ficar comigo, ela pediu para eu não chamar mais por ela, pois ela precisava fazer a passagem para o plano superior e eu não a deixava partir. Com o tempo me conformei, queria ver minha mãe bem onde ela estivesse. Chamei por ela e disse que eu a deixava ir, e na mesma noite a parede do meu quarto clareou. Eu estava com os olhos bem abertos e vi uma mulher negra vestida com um manto que brilhava, parecia uma imagem de nossa senhora aparecida. Essa imagem era de uma pessoa humana e sorria pra mim, eu sei que era um espírito de luz. Desse dia pra cá nunca mais minha mãe veio me visitar, mas ainda sonho sempre com ela.

Aos vinte e três anos me casei com o Rubens Passold, descendente de alemão, vinte anos mais velho que eu, e logo em seguida fui buscar meu filho, em Belo Horizonte. Trabalhei numa empresa de conservas por sete anos onde o Rubens, meu esposo na época, era meu patrão. Em 2012 sai da empresa e também do meu casamento. Voltei para minha comunidade e me isolei por alguns meses.

Minha companhia era a cova da minha mãe. Me sentia totalmente fora do universo, minha irmã já era membro da associação e me convidou para acompanhá-la. Assistindo a reunião percebi que eles estavam tendo dificuldades para entender um documento da receita federal. Eu me ofereci para explicar o documento, e a partir desse momento iniciaram os meus trabalhos na comunidade.

Fui indicada ao cargo de diretora de elaboração de projetos e resgate cultural. Um dos meus projetos foi organizar um desfile na comunidade em datas comemorativas e nos dias de festas. Junto a comunidade desenvolvi a primeira festa quilombola da região que aconteceu no dia 14 de março de 2015. Desde então, outras comunidades adotaram os desfiles, as meninas do Puris começaram a ser convidadas para participar de festas nas comunidades vizinhas. Este projeto tem como finalidade a valorização da beleza negra e a afirmação da identidade, além do fortalecimento da cultura, acontecem apresentações para a comunidade com vestuário típico e de samba de roda.

Eu olho para traz e me sinto muito feliz por essa conquista. Tenho o sonho de criar na comunidade um museu Comunitário para preservar objetos históricos e fotos da comunidade, além de publicar um livro contando a historia e a realidade da comunidade em todos os períodos. Com tudo isso vem ao meu encontro alguns desafios, pois a comunidade já está desacreditada de tantas promessas, tem-se muita especulação e nada acontece por lá.

Eu tenho uma dívida com meu povo que eu preciso pagar. A primeira parcela dessa dívida eu começo a pagar com a minha entrada no mestrado, onde eu concorri com mais de 197 inscritos, e cada fase de eliminação eu sofria e me alegrava ao mesmo instante. Fazer esse mestrado na UnB, pra mim, é uma vitória imensa, pois tenho a oportunidade grandiosa de aprender. Aqui eu encontrei pessoas que me estão orientando e direcionando para que conseguir realizar este sonho.

Tenho poucas lembranças da minha infância na comunidade do Puris, fui criada na cidade e vinha na comunidade nos períodos de férias e das festas tradicionais. Mesmo com poucas lembranças me recordo que minha vó fazia muito resguardo¹⁹, era assim que ela falava. Para tudo tinha resguardo, ao levantar, ao comer, ao dar a luz, antes, durante e depois da menstruação e muitos outros.

¹⁹ É o repouso do corpo por um determinado tempo, é ação ou efeito de resguarda-se.

Minha vizinha ao acordar chamava um dos meninos para colocar os chinelos nos pés ainda deitada. O chinelo, muitas vezes branquinho, era guardado próximo ao travesseiro. Ela não punha os pés diretamente no chão, dizia que o corpo estava quente e só depois de calçada descia os pés para o chão. Outro detalhe é que ela esperava um tempo no quarto o corpo esfriar pra depois sair, ela dizia que não podia levantar e já sair do quarto logo em seguida, tinha que esperar o corpo esfriar para tomar o vento natural do dia.

Vizinha era cheia dos resguardos, naquela época eu não entendia nada sobre isso e a achava engraçada e manhosa. Não podia isso, não podia aquilo, para tudo tinha seu tempo. Ela gostava de um ditado popular que dizia “tudo que se planta colhe”. Minha vizinha plantou sabedoria e conhecimentos, viveu até os 97 anos e morreu de caduca, como costumamos dizer. Nunca foi uma pessoa doente, não ia a hospitais, seus remédios eram todos caseiros. Também adorava uma cachaça com ervas dentro e eu sempre falava que as ervas eram desculpa para beber. Talvez seja esse o segredo de sua vida longa e sem doenças da minha vizinha.

