

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Instituto de Geociências
Programa de Pós-graduação em Geografia

Douglas Emiliano Januário Monteiro

**CORPOS-CENÁRIO: minerando a ancestralidade e a re-existência
negra a partir do Lugar**

Belo Horizonte

2024

Douglas Emiliano Januário Monteiro

**CORPOS-CENÁRIO: minerando a ancestralidade e a re-existência
negra a partir do Lugar**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Souza de Deus.

Belo Horizonte

2024

M775c
2024

Monteiro, Douglas Emiliano Januário.

Corpos-cenário [manuscrito] : minerando a ancestralidade e a re-existência negra a partir do lugar / Douglas Emiliano Januário Monteiro. – 2024.

264 f., enc.: il. (principalmente color.)

Orientador: José Antônio Souza de Deus.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, 2024.

Área de concentração: Organização do Espaço.

Bibliografia: f. 238-261.

Inclui apêndices .

1. Geografia humana – Alvinópolis (MG) – Teses. 2. Territorialidade humana – Teses. 3. Cultura afro-brasileira – Teses. 4. Quilombos – Alvinópolis (MG) – Teses. I. Deus, José Antônio Souza de. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Instituto de Geociências. III. Título.

CDU: 911.3(815.1):165.62



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
COLEGIADO DO CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

"CORPOS-CENÁRIO: Minerando a Ancestralidade e a Re-Existência Negra a partir do Lugar"

DOUGLAS EMILIANO JANUÁRIO MONTEIRO

Tese de Doutorado defendida e aprovada, no dia **28 de junho de 2024**, pela Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais constituída pelos seguintes professores:

Altair Sancho Pivoto dos Santos

UFJF

Vandeir Robson da Silva Matias

CEFET - MG

Bernardo Machado Gontijo

IGC/UFMG

Weber Soares

IGC/UFMG

Ricardo Alexandrino Garcia - em substituição ao orientador do aluno, o Prof. José Antônio Souza de Deus (*In memoriam*)

IGC/UFMG

Belo Horizonte, 28 de junho de 2024.



Documento assinado eletronicamente por **Altair Sancho Pivoto dos Santos, Usuário Externo**, em 02/07/2024, às 10:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Weber Soares, Professor do Magistério Superior**, em 02/07/2024, às 10:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ricardo Alexandrino Garcia, Professor do Magistério Superior**, em 02/07/2024, às 11:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Vandeir Robson da Silva Matias, Usuário Externo**, em 03/07/2024, às 11:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Bernardo Machado Gontijo, Professor do Magistério Superior**, em 05/07/2024, às 09:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3298824** e o código CRC **D85C0131**.

Dedico a todos aqueles que pavimentaram o nosso caminho nas mais variadas formas de estratégias de viver nesse território, especialmente ao José Raimundo de Beijo (avô), exímio ser que contribuiu na institucionalização do Congado como tesoureiro, bem como promoveu atividades lúdicas para a população na sede-Furrupa; Emília Leopoldina (avó) que se materializou em forma feminina de generosidade: *“Feijão cozido não nasce”*; Tio Buião que, aos 16 anos, a vida lhe tirou o “ viver sem compromisso da idade,” ao se tornar o responsável da família para sua mãe e suas irmãs; Ana Lúcia (mãe) com sua vida livre e de um sorriso único se mantém viva nas lutas coletivas, serenatas e homenagens às mulheres alvinopolenses; Maria Ângela (tia), literalmente uma **rainha** do Povo (Congado), por ter um coração enorme e puro, adotando todos e sempre acreditando nos seus. Mesmo após várias tentativas frustradas no vestibular, ouvia sempre a mesma expressão: "Esquenta não, uma hora você passa...!" Esse é o meu brasão! Esta tese não existiria se não fosse por vocês!

AGRADECIMENTOS

Hotep!

Uma das partes mais importantes e difíceis dessa tese é essa...pois foi justamente nesse exercício de realizar este trabalho em que percebi/senti o ato milagroso de agradecer, isto é, deixar descer a graça manifesta nas mais expressivas formas e inimagináveis de ajuda, cujo resultado, de fato, foi tecido/costurado em várias mãos. Incurrendo no erro de negligenciar alguns nomes, antecipo minhas desculpas. Assim agradeço:

A todos os Sujeitos do Conhecimento que participaram direta e indiretamente desta pesquisa, mantendo vivas as atividades ancestrais no município. Além daqueles que pelas vibrações energéticas do mundo espiritual, me influenciaram em insights e reflexões que compõem o corpo textual do trabalho.

Ao meu orientador, José Antônio Souza de Deus, encantado, que desde o início do trabalho sempre me indicando (verbo no presente) caminhos, leituras, informações acerca da temática, com uma orientação ímpar, ao se referir à minha escrita com muito zelo e respeito. “Estou gostando do que eu estou lendo...”. Essa fala foi do nosso último encontro físico se despedindo com aquele sorriso generoso de sempre. Geólogo de formação, que sentia/via o mundo com sua alma geográfica, dedicou sua vida à justiça social dos povos quilombolas e indígenas, deixando o exemplo de que se queremos um mundo melhor, este é um desafio para todes. Aqui se dedica, também, este trabalho à sua pessoa.

Ao professor Weber Soares, com sua leitura atenta e contribuições desde a qualificação, ao apontar que Lugar foi lugarizado pelos afro-brasileiros. Também nessa mesma perspectiva referente às contribuições desde a qualificação, ao professor Bernardo Gontijo, que indicou caminhos para outras interpretações acerca da ressemantização dos Quilombos.

Ao professor Ricardo Alexandrino, com muito zelo e cuidado tem me auxiliado no rito da defesa e ampliado, com sua leitura, o espectro da pesquisa, batizando-a de “Tese-manifesto”. Ao professor Altair Sancho, pela leitura cuidadosa e respeitosa, trazendo sugestões pertinentes ao trabalho. Ao professor Vandeir Robson, pelas sugestões e participação na banca.

Aos amigos da infância Wesley, Euzébio, Elias e Ricardo, que percorreram o território alvinopolense, a fim de coletar as coordenadas geográficas e redescobrir uma outra Alvinópolis. Ao Jucirley, que mantém vivo em seu espaço - Selaria Raimundo Nazário - a história feita por pessoas do cotidiano, além de me acompanhar nas atividades de campo e ser um grande apoiador das causas coletivas no município, sendo pouco compreendido e reconhecido.

À Secretaria Municipal de Cultura, na figura do servidor Matheus, ao ceder gentilmente o Dossiê, fotografias, acervo de jornais referente ao Congado. E nesse mesmo ensejo, ao professor José Mauro, conhecedor da história e geografia local, que mesmo no contexto pandêmico, me concedeu materiais e me indicou informante-chave para a realização da entrevista.

Ao Instituto Federal de Minas Gerais-campus Arcos, nas pessoas da Direção Geral e de Ensino, que possibilitou a licença e a sua extensão para realizar a tese. Além dos colegas, pela torcida, interesse e, sobretudo, por criar uma cultura institucional de leveza e alegria no campus.

Ao Programa de Pós-graduação em Geografia da UFMG, pela oportunidade de desenvolver esta pesquisa, especialmente por compreender que o programa deva ser plural e inclusivo ao oferecer vagas de ações afirmativas da qual fiz parte.

Um agradecimento especial à minha família, que tem exercido com fidelidade a filosofia Ubuntu em: “eu sou porque nós somos”, no cuidado das horas mais incertas da minha vida exercida pela minha irmã (Daylane), honrando o desejo de nossa mãe de sermos um pelo outro; no zelo com questões práticas do dia a dia, dado pelo meu irmão (Cristiano). Minha filha Carolina, uma síntese de generosidade da família Monteiro e da consciência racial da família Santos, deixando-me orgulhoso e seguro por ser uma referência à sua irmã - Analice - que está chegando... Minha companheira Raquel, que chegou no meio desse processo...com muita sensibilidade de compreender outras vivências; no olhar e escuta atenta sobre as minhas questões/angústias e reflexões, bem como, em toda a formatação deste trabalho. Além de carregar no seu ventre, a mais valiosa e inexplicável forma de milagre -a concepção da vida-, advinha de nossa filha que terá como princípio do bem viver, o nosso exemplo familiar.

RESUMO

O objetivo deste trabalho foi em emergir o Lugar, a partir da recorrência ritualística ancestral negra do Congado e do Desfile da Escola de Samba, como uma singularidade ancestral negra no município de Alvinópolis. Além de descrever, parcialmente, as estratégias de re-existência desse povo em terras brasileiras. Nesse sentido, primeiramente ocorreu a contextualização da problematização e justificativa da pesquisa proposta, tendo como objetivos específicos em analisar dentro dessa ancestralidade a culinária e as relações de afetividades estabelecidas entre as pessoas presentes no Lugar. O Caminho percorrido pelos procedimentos metodológicos, foram entrevistas realizadas e consultas a documentos primários e oficiais. Destacou-se, também, à confecção dos Mapas das Emoções (Mentais), isto é, mapas internos que carregamos ao longo da vida, onde verificou os elementos de nossas africanias presentes no contexto de vivência das pessoas. Trouxemos o arcabouço teórico da Geografia Cultural e Humanista, tendo o Lugar como referência conceitual, bem como da fenomenologia a partir da experiência vivida pelo negro em suas múltiplas diásporas. Posteriormente, explicitou uma breve história da trajetória e novas configurações do quilombo em território africano, brasileiro e sua experiência além-mar, e que, resultou em compreender outras configurações dessa organização territorial, especialmente em redes de cooperação e afeto, o que nos revelou a oportunidade em descrever outras possibilidades da História alvinopolense, “desenterrando” outros acontecimentos e sujeitos, que até então foram negligenciados propositalmente, ou não, da apresentação oficial do município. Nesse sentido, as estratégias de re-existências e manifestações ancestrais presentes no país e no município estudado, se configurou em corpo-cenário, pois ele é um vitral do arcabouço cultural, de fé e arte inserido no Lugar, transformando a paisagem existente a partir das suas experiências performáticas.

Palavras-chave: ancestralidade negra; lugar; mapa mental.

ABSTRACT

The objective of this work was to emerge the Place, from the black ancestral ritualistic recurrence of Congado and the Samba School Parade, as a black ancestral singularity in the municipality of Alvinópolis. In addition to partially describing the strategies for the re-existence of these people in Brazilian lands. In this sense, the contextualization of the problematization and justification of the proposed research first took place, with the specific objectives of analyzing cuisine and the emotional relationships established between the people present in the Place within this ancestry. The path followed by methodological procedures included interviews carried out and consultations with primary and official documents. Also noteworthy was the creation of Maps of Emotions (Mental), that is, internal maps that we carry throughout our lives, where we verified the elements of our Africanities present in the context of people's experiences. We brought the theoretical framework of Cultural and Humanist Geography, with Place as a conceptual reference, as well as phenomenology based on the experience lived by black people in their multiple diasporas. Subsequently, it explained a brief history of the trajectory and new configurations of the quilombo in African and Brazilian territory and its experience overseas, which resulted in understanding other configurations of this territorial organization, especially in networks of cooperation and affection, which revealed to us the opportunity to describe other possibilities of Alvinopolense History, "unearthing" other events and subjects, which until then had been neglected on purpose, or not, from the official presentation of the municipality. In this sense, the strategies of re-existence and ancestral manifestations present in the country and in the municipality studied, were configured as a body-scenario, as it is a stained glass window of the cultural framework, of faith and art inserted in the Place, transforming the existing landscape from of their performance experiences.

Keywords: black ancestry; place; mental map.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - Perfil dos sujeitos do conhecimento	28
Figura 1 - Praça Padre Bosco	40
Figura 2 - Mata secundária, dividindo espaço com a monocultura de eucalipto em Xambá, distrito do município de Alvinópolis-MG	41
Figura 3 - Mata secundária no topo do morro. Morro do Desempenho - Alvinópolis-MG	42
Figura 4 - Memórias de um tempo	43
Figura 5 - Povos indígenas em Minas Gerais na segunda metade do século XVI.....	49
Figura 6 - Espacialização da população indígena em 2022 por unidade federativa	52
Figura 7 - Vista parcial do centro histórico de Alvinópolis-MG	54
Figura 8 - Igreja de Nossa Senhora do Rosário.....	56
Figura 9 - Cemitério dos Escravizados	59
Figura 10 - Grafia do Lugar a partir do Congado	70
Figura 11 - Divisão racial da ciência brasileira.....	76
Figura 12 - Somos herança da memória.....	80
Figura 13 - Turbante: a verdadeira coroa	87
Figura 14 - Memórias musicais.....	104
Figura 15 - Olhando para trás...viemos de muito longe... e aqui estamos	113
Figura 16 - Mapa – Referências espaciais da origem dos negros escravizados no continente	123
Figura 17 - Mapa – Distribuição dos negros escravizados nas unidades da federação brasileira.....	125
Figura 18 - Representação de um Jaga.....	129
Figura 19 - Quilombos no Brasil	137
Figura 20 - Comunidades Quilombolas em Minas Gerais (2019)	139
Figura 21 - Notícias sobre quilombo no contexto do Brasil colônia.....	144
Figura 22 - Pequena África.....	156
Figura 23 - Vista parcial do Bairro Vila Antônio Manuel Puig.....	159
Figura 24 - Zamparina	160
Figura 25 - Mumbaça.....	160
Figura 26 - Cangalheiro	160

Figura 27 - Rua indicativa da Casa de Oração na sede do município	161
Figura 28 - Edição do Jornal: O Progresso.....	168
Figura 29 - Santos de devoção.....	169
Figura 30 - Bandeira na Comunidade do Gravatá, distrito de Alvinópolis-MG	170
Figura 31 - Sede.....	172
Figura 32 - Diário de Minas de 14 de dezembro de 1954	174
Figura 33 - Altar da padroeira na propriedade de sua aparição.....	175
Figura 34 - Rainha do Congo e dançante de Aruanda.....	178
Figura 35 - Capitão da Batalha e um dos membros mais velhos do Congado	179
Figura 36 - Um dos mestres da Caixa	182
Figura 37 - Sons e a fé de um Lugar	184
Figura 38 - Igreja do Rosário no distrito, representada pelo Mapas das Emoções	185
Figura 39 - Café da manhã. Dia da Consciência Negra-2023.....	186
Figura 40 - Café da manhã - Xambá, 2023.....	187
Figura 41 - Sabores de um Lugar.....	188
Figura 42 - Zamparina em dia de festa-2023.....	190
Figura 43 - Agradecimento à mesa.....	191
Figura 44 - O prato	192
Figura 45 - Hora do almoço - Distrito do Gravatá	194
Figura 46 – A coroa voltou	198
Figura 47 - O milagre cotidiano no espaço alvinopolense.....	203
Figura 48 - Vista parcial da praça	216
Figura 49 - Honrando aos que vieram ontem e pavimentaram o nosso caminho. Carro alegórico com nomes em homenagem daqueles que fizeram parte da história da escola	218
Figura 50 - A montagem do cenário-2023	218
Figura 51 - A preparação para o espetáculo.....	219
Figura 52 - Bateria da Escola de Samba	220
Figura 53 - Ala das baianas no desfile de 2024.....	221
Figura 54 - Em busca da melodia perfeita: a construção do samba-enredo	223

Figura 55 - Os acordes do violão e no compasso do pandeiro, surgiu a alma da musicalidade alvinopolense: as serenatas e o samba da Unidos do Morro.....	225
Figura 56 - Travessa Ana Lúcia Monteiro.....	226
Figura 57 - Mapa - Quilombo irradiado pelo corpo-cenário em Alvinópolis-MG.....	229

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – População sequestrada e vinda para o Brasil.....	122
Tabela 2 – Bandeira de Portugal.....	126

SUMÁRIO

1. APRESENTAÇÃO.....	14
2. INTRODUÇÃO: CONTEXTUALIZANDO E PROBLEMATIZANDO O TEMA DA PESQUISA.....	17
2.1 Objetivo geral.....	20
2.2 Objetivos específicos.....	20
3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DE TRABALHO.....	22
3.1 Cartografia social.....	31
3.2 A observação participante entendida no processo de pesquisa.....	37
4. OUTRAS POSSIBILIDADES INTERPRETATIVAS DA CONSTITUIÇÃO TERRITORIAL DE ALVINÓPOLIS A PARTIR DA PRESENÇA AFRO-INDÍGENA.....	39
5. A GEOGRAFIA CULTURAL-HUMANISTA E SUA RELAÇÃO COM A FENOMENOLOGIA NA EXPERIÊNCIA VIVIDA PELA NEGRITUDE.....	63
5.1 O Lugar como importância de nossa investigação científica.....	108
6. O QUILOMBO ONTEM E HOJE – UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO.....	119
6.1 Origem e formação dos quilombos.....	119
6.2 A ressemantização do quilombo.....	146
7. O REINO AFRICANO EM ALVINÓPOLIS-MG.....	164
7.1 Breve história em Alvinópolis-MG.....	167
8. SAMBA DE MINAS: GARIMPANDO AS EMOÇÕES EM SUA MINEIRIDADE.....	205
9. A MUSICALIDADE ALVINOPOLENSE PELOS CAMINHOS DO SAMBA CARNAVALESCO E DAS SERENATAS.....	215
10. CONSIDERAÇÕES.....	232
11. CONSIDERAÇÃO FINAL.....	237
REFERÊNCIAS.....	238
APÊNDICE A – Percepção do lugar e da questão afrodescendentes dos entrevistados.....	262
APÊNDICE B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE.....	263

1. APRESENTAÇÃO

Como tudo começou...