Pentei várias vezes seu cabelo, passava óleo de mamona para umedecer e só depois penteava e trançava, ela adorava tranças. Nos fundos da casa tinha uma roça de mamona, ela as colhia maduras e colocava em cima do telhado para secar. Depois de seca as colocava numa panela, levava ao fogo de lenha e mexia até soltar o óleo. Após esfriar, guardava num potinho com tampa e usava nos cabelos para pentear. Era assim que eu fazia para pentear os cabelos da minha avó. Esse óleo de mamona corresponde ao óleo de rícino, facilmente encontrado nas farmácias.

Eu era acostumada com os produtos de cabelo comprado nos supermercados e farmácias da cidade e confesso que não me agradava usar os produtos naturais utilizados pela minha avó e tia. Quando eu estava na comunidade era obrigada a usá-los, pois tinha respeito aos mais velhos e não contrariava seus conhecimentos.

Outro óleo muito utilizado era o feito da banha de galinha. Quase todos os dias matava-se galinha na casa da minha avó. As galinhas eram sempre gordas, minha tia retirava a banha e logo colocava no fogo para derreter. Depois de fria guardava em uma vasilha com tampa e usava tanto nos cabelos, quanto misturado no mel para curar bronquite. Da banha do porco retirava-se o óleo usado para

umedecer os cabelos e também fabricar sabão. A babosa e o abacate eram outra fonte de cosmético que usávamos para hidratar os cabelos.

Recordo-me dos banhos porque minha Vózinha só costumava tomar banho aos sábados. Já eu na cidade tomava banho todos os dias. Ela dizia que não havia necessidade de banhar todos os dias e sábado seria o dia certo, pois era final de semana e dia de passear e receber visitas. Era o dia também de colocar a melhor roupa, aquela que ficava guardada no baú de madeira revestido de couro no cantinho do quarto. O banho era preparado com água morna, numa bacia esmaltada branca no quarto, ela adicionava álcool ou sal na água. Também tinham os banhos com alecrim, mastruz, erva cidreira e outras ervas medicinais que se usavam quando se estava gripada. Ela tinha um costume, ou tradição, de colocar fumo na boca no momento dos banhos, acho que era para fechar o corpo. Vó tinha um rosário de bolinhas branco e preto que só tirava do corpo para o banho e na cintura um cordão amarrado, dizia que era para a espinhela não cair. Minha avó ficava no quarto fazendo o resguardo do banho por horas.

Minha mãe saiu do Puri aos 20 anos quando se casou com meu pai e foi morar na cidade. Meu pai era pedreiro e minha mãe nasceu e se criou na roça, herdou os conhecimentos dos antepassados matriarcais, mas que foram se perdendo ao longo do tempo na agitação da cidade. Porque na cidade não se tem ensinamentos, eu segui os costumes da cidade passados por minha mãe e sofria na unha da minha vizinha quando ia visitá-la. Lá eu ficava pra mais de mês e era obrigada a esquecer dos velhos costumes e seguir a risca seus conhecimentos.

Não me esqueço das penitências, uma tradição realizada em época de seca que fazíamos para chover. Íamos ao pé do cruzeiro, que fica no cemitério da família, e sempre no momento mais quente do dia, levávamos uma garrafa de água na cabeça e íamos rezando até a cruz. Lá se rezava por mais ou menos uma hora. O trajeto era feito descalço, como uma forma de penitência. Na semana depois chovia muito na região.

Outro costume da casa da minha vizinha era de sempre ao acordar ir a seu quarto pedir a benção. Depois eu ia fazer os afazeres, como pilar arroz, limpar a casa, varrer o quintal, debulhar feijão e milho, pegar água e só depois tomar café. O meu avô dizia “que primeiro trabalha pra depois comer”. Depois do café fazia o resguardo por meia hora pra depois voltar às tarefas. Após almoçar se rezava o bendito e o pai nosso, dava a benção a vizinha e fazia o “kilo”, outro resguardo por

uma hora. A noite se repetia o mesmo procedimento e dormíamos cedo, pois naquela época não tinha energia elétrica e vivíamos sobre a luz do candeeiro.

Nunca presenciei um parto na comunidade, mas ouvia minha tia conversar a respeito. As mulheres ganhavam bebê na roça aos cuidados da parteira mãe Tiana, que era conhecida por todos. Ela contava que mãe Tiana fazia um rolo de pano, que chamava de boneco duro, e amarrava no pé da barriga da mulher grávida para a “mãe do corpo” não sair. Por muito tempo não compreendia o que é a “mãe do corpo”, e descobri que para as mulheres que possuem conhecimentos tradicionais a mãe do corpo é o útero.

Ao dar à luz a mulher tinha que fazer um resguardo rigoroso. Nos primeiros meses só se tomava banho com uma erva chamada de mentraça, uma erva medicinal cicatrizante. Existiam dois tipos dessa erva, a da flor branca, que servia para os banhos, e a da flor rosa, usada para chá. Os cabelos só podiam ser lavados depois de três meses com a mesma erva usada para os banhos. Só depois desse período a mulher podia seguir sua rotina normal.

Minha avó teve somente duas filhas, portanto, só tenho uma tia. Ela se casou moça velha (ditado popular), aos 49 anos e logo em seguida engravidou. Não sabendo que estava grávida, tomou chá de ervas para descer a menstruação e então abortou o bebê.

Já se ouviu falar de mulher que parou de menstruar e o fluxo subiu para cabeça e ficou louca, por isso as mulheres ficavam atentas a menstruação e quando atrasava se faziam logo os chás ou as garrafadas de ervas curtidas na cachaça, para descer a menstruação. As garrafadas serviam também para combater as cólicas durante o período da menstruação. Minha irmã sentia muita cólica menstrual e foi curada com uma dessas garrafadas de ervas.

Teve uma época que o meu fluxo menstrual era muito elevado e minha prima fez uma simpatia que teve efeito instantâneo. Ela disse que foi dona Regina, de 80 anos, quem a ensinou. Minha prima retirou do fogão a lenha um pau em brasa, levou debaixo da torneira e aparou as cinzas, me dando para beber, o fluxo diminuiu em questão de vinte minutos.

As roupas femininas no Puris eram feitas de tecidos de cores vivas e alegres, com vários formatos de flores, grandes e pequenas, e até de bichinhos. Recordo das roupas de vizinha, ela usava uma camisola branca de algodão cru,

uma anágua²⁰, uma saia de flores verdes rodada e de pregas e uma blusa de botão feita com o mesmo tecido da saia. Ela tinha outra saia do mesmo modelo cheia de elefantinhos. Esse mesmo modelo de roupa era usado por Agripina, mãe Tiana, Maria preta e Dona Regina. Essas mulheres eram da mesma família da minha avó e sempre frequentavam sua casa.

Via outras mulheres usando vestidos coloridos, bem estampados e abaixo do joelho, não me recordo de ter visto alguma mulher naquela época usar calça. Antes eu não percebia, mas hoje vejo a semelhança dos tecidos usados pelas mulheres quilombolas do Puri com os tecidos africanos, que, hoje, temos maior acesso e são populares no Brasil.

Os tecidos africanos são belos por suas cores, formas geométricas, desenhos de animais típicos do continente africano, como elefantes, tigres e leões. Mas o que isso, possui verdadeira semelhança com os tecidos usados pelas mulheres décadas atrás na comunidade do Puri. O principal traço semelhante é a paixão pelas cores vivas, estampas extravagantes e vejo que alguns modelos de roupas também tem influência africana.

No primeiro desfile organizado por mim no Puris em 2013, bem antes de ter a concepção e os estudos que tenho hoje sobre a África, usei chita, um tecido colorido de flores de tamanhos variados e usei modelos de amarração, como usavam as mulheres escravizadas no Brasil no período colonial, acredito que fui guiada pela minha ancestralidade.

Essas são algumas lembranças que tenho do tempo dos meus avós. Fiquei surpresa ao analisar as entrevistas que realizei para a construção de um dos capítulos e me deparar com os depoimentos das entrevistadas que abordavam seus costumes, tradições e vivências de uma época anterior ao meu nascimento. Também perceber que as minhas lembranças e as vivências das mulheres do Puri fazem parte dos conhecimentos tradicionais que são repassados de geração para geração, e que mesmo nos dias de hoje, no meio de tantas mudanças e avanços tecnológicos dentro das comunidades remanescentes de quilombos, ainda encontramos práticas de saberes tradicionais que perduram e têm continuidade para as próximas gerações.

²⁰ Espécie de saia bem fina utilizada por baixo da roupa.

Falar de gênero dentro das comunidades quilombolas é um tanto complicado. Neste momento vem em minha mente o texto da nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie “Sejamos todos feministas”, que mostra os vários desafios de sua vida. Em um dos casos que recordo foi quando ela entrou em um dos melhores hotéis na Nigéria, o segurança na porta fez inúmeras perguntas deixando-a irritada. Quem ela ia visitar? Qual o nome? Se era hospede ou não do hotel. Supostamente imaginou que uma mulher desacompanhada num hotel de luxo só poderia ser prostituta.