Numa manhã ensolarada, caminhando pelas ruas de aclives da cidade alvinopolense, com minha filha de 10 anos, observei no muro da propriedade um brasão familiar, que me fez refletir o brasão da **in-existência** de outros brasões, especialmente às famílias negras.

Assim, o ensejo inicial desta escrita veio em buscar um fio condutor existencial) que remetesse à ancestralidade negra em *sankofa*¹, que significa: “*nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás*”, que para além de uma esperança não existente da herança genética dos antepassados, esse empreendimento foi um ato imersivo, na tentativa de traduzir/descrever esse estado vivido fenomenológico nos “mares alvinopolense”; resultou também, em se reconhecer, admirar-se na dialética da contradição, pois os códigos simbólicos e poéticos das sonoridades traduzidas em palavras, que vieram de um processo violento de colonização, impondo a língua portuguesa² aos viventes em terras brasileiras.

E me inspirando nas palavras de Oliveira (2005), essa pesquisa me oportunizou em conhecer um modo de viver encantado, na singularidade das brechas sociais impostas pelo paradigma universal europeu. Foi um investimento na possibilidade descritiva das experiências africanas traduzidas pela língua de origem portuguesa.

Essa aventura investigativa, se fez presente nas seguintes angústias questionativas, que também foram apontadas por Oliveira (2005) em seu trabalho:

¹Um ideograma africano, dos povos de akan (grupo étnico da Costa do Marfim e de Gana) representado por um pássaro com a cabeça voltada para trás ou também pela forma de duas voltas justapostas, espelhadas, lembrando um coração. San (voltar, retornar), ko (ir) e fa (olhar, buscar e pegar). “retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro”, reflexão do intelectual negro Abdias do Nascimento, redigido por Canto (2021).

Vem mais em Sankofa: a África que te habita - Episódio 1/10. Disponível em: [Sankofa: A África Que Te Habita - Episódio 1/10 \(youtube.com\)](#). Acesso em: 16 abr. 2024. São 10 episódios.

²Nos inspirando em Kilomba (2019) essa relação é tão dominativa, que ela também, possa estar na estrutura social patriarcal representadas pelos sobrenomes que majoritariamente são masculinos (Soares, Guimarães, Monteiro...), que incluem em poucas exceções, a exemplo de Cruz e Silva. Numa reflexão a partir da pesquisa científica cartesiana que rege sobre o princípio da imparcialidade, nos induz a partir dos sobrenomes a serem citados nos textos científicos que todos os autores são masculinos, portanto o comitê acadêmico que atualizam as normas da ABNT devem refletir sobre essas questões.

Como experimentar um outro modo de ser, que ainda não esteja dado?

Como escrever racionalmente um texto, por meio da linguagem escrita, a experiência do corpo em sua complexidade sensorial e rede de afetos?

Como trazer o leitor a experienciar a imersão realizada, narrando vivências individuais em suas particularidades coletivas, sem incorrer às generalizações?

Como construir uma cosmovisão africana, onde o conhecimento desse continente foi encoberto por outras narrativas ao longo tempo e por outros paradigmas?

Nesse sentido, esse texto foi escrito propondo uma “anarquia investigativa” ao propor capítulos e diálogos de base teórica com falas dos nossos sujeitos criando uma “colcha de retalhos” de conhecimento acadêmico e do mundo da vida. Portanto, os resultados dados adquiridos em campo estão inseridos ao longo do corpo textual sem a necessidade de estar num capítulo específico.

Além disso, tais angústias foram se dissipando ao longo da tese, pois ela se apresenta numa relação dialógica presente a partir de experiências amorosas, na oportunidade de se, e escutar, de se, e reconhecer, além de honrar a trajetória composta por um mosaico de saberes partilhados no Lugar. Trouxemos uma escrita permeada de falas dos sujeitos participantes e percepções das palavras entoadas a partir da leitura corporal. Além de estar recheada de contos e provérbios africanos. Portanto, o objetivo deste trabalho foi em descrever Lugar a partir da recorrência ritualística do Congado e do Desfile da Escola de Samba como uma singularidade ancestral negra no município de Alvinópolis alicerçada pelas estratégias de re-existência negra no território brasileiro. Assim, foi nos revelado que esses corpos performáticos no momento da realização dos rituais sincretizados e das apresentações festivas, imprime um cenário único na percepção paisagística daqueles que executam, bem como daqueles presenciam, acionando sentimentos e vibrações exegéticas presentes no Lugar

Nesse sentido, primeiramente ocorreu a contextualização da problematização e justificativa da pesquisa proposta, indicando o caminho percorrido pelos procedimentos metodológicos, que além das entrevistas realizadas e consultas a documentos primários e oficiais, destacou-se, também, à confecção dos Mapas das Emoções (Mentais), pois foi uma oportunidade dos sujeitos do conhecimento, visualizar seus sentimentos e rede de afetos materializados no Lugar.

Destaca-se que os nomes dados tiveram o intuito de realçar uma imagem de posituação da figura negra, a partir de personalidades que contribuíram para deixar a sociedade mais equânime racialmente.

Trazendo o arcabouço teórico recente da Geografia Cultural, tendo o Lugar como referência conceitual, bem como da fenomenologia a partir da experiência vivida pelo negro em suas múltiplas diásporas. Foram acrescentados também, nesta escrita, autores da “periferia” acadêmica, isto é, fora do escopo europeu, a fim de trazer luz à produção de conhecimentos produzidos por autores brasileiros e do continente africano, e “se a realidade, condiciona a consciência” -numa perspectiva marxista - logo há uma grande citação de intelectuais/pesquisadores negros. E pela referência experienciada do autor do seu ser e estar no mundo.

Destaca-se que ao mergulhar neste trabalho, torna-se **imprescindível** ao leitor que não negligencie as notas explicativas de rodapé, pois ela nos auxilia em ativar as reações sensitivas do corpo, a fim de trazer “vida ao texto” e experienciar a singularidade existente no território alvinopolense. Para isso, foi criada uma rede social para divulgar e memorizar as ritualizações diferenciadas neste mundo cujo paradigma universal de leitura civilizacional foi a europeia. Além de ser uma fonte de aprendizado e dados acerca do tema pesquisado. Atualmente, por uma observação cotidiana docente, os jovens estão buscando a rede como alternativa de aprendizado, especialmente por plataformas que oferecem vídeos à essa mediação.

Posteriormente, trouxemos uma breve história da trajetória e novas configurações do quilombo em território africano, brasileiro e sua experiência além-mar a partir da travessia do Atlântico, e que nessa oportunidade nos possibilitou em refletir numa outra possibilidade de descrever a História de Alvinópolis, “desenterrando” outros acontecimentos, sujeitos, que até então foram negligenciados propositalmente ou não da apresentação oficial do município.

Assim, o Congado se apresentou como uma experiência sacro-religiosa, num cenário único do Reino Africano existente, e o Desfile da Escola de Samba da Unidos do Morro, bem como, as serenatas em seu protagonismo afrocêntrico no município. Ainda neste trabalho, trouxemos de maneira **inicial** e reflexiva, a peculiaridade do samba desenvolvido no estado mineiro.

2. INTRODUÇÃO: CONTEXTUALIZANDO E PROBLEMATIZANDO O TEMA DA PESQUISA

Ao longo do tempo, a Geografia tem se mostrado um importante campo do conhecimento na busca constante da compreensão do mundo e das contradições que emergem no âmago das relações sociais, bem como da apropriação e uso do meio ambiente pelo Homem. Mas vale ressaltar que, a interpretação de uma realidade não se dá unicamente a partir de um olhar, fixado no tempo e no espaço, dos fenômenos e das relações sociais entre os seres, uma vez que o universo social é (re)construído cotidianamente, mesmo que isso seja pouco perceptível ou imediatamente apreendido. Neste sentido, a pesquisa acadêmica nas Ciências Humanas, e mais especificamente na Geografia, constitui instrumento valioso para a interpretação e construção de novos horizontes. Assim, ao definir um recorte teórico-epistemológico que fundamente a formulação de uma “empreitada” científica, buscamos articular teoria e pressupostos conceituais de atuais e reconhecidos referenciais geográficos para o estudo de dada realidade. Contudo, na ciência geográfica durante certo período as pesquisas ganharam estatuto de cunho materialista, sob orientações descritivas que norteiam a análise espacial, restringindo o olhar sobre o observável, sem mergulhar nas conotações do sentido, ou seja, abordagens que buscam registros de fenômenos/fatos tal como eles se apresentam em suas feições e essência.

Nesse âmbito, a pesquisa acadêmica geográfica assume uma investida científica numa outra perspectiva analítica: a de compreender o fenômeno das relações dos indivíduos a partir das suas experiências num determinado contexto socioespacial. Nesse contexto, a atenção voltou-se, de acordo com Johnston, Gregory e Smith:

[...] à cultura como um processo de auto significação e de significação social, na qual o significado é instável e questionável porque sempre se constitui através dos discursos compartilhados de grupos humanos específicos. A nova geografia cultural, em resposta ao MULTICULTURALISMO das sociedades urbanas contemporâneas na Europa e América do Norte e à reclamação da PÓS-MODERNIDADE para que se dê voz ao “outro”: ou seja, aos discursos daqueles que tradicionalmente não têm tido em consideração na ciência social ocidental e nas humanidades. Nesta perspectiva, alguns escritores recentes têm insistido na integridade cultural dos povos colonizados, das mulheres, dos que têm sido despossuídos materialmente e de outras minorias dominadas por uma cultura

fundamentalmente branca, masculina e burguesa (Johnston; Gregory; Smith, 2000, p. 252).

Almeida (2008) nos explica que os estudos geográficos orientados pelo viés da etnicidade consistem na compreensão da diversidade das organizações espaciais delimitadas pelos padrões culturais. A identidade e a cultura presentes nestes sujeitos se manifestariam nesse contexto a partir do **espaço vivido**, por meio da partilha e comunhão de vivências, além das crenças, dos valores, símbolos, bem como do conhecimento tradicional, passado ao longo do tempo. Desse modo, para compreender esse quadro, é preciso “[...] penetrar na intimidade dos grupos culturais, o vivido pelos homens, concretizado em crenças, valores e visão de mundo” (Almeida, 2008, p. 332).

E é relevante assinalar inclusive que para além dos estudos da Geografia Cultural, há outros ramos do saber que também podem interpretar vivências culturais de povos e grupos sociais. A Antropologia, por exemplo, constitui-se “[...] uma área específica para o estudo do homem, suas interações sociais, herança histórica e identidade comunitária” (Lidório, 2009, p.11).

O exercício investigativo de perspectiva geográfica tem o potencial de contribuir para operacionalizar o conceito geográfico de Lugar como categoria de análise para trabalhos sobre Assentamentos Rurais, Atingidos de Barragens e Comunidades Tradicionais. Vale ressaltar que estes conceitos têm se apresentado como caros aos Estudos Sociais e às Ciências Humanas, em especial frente aos crimes e desastres ambientais notórios nos últimos anos, aos conflitos por território e às políticas ambientais e de reordenamento mais recentemente adotadas. Em escala menor, há também os conflitos de interesses entre as pessoas envolvidas e a reorganização dos seus espaços.

As pesquisas sobre temáticas semelhantes têm se voltado para as questões que envolvem e complexificam a permanência de povos em seus territórios. Em um projeto de extensão da Universidade Federal de Viçosa foi observada a dificuldade de permanência de famílias assistidas nos lotes cedidos pelo INCRA, cujo assentamento foi organizado por um movimento social. Por meio de mapeamento da área da fazenda desapropriada, foi demarcada a área de Preservação Ambiental Permanente, a área de uso comum (que geralmente é onde ocorre a construção física da sede) e, posteriormente, a área para os lotes (“caixote burro”), cujo critério de divisão deu-se por

números aproximados da metragem, isto é, lotes em tamanhos “iguais”. Após a reorganização do novo espaço surgiram os conflitos e divergências de percepções entre os moradores, que precisam se reorganizar para estabelecer o seu lugar.

Nesse mesmo sentido, também há pesquisas que retratam Populações Atingidas por Barragens e sua reorganização espacial, que se apresenta problemática, em especial quando consideramos o elemento traumático vivenciado pelos sujeitos. Além destas, existem diversos estudos que envolvem conflitos territoriais de povos originários e tradicionais brasileiros.

Em vista desses cenários diversos é sugestivo refletir a respeito da seguinte questão: como é possível estabelecer um recurso metodológico instrumental que garantirá a reorganização territorial de comunidades a partir das particularidades de cada sujeito e de seu entendimento de lugar?

A partir do resultado dessa pesquisa foi possível compreender que a etnicidade ancestral do grupo envolvido é de extrema importância, pois esses sujeitos do conhecimento envolvidos no Lugar, estabelecem laços afetivos construídos pelo fio condutor da ancestralidade, e que território definido está justamente em realizar o exercício das manifestações culturais de origem afro-brasileiras que aqui foram expressas e vividas com o Congado e à Escola de Samba.

A ancestralidade é entendida como um conceito fundador do sujeito e dos cosmos, em todas as esferas das relações familiares íntimas, até em expressões sociais. Essa presença ancestral na vida cotidiana das pessoas inscreve-se numa temporalidade espacial, onde práticas socioculturais rememoram um passado e memórias coletivas unindo os sujeitos, que aqui interpretamos também, pela etnicidade (Martins, 2021b).

Essa autora argumenta, que as culturas transladadas às Américas tinham como artifício, majoritariamente, a oralidade o seu modo de produção do conhecimento, bem como para os povos originários, que a produção e disseminação do conhecimento ocorriam também pelas relações performáticas do corpo, expressos nos rituais, na musicalidade e nas danças.

“As concepções de universo, força-vital, palavra, tempo, pessoa, socialização, morte, família, produção e poder são elementos estruturantes (formas culturais) que de

alguma forma gravitam ou se relacionam com a noção de ancestralidade” (Lopes, 2022, p. 73).

Para esse autor os cosmos africanos foram redescritos a fim de responder às demandas afro-brasileiras em experiências coletivas à produção do conhecimento, tecnologias de inclusão e modos de existência e resistência. A exemplo da Capoeira, do Candomblé, dos quilombos, samba etc. A ancestralidade é expandida para incluir os povos indígenas, e essa reconexão com os antepassados é uma forma de reconstruir o íntimo subjetivos destruídos pelo racismo imposto pela estrutura social.