Casos assim, como o de Chimamanda, são muito comuns. Primeiramente por sermos mulheres e depois por sermos negras. Eu li um depoimento de uma advogada negra do Rio de Janeiro casada com um juiz branco de olhos verdes. Lá contava eu eles foram para um congresso em Salvador, chegando ao hotel pela manhã. À tarde o esposo foi cumprir algumas agendas e a esposa que, mulher negra, resolveu aproveitar a piscina do hotel quando foi abordada por um dos funcionários que disse que já que o cliente dela tinha saído, ela não queria aproveitar e receber outro cliente. A advogada relatou que saiu sem dar a resposta a aquele homem, ficou tão constrangida naquele momento que resolveu sair do hotel.

Eu não sabia o que significava gênero. Ouvia falar muito sobre gêneros textuais, mas não das questões de gênero. Só vim conhecer o significado no mestrado. Quando minha orientadora falava que eu era feminista, eu brigava dizendo que não era, e, neste momento, me aproximo da Chimamanda, quando descobriu que era feminista. Descobri que sempre fui feminista, mas não sabia. Custei a entender, e hoje defendo as questões de gênero, a partir da perspectiva das interseccionalidades e do feminismo negro.

Voltando a falar das mulheres quilombolas do Puri, eu insisto em dizer que dentro de uma comunidade quilombola as questões de gênero são marcantes, para quem vive em quilombo, ou pertence a um quilombo, não conhece bem esse termo. Desde cedo as mulheres são ensinadas a cuidar dos afazeres domésticos, cuidar dos irmãos mais novos e depois ajudar nas plantações ou lavouras. Em entrevista com as mulheres, percebi muitos relatos de vivências de algumas mulheres que diziam cuidar dos afazeres e ainda ajudar os pais no roçado.

Antes chovia muito na região e a sobrevivência das famílias vinha do que se plantava. Cerca de 90% dos alimentos eram da agricultura familiar, os outros

10% vinham da base de venda ou troca nas feiras da cidade. Atualmente, as secas vêm castigando os povos da comunidade, prejudicando para plantar, colher, trabalhar, sobreviver. Esse fenômeno leva os homens a sair com mais frequência da comunidade para trabalhar nas colheitas das grandes lavouras e nas intersafras das capitais, permanecendo por lá cerca de oito meses do ano, a fim de garantir o sustento da família que ficou na comunidade.

Na ausência dos homens, as mulheres assumem os papéis de chefe de família, cuidando da casa, dos filhos, dos animais e das pequenas plantações. Esses trabalhos são chefiados pelas mulheres que trabalham com seus filhos, homens e mulheres, sem restrição de idade. Os maiores tiram o leite, apartam o gado e limpam a roça, os menores pegam água e varrem o terreiro, os de colo, muitas vezes, as mães levam pra roça e ficam debaixo das árvores, na sombra, assim fica fácil cumprir as tarefas do dia.

Volto a perguntar, como os papéis de gênero são construídos dentro do quilombo? Se desde criança as mulheres são inseridas no mesmo contexto que os pais e irmãos no mesmo campo de trabalho?

Geralmente as mulheres se casam ainda na adolescência com cerca de 15 anos de idade. Os filhos vêm logo em seguida, um atrás do outro. A história se repete abrindo e fechando o ciclo familiar, seguindo os mesmos passos da mãe. No meu entender, achava tudo isso normal, as mulheres tinham mesmo que ajudar os maridos no sustento da casa. Sei que existem várias mulheres com esse mesmo pensamento que o meu, e eu não percebia que essas mulheres estavam exercendo atividades além da conta.

Depois de ler artigos relacionados ao tema, me dei conta do quanto as mulheres são exploradas por seus maridos e sofrem violências do machismo. Esse cenário vem se modificando a cada ano, pois as mulheres da comunidade estão saindo para trabalhar e estudar fora também, assim como os homens. Isso afeta positivamente a realidade das mulheres que vão buscar equidade de direitos, entretanto esse afastamento da comunidade também traz mudanças significativas na cultura da comunidade remanescente de quilombo.

A minha concepção de beleza era a que a televisão mostrava, modelos lindas, brancas, magras, altas, cabelos longos, macios e brilhantes, como a Gisele Bündchen, Fernanda Lima, Ana Hickmann, Adriana Galisteu e outras modelos nacionais e internacionais. A mídia tem um enorme poder de influenciar os

indivíduos, a mesma ferramenta usada para alavancar é também pode ser usada para destruir a imagem ou um produto, e não era comum vermos a mídia alavancar uma modelo negra.