Portanto, dentro dessa desta vertente ancestral é sugestivo enfatizar/ remarcar que o conceito de Lugar, dentro da Geografia Humanística, se expressa nos lugares simbólicos e afetivos criados pelos sujeitos inseridos num determinado espaço, numa perspectiva fenomenológica. Logo, reflete-se na ideia de pertencimento, elucidando a construção das identidades dos lugares e das pessoas, levando em conta a organização mental e material que satisfaz a necessidade biossocial dos grupos existentes (Rosendahl; Corrêa, 2005). Nesta mesma perspectiva, Hissa e Corgosinho (2006) esclarecem que os lugares se constituem a partir das experiências, dos sentimentos, e dos laços de identidade que o Homem mantém com o mundo materializado nos lugares.

Nesse sentido, temos como questão norteadora deste estudo: **como se manifesta o sentido de Lugar, sob a perspectiva das experiências ancestrais no município de Alvinópolis-MG, a partir do alicerce da re-existência negra em solos brasileiros?**

2.1 Objetivo geral

Descrever os sentidos do Lugar, a partir das experiências ancestrais no município de Alvinópolis-MG, sob o alicerce das estratégias de re-existência negra em solos brasileiros.

2.2 Objetivos específicos

-Verificar as estratégias de re-existências espaciais da população negra;

- Analisar as relações socioculturais lugarizadas que evidenciam a ancestralidade negra no município;
- Observar a construção dos laços afetivos e históricos entre os sujeitos inseridos no contexto estudado;
- Elucidar o sentido de Lugar existente nesse cenário;
- Criar uma Rede Social acerca das manifestações culturais afro-brasileiras presentes município pesquisado³.

³ Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\)](#) • Fotos e vídeos do Instagram; [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\)](#) • Fotos e vídeos do Instagram; [Facebook](#).

3. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS DE TRABALHO

“O que determina como trabalhar é o problema que se quer trabalhar: só se escolhe o caminho quando se sabe aonde se quer chegar”.

(Goldenberg, 2004, p. 14).

Partindo de Pessôa (2012), buscou-se refletir sobre a instigante necessidade da humanidade em adquirir o conhecimento, cujo intuito é desvendar a realidade presente, o que simultaneamente permite ao Homem, de modo geral, se perceber no mundo. Adquirir o conhecimento, no entanto, passa por formas e por recursos metodológicos diferentes, que por sua vez, devem estar em sintonia com o objetivo e problema do estudo proposto. Aliás, vale ressaltar que para compreender a realidade (empírica) é que surgiu a ciência, com o propósito de fundamentar o senso crítico e afastar as respostas oriundas do senso comum, considerando que “[...] fazer pesquisa é desenvolver um conjunto de atividades orientadas para a aquisição de determinado conhecimento” (Seabra, 2001, p. 19).

No âmbito em descortinar a complexidade da realidade humana, existem abordagens que podem incluir um arcabouço de instrumentos “de caráter qualitativo e/ou quantitativo”, além de incluir a relação do pesquisador em diálogo com a sua pesquisa, na qual a trajetória possa ocorrer numa dedicação em responder à indagação proposta pela pesquisa. Ressalta-se que o mesmo deva ter uma postura flexível em adquirir os dados coletados para análise, uma vez que poderá ampliar os seus objetivos propostos da pesquisa apresentada, incluindo-se aí os sentimentos aflorados pela ordem sensorial do corpo por parte dos respondentes, trazendo-se assim, outras respostas traduzidas pela linguagem corporal.

Assim, para empreendermos o desafio de produzir ciência, inicialmente foi preciso fazer um levantamento bibliográfico à luz da Geografia Cultural-Humanística e em torno do conceito de Lugar, para que pudéssemos delinear a complexidade do ser/estar no mundo a partir de indivíduos que partilham valores e sentimentos, assim materializando uma singularidade existencial no espaço.

Nesse sentido, buscou-se organizar a base teórica que subsidiou a pesquisa a partir de autores reconhecidos na temática escolhida, cujas publicações foram em formato de livros, artigos acadêmicos, entre outros. Conforme aponta Bento (2012), esse levantamento tem que seguir a orientação da problematização empreendida para desenvolver a pesquisa, sempre buscando uma relação com os procedimentos metodológicos. Além disso, procuramos elucidar perspectivas investigativas subalternizadas no contexto acadêmico⁴, que em nossa interpretação estão relacionadas com povos silenciados secularmente na pesquisa, as quais costumam aparecer apenas como objeto de estudo, isto é, vozes e leituras de mundo de sujeitos que frequentemente não são considerados como produtores de conhecimento e promotores do espaço.

Também se realizou a pesquisa documental em fontes primárias, documentos de registro institucional, atas de reuniões e jornal impresso.

E nesse sentido, é relevante assinalar que em se tratando de uma reconstrução do ser/estar no mundo por subjetividades e sentidos históricos socialmente compartilhados,

[...] o documento escrito constitui uma fonte extremamente preciosa para todo pesquisador nas ciências sociais e **geográficas**. Ele é, evidentemente, insubstituível em qualquer reconstituição referente a um passado relativamente distante, pois não é raro que ele represente a quase totalidade dos vestígios da atividade humana em determinadas épocas. Além disso, muito frequentemente, ele permanece como o único testemunho de atividades particulares ocorridas num passado recente (Cellard, 2008, p. 295, grifo nosso).

Como procedimento metodológico complementar, confeccionou-se mapas mentais com sujeitos do município estudado, a partir de estratégias lúdicas (elaboração de desenhos) para captar as representações espaciais.

Neste contexto, cumpre ressaltar que o termo “representação” é compreendido aqui como “o processo pelo qual são produzidas formas concretas ou idealizadas, dotadas de particularidades que podem também se referir a outro objeto, fenômeno relevante ou realidade” (Kozel⁵; Kashiwagi, 2005, p. 140-141). As autoras pontuam que

⁴ Na proposta desta pesquisa, torna-se necessário apresentar os conhecimentos produzidos por pesquisadores que não estejam inseridos no circuito acadêmico eurocêntrico e norte americano.

⁵ A autora é referência no país, no que concerne a metodologias de análise e interpretação de mapas mentais (e concretizadas na ótica da “Geografia das Representações”).

existem também imaginações representativas que podem ser expressas em textos, discursos, de modo a propiciar o desvendar do espaço geográfico. Além de assinalarem a necessidade de se contextualizar esses mapas mentais em uma conjuntura sócio-histórica, para assimilar os aspectos culturais integrados no imaginário subjetivo e intersubjetivo dos indivíduos envolvidos numa determinada realidade. E desse modo,

os signos só podem existir onde os indivíduos estejam socialmente organizados, formando grupos ou sociedades, não sendo possível serem construídos apenas na intermediação entre dois elementos ou coisas. É necessário que exista a materialidade social para que haja a exteriorização do signo, tornando-o objeto concreto de estudo, garantindo-lhe sua convenção e utilização como signo. Qualquer objeto só passa ao domínio sógnico quando estabelecido socialmente (Kozel, 2018, p. 52).

Portanto, os mapas mentais possuem um caráter coletivo, pois, ainda que construídos pelo sujeito, revelam uma interpretação de mundo partilhada pelas pessoas, e que os signos expostos, revelam representação das relações e do contexto sócio-historicamente construído.

Nesta mesma perspectiva, Alves e colaboradores (2021) pontuam que as alterações culturais, percepções visuais e toda dimensão simbólica humana expressam-se numa cultura material de ordem não-tecnológica (a exemplo das pinturas rupestres) constituindo elementos que permitem interpretar marcas culturais que se constituem face à materialização dos lugares, bem como das paisagens e que podem ficar visíveis e serem expressas nos mapas mentais. Também interpretamos que esses “mapas” transcritos e emitidos por palavras, cognitivamente internalizados no íntimo dos indivíduos, indicam as várias formas de se perceberem no mundo, por meio de sua rotina diária, costumes e expressões culturais que podem ser materializadas no Lugar.

Kozel (2018) reafirma que as abordagens inseridas no mapeamento cartográfico, aborda as representações numa perspectiva histórica e social, decorrente de processos socioculturais que afastam a epistemologia que separa o sujeito e do objeto, colocando-os num mesmo olhar, no qual é possível ao sujeito se situar no objeto. Este recurso metodológico é, portanto, bastante interessante e conveniente, pois se apresenta como uma estratégia lúdica estabelecida entre os participantes e suas representações espaciais na ordem subjetiva e concreta.

Archela, Gratão e Trostdorf (2004) consideram que os mapas mentais são imagens internas individuais que representam a espacialidade dos lugares conhecidos a partir de sua situação cotidiana, ou seja, a revelação do lugar vivenciado. Os autores expõem que os mapas mentais são imagens internas individuais que representam a espacialidade dos lugares conhecidos a partir de sua situação cotidiana, ou seja, a revelação do lugar vivenciado. São, portanto, representações do vivido, que trocamos ao longo de nossa história com os lugares de experiência.

Ademais,

Os mapas mentais são representações do vivido, são os mapas que trocamos ao longo de nossa história com os lugares de experiência. No mapa mental, a representação do saber recebido, o lugar se apresenta tal como ele é, com sua forma, histórias concretas e simbólicas, cujo imaginário é reconhecido como uma forma de apreensão do lugar (Nogueira, 1994 *apud* Simielli, 1999, p. 19).

Para o autor supracitado, no mapa mental, a representação do saber recebido, o lugar se apresenta tal como ele é, com sua forma, histórias concretas e simbólicas, cujo imaginário é reconhecido como uma forma de apreensão do lugar (Nogueira, 1994 *apud* Simielli, 1999).

Alves e colaboradores (2021) afirmam, por sua vez, que os indivíduos, com suas limitações, competências e habilidades, se comunicam por um processo geocognitivo, e, nesse sentido, os mapas mentais assumem um importante papel no processo de construção/mediação dos corpos ao longo na medida em que se situam ou se assentam em referências geográficas internas, construídas a partir das próprias vivências individuais.

Nesse contexto, conscientemente o sujeito se apresenta por meio de representações do sagrado, das crenças e de valores de partilha nos quais, aliás, os símbolos representam os fenômenos de sua expressão no Lugar. E assim, a

[...] percepção acontece de forma diferente entre os indivíduos, isto é, cada pessoa apresenta determinada percepção com relação ao espaço, sua experiência de vida. Esse mundo percebido através da apreensão dos significados provoca a construção mental, na qual a razão não decodifica essas imagens (Kozel, 2001, p. 37).

Assim, este recurso manifesta os valores previamente desenvolvidos pelos indivíduos, verificando a imagem que eles possuem do “seu” Lugar. Destaca-se, ainda, que a orientação interpretativa pode variar de acordo com alguns critérios estabelecidos, tais como: aspectos sociais, econômicos, políticos, culturais e etários, cujo resultado constrói diferentes percepções do espaço.

Após a confecção dos mapas mentais, categorizou-se os temas mais presentes aí, a fim de realizar uma análise das respostas adquiridas. Para isso, foi utilizada a estratégia denominada como **Metodologia Kozel** (2008)⁶, cujos principais fundamentos são demonstrados a seguir:

- 1 - Interpretação quanto à forma de representação dos elementos na imagem;
- 2 - Distribuição dos elementos na imagem;
- 3 - Interpretação quanto à especificidade dos ícones;
- 4 - Representação de elementos da paisagem natural e construída; elementos móveis; simbólicos.

Em síntese, os mapas mentais manifestam o mundo real e são construídos por sujeitos que reproduzem seus lugares vividos, imbuídos para eles de significado afetivo (Kozel; Nogueira, 1999).

Assim, este recurso manifesta os valores previamente desenvolvidos pelos indivíduos verificando a imagem que possuem do “seu” lugar. Entretanto, é preciso ter em mente que a orientação interpretativa varia de acordo com alguns critérios estabelecidos, tais como: aspectos sociais, econômicos, políticos, culturais e etários, cujos resultados constroem diferentes percepções do espaço.

O mapa foi confeccionado individualmente pelos pesquisados, de acordo com as particularidades e necessidades de cada um, pois alguns foram feitos durante a entrevistas, outros com um tempo a mais para refletir, sendo o material à produção foi fornecido pelo pesquisador.

⁶ Bons exemplos de aplicações coerentes dessa metodologia - no caso, remetendo-se à vivência espacial de comunidades tradicionais sediadas em Minas Gerais e/ ou a sua “sociedade envolvente” - podem ser observados nas abordagens de Alves, Deus e Gomes (2013) e Dias Neto e Deus (2020).

Contudo, há um mapa confeccionado em conjunto com os membros de uma família (pai, mãe e filho) que nos propiciou em refletir sobre a cartografia social que será explicitada posteriormente.

Após a realização dos Mapas Mentais, que consideramos como **Mapa das Emoções**, uma vez que as pessoas que participaram dessa pesquisa demonstraram de forma muito emotiva ao realizarem o seu “desenho”, emoção retratada em suas falas:

É um registro de memórias de nossas vidas (Raul Joviano).

É um desenho que é a moradia do meu interior (Luiz Antônio).

Me trouxe uma lembrança prazerosa e bonita (Agostinho Neto).

Me remeteu a amorosidade de minha família. Aqui eu trago elementos que remetem ao afeto. A cor azul é para o meu pai (Maria Firmina).

Assim, compreendemos que ao falar de si, especialmente do seu “**quadro da vida**” ele(a)s se reconhecem no mundo e com o mundo, tornando as em seu aspecto singular, pois eles espacializam as suas vivências, especialmente ao se ouvirem e ser ouvidas, pois há uma pessoa-pesquisador- que está disposto a ouvir suas histórias. Portanto, o corpo torna-se o ponto de partida para o mundo, pois as experiências sensoriais partem delas. Interessante ressaltar que os signos presentes nos mapas representam também um recorte do Lugar dessas experiências, ou seja, o mundo vivido precisa de um “palco” para se apresentar.

Dessa forma, para descrever a organização das culturas presentes pela etnicidade negra que se formam nesses cruzos da sociabilidade, requer uma investigação-escuta atenta e afetiva. E nessa interação envolvendo sentimentos, é a possibilidade de conhecer o outro, numa perspectiva protagonista de um povo/comunidade no mundo (Martins, 2021a).

Abaixo o quadro dos participantes, cujo critério de representação é o de personalidades negras escolhidas de acordo com o perfil dos nossos respondentes, especialmente por apresentarem semelhanças nas profissões e em experiência de vida. Os participantes dessa pesquisa vieram por meio de convite e por indicação de outros

sujeitos como informante-chave, especialmente que pudessem representar a complexidade étnica presente no Lugar do município pesquisado.

Conforme Vinuto (2014), essa amostragem é denominada de “bola de neve” onde a amostragem dos participantes não é probabilística, e não sendo possível determinar a seleção dos participantes. Neste sentido, são detectados, inicialmente os informantes-chaves, isto é, as sementes, que posteriormente indicam outras pessoas com o perfil necessário para a pesquisa, a partir de ter um espectro geral da população, até chegar num ponto de amostragem em que as pessoas não trazem informações novas ao quadro de análise, resultando num ponto de saturação. Abaixo a representação dessa amostragem:

Quadro 1 – Perfil dos sujeitos do conhecimento

Sexo/Idade	Escolaridade	Profissão	Localidade
1-M/24 anos	Superior completo	Educador Físico	Zona rural/Cidade
2-F/57 anos	Superior completo	Professora	Zona rural
3-M/ 60 anos	Ensino Fundamental	Aposentado	Cidade
4-M/ 62 anos	Ensino Fundamental I	Pedreiro	Cidade
5-M/ 57 anos	Ensino Fundamental I	Agricultor	Zona rural
6-F/ 37 anos	Superior completo	Professora	Cidade
7-M/ 43 anos	Ensino Médio	Servidor público	Cidade
8-M/ 64 anos	Ensino Fundamental II	Aposentado	Cidade
9-M/ 50 anos	Ensino Médio	Pintor	Cidade
10-F/54 anos	Ensino Fundamental I	Agricultor	Zona rural

Fonte: Elaborado pelo autor, 2023.