Desde o século XX, já haviam concursos de beleza voltados para a população negra. A construção do conceito de beleza negra era uma resposta à imagem da mulata promíscua que nasceu no período escravocrata (BRAGA, 2015, p.85). Os concursos naquela época tinham o objetivo de premiar e incentivar as mulheres que se enquadrassem dentro da moralidade. Em 1964 aconteceu o concurso Miss Guanabara, onde a mulher negra pode entrar na disputa. Em 1986, No concurso Miss Brasil a modelo Deise Nunes, uma mulher negra, foi eleita a mais bonita do país. Existem muitos outros concursos de beleza negra ao longo da história, o concurso mais antigo foi em 1º de janeiro de 1916 (BRAGA, 2015, p. 86-95).

Então, essa questão de beleza pra mim representava padronização. Eu sabia que estava fora dos padrões de beleza, pois não me via representada. Mulheres negras não nasceram para ser modelo, passarela não foi feita para uma mulher negra. Essa era minha concepção anteriormente, e era assim que eu sentia.

Achava bonitas as mulheres na passarela, desfilando com roupas que fogem ao normal, roupas que não se vê uma pessoa comum vestindo na rua em seu dia a dia. Mas não prestava muito atenção nos desfiles, acho que nunca parei na frente de uma televisão para assistir um desfile, para entender como era feito, quais os requisitos que cada modelo teria que ter, para mim, estava nítido que o primeiro requisito era ser branca.

Via anúncios de televisão, jornais, revistas, e mais recentemente nas redes sociais, notícia sobre desfiles e sentia como algo que não me pertencia. Em uma revista que lia uma vez trazia na capa a foto da Naomi Campbell, a notícia dizia que a modelo britânica foi eleita a negra mais bonita do mundo. Fiquei encantada ao ver uma mulher negra ser considerada a mais bonita do mundo, daquele momento em diante comecei a prestar mais atenção no mundo das modelos e ver o surgimento de outras modelos negras, como Gracie Carvalho, Ana Bela, Rojane Fradique e a modelo senegalesa Khoudia Diop, conhecida como a deusa da melanina, por causa do seu tom de pele.

No Brasil, as novelas sempre retratavam onde era o lugar do negro. Atrizes negras eram convidadas para fazer personagens de escravas, empregadas

domésticas, ladras, moradoras de rua e outros papéis que reduziam a imagem da mulher negra a funções consideração inferiores. A beleza das atrizes negras, como a Cris Viana, Thaís Araujo, Sheron Menezes e outras, eram camufladas pela maquiagem, deixando-as com o estereótipo branco.

Após muitas leituras sobre o povo negro no Brasil, percebi o tamanho das atrocidades que a sociedade racista faz com nós negros. Antes eu não tinha essa dimensão, eu sempre repetia uma frase que dizia que “eu nasci preta e pobre, tenho que sofrer mesmo, porque se não fosse, eu tinha nascido branca, cabelo liso e rica”. Hoje, na minha concepção de beleza digo que a mídia e os padrões de beleza europeus influenciaram muito nossas vidas, mulheres negras, e que hoje a beleza negra está sendo cada vez mais valorizada, e a partir disso surgem modelos negras lindas com características da cultura afrobrasileira.

Em 2012 me tornei membro da associação da minha comunidade e me dediquei totalmente às causas sociais. Fui nomeada representante da comunidade junto ao Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH), e no ano seguinte, por intermédio do presidente da associação o Sr. Juscelino José Caetano, comecei a trabalhar como professora de Educação Infantil no I e II período na Escola Municipal Castelo Branco, que fica localizada na comunidade.

Todos os dias na hora do recreio era uma confusão, os apelidos e xingamentos cometidos entre alunos eram constantes e o alvo mais afetado eram as meninas, com frases como “cabelo de bombрил”, “pau de fumo” e “carvão”, eram esses os tipos de xingamento que ouvíamos pelos corredores da escola. Algumas meninas reagiam com respostas à altura, outras choravam e se isolavam no canto da sala. Por vezes essas meninas não apareciam para assistir as aulas no dia seguinte. Nas reuniões pedagógicas esse era assunto principal, o que fazer para mudar esse quadro? Não adiantava reclamar ou punir os alunos, tínhamos que trabalhar a diversidade dentro da escola. Para mim, a responsabilidade era maior, pois pertenço à comunidade e tenho grau de parentesco com os alunos agressores e as alunas agredidas verbalmente.

Outro problema que percebi na comunidade, é o desânimo da juventude com a localidade. Uma jovem de 17 anos reclamou que nenhum projeto ia para a comunidade, por isso a tendência era eles saírem. Senti que precisava fazer algo para resolver o problema da escola e também resolver o problema da ociosidade dos jovens na comunidade. Comecei a buscar na internet algo que eu

pudesse realizar com os jovens e encontrei um artigo que falava do projeto Pérolas Negras. Esse projeto foi elaborado por uma estudante de 23 anos da cidade de Viçosa e foi escrito em junho de 2013. O texto falava sobre discriminação e racismo sofrido pelas mulheres negras, sobre os padrões estéticos de beleza, o padrão de beleza europeu e a valorização da beleza negra.

O projeto tinha como objetivo atender meninas negras entre 07 a 15 anos, de periferia e que estavam matriculadas em escolas públicas. Naquele momento participavam 20 meninas. O projeto também contava com apoio dos comerciantes locais que forneciam produtos de beleza que eram transformados em kits e entregues as meninas atendidas como forma de incentivo. O que me chamou atenção nesse artigo foi a semelhança que essas meninas da periferia de Viçosa tinham com as meninas da minha comunidade.

Esse projeto me deu base para escrever um projeto semelhante na minha comunidade, era o que eu estava procurando, algo que trabalhasse a valorização da beleza negra e levantasse a autoestima das jovens.

No ano de 2013, me inscrevi em um curso de educação escolar quilombola oferecido pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), ao término do curso eu tinha que apresentar um produto, então tive a ideia de apresentar um projeto de valorização de beleza negra. Comecei a escrever a ideia de um desfile da beleza negra na comunidade. Eu queria que o desfile fosse diferente, que não tivesse jurados e que não tivesse avaliação de beleza, e sim, que esse desfile fosse realizado para contemplar as meninas da comunidade em geral, as que estavam matriculadas na escola e as que estavam fora da escola que eu trabalhava.

O objetivo geral do projeto foi a valorização da beleza negra e valorizar e fortalecer a tradição, valorizar a raça, assumir e valorizar a identidade negra e valorizar e respeitar a diversidade étnica. Foram convidados para uma reunião todos os jovens da comunidade, homens e mulheres, para falar sobre o desfile, nenhum homem compareceu a reunião. Em primeiro instante eu queria que o desfile fosse para todos.

Ao iniciar a reunião, percebi que as meninas estavam com vergonha e conversavam entre si, pedi que falassem alto, pois eu poderia tirar as dúvidas. As perguntas foram se o desfile era para saber quem é a menina mais bonita, se iriam desfilar para quem e se teriam pessoas de fora. Diante de muitas perguntas

expliquei que o desfile era para valorizar a beleza negra e cada uma de nós possuía. Expliquei que a diversidade existe porque somos diferentes uma da outra, existem vários tons de pele negra, diferentes cabelos afros, diferentes traços de boca, nariz e olhos, isso fruto da miscigenação ou cruzamentos dos nossos pais. Expliquei com palavras populares para que todas compreendessem.

Ao ter a aprovação das meninas, descrevi como seria a apresentação do desfile. O local escolhido foi o pátio da escola, enfeitado com flores coloridas de papel crepom. A passarela foi feita de tecido TNT branco colado ao chão para não deslizar. Na lateral, tijolos furados revestidos de TNT's coloridos. Usei tecido de chita florida de diversas cores e tamanhos para fazer as roupas no próprio corpo das meninas, elaborei vários modelos ali mesmo e tive ajuda de algumas mulheres da comunidade para arrumar e maquiar as modelos. Nos cabelos foram usados turbantes, flores, tranças e penteados usados tradicionalmente pelas mulheres negras do Puri.

No ano de 2013 aconteceu o I Desfile de Beleza Negra da Comunidade Quilombola do Puri (Figura 54). Toda a comunidade foi convidada para prestigiar o desfile que foi realizado no dia 22 de novembro. A data foi escolhida por ser na semana que comemoramos o dia da consciência negra. Colegas professores fizeram a abertura com uma palestra sobre a inserção do negro na sociedade brasileira.

Figura 54 - Desfile de beleza negra realizado na comunidade do Puris em 2013



Foto: Acervo pessoal da autora

Participaram do evento cerca de oitenta pessoas entre alunos, pais e professores. Vinte alunas e jovens da comunidade desfilaram com charme e elegância afirmando a sua cor e a identidade quilombola. O desfile foi organizado por mim, membra, sócia e professora da comunidade quilombola do Puris, e lideranças locais.

Encerramos com o batuque, cânticos e folgedos da folia de reis em homenagem aos santos e ao menino Jesus, essa é a tradição na comunidade quilombola do Puris. O capítulo do desfile foi inserido no meu plano de ação e no trabalho de conclusão do curso de aperfeiçoamento da educação escolar quilombola. O desfile também foi nota no site da prefeitura da cidade de Manga, MG.

Os desfiles continuaram a acontecer nos anos seguintes. Em 2014, as jovens do Puris fizeram a abertura da festa tradicional da comunidade quilombola de Pedra Preta. Em 2015, no mês de março, a comunidade do Puris organizou a I Festa Quilombola e agregou o desfile na programação, a foto abaixo apresenta o desfile em seu cartaz de divulgação (Figura 55).