1- Juliano Moreira - africano de origem, é considerado o fundador da psiquiatria no país, incorporando a disciplina no curso de medicina. Foi professor da faculdade de medicina na Bahia a partir de 1891 cuja carreira se afastava das ideias racistas da época, onde afirmava que as doenças mentais advinham, sucintamente, da situação existencial das pessoas (Gomes; Lauriano; Schwarcz, 2021).

2- Antonieta de Barros - foi jornalista, professora e primeira mulher negra eleita com mandato político. Sua trajetória de vida foi pela emancipação feminina, pela educação de todos e pela valorização da cultura negra brasileira. Ela criou o Dia do Professor que é comemorado no dia de 15 de outubro (Romão, 2021).

3- Ubirany - foi junto com o irmão, Ubirajara-Bira-, e outros amigos, fundaram o Bloco Carnavalesco Cacique de Ramos, no início dos anos 1960. Nesse recinto ocorreram várias invenções musicais que renovaram o samba e suas variações como o pagode, entre os anos 70 e 80; além de apadrinhar - expressão usada no meio do samba - vários artistas, que hoje estão no cenário nacional. Ainda criou o repique de mão, a partir de uma adaptação do repinique, sendo um dos integrantes-fundadores do Grupo Fundo de Quintal.

4- Ubirajara-Bira - seu jeito peculiar de tocar pandeiro veio de Honório Guarda. Posteriormente foi influenciado por Aniceto do Império e dentre outros na percussão; paralelamente, foi servidor público por um tempo até pedir a exoneração para dedicar-se à carreira artística-fundador do Fundo de Quintal. O fato marcante em sua vida foi que, em 1975, juntamente com João e Anita (pais de Dudu Nobre), abriu o primeiro bar com pagode de mesa⁷.

5- Mestre Tito - escravizado, viveu em Campinas, barbeiro, ganhou notoriedade pela sua “arte de curar” no contexto em que a população foi acometida pela varíola (Gomes; Lauriano; Schwarcz, 2021, p. 435).

⁷ Texto extraído em [Bira Presidente - Dicionário Cravo Albin \(dicionariompb.com.br\)](https://dicionariompb.com.br). Acesso em: 30 out. 2023.

6- **Maria Firmina dos Reis** - em 1859, aos 37 anos lançou o romance *Úrsula*, exibe uma vertente abolicionista, que retratava o período escravocrata, sendo o primeiro romance publicado por uma mulher negra em toda a América Latina. A narrativa aborda o problema do tráfico de pessoas no continente africano para as Américas, denunciando os traficantes europeus como "bárbaros", contrapondo-se desta forma ao pensamento hegeliano voltado para justificar a colonização escravista como empreendimento civilizatório. E bem antes do "Navio negreiro" de Castro Alves, ela denunciou os maus tratos a que eram submetidos os escravizados considerados como "tumbeiros", uma vez que muitos que não resistiam a tamanha violência (Gomes; Lauriano; Schwarcz, 2021).

7- **Agostinho Neto** - nasceu em Caxicane (Ícolo e Bengo), 17 de setembro de 1922. Médico pela Universidade de Lisboa, em de 1958. Ficou vários anos preso e em exílio lutando pela independência de Angola. Nos anos 70 eclode a guerra civil e ele assume o comando militar das Forças Armadas Populares de Libertação de Angola (FAPLA/EPLA). Declarada a independência em 11 de novembro de 1975, Agostinho é proclamado o primeiro presidente, sendo morto por complicações cirúrgicas no fígado em 1979 (Lousada, 2021).

8- **Raul Joviano do Amaral**⁸ - Em 1931 foi um dos fundadores do jornal afro-brasileiro: *A Voz da Raça*, órgão da imprensa negra dirigido pela Frente Negra Brasileira, e do periódico *Alvorada*, em 1945. Participou de diversas associações, entre elas a UHC, União dos Homens de Cor, organização de abrangência nacional, cujo objetivo era o combate ao preconceito racial, valorização cultural e ao respeito ao negro em sua integridade física e moral.

9- **Luiz Antônio Feliciano Neguinho da Beija-Flor** - nasceu no bairro carioca de Vila Isabel, em 1949, cantor e compositor brasileiro. É, desde 1976, intérprete oficial da Beija-Flor com várias gravações ao longo de sua carreira.

⁸ Disponível em: [Raul Joviano do Amaral - Literatura Afro-Brasileira \(ufmg.br\)](https://ufmg.br/literatura/raiz/raiz-afro-brasileira/raul-joviano-do-amaral). Acesso em: 25 maio 2024.

10- **Dona Zica** - apelido de Euzébia Silva do Nascimento, foi uma sambista da velha guarda da Estação Primeira de Mangueira e a esposa do sambista Cartola. Foi lavadora de pratos e ajudante de cozinha. Juntamente com Cartola na sede da Associação das Escolas de Samba, o celeiro do samba, criou o bar e restaurante Zicartola⁹.

3.1 Cartografia social

Nessa perspectiva, abriu a possibilidade do acionamento da Cartografia Social, para que os mapas pudessem ser realizados coletivamente, dessa forma, tal realização ocorreu a partir de uma família no distrito do município. A elaboração de mapas nesta perspectiva, permitiu elucidar elementos que não são representados nos mapas tradicionais, cujos símbolos são expressos de forma socialmente construída. É sugestivo observar, aliás, que a Cartografia Social tem se estabelecido como um instrumento importante, enquanto metodologia participativa para grupos sociais e ou Comunidades Tradicionais vulneráveis, o caracteriza essa modalidade de produção cartográfica como um agente catalisador de produção de conhecimento e de articulação social e empoderamento político (Acselrad; Coli, 2008).

Portanto, esse mapeamento pode ser extremamente importante como um instrumento de representação do Lugar dentre (tantos) outros possíveis, uma vez que essas formas de cartografar eram inconcebíveis à sociedade científica em outros tempos. Nessa produção de mapas, insere-se nos signos cartográficos o envolvimento político de lutas e linguagens culturais geográficas, que ganham um novo escopo de cartografar e revelar pensamentos, sonhos e sentimentos a partir dos sujeitos em seu mundo vivido.

E ressalte-se que essa forma de cartografar não se encerra apenas em usar os mapas oriundos de agências oficiais, mas se direciona para a construção e interpretação das representações cartográficas próprias do grupo/ comunidade estudada. Logo, esse modo cartográfico não se limita a uma perspectiva teórica-quantitativa-tradicional, fundamentada em conceitos e modelos científicos cartesianos matemáticos e

⁹ Disponível em: [A História de Dona Zica – DOM Produções e Eventos \(domproducoeseeventos.com\)](http://domproducoeseeventos.com). Acesso em: 30 out. 2023.

estatísticos, mas direciona-se, ao contrário, à tentativa de captar a relação construída, dialética e dialógica de produção de mapas, já que aceita a possibilidade da imersão de conflitos, visto que o material é construído socialmente e interpretado pelo ser no mundo, a partir dos seus elementos subjetivos.

Entretanto, quando os mapas da cartografia oficial servem de instrumento interpretativo do território para comunidades tradicionais, encontramos dificuldades para mediar conflitos ou compreender o território por parte das pessoas envolvidas, pois os sistemas de representação e de produção do conhecimento são diferentes daqueles provenientes dos mapas monotéticos (Dionísio, 2018). Também são distintos da compreensão que deles podemos fazer, por envolver indivíduos com perspectivas e vivências subjetivamente complexas e diferentes das nossas.

Nesses processos, os indivíduos que ocupam as áreas a serem mapeadas se tornam parte integrante e interessada na elaboração desses materiais. O resultado são mapas de base social que podem ser em papel ou digitais, que se inserem em inúmeras potencialidades reflexivas, as quais podem, inclusive, ser atualizados e reelaboradas a partir da ampliação das legendas e/ou das mudanças de referências espaciais contidas no Espaço. Esse exercício constitui uma cartografia dinâmica, que manifesta situações e contextos específicos muito importantes para populações tradicionais e instituições que trabalham nessa perspectiva de mapeamento. Além disso, é de extrema importância como artifício de mediação de conflitos e injustiças ambientais envolvendo grupos sociais com diferentes formas de apropriação e significação do território (Acselrad, 2015; Daou, 2009).

Acselrad (2010) também referenda que essa modalidade cartográfica é um instrumento para o planejamento da gestão racional de recursos naturais, pois minimiza conflitos, além de permitir o acesso e controle do território por parte do Estado.

Dessa maneira, listamos algumas temáticas que podem ser trabalhadas com os mapeamentos participativos:

[...] a reconstituição da geografia histórica dos deslocamentos forçados de população; a definição de potenciais sócio-ecológicos do solo em políticas de acesso à terra, água e recursos em biomassa; a caracterização das regras de uso da terra e de manejo dos recursos por grupos familiares na interface agricultura-floresta; [...] instrumento de contra-mapeamento utilizado para se evidenciar a diversidade da paisagem rural e dos direitos costumeiros destinados

a proteger territórios indígenas do avanço das monoculturas; manejo de conflitos por uso da terra e para o planejamento da oferta de serviços de água e infraestrutura em assentamentos informais urbanos; mapeamento dos locais em que houve massacres contra a população durante guerras civis (Acselrad, 2010, p. 12-13).

Essa perspectiva de compreender e construir mapas nos permite desvelar o sentimento de pertencimento junto aos materiais cartográficos. Logo, as pessoas envolvidas nesse processo se sentem representadas pela cartografia construída, a partir da qual a sua realidade existencial é exposta, especialmente em relação a conflitos com o Estado e/ou com empreendimentos privados, em situações de desapropriação de seus territórios. Nesse sentido, a cartografia de base coletiva e participativa, por meio da representação de territórios e histórias de vida, faz emergir a força desses grupos sociais no enfrentamento político, uma vez que o processo de constituição do mapa aumenta a união da comunidade e elucida, de forma gráfica, os sentimentos que, muitas vezes, estavam escondidos (Mascarello, Santos; Oliveira, 2018).

Assim, poderá auxiliar num processo de empoderamento¹⁰ político ao promover o reconhecimento do Lugar e sua importância enquanto palco de experiência vivida por parte dos indivíduos e/ou grupos sociais envolvidos, representando uma forma de escrita do/no mundo a partir de pessoas que historicamente não têm visibilidade e submetidas às vozes hegemônicas do poder. Para complementar, o processo foi registrado com fotografias e recursos audiovisuais para preservar as informações dos participantes.

Todos os recursos metodológicos ora propostos referem-se às práticas de pesquisa com enfoque qualitativo que passaram a ser primordiais no campo das humanidades, especialmente para a Geografia, uma vez que compõem o estudo social de culturas numa perspectiva que dá significado às expressões e olhares frente ao mundo manifestado no Lugar.

E neste sentido, é que a pesquisa qualitativa se explica como uma análise interpretativa sobre o mundo e sobre os esforços construtivos dos participantes em sua vida cotidiana. Logo, a matriz cultural que se apresenta por esse recurso indicará a identidade ao lugar (Flick, 2004).

¹⁰ *Empowerment.*

Em seguida, foi realizada uma entrevista semiestruturada com questões pré-determinadas a partir das informações extraídas pelos mapas, a fim de coletar dados subjetivos elucidando, por meio das respostas obtidas, as possíveis relações que foram estabelecidas entre o Lugar e a sua ancestralidade.

Desse modo, com esse auxílio teórico-metodológico em lidar com o imaginário, o levantamento das informações do trabalho de campo concentrou-se em buscar o entendimento das “vozes” que surgiram na captura desses espaços geo simbólicos. Isso porque as perguntas “fechadas”, muito utilizadas em questionários, não conseguem elucidar as respostas internas adormecidas pelo íntimo da memória, visto que tais informações não são quantificáveis e não obedecem a dados quantitativos/ numéricos.

Em relação ao pesquisador e sua relação com as pessoas envolvidas na pesquisa, houve um mergulho para a compreensão dos significados e sentidos das expressões verbais que surgiram nessa relação construída. Para tal, aliás, é que se fez necessário recorrer à pesquisa qualitativa, a fim de manejar as informações textuais e não/verbais levantadas.

Na pesquisa de campo, conforme explicado por Suertegaray (2002), se manifesta um conhecimento oriundo dessa vivência em constante transformação e que, amparado no método fenomenológico, exprime as diferentes formas de leituras do mundo. “É o lugar (da observação e da sistematização) do olhar do outro — daí o método fenomenológico dizer da necessidade de se colocar no lugar de. Negando o positivismo, este método não separa sujeito e objeto” (Suertegaray, 2002, p. 2).

A metodologia qualitativa na perspectiva fenomenológica traz, dessa maneira, a presença corporal dos envolvidos e o uso da linguagem para absorver as suas subjetividades e/ou significados contidos no momento da execução do trabalho de campo. E assim, os levantamentos feitos por meio da entrevista semiestruturada serviram para um estudo de situações em suas particularidades, tendo o foco a localidade estudada. As questões foram elaboradas como um guia de orientação que foi utilizado na discussão em grupo e/ou individualmente¹¹.

¹¹ Conforme Anexo I.

Duarte (2005) explica que esta técnica qualitativa (entrevista semiestruturada) explora um tema ou mais, cujo objetivo estaria na busca de informações, percepções e experiências dos pesquisados, a fim de analisá-las e representá-las de forma estruturada.

Nesse viés, apoiando-nos em Brose (2001), a prática de uma pesquisa qualitativa se baseia em uma observação participante¹², na qual a postura do pesquisador é fundamental, visto que as informações adquiridas devem ser compreendidas como um conhecimento das pessoas que estão participando da pesquisa e em que a atitude da escuta é imprescindível para auferir a veracidade das informações. Em suma, ele terá que se desvencilhar dos seus pré-conceitos e entender o outro a partir do seu modo de vida e valores (Gamalho, 2010).

Em se tratando de pessoas inseridas num contexto socioespacial que nos remete para uma ancestralidade diaspórica, considera-se que há informações e acontecimentos passados que, no caso desta pesquisa, não possuem registro documental.

Assim, para obter as respostas por outros meios, especialmente pela oralidade, os registros se deram pela anotação em diário, fotografias, relato de entrevista e gravação de áudio e vídeo por aparelhos eletrônicos, visto que esses suportes oferecem um apoio importante na interpretação e captação das informações levantadas nas atividades de campo.

[...] as câmeras permitem registros (fotográficos ou de gravações) detalhados de fatos; proporcionam apresentação mais abrangente e holística de estilos de vida e de condições sociais; possibilitam o transporte de artefatos e a apresentação destes como retratos; permitem a transgressão de limites de tempo e espaço; podem capturar fatos e processos que sejam muito rápidos ou complexos para o olho humano; permitem registros não-reativos das observações; e as fotografias ficam à disposição de outras pessoas para serem reanalisadas. Além disso, as câmeras hoje estão ofertadas em aparelhos celulares o que facilita o seu uso, além de servir como ferramenta de registro tanto fotográfico como de áudio (Flick, 2004, p. 87).

¹² O autor nos alerta sobre a existência da pesquisa participante, que consiste no envolvimento do pesquisador ou mediador com os interesses da sociedade envolvente. A título de exemplo estaria no levantamento das necessidades e na elaboração de documentos de reivindicação coletiva, e ou realização de diagnósticos para resolução dos problemas locais.

Destaca-se que explicado aos participantes que essa pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética, cujo registro é: 57892022.0.0000.5149. Além de apresentar o Termo de Consentimento e Livre Esclarecido (TCLE), conforme anexo II.

A pesquisa etnográfica sempre foi explorada pela antropologia cultural e social, e há um interesse em explorar culturas próximas de “casa”, isto é, em organizações sociais, grupos urbanos e rurais, que anteriormente se valiam do seu lócus de pesquisa em populações distantes que se apresentavam com o seu modo cultural diferente em relação às sociedades urbanas e industriais. Interpreta-se que essa manifestação cultural de povos considerados primários está inserida numa “paisagem excluída” em relação à “paisagem dominante”¹³.

Entretanto, é preciso ter em mente que seu pressuposto investigativo deve considerar uma interação com as pessoas em seu cotidiano, a fim de entender suas crenças e comportamentos e que, paralelo a isso, poderá/deverá ocorrer um envolvimento emocional do pesquisador no contexto da observação participante (Tedlock, 2000).

Nesse contexto, é sugestivo notar que a pesquisa de abordagem fenomenológica deve paralelamente, observar o fenômeno a ser estudado em sua totalidade e riqueza, o que requer tornar o que está oculto conhecido, à luz de recortes teórico-metodológicos. Nesse âmbito, o pesquisador confere ao participante uma ajuda para refinar uma ideia sobre determinado tema, resultando, desse processo relacional, um maior conhecimento sobre o fenômeno/tema abordados. Ele ainda observa e descreve os comportamentos diferentes e similares dos membros que partilham e experienciam da mesma cultura. Além disso, as descobertas verificadas neste processo podem levar a novas análises e/ou conduzir a outras investigações científicas. E dessa forma, fazer fenomenologia significaria:

[...] esforçar-se para realizar o impossível: construir uma completa descrição interpretativa de alguns aspectos do mundo da vida, e ainda permanecer ciente de que a vida é sempre mais complexa que qualquer explicação de significado pode revelar (Van Manen, 1990 *apud* Maso, 2001)¹⁴.

¹³ Sobre esses conceitos, ver Corrêa; Rosendahl (2012).

¹⁴ Tradução de Santos (2008).

3.2 A observação participante entendida no processo de pesquisa

O objetivo desta técnica de pesquisa se constitui numa interação em ambiente natural e o grupo de pessoas envolvidas no contexto da pesquisa, onde as pessoas envolvidas são incentivadas a agirem de forma espontânea, a fim de viabilizar a percepção por parte do pesquisador a experiência existencial daquele momento. Dessa forma, participamos de maneira orgânica das manifestações ancestrais do município, por meio de levar as pessoas até os distritos, contribuições de toda e reuniões da preparação do ato festivo, de resistência (Dia da Consciência Negra) e festeiro do Congado, pois nos propiciou de entender, compreender e sentir a re-existência presente no município.

Nessa perspectiva de técnica de pesquisa, Brose (2001) postula a importância da presença do pesquisador em campo, enquanto sujeito participante da pesquisa na figura de pesquisador/mediador em relação aos interesses da comunidade. Visto que muitas vezes na atuação em campo, poderá gerar levantamento e necessidades para geração de documentos reivindicativos, além de propiciar diagnósticos dos problemas locais que poderão influenciar nas tomadas de decisões sobre uso de recursos, e ou à adoção de políticas públicas.

A característica desse “procedimento metodológico” relacionada à postura do envolvimento e do diálogo torna-se importante, pois na ocorrência da realização da pesquisa, podem surgir polêmicas em determinados temas, já que em coletivo de pessoas podem ocorrer conflitos. Estar envolvido com o grupo é importante, pois os resultados ou respostas esperadas advém da percepção do pesquisador, uma vez que tais dados e ideias podem não vir numa entrevista/conversa isolada. Além disso, é uma alternativa importante para se conhecer informantes do contexto analisado (Heidrich, 2016).

É oportuno destacar, de acordo com o autor, que o conjunto das narrativas permite elucidar informações socioespaciais de maneira não objetiva, pois a dor, o preconceito, os estigmas e, ou formas veladas de dominação existentes na sociedade não são aspectos visíveis. Portanto:

O espaço social assemelha-se a um texto cujos códigos necessitam de tradução, de entendimento. Sua escrita não está dada, mas deve ser compreendida em

seus quadros de interpretação, permeados por contradições e superposições. Ora, é necessário que o pesquisador se desvincilhe de seus pré-conceitos e, para compreender o outro não a partir de si, de seu modo de vida e valores, mas a partir de estruturas e entendimentos desse outro (Gamalho, 2010, p. 90).

Logo, as técnicas ancoradas nas metodologias participativas, observação participante, mapas mentais-das Emoções-, bem como a Cartografia Social, nos permitem estabelecer respostas sobre a condição de vida das pessoas no contexto específico estudado. E assim é que algumas indagações emergiram durante a execução das atividades de campo, dentre elas: *por que as pessoas atribuem determinados signos como perspectiva de Lugar em seu recorte territorial? Qual é o contexto da disposição deles? Quais são os sentimentos envolvidos nessa manifestação expressa no desenho ou nas “imagens verbais” (palavras)? O que eles representam?* Neste sentido, consideramos que a Geografia, na perspectiva cultural, contribui para reconhecimento dos indivíduos enquanto sujeitos promotores de sua própria história.

4. OUTRAS POSSIBILIDADES INTERPRETATIVAS DA CONSTITUIÇÃO TERRITORIAL DE ALVINÓPOLIS A PARTIR DA PRESENÇA AFRO-INDÍGENA

Iremos descrever um pouco da história do município de Alvinópolis-MG, apresentando um prisma interpretativo de sua formação territorial, tentando, de maneira tímida, corrigir a “míope” social que se apresenta a partir de uma história oficial heteronormativa, europeia e religiosa por meio de marcos temporais e por sujeitos que se destacaram no território, por terem um estrato social elevado na sociedade e “lidas” como dominantes universais. Vide pelos seus nomes em toponímias nas cidades e/ou por serem desbravadores em terras “inóspitas e sem povoamento”. Considera-se o que imperou no interior do país foi estabelecido a partir de uma macroestrutura advinda das relações institucionais do Brasil colônia.

De acordo com o documento oficial da Prefeitura, a fim de realizar o tombamento municipal do centro histórico da cidade, a sua origem é apontada entre os anos de 1696 e 1697 pela figura de um sertanista chamado Paulo Moreira da Silva, que se fixou próximo à Bacia do Rio do Peixe, em virtude da abundância desses alevinos e pela fertilidade dos solos¹⁵ existentes no local (Alvinópolis, 2006).

De acordo com esse documento, com o início da imigração para essa região, foram construídas pequenas edificações e uma ermida (capela), em 1745. Assim, esse território foi sendo povoado e se apresentando como um “celeiro agrícola” importante às vilas daquele período, especialmente para o Ribeirão do Carmo e Vila Rica, que atualmente são as cidades de Mariana e Ouro Preto, respectivamente. Em 1832, o arraial foi elevado à categoria de freguesia e, já em 1891, à vila.

Almeida (1992) nos informa que o referido arraial¹⁶ surgiu concomitantemente com outras vilas mineiras provenientes das atividades auríferas de aluvião. Contudo, conforme mencionado, o surgimento de Alvinópolis-MG teve como motivação o

¹⁵O tipo de solo apresentado nessa região, tomando por base a Bacia Hidrográfica do Rio do Peixe, é composto por 68,68% de Latossolos Vermelho-Amarelos, com características elevadas de intemperização, sendo profundos, bem drenados e dissecados no relevo. O restante se divide em classe de Latossolos Vermelho e Argissolos Vermelho-Amarelos na porção oeste da bacia (Embrapa, 2011).

¹⁶[...] “os contemporâneos utilizam um vocabulário variado para nomear as novas zonas exploradas e os núcleos de povoamento da capitania: sertão, conquista, campanha, continente, distrito, arraial, aplicação etc.” (Fonseca, 2011, p. 50).

abastecimento de alimentos às vilas mineradoras. Ele continua dizendo que “o local que conhecemos hoje como Praça Padre João Bosco não existia na época. Havia aí um cemitério. As casas principais (como por exemplo, o antigo sobrado do Capitão José Pedro Gomes, que viria a ser mais tarde a casa de Câmara e Cadeia) se situavam à rua à direita da Capela” (Almeida, 1992, p. 13).

Figura 1 - Praça Padre Bosco¹⁷



Fonte: Acervo pessoal, 2024.

É oportuno salientar que, originalmente, a vegetação predominante nessa região foi a Mata Atlântica, que geomorfologicamente está situada no Domínio Morfoclimático dos Mares de Morros Florestados, exibindo um relevo dissecado pela ação fluviométrica, composta por vales em cursos d'água e com um mosaico de morros, cujos topos são arredondados e com pequenos fragmentos de matas secundárias (Ab'saber, 2012).

Entretanto, com o histórico de ocupação e ciclos econômicos perpassados pela construção espacial do nosso país, a área de vegetação natural foi substituída por pastagens de pecuária extensiva e leiteira. Além de lavouras variadas, que atualmente se apresenta pela monocultura de eucalipto, a fim de atender à demanda dos altos fornos

¹⁷ Será que toda a ossada foi transferida para o novo cemitério? E os crânios achados próxima as construções da praça, pertenciam a quais famílias?

de siderúrgicas da região, especialmente para a antiga Belgo Mineira do Grupo Gerdau em João Monlevade e pela Usiminas, instalada na cidade de Ipatinga.

Figura 2 - Mata secundária, dividindo espaço com a monocultura de eucalipto em Xambá, distrito do município de Alvinópolis-MG



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

É interessante ressaltar que há várias comunidades com populações majoritariamente negras e que uma parcela dessa população migrou para a sede do município, localizando-se no bairro Vila Antônio Manuel Puig (Asilo).

*Passei toda minha infância na fazenda...na roça, depois casei vim para cidade.
A vida lá era muito difícil (Raul Joviano).*

Figura 3 - Mata secundária no topo do morro. Morro do Desempenho - Alvinópolis-MG



Fonte: Acervo pessoal, 2021.

Aqui tudo era mato comum. Tinha muito bicho...nossa água vinha lá de cima... tinha água com força. Plantou eucalipto secou tudo...tinha até arrozal. O brejo agora é areia (Mestre Tito e família).

Durante o diálogo, rememorado com pausas e de uma expressão facial indicativa de tristeza, em virtude de um tempo que ficou... especialmente sobre as mudanças da paisagem natural que tinha na comunidade rural. Assim, com essas mudanças paisagísticas e concomitantemente nas relações sociais, foi-nos relatado a dificuldade de sobrevivência atual, especialmente para a aquisição da lenha. Além de a plantação estar próxima às estradas, caindo sobre as redes de eletricidade, tornando o lugar sem luz.

A figura abaixo, realizada em conjunto pelos membros da família (mãe, pai e filho adulto) revelam essas memórias guardadas e que expressam, conforme relato, a diversidade da fauna, flora e das pessoas falecidas. Esses elementos, portanto, expressam a afetividade pelo lugar, uma vez que toda a permanência de vida estaria

nesse palco existencial, isto é, um modo de viver com a natureza numa relação de troca, pois dela se extrai a energia para o corpo continuar a vida.

Aqui eu planto minha horta, tenho minhas galinhas, colho as frutas, busco lenha [...] (Mestre Tito).

Figura 4 - Memórias de um tempo



Fonte: Trabalho de campo, 2023.

Extraímos os frutos das árvores. Expropriam as árvores dos frutos.
 Extraímos os animais da mata. Expropriam a mata dos animais.
 Extraímos os peixes dos rios. Expropriam os rios dos peixes.
 Extraímos a brisa do vento. Expropriam o vento da brisa.
 Extraímos o fogo do calor. Expropriam o calor do fogo.
 Extraímos a vida da terra. Expropriam a terra da vida.
 Politeístas! Pluristas! Circulares! (Nego Bispo, 2024¹⁸).

Nesse poema, pode-se observar a diferença de ser/estar no mundo a partir de uma perspectiva da natureza a “serviço” de uma humanidade hegemônica industrial e urbana num espaço de concreto distante da natureza, que é diferentemente dos povos

¹⁸ Nego Bispo: contracolônialidade e a justiça climática. Disponível em: [Nego Bispo: contracolônialidade e justiça climática \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acesso em: 9 jan. 2024.

originários, quilombola e rurais que convivem com a terra em simbiose, onde tudo vive pela circularidade do retorno.

Em relação à história do município, é apresentada outra versão a partir de uma publicação local descrita no documento oficial que nos informa que esse início foi a partir de um português, que descobriu ouro por meio da mão de obra escravizada na região do Inficionado - Santa Rita Durão e, preocupado com o abastecimento de gêneros alimentícios, para alimentar seus escravizados na atividade aurífera, iniciou também expedições na busca de solos férteis e de boa estrutura física que propicia o desenvolvimento da agricultura. Assim, chegou até as terras de confluência do “Ribeirão Água Limpa” com as águas do “Ribeirão do Rio do Peixe” (Gomes, 1981 *apud* Alvinópolis, 2006, p. 6). Em consulta ao documento oficial, citando o jornalista Gomes (1981), sucederam-se os anos e esse português morreu soterrado em desmoronamento ocorrido numa mina, sendo que, em 1675, o governo de Vila Rica leiloou seus bens, uma vez que era solteiro e sem herdeiros. Logo, o seu patrimônio foi arrematado pelo Padre Joaquim Inácio Ribeiro, sendo repassado para sua sobrinha que viera a residir na Fazenda Rio do Peixe com o seu marido, em 1676.

Vale destacar que a nascente vida econômica da Freguesia Paulo Moreira ocorreu, também, com a chegada dos trilhos da Estrada de Ferro Leopoldina, em 1877, no povoado de Nossa Senhora da Saúde, a 15 km de distância. Além da existência de uma fábrica de tecidos nessa freguesia - Fábrica de Tecidos Rio do Peixe - cujos proprietários eram fazendeiros da região com capital suficiente para diversificar suas atividades econômicas (Lima, 2007).

Meu pai tocava viola, músico profissional, veio com a estrada de ferro [...] (Antonieta).

Almeida (1992), retomando a história de ocupação dessa região, informa que ela ocorreu a partir da doação de terras-sesmarias, feita pela coroa portuguesa aos donatários, isto é, *modus operandis da invasão*¹⁹ dos portugueses em terras brasileiras

¹⁹ Essa expressão não se apresenta no texto original, é uma releitura feita pelo contexto e que a historiografia crítica apresenta dessa ocupação. Salientamos que outras palavras nesse mesmo estilo gramatical estão inseridas numa perspectiva crítica ao texto. Acreditamos também que o autor citado possa ter a mesma leitura que a nossa, contudo ele possa ter tido a opção de ter outra linguagem, a fim de atender

que, por meio de fazendas ao longo do Vale do Rio Doce, projetou a organização espacial de pequenas povoações, localizadas em antigas rotas cujo destino levariam às principais vilas garimpeiras. Assim, segundo esse autor, o marco histórico do surgimento de Alvinópolis entra em sintonia com a versão oficial, já mencionada, que estaria no núcleo populacional iniciado pelo sertanista Paulo Moreira. Magalhães (1945), como a primeira referência escrita sobre o lócus investigativo deste trabalho, citado por Almeida (1992), relata que, inicialmente, foi erguida uma capela com invocação à Nossa Senhora do Rosário, sendo o princípio fundador espacial de povoamento que, atualmente, leva o nome da cidade. Essa edificação, além de servir à prática da fé, favoreceu como refúgio protetivo dos invasores em relação aos “selvagens do Rio Doce (os botocudos)” (p. 167). Em relação à sua localização, ela está:

situada a nordeste de Mariana, no lado oriental do Estado, entre a serra do Espinhaço (mais precisamente o Caraça) e as terras do vale do Rio Doce. A ocupação incrementa-se durante o século XVIII, como podemos verificar nas datas das Cartas de Sesmaria dos posseiros locais. Apesar de pobre em minerais, o vale Rio do Peixe possui terras muito férteis, situadas em altitudes baixas (cerca de 500 metros) apresentando boas condições para a agricultura, daí sua vocação que se afirmaria mais tarde como abastecedora de produtos agropecuários aos arraiais auríferos vizinhos, situados ao longo da Serra do Espinhaço. Esta ocupação se deu em pleno Ciclo do Ouro, incrementando-se com o declínio da exploração aurífera nos arraiais vizinhos (Almeida, 1992, p. 7).