Figura 55 - Cartaz de divulgação da I Festa Quilombola de 2015



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2015

No desfile de 2014 as jovens desfilaram com o tecido de chita enrolado no corpo. Já em 2015 os organizadores da festa queriam algo diferente, sem deixar de usar esse tecido que faz parte da vida e das vestimentas das mulheres do Puris. A associação não dispunha de recursos para investir no desfile e as roupas foram doadas por mim que era, desde aquela época, membro da associação. O desfile foi assunto principal da festa, as comunidades quilombolas vizinhas foram convidadas e o Puris ficou lotado de gente, o que garantiu o sucesso da festa e do desfile. A figura abaixo apresenta as jovens momentos antes de entrarem na passarela do desfile.

Figura 56 - I Desfile da Festa Quilombola da Comunidade de Puris e Calindó, 2015



Foto: Acervo pessoal da autora, Puris, 2015

Neste mesmo ano, participei da seleção do Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT). Entrar no mestrado foi uma vitória muito importante para mim e para a comunidade, porque foi a partir desse ponto de partida que novas ideias e novos horizontes se abriram. No mestrado conheci a diversidade de povos que compõe nosso país, já que nós mantemos dentro de nossas comunidades focados em nossas lutas e temos poucas oportunidades de conhecer como vivem outros povos tradicionais.

Tive a oportunidade de estudar com colegas indígenas, geraizeiros, pomeranos e outros quilombolas do Brasil e do exterior, e com isso, conhecer outras culturas, outras lutas como as nossas por direitos e por território. Hoje me sinto preparada para lutar e buscar meus ideais junto com a comunidade do Puris, mas dessa vez me solidarizando com as demais lutas, com os demais povos, com as demais culturas.

O MESPT se mostrou sempre preocupado em acreditar em nós, povos tradicionais, e nos preparar com conhecimentos técnicos e científicos para somarmos com os tradicionais que trazemos, a fim de juntos, transformarmos esses conhecimentos em uma ciência compartilhada e que se pautem em referenciais epistemológicos diferentes daqueles que convencionalmente existem na produção acadêmica.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos Todos Feministas*. Companhia das Letras, São Paulo, 2015.

AREND, Sílvia. F. Meninas, trabalho escola e lazer. in PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Contexto, 2012.

BORJAS, Manuel Chávez. *Comunidad de memória. Memória metafórica de uma localidade em El sertão brasileiro*. 1995. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília, Brasília, PPGAS/DAN, 1995.

BRAGA, Amanda. *História da beleza negra no Brasil: discursos, corpos e práticas*. São Carlos, 2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Perspectiva da Equidade no Pacto Nacional pela Redução da Mortalidade Materna e Neonatal. Atenção à Saúde das Mulheres Negras*. Editora MS. Brasília, 2005.

BRASIL. Política Nacional da Biodiversidade. Decreto Federal nº 4.339, de 22 de agosto de 2002. Brasília, 2002.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal. *Primeiro Relatório Nacional para a Convenção sobre Diversidade Biológica*. Brasil, Brasília, 1998. <http://www.mma.gov.br/destaques/item/7926-primeiro-relat%C3%B3rio> Acessado em 28 de Dezembro de 2016.

BRASIL. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acessado em 10 de Outubro de 2016.

CDB. Secretariado da Convenção sobre Diversidade Biológica. *Convenção sobre Diversidade Biológica: ABS*. Montreal, Canadá, 2012. Disponível em: <<https://www.cbd.int/abs/infokit/revised/web/factsheet-tk-pt.pdf>>. Acessado em 03 de fevereiro de 2017.

COSTA FILHO, Aderval F. *As comunidades dos quilombos, direitos territoriais, desafios situacionais e o ofício do (a) antropólogo (a)*. In: *Novos debates: fórum de debates em Antropologia*. Vol.2, N. 2, junho 2016. Brasília, Associação Brasileira de Antropologia, 2016.

COSTA FILHO, Aderval Filho. *Os Gurutubanos: territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro*. 2008. 293 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

COSTA FILHO, Aderval et.all. *Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sócio-Cultural da Comunidade Remanescente de Quilombo Puris/Calindó – Território Puris/Calindó, Manga – MG*. Belo Horizonte, MG, dezembro, 2013.

DIAS, Maria, O. Escravas, resistir e sobreviver. in PINSKY, C. B.i; PEDRO, J. M. *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Contexto, 2012.

DUMONT, Louis. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985.