Pela explanação acima, a ocupação espacial do território se fez presente a partir do ingresso dos portugueses como “pedra fundamental” civilizatória da região, negligenciando e inviabilizando os povos originários que ali se fizeram presentes. Assim como os povos escravizados da diáspora africana, em sua multiplicidade étnica, cultural e linguística, foram reduzidos em sua subjetividade singular, denominados de congos e/ou crioulos (designação àqueles que chegavam aos portos a serem embarcados, especialmente às Américas), também ocorreram com as comunidades indígenas²⁰,

aos preceitos da investigação cartesiana que nos sugere uma neutralidade linguística, para descrever e interpretar o fenômeno em sua suposta veracidade. Contudo, como já foi amplamente discutido e debatido pelos “muros” acadêmicos, há inexistência dessa premissa.

²⁰ Essa expressão refere-se para um grupo de pessoas que mantêm relações de parentesco ou vizinhança entre si; descendem de povos originários, isto é, que habitavam essas terras antes da chegada dos europeus, e que seu modo de existir se constitui em formas antigas de viver repassadas pelo seu povo ancestral (Isa, 2018).

sobretudo do Quadrilátero Ferrífero e da Zona da Mata Mineira, nomeando-os em um único grupo étnico de Botocudos²¹.

De acordo com Camargo (2020), esse nome, pejorativamente dado pelos portugueses aos indígenas, estaria em referência aos adornos utilizados em suas orelhas e nos lábios. Por outro lado, acrescenta-se, também, a inclinação artística desse povo originário, ao utilizar pinturas corporais com tintura extraída de um fruto-icrucu (Bixa orellana), arbusto com grande quantidade no Vale do Rio Doce e em outras regiões mineiras, cujas sementes contêm um tipo de corante vermelho e que foi utilizado também à alimentação em virtude da concentração de vitamina C (Oiliam, 1965).

Atualmente, existe a “retomada²²” desses povos que secularmente viviam em Minas Gerais, especialmente os Puris, os quais estão se organizando nos municípios de Araponga, Piau e Viçosa, que se circunscrevem a região da Zona da Mata mineira. "Retomar é um ritual de recuperar não só a terra: é tomar na mão a vida que foi tirada" (Cacique Babau Tupinambá)²³. Os povos originários têm a clareza e a consciência histórica e cultural do seu papel como integrante da sociedade. E é nesse viés afirmativo, a partir de um contexto diaspórico africano, que Cheick Anta Diop²⁴, interpretado por Ribeiro (2019), propõe que cada povo deve conhecer a sua história, a fim de permitir se encontrar no mundo.

²¹ Baeta; Mattos (1994) dizem que a primeira menção desse termo aos indígenas borum é "Aimoré", cuja significação do tupi seria gente inimiga ou má. Registra-se que há poucos escritos da organização social dessa etnia, contudo, sabe-se da sua tradição guerreira demonstrada em registros referentes aos ataques sofridos pelos portugueses no litoral baiano. Eles ainda se encontravam em toda faixa de matas que se estendem pelos territórios capixabas, fluminense e mineiro. Nas regiões auríferas de Minas Gerais, eles eram, de alguma forma, um "suporte" à coroa, pois amedrontavam os contrabandistas de ouro que ali se faziam presentes. Essas autoras nos informam, a partir de outros autores, que, em 1577, existiam informações da ocupação por esses indígenas na região Rio Doce, juntamente com os Pataxós e Puris.

²² Constitui-se num processo de luta dos povos indígenas por suas terras ancestrais, manifesta, também, pela reafirmação de identidades étnicas que foram negadas e/ou violentadas pela ação do Estado no período da colonização (Dourado; Miotto, 2023).

²³ Moncau, G. **Retomadas em todo o país:** indígenas ocupam suas terras ancestrais, ainda que sob ataque. 2021. Disponível em: [Retomadas em todo o país: indígenas ocupam suas terras | Geral \(brasildefato.com.br\)](https://brasildefato.com.br). Acesso em: 3 jul. 2023.

²⁴ Cheikh Anta Diop (1923 -1983), físico nuclear, egiptólogo, historiador, linguista e antropólogo nascido no Senegal. Ele investigou as origens da raça humana e a cultura africana pré-colonial, defendendo a tese de que o Egito antigo foi composto por indivíduos negros. Ver mais em: ANKH: Egyptologie et Civilisations Africaines (cheikhantadiop.net). Acesso em: 12 jul. 2023. Mais sobre a sua investigação científica. Disponível em: [585\) Entrevista Cheik Anta Diop: Origem da espécie humana e Civilização egípcia \(legendado\) - YouTube](https://www.youtube.com/watch?v=585). Acesso em: 14 jul. 2023.

É preciso conhecer a história dos outros, mas é preciso primeiro conhecer a si mesmo. Porque senão um povo que perde a sua memória histórica se torna um povo frágil, um povo sem união. É a consciência histórica que nos permite sermos um povo forte (Diop, 1954, p. 93).

Oilian (1965) em seu texto clássico informa que há o povo indígena conhecido atualmente como Krenak²⁵, habitante das margens do Rio Doce, município de Resplendor, na região Leste de Minas Gerais, ao longo de sua história marcada pela expansão econômica, onde diversos grupos resistiram à colonização em outras zonas já 'conquistadas' pelos brancos. Esse povo originário era nômade e suas aldeias apenas recebiam designações referentes aos elementos naturais que compunham a paisagem.

Um estudo empreendido por Silva e Deus (2017) esclarece que essa etnia vem dos Borun, subgrupos dos Botocudos, e que seus contatos com os não indígenas se estendem desde os fins do século XVIII no Vale do Rio Doce, onde a sua relação se estabeleceu com base na violência, exclusão e exílio do seu território. Visto que foram remanejados pelo Estado para outros espaços, inclusive, próximos de outras populações indígenas diferentes, a fim de gerar um conflito entre eles.

²⁵ No livro didático escrito por indígenas Krenak de Minas, a origem do Krenak é o nome tradicional que eles utilizam antes de cantar. Significa cabeça na terra. Colocamos a cabeça sobre a terra por um minuto, em seguida, dançamos.

Há muitos anos, quando eu não existia, os mais velhos contaram uma história para minha mãe, e minha mãe me contou.

Havia um casal de índios passando por um caminho, de repente, a índia passou mal, para dar a luz uma criança. O índio colocou a índia sobre o barranco deitada e saiu correndo desesperado, pedindo ajuda aos "KRAI".

Ele não sabia falar português.

Nesta época, havia uma porção de homens trabalhando na companhia, construindo a estrada de ferro de Vitória a Minas, eles vieram correndo e começaram a fazer o parto. De repente a criança sai e bate a cabeça na terra.

O índio desesperado grita:

— AGRANA TONDONE KREN NO NAK! (O bebê bateu a cabeça na terra!)

O homem mandou o índio repetir o que ele tinha falado, o índio repete:

— AGRANA TONDONE KREN NO NAK! (O bebê bateu a cabeça na terra!)

O homem juntou as duas palavras e disse:

— Esta estação terá o nome Krenak.

E ficou para sempre o nome Krenak. Esta história foi contada para os mais velhos, dos mais velhos contada para os mais novos, dos mais novos contada para os mais jovens. Assim ela é passada, por cada geração.

Esta história nunca morrerá.

Conne Panda- ríthioc **Krenak**: coisa tudo na língua Krenak. Belo Horizonte/ Brasília: SEE/MG/ MEC-Unesco. 1997, p. 13 citado por Silva (2009).

Entretanto, conforme mencionado pelos autores, essa etnia se faz de uma resistência imensa, com espírito de coletividade entre si e com os outros grupos indígenas, a fim de manterem viva a sua identidade. Entre vários remanejamentos desse grupo promovido pelo Estado, eles conseguiram retornar ao seu lugar/território no final da década de 1980.

É importante ressaltar que esse mesmo Estado agiu, majoritariamente, para os interesses das populações europeias que aqui chegaram, pois excluíram os povos escravizados e indígenas no processo de integração socioeconômica, especialmente por implementação de leis de decretos.²⁶

Ressalta-se que um marco do genocídio dessa população originária, promovida pelo Estado, esteve autorizada pela “benção” religiosa da bula papal:

Nós [...] concedemos livre e ampla licença ao rei Afonso para invadir, perseguir, capturar, derrotar e submeter todos os sarracenos e quaisquer pagãos e outros inimigos de Cristo onde quer que estejam seus reinos [...] e propriedades e reduzi-los à escravidão perpétua e tomar para si e seus sucessores seus reinos [...] e propriedades" (Bula "Romanus Pontifex", Papa Nicolau V, 8 de janeiro de 1455) (Moreira, 2006 *apud* por Bispo, 2015, p. 28).

Bispo (2015) prossegue elucidando que não há menção a trocas de especiarias, o que está descrito é a relação dialética entre o cristianismo e outras formas de crenças não cristãs, concedendo amplos poderes aos seguidores da fé vigente²⁷ em detrimento dos pagãos, pois as suas autodenominações e cultos justificam a sua escravização por não terem alma, visto que não conheciam a divindade europeia.

²⁶ Negando o histórico de ocupação dessa população étnica, no dia 30 de maio de 2023, a Câmara dos Deputados aprovou um texto-base da Lei 490/2007, cujo projeto é conhecido como marco temporal à demarcação de terras indígenas. No texto, há flexibilização do contato com as comunidades indígenas isoladas, bem como em não expandir os territórios já demarcados. Entre os legisladores contrários a essa proposta, argumenta-se que é inconstitucional, pois a Carta Magna não reconhece o fator temporal como um limite para as demarcações. Além da posse e o usufruto dessas terras pelos povos originários ter um caráter tradicional e cultural, portanto, não temporal, como é explicitado na Constituição Federal. Em relação aos favoráveis à lei, a argumentação é que as demarcações ameaçam o quantitativo de terras produtivas/agricultáveis no país. Ver mais em Brasil (2023).

²⁷ Para o autor, a diferença entre eles estaria que, no cristianismo, existe a adoração de único Deus onipresente, ou seja, monoteísta; enquanto para os pagãos o culto estaria para os elementos da natureza (terra, água, ar e o sol), além de várias outras divindades do universo, pertencendo a um grande grupo das religiões politeístas.

Analisando o mapa acima, é possível identificar em torno de 46 etnias que ocupavam o estado mineiro²⁸, em que as fronteiras dos territórios poderiam estar a partir da barreira natural (rios, vales, morros etc.). Oiliam (1965) cita várias etnias que compõem o estado, contudo, pelo interesse do lócus investigativo em Alvinópolis-MG, irá expor aquelas localizadas na região próxima à Bacia do Rio Piracicaba e do Rio Doce.

Dessa forma, o autor destaca que os povos originários próximos a essas bacias estariam nos: “Goianás que viviam próximo ao Vale do Rio das Velhas. Pacíficos e acessíveis ao convívio do branco, deram cobertura aos paulistas, nas lutas que travaram em Minas (Oiliam, 1965, p. 26); “Guaracliués, habitavam terras localizadas entre os municípios de Mariana, Ouro Preto (*sic*) e Piranga. Foram expulsos por bandeirantes ou vitimados (p. 29).

Maconis, habitavam às margens do médio Rio Doce, abaixo das cachoeiras. Alguns estudiosos observaram que eram menos nômades que os demais botocudos. Seus olhos tinham a obliquidade (*sic*) dos olhos dos chineses. Extinguiram-se no fim do século XIX (Oilian, 1965, p. 30).

“Os Zanplans - Formavam uma tribo no vale do Rio Doce, abaixo da foz do Rio Piracicaba²⁹. Marliere entrou em contato com êles (*sic*) no início do século XIX e conseguiu civilizá-los (grifo nosso)” (Oiliam, 1965, p. 38).

Conforme mencionado, algumas etnias foram selecionadas tendo como marco referencial as margens dos rios que compunham o território próximo, que, atualmente, insere-se no município estudado. Assim, para fins de reflexão, cabe-nos os seguintes questionamentos: o que se perdeu de conhecimento sobre a Mata Atlântica? Uma floresta que cobria o lado oriental, parte central e Sul do país, perpassando por uma variedade geomorfológica e climática que resultou numa biodiversidade extremamente

²⁸Atualmente, vivem no território brasileiro em torno de 800 mil indígenas, sendo representados por 305 povos de 274 línguas. “Em Minas Gerais há dezenove etnias indígenas. As etnias são: Maxakali, Xakriabá, Krenak, Aranã, Mukuriñ, Pataxó, Pataxó hã-hã-hãe, Catu-Awá-Arachás, Kaxixó, Puris, Xukuru-Kariri, Tuxá, Kiriri, Canoeiros, Kamakã, Karajá, Guarani e Pankararu”, referente ao tronco linguístico Macro-Jê e Tupi-Guarani (Guarani), e que contam com aproximadamente 20 mil indivíduos (Camargo, 2020, p. 1). Segundo esse mesmo autor, existe um expressivo contingente populacional, numericamente contabilizado entre sete e dez mil pessoas, residindo especialmente na Região Metropolitana da capital mineira.

²⁹ Termo de origem indígena, definido por colheita de peixes, em referência a um determinado local do rio que impede a passagem desses cardumes. Esse rio perpassa o distrito de Barretos que se localiza a 24km da cidade de Alvinópolis-MG.

importante para o planeta e à humanidade; qual foi a percepção de mundo desses povos originários? A ajuda dada por esses povos aos portugueses sobrevivesse a essa floresta, o que foi dado em troca como forma de gratidão dessa amizade? Abaixo segue a resposta:

Quem me dera ao menos uma vez
Ter de volta todo o ouro que entreguei a quem
Conseguiu me convencer que era prova de amizade
Se alguém levasse embora até o que eu não tinha.
[...] Explicar o que ninguém consegue entender
Que o que aconteceu ainda está por vir
E o futuro não é mais como era antigamente
Quem me dera ao menos uma vez
Provar que quem tem mais do que precisa ter
Quase sempre se convence que não tem o bastante [...]
Entender como um só Deus ao mesmo tempo é três
E esse mesmo Deus foi morto por vocês
Sua maldade, então, deixou Deus tão triste [...]
[...] como a mais bela tribo, dos mais belos índios,
Não serem atacados por ser inocentes.
[...] nos deram espelhos e vimos um mundo doente
Tentei chorar e não consegui³⁰ (Legião Urbana, 1986).

Esse poema musical tenta traduzir a resposta daqueles que foram usurpados do seu território em sua cultura e subjetividade. Visto que a letra demonstra sua riqueza sendo tomada, especialmente o ouro numa relação, ao que parece, pura, por parte dos povos originários que, inicialmente, estabeleciam relações de trocas desiguais; a linguagem, bem como por sua cosmovisão diferente dos colonizadores em relação ao mundo, não entendia e/ou não demonstrava interesse de entendimento daqueles que se faziam presentes nessa terra.

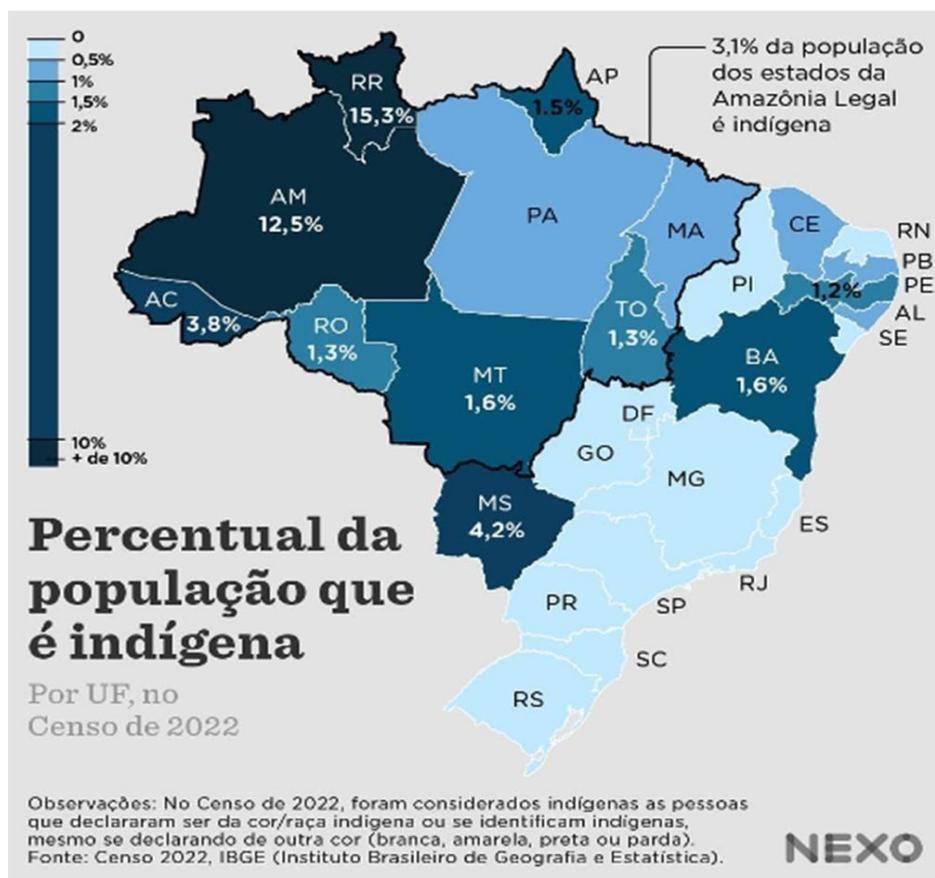
O resultado dessa expropriação foi o genocídio cometido pelo Estado secularmente, quando o mesmo divulgou que o último censo da configuração da população brasileira, embora tenha dado um salto às pessoas que se declaram indígenas, elas representam apenas 0,8% da população total do país, resultado dessa estratégia é que estamos em guerra.

³⁰ Legião Urbana - "Índios", 1986. Disponível em: [\(650\) Legião Urbana - Índios - YouTube](#). Acesso em: 31 jul. 2023.

Não sei porque você está me olhando com uma cara tão simpática. Os nossos mundos estão todos em guerra. A falsificação ideológica nos sugere que nós temos paz para a gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum. É guerra em todos os lugares o tempo todo (Krenak, 2021)³¹.

A figura a seguir apresenta o espaço territorial da população indígena em 2022.

Figura 6 - Espacialização da população indígena em 2022 por unidade federativa



Fonte: Censo 2022, IBGE, confeccionado pela Revista Nexo, 2023.

Isso sem mencionar que essa ocupação possa ter ocorrido há pelo menos 12.000 anos por grupos pré-históricos atraídos pelas águas e abrigos rochosos na região central mineira, em frações territoriais de calcários e quartzito na Serra do Espinhaço, bem como no Platô Cárstico de Lagoa Santa (Blum; Neves, 2002). Esses autores ainda acrescentam que os primeiros habitantes americanos, isto é, dos grupos paleo-índios, possivelmente

³¹Capítulo 1 “As Guerras da Conquista”, do documentário “Guerras do Brasil”, da Netflix. Disponível em: [Guerras do Brasil.doc | Netflix](#). Acesso em: 9 mar. 2024.

podem ter a sua origem nas populações nativas africanas. Tal justificativa estaria amparada em indivíduos encontrados na região central do estado, e que podem ser atribuídos a esse estoque biológico, especialmente pelo crânio chamado de “Luzia”, achado em expedições científicas em Pedro Leopoldo-MG.

Lançando essa narrativa, a fim de descrever de maneira tímida e parcial a história e ocupação do território alvinopolense, a intencionalidade é:

Tornar públicas “outras verdades” que se opunham aos oficiais, significa trazer à superfície perspectivas importantes, que durante muito tempo foram fortemente guardadas. Mesmo que seja latente a dificuldade de falar dentro do regime repressivo da colonialidade racista, é necessário retirar a “máscara do silenciamento” (Kilomba, 2019, p. 33).

Para fins de registro desta tese, a documentação oficial e histórica informa que a vila se tornou cidade em 1892, cujo nome se refere a uma homenagem a Cesário Alvim, com o topônimo de Alvinópolis-MG, situada na região do Rio Piracicaba, com uma população estimada de 15.059 habitantes (IBGE, 2023)³².

A vida econômica da cidade se constitui pela agropecuária, comércio, indústria têxtil, de cosméticos, turismo em datas festivas religiosas e culturais. Seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é de 0,676, ocupando a posição 379º no ranking das cidades de Minas Gerais (IBGE, 2023). A figura abaixo mostra a vista do centro histórico.

³² IBGE (2023). Disponível em: [Alvinópolis \(MG\) | Cidades e Estados | IBGE](#). Acesso em: 3 jul. 2023.

Figura 7 - Vista parcial do centro histórico de Alvinópolis-MG



Fonte: Acervo da Secretaria Municipal de Cultura de Alvinópolis-MG

Propelindo-se numa problematização de apontar outras possibilidades interpretativas – ainda que incipientes – da constituição geo-históricográfica do município, remete-nos a experimentar um caminho sem rota definida, pois a investigação nos leva a conhecer e a olhar o mundo e a realidade por uma outra perspectiva.

Assim, é preciso trazer outras “vozes” que possam reescrever outras versões da história de um determinado espectro espacial, chamado Alvinópolis, que poderia ter outra releitura, por outros povos. Haja vista que, para os povos originários, eles atribuíam a si e ao grupo a autodenominação de um elemento natural que julgasse importante, pois a sua cosmopercepção é que a natureza se compõe junto com a sua identidade cultural e espiritual. E também pelos povos de origem africana que se inserem e marcam esse território com suor laboral, bem como em suas práticas artísticas, religiosas e culinárias.

Nesse sentido, palavras de origem africana dificilmente seriam reconhecidos/adotados em lugares toponímico por parte dos europeus, pois “o negro...asfaltado, trabalha sob o chicote, não oferece a mesma poesia que o índio

aventureiro, que erra pelas florestas” (Mendonça, 1972, p. 59)³³. Embora o número de negros e escravizados tenha sido bastante significativo no território mineiro, observa-se que a influência de nomes de procedência africana na toponímia de Minas Gerais é pouco expressiva, uma vez que houve uma tentativa de invisibilizar a episteme, os saberes e a subjetividade africana. Contrariando essas tentativas de apagamento da África no Brasil, o viver desse povo se faz integrado na sociedade, contribuindo para a formação cultural do nosso país, especialmente pelos nomes dos distritos presentes no território brasileiro, como no espaço aqui estudado, a exemplo das falas a seguir:

Mumbaça, esse nome eu não sei de onde veio, já foi dado [...] (Raul Joviano).

Esse nome veio de ancestral, né?³⁴ (Mestre Tito e Dona Zica).

Portanto, seguindo nessas reflexões: qual foi a contribuição do povo afrodescendente enquanto protagonista nesse território?

Diante dessa investida em “garimpar” fatos/histórias sobre essa população, enquanto agente ativo no espaço, deparamo-nos com Cassoli (2018) ao expor que, em apenas 14 dias que separou a Lei Áurea do regime secular escravista, ocorreu uma manifestação dos recém-libertos nessa freguesia, a partir de uma passeata que se originou na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, cuja devoção de fé esteve relacionada à libertação dos escravizados.

Nesse contexto, havia um ex-escravizado à frente do grupo, segurando uma bandeira/estandarte com a seguinte palavra: “liberdade”. No trajeto que se seguiu pelas ruas da ermida, “destruíram cercas, porteiras e todo tipo de marcação que simbolizava a

³³ Esse autor trabalha a influência africana na língua portuguesa no Brasil, apresentando vários exemplos linguísticos incorporados em nossa comunicação.

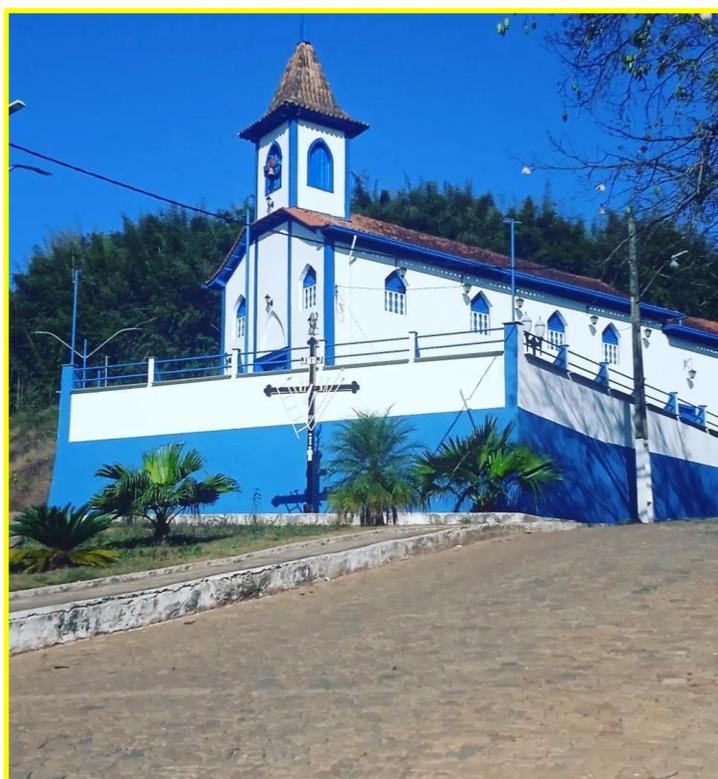
³⁴ Aqui está se referindo ao distrito de Xambá. Buscando a origem desse nome, uma das interpretações possíveis está no esclarecimento de Costa (2007a) ao se referir a Xambá como uma das linhagens (nações) de religiosidade afrodescendentes em Pernambuco, sendo introduzida no final dos anos 1920, pelo alagoano Artur Rozendo Pereira. Segundo as narrativas presentes nos terreiros da cidade, o Babalorixá iniciou essas práticas religiosas após uma viagem à África, onde conheceu as orientações ritualísticas em Dacar (Senegal). “Xambá ou Tchambá são apresentados grupos étnicos localizados nos Montes Adamawa, na região Ocidental do continente africano, nas proximidades do atual Senegal, Nigéria e Camarões” (Costa, 2007a, p. 74). Esse alagoano conheceu a costa daquele continente convivendo com o povo Soba no Daomé (O Cruzeiro, 1949 *apud* Costa, 2007b).

propriedade daquelas terras" (Cassoli, 2018, p. 3). O que, à interpretação da autora, a terra e a liberdade tornaram-se duas faces de um mesmo objetivo, ou seja, a sobrevivência para os recém-livres afroalvinopolense. Tal consciência é tão plena que que no congado há um cântico e na escola de samba há um samba-enredo que relembra esse momento da liberdade:

*[...] acabou-se o cativo [...]*³⁵.

*Chega de violência
Chega de exploração
Só quero a liberdade
Só quero amor no coração*³⁶.

Figura 8 - Igreja de Nossa Senhora do Rosário³⁷



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

³⁵Dança em volta do mastro, Alvinópolis-MG, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 30 jan. 2024.

³⁶Relembrando os sambas. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 23 abr. 2024.

³⁷ Acima da igreja está o cemitério do Senhor de Bonfim, criado em 1899, cercado por bambus com formato de uma coroa-iconografia católica, cuja inspiração veio de outro cemitério existente em Nice, na França Almeida (1992).

Embora esse acontecimento tenha sido explorado, onde os ex-escravizados eram, naquele contexto, “marionetes” de seus senhores, visto que as propriedades das cercas derrubadas estariam disponíveis para o uso, isto é, franqueadas. Todavia a autora chama a atenção que tal afirmativa não se prevalece, pois um escravizado chamado de João Curto, nessa mesma freguesia, solicitou, junto a autoridade local, a sua liberdade, pois, segundo o autor da demanda judiciária, ele fora abandonado pelo seu senhor e vivia de plena liberdade, cujo resultado do seu suor (produtor de gamelas³⁸), adquiriu uma pequena propriedade de terras, realizando benfeitorias para a sua reprodução de vida. “Fez paiol, abriu uma taberna, plantou café, algodão e outros gêneros, criava animais, e comercializava toda a sua produção” (Cassoli, 2018, p. 6).

Entretanto a argumentação do advogado do suposto proprietário de João, disse: “O fato de viver o autor [João Curto] em casa separada da que morava o Réu seu Senhor não é um indício de liberdade pelo abandono de domínio, é apenas um fato puro simples da moderação do cativo sem a fiscalização constante do Senhor [...]” (Cassoli, 2018, p. 7)³⁹.

Para o advogado, a própria anuência do senhor para que o escravizado possuísse bens já subentendia a condição de propriedade existente do cativo para o seu senhor. Para Cassoli (2018), o que lhe chama a atenção na argumentação elucidada foi que essa prática - aquisição de parcelas de terra por parte do escravizado e/ou comercialização dos seus excedentes - se fez presente na manutenção das relações socioeconômicas na freguesia, portanto, o movimento de derrubadas das cercas, por parte desses ex-escravizados, com o findar da escravidão, pode ser interpretado sob o seu interesse nessas terras que estariam disponíveis à posse, bem como para uma possível “indenização” dos anos trabalhados no contexto da privação de sua liberdade.

A partir dessas colocações, arriscamos a hipótese de que os libertos compreenderam que ter acesso às terras franqueadas do patrimônio, em Paulo Moreira, significava a preservação de um direito adquirido na vida em cativo. Abrir mão de tal conquista poderia significar para muitos desses homens e

³⁸ Utensílios domésticos, cuja origem depende da habilidade e imaginação do artesão que extrai a madeira no ambiente natural. No século XX na cidade estudada, havia um artesão chamado: Sr Mané Condé que residia na Rua Francisco Policarpo -antigo morro da Furrupa-, até o seu “encantamento”-morte- na década de 80.

³⁹Citação extraída em: ACSM, ação cível, IIº Ofício, código 319, auto 7.609, 1875.

mulheres uma maior dificuldade, ou mesmo a impossibilidade de garantir as condições concretas de sobrevivência na vida em liberdade. Tal situação poderia ainda colocar em risco a estabilidade ou a união familiar em função de migrações em busca de trabalho (Cassoli, 2018, p. 8).

Nesse sentido, após a elucidação desse fato, por que é tão difícil encontrar assuntos de uma bibliografia viva referente a esse povo? Há um número expressivo de estudos sobre a população negra no Brasil colonial e imperial, portanto, inserido no contexto da escravidão. Por que os estudos referentes ao seu protagonismo e resistência não são encontrados de forma fácil em buscadores de pesquisa, especialmente a região que se insere nesse lócus investigativo? Qual é o motivo desse silêncio?

Reportando-nos à Kilomba (2019) para poder responder essas indagações, ela nos sugere que esse silenciamento esteja atrelado ao medo, por parte do colonizador, de ouvir as verdades escondidas existentes na alma do escravizado. Desse modo, ela problematiza e relaciona esse silêncio a partir de uma técnica de tortura empregada no período escravagista, a partir da máscara de ferro⁴⁰ :

[...] por que deve a boca do sujeito negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calada/o? O que poderia o sujeito negro dizer se ela ou ele não tivesse a sua boca tapada? E o que o sujeito branco teria de ouvir? Existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/o terá de ouvir. Seria forçada a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o “Outra/a”. Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos. Eu gosto muito deste dito “mantido em silêncio como segredo”. Essa é uma expressão oriunda da diáspora africana e anuncia o momento em que alguém está prestes a revelar o que se presume ser um segredo. Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo (Kilomba, 2019, p. 41).

Pelos caminhos da investigação acerca desse silêncio, defrontamo-nos com o cemitério dos escravizados no distrito de Major Ezequiel, na comunidade de Pinheiros.

Figura 9 - Cemitério dos Escravizados⁴¹



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

As pessoas têm medo de passar lá à noite por causa dos gemidos que escutam (Maria Antonieta).

Um cemitério a 7 km da sede do distrito, que fica no alto do morro num ângulo que é impossível visualizar a estrada, após três horas percorrendo por várias estradas vicinais que cortam o distrito, encontramos um senhor que estava no comércio e nos levou até lá. Durante a subida, o som dos ventos, o cheiro de flor (embora não houvesse nenhuma) e os nossos passos tomam conta do lugar. Todo cercado de madeira e por muros de pedras encaixadas, há uma escada dessas mesmas pedras feita por aqueles que conscientemente saberiam que estariam ali para o “descanso eterno”.