ECO, Humberto. *História da Beleza*. Rio de Janeiro, Record, 2014.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte, Autêntica, 2006.

GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e escrava: Uma Introdução ao Estudo da Mulher Negra no Brasil*. Rio de Janeiro, Vozes, 1988.

GOMES, Nilma Lino. *Corpo e Cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte*. 2002. Tese (Doutorado em Antropologia Social). USP, São Paulo, 2002.

HERCULANO, Selene. *Racismo Ambiental, o que é isso?* Disponível em: <http://www.professores.uff.br/seleneherculano/images/Racismo_3_ambiental.pdf>. Acessado em 06 de Fevereiro de 2016

IBGE. 2016 Acessado em 18 de Janeiro de 2017 Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=313930&search=minas-gerais|manga|infograficos:-informacoes-completas>>.

INOCÊNCIO, Nelson Olokofá. *Corpo negro na cultura visual brasileira*. In: *Educação Africanidades Brasil*. Brasília: MEC/SECAD, UnB/ FE/ CEAD, 2006. p.185-192.

KIRCHOF, Roberto, Edgar. *Estética e Semiótica de Baumgarten e Kant a Umberto Eco*. Porto Alegre: EDIPUCRS. 2003.

LEITE, Ilka Boaventura. *Comunidade de Casca: territorialidade, direitos sucessórios e de cidadania – Laudo Pericial Antropológico*, 2000.

MONIZ, K. L. B; OSUNA, J. T.A. *Influências dos tratamentos físicos e químicos na germinação de Ziziphus joazeiro Mart. (RHAMNACEAE)*. in *Revista Magistra*, Cruz das Almas, BA, v.20, n1, p.16 – 21, 2008.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo, Editora global, 2016.

NEPOMUCENO, Bebel. *Mulheres negras, protagonismo ignorado*. in PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo, Contexto, 2012.

NETO, Paulo Poli. A medicalização da beleza. 2006. Dissertação (Mestrado em Centro da Ciências da Saúde). Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, 2006.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Eliane Cantarino O'Dwyer. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

PINSKY, Jaime. A Escravidão no Brasil: As Razões da Escravidão, Sexualidade e Vida Cotidiana, as Formas de Resistência. São Paulo, Contexto, 2000.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORTELA, Cristiane A. Gênero, etnicidade e suas interseccionalidades: narrativas Kura-Bakairi na Universidade de Brasília. in STEVENS, Cristina; OLIVEIRA, Susane; ZANELLO, Valeska; SILVA, Edlene; PORTELA, Cristiane. Mulheres e Violências: Interseccionalidades. Brasília, Technopolitik, 2017.

SAMYN, Henrique Marques. Negritude e Gênero no cordel: ensaio sobre as heroínas negras de Jarid Arraes. UERJ, Rio de Janeiro, 2016.

SANT'ANNA, Denise, B. Corpo e beleza, sempre bela. in PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria. Nova História das Mulheres no Brasil. São Paulo, Contexto, 2012.

SANTOS, Rodrigo Martins, O Gê dos gerais, elementos de cartografia para a etno-história do planalto central: contribuição a Antropogeografia do Cerrado. 2013. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável). Universidade de Brasília, CDS, Brasília, 2013.

SCHUBERT, Claudio. A construção do conceito estético e sua implicação na formação valorativa e no processo educacional. 2009. Dissertação. Universidade Luterana do Brasil, Canoas, RS, 2009.

SCHUMAHER, Schuma. BRASIL, Érico V. Mulheres Negras do Brasil. Rio de Janeiro, Redeh, SENAC, 2007.

SUENAGA, Camila; LISBOA, Daiane Carla; SILVA, Mariane Santos; PAULA, Vandressa Bueno. Conceito, beleza e contemporaneidade: fragmentos históricos no decorrer da evolução. Florianópolis, SC, 2012.

VINCENT, Joan. A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. 1982. In. Bela Feldman-Bianco. Antropologia das Sociedades Contemporâneas: métodos. São Paulo, Global, 1978.

ANEXOS

Anexo 1 – Declaração da Fundação Palmares do Autoconhecimento da comunidade do Puris



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Puris/Calindó**, localizada no município de Manga, Estado de Minas Gerais, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 006, Registro n. 542, fl. 51, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s):
Associação dos Pequenos Produtores e Trabalhadores Rurais de Puris/Calindó
CNPJ/MF nº 01.851.664/0001-27
Presidente: Juscelino José Caetano

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.),....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extrai. Brasília, DF, **11 de abril** de 2006.

O referido é verdade e dou fé.


UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
Fone: (0 XX 61) 3424-0108(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3325-0242
E-mail: chiefadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

"A Políctidade do negro é uma âncora da governança" (Wally Salente)