⁴¹ Vídeo do local. Disponível: <https://www.facebook.com/reel/655196600133792>. Acesso em 06 de dez. 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em 06 de dez. 2023. Interessante ressaltar que há vários comentários na rede social de pessoas que desconheciam o local.

[...] Eu serei um pequenino e leve passarinho.
 Ao cantar e dançar para as gerações mortas em volta dos túmulos.
 [...] Eu quero cantar e dançar à claridade da lua derramando lágrimas surdas. [...] Eu serei uma sombra entre as sombras [...] (Alfred Henrique⁴²).

A capela sempre esteve presente, materializando o poder e/ou a fé católica, porém, com uma reforma recente, tirou toda a madeira de braúna, e obras sacras barrocas foram “perdidas”; não encontramos nenhum símbolo que remetesse à fé de matriz africana. Anualmente, há uma procissão/romaria dos fiéis até a capela, rezando o terço da semana na Sexta-Feira Santa. Caminhando e conversando com as pessoas, pouco sabem da história do cemitério, além de sua localização.

Haja vista com o compartilhamento dessa informação na rede social, houve um grande espanto dessa história. Ainda nos foi relatado que, com a promulgação da Lei Áurea, um fazendeiro do distrito ficou extremamente indignado, retirou da senzala dois escravizados de sua preferência e queimou vivo o restante, em torno de 15 pessoas. Portanto, por esse e outros motivos que há um silenciamento sistemático no que se refere à história negra, especialmente no interior do país.

Ainda nesse contexto de violência e silenciamento, há a violência feminina indígena romantizada a partir das relações da miscigenação brasileira, em que atitudes discriminatórias e de estupros foram naturalizadas como conquistas amorosas, permeadas na crença popular, principalmente em cidades do interior.

Minha bisavó era descendente de índio. Ela é Moreira (sobrenome) [...] ela foi amarrada no tronco de uma árvore chamada Moreira. Para amansar né?!⁴³ minha mãe dizia que ela era Bugre (Antonieta).

Minha bisavó era descendente de bugre, pêga no laço (Luiz Antônio).

Minha avó era afroindígena, de pele bem avermelhada. Foi pêga no laço! Ao realizar o mapa, pensei muito nas questões familiares e na presença da minha vó ao longo da minha vida, mesmo ela tenha falecido quando eu tinha 6 anos (Maria Firmina).

Em relação ao termo Bugre, conforme foi relatado pelos entrevistados, Guisard (1999) em seu estudo no interior mato-grossense, na cidade de Cárcere, e até mesmo

⁴² Poeta alvinopolense. Dança Macabra, extraído de Machado (2006, p. 64-65).

⁴³ A voz saiu baixinha, quase um sussurro...pela expressão facial meio de tristeza e indignação.

em outras regiões longínquas do Brasil, diz-nos que essa expressão pejorativa remonta da Idade Média, no século IX, na Bulgária, e no século VII, na Ásia Menor. Esse termo foi concebido por um movimento herético, representado pelos preceitos contrários da ortodoxia da igreja, sendo atribuído à doutrina dos bogomilos que negaram o mundo físico em sua matéria. Logo haveria a negação dos rituais católicos em vários aspectos, sejam eles nos seus sacramentos, matrimônio, batismo e até mesmo pela cruz, pois a sua veneração iria contradizer a doutrina, pelo fato de o material (madeira) ser perecível, portanto, atribuído ao diabo.

Nesse sentido, a imagem civilizatória e cristã dos portugueses aqui chegados associava os povos originários aos Bugres, pelos seus costumes, sua vivência imersa no ambiente natural e pela sua língua. Isto é, pelo paradigma de sua cosmovisão e pela sua matriz cultural ser diferente (Guisard, 1999).

Acrescentam-se, ainda, outras violências veiculadas aos estereótipos de outros segmentos populacionais no território alvinopolense, conforme relato de Coutinho (2014), onde o delegado de polícia da cidade afirmava, em 1907, que os ciganos eram como “bandos” que infestavam as cidades, promovendo a desordem, furtando animais e armados, ameaçavam as autoridades tirando a tranquilidade do povo. Tal imagem social, ainda conforme o autor, descrito pelo Dicionário Houaiss (2001, p. 716), [...] é aquele que tem vida incerta e errante; boêmio; que ou aquele que trapaceia; velhaco, burlador; que ou aquele que faz barganha, que é apegado ao dinheiro; agiota, sovina [...]”.

Portanto, toda violência sofrida pelo povo afrodiaspórico⁴⁴, originário e de outras etnias, foi porque o outro, isto é, o europeu, os enxergou com suas lentes de

⁴⁴ Diferentemente das sociedades burguesas, a escravocrata não rege o princípio da igualdade dos indivíduos perante a lei, portanto, os escravizados eram juridicamente desiguais perante a Constituição vigente. Assim, havia uma violência institucionalizada, em açoitamentos em praças públicas, queimados a brasa, mutilados, enquanto os indivíduos livres em princípios não eram submetidos a tais tratamentos. Ressalta-se, ainda, que a dominação e violência permeiam em todas as esferas da vida social, sejam elas a econômica, política, cultural e sexual (Guimarães, 2007). Freyre (1998) também denunciou que, nos mercados negreiros do Brasil colônia, os negros sofriam de todo tipo de violação do seu corpo, pois muitos eram forçadamente a ficarem nus; verificavam a sua arcada dentária e lhes mandavam tossir, a fim de mostrar que não tinham problemas respiratórios. Entre os interesses nos corpos negros tratados como mercadorias, havia também o exame detalhado do tamanho do órgão genital dos escravos, bem como o enrijecimento das mamas das negras. Tal interesse estava relacionado à reprodução no cativeiro, além de verificar a possibilidade do prazer que esses elementos poderiam proporcionar a quem os adquirisse, o que acarretou, nas palavras do autor, que para colonizar a nova terra nos trópicos houve a miscigenação de colonos com negras e índias - majoritariamente por estupro - gerando o nascimento de mestiços, que em sua maioria foram filhos bastardos. A mestiçagem, no contexto da pós-abolição, circunscreveu a partir

superioridade, e não por uma outra concepção de viver diferente da sua, especialmente pela sua religiosidade. Diante disso, a escrita deste trabalho esteve à **re-existência** da ancestralidade negra, como outras formas de existir e resistir no município, que, atualmente, apresenta-se pelo congado e pelo desfile da escola de samba, em que os afrodescendentes expressam essa ancestralidade no seu corpo-cenário.

da ideologia eugenista de branqueamento da nossa população, a fim de alterar o tom da pele tida como inferior (Munanga,1979). Ainda sobre essa mestiçagem, esse processo objetivou inferiorizar as raças não brancas, a partir de uma classificação de humanos pelo zoomorfismo. Visto que a origem dessa palavra (mestiço) estaria ligada à reprodução canina entre raças diferentes, originando um animal impuro, o que ocorre também em relação ao mulato, que se refere ao cruzamento entre cavalo e a mula - raças diferentes - e que, nessa relação entre as pessoas, originava-se outro ser impuro (Kilomba, 2019). Dessa herança escravagista, a mulher negra carrega consigo um processo de violação corporal, acarretando, atualmente, nos índices maiores de feminicídios e violência de toda ordem. Um exemplo de inúmeros casos dessa violência foi uma jovem mineira que foi estuprada, após ser deixada por amigos alcoolizada num carro de aplicativo, em que o motorista, após a tentativa de chamar a família no endereço indicado, sem sucesso, pois o familiar estava adormecido na residência, deixou-a na calçada inconsciente, onde passou outro homem e a carregou para um terreno, abusando-a sexualmente durante a madrugada. **Exclusivo:** imagens mostram jovem entrando em carro de aplicativo antes de ser abandonada e estuprada em BH. Disponível em: [EXCLUSIVO: imagens mostram jovem entrando em carro de aplicativo antes de ser abandonada e estuprada em BH | Fantástico | G1 \(globo.com\)](#). Acesso em: 11 ago. 2023.

5. A GEOGRAFIA CULTURAL-HUMANISTA⁴⁵ E SUA RELAÇÃO COM A FENOMENOLOGIA NA EXPERIÊNCIA VIVIDA PELA NEGRITUDE

Este capítulo busca problematizar sobre a trajetória da Geografia Cultural-Humanista, por meio do acionamento das ideias de alguns dos principais autores no seu contexto acadêmico de pesquisa. Nessa perspectiva, nesse segmento do trabalho buscaremos discutir as bases teóricas pelas quais nos orientamos para promover o estudo de caso deste trabalho. A Geografia Cultural surgiu, segundo Holzer (2003), a partir do pioneirismo de Sauer e Dardel, no início do século XX, e, já no final dos anos 70, por Buttimer e Tuan, que utilizaram primeiramente o conceito de Lugar para construir uma base teórica fenomenológico-existencialista.

Claval (2011), baseando-se em autores como Relph (1976) e Tuan (1985), afirma que os primeiros trabalhos da área são uma imersão cultural profunda nos estudos geográficos vinculados à área que ficou conhecida como Geografia Humanista. Esses autores, ao longo de seus trabalhos, realizaram um diálogo fenomenológico da filosofia ocidental a partir do existir no/com o mundo, tendo como auxiliares fontes teóricas e artísticas, com destaque para a produção musical inserida na periferia das grandes metrópoles brasileiras.

⁴⁵Parece ambíguo o termo Geografia Cultural-Humanista, contudo pelo objetivo da pesquisa, acreditamos que a orientação teórica dessas duas vertentes geográfica contribuiu em desenvolver a pesquisa, pois ambas se utilizam do método fenomenológico, e conforme mencionado, verificou a perspectiva do Lugar individual e coletivamente dos sujeitos participantes, por escalas diferentes, são adotadas por ambas as vertentes.

Nesse sentido, alguns autores de referência geográfica na perspectiva cultural e humanista, como Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendahl, concordam que existe uma interdisciplinaridade entre a geografia humanista e a geografia nova cultural, pós-1980.

Embora concordemos que exista particularidades entre elas, especialmente no percurso percorrido, também há no lócus de investigação, pois os humanistas se debruçam em estudar à escala individual de vivência cultural, enquanto os culturalistas estão numa orientação coletiva das vivências e representações culturais. Principalmente ao saber que esta pesquisa por meio do Lugar, descreveu essa manifestação individualmente e coletivamente por meio do Congado e da Escola de Samba.

Há também, diferenças quanto ao seu surgimento, pois a Geografia Cultural surgiu em 1925, enquanto a Geografia Humanista nos 1960 e 1970. Em relação à preferência de desenvolver trabalhos com referências conceituais geográficas, a humanista prefere adotar lugar e espaço, enquanto a cultural trabalha com paisagem e região (Marandola Jr., 2005a; Holzer, 1993).

Além disso, ambas as vertentes têm uma preocupação com o humanismo na ciência geográfica, pois são críticas à ciência positivista cartesiana e investigam a experiência e a consciência humana em seus trabalhos (Marandola Jr., 2005b).

Antes de recorrer à trajetória e especificidade da Geografia Cultural, cabe pontuar que, ao longo do tempo, anteriormente ao século XX, diversas áreas científicas, incluindo as ciências humanas, se ocuparam em compreender e interpretar o mundo e suas transformações sociopolíticas no cenário ocidental. Simultaneamente, os paradigmas que se estabeleceram trouxeram princípios teóricos e organizaram conceitos formulados para explicar cientificamente a realidade e suas constantes mudanças. Neste processo, os paradigmas de diferentes vertentes coexistiram, ora acrescentando, ora se apresentando incompatíveis com o parâmetro científico vigente (Zanatta, 2008).

Dentro dessa perspectiva, de um movimento científico de ressignificação de novas formas de interpretar o mundo, a Geografia assume como propósito estabelecer uma relação entre o espaço e a cultura, indo além da mera descrição da diversidade da superfície terrestre. Entretanto, apenas no final do século XIX é que as investigações científicas e interpretativas do complexo sociedade-cultura-natureza tornaram-se objeto de investigação entre os principais geógrafos da época; momento em que ganharam proeminência figuras como: Friedrich Ratzel (1844-1904)⁴⁶ e Paul Vidal de La Blache (1845-1918)⁴⁷, entre outros. O tema da cultura foi introduzido pela escola alemã por meio do livro de Friedrich Ratzel, *Antropogeografia*, em 1832, obra em que analisou “os fundamentos culturais da diversidade das repartições dos homens e das civilizações, adotando encaminhamento ora etnográfico, ora político” (Zanatta, 2008, p. 3), assim inaugurando a base epistemológica para a Geografia Humana.

Vidal de La Blache, por sua vez, elaborou o conceito de gênero de vida, o qual refletia sobre as relações entre os grupos humanos e o ambiente natural. Defendia esse conceito como um conjunto de técnicas, hábitos e costumes de uma determinada

⁴⁶No início da sua carreira, foi farmacêutico. Ingressou na carreira científica e tornou-se zoólogo, naturalista, etnógrafo, jornalista, historiador e geógrafo, tendo pesquisado as diferenças culturais entre os povos da Europa. A geografia de Ratzel se divide em três pontos: a) influência das condições naturais sobre a humanidade, b) a distribuição dos grupos humanos sobre o globo e c) a formação dos territórios. Para o entendimento de Ratzel, esse tripé elucidativo iria explicar a distribuição das sociedades humanas nos diversos territórios, influenciada pelo ambiente natural no processo de estabelecimento (Pessanha; Mourão, 2014).

⁴⁷ A geografia lablachiana acaba criando tipologias e sistematização própria, centrando-se no estudo da relação entre o homem e o meio, além de retomar discussões em relação ao conceito de região, tão atual para geografia. Ele parte do “princípio da unidade terrestre”, em que as leis gerais se combinam de formas específicas em cada região do globo, mantendo seres heterogêneos em relação mútua, portanto se adaptaram para uma vida em comum (Gomes, 1996).

sociedade que aproveitava os recursos endógenos disponíveis. Assim, o estudioso sustenta a argumentação de que o meio físico exerceria influência sobre certos gêneros de vida, embora entendesse que os grupos humanos influenciados pelo ambiente natural pudessem intervir aí de acordo com seu grau civilizatório, cultural e tecnológico (Zanatta, 2008).

No contexto da Geografia Clássica, do início do século, em que a confecção de mapas era um dos fundamentos da ciência geográfica, o Lugar era compreendido em seu aspecto locacional por definição, isto é, privilegiava-se então a organização espacial dos lugares e não as transformações advindas da humanidade. Tal compreensão geográfica se estabeleceu por cinco décadas, até que ocorresse a interpretação de que as integrações geográficas estariam nas variáveis constituídas entre os lugares (Relph, 1976).

O ponto culminante do estudo geográfico é a descrição da Terra em ordem geográfica. A chave para tal ordem está no conceito locacional de lugar. Enfatizar o relativo, o cultural, a experiência histórica da humanidade, em relação aos atributos físicos da área, é fazer o estudo completo da geografia - o estudo dos lugares (Lukermann, 1964⁴⁸ *apud* Holzer, 1999, p. 172).

Desde o final do século XIX que se observa que a dimensão cultural se fez presente à geografia europeia, quando da percepção do resultado da ação humana sobre a paisagem natural (Corrêa; Rosendahl, 2003).

É importante destacar que a premissa determinística cultural, outrora vigente, contribuiu para criação de estereótipos negativos da sociedade civilizatória-ocidental europeia sobre outros povos (Wallerstein, 2007). A título de exemplo, havia a indolência “tropical” atribuída aos indígenas das Américas, motivo pelo qual elas não “se adaptado” ao escravagismo europeu. Essa tese etnocêntrica se sustentou pelas marcas evolucionistas que classificavam a trajetória da humanidade, e a qual, no contexto do século XIX, teve uma grande influência darwiniana (Silva, 2020). Essa teoria propunha:

[...] a encontrar um nexos entre as diferentes sociedades humanas ao longo da história; aceitando como postulado que o “simples” (povos primitivos) evolui naturalmente para o mais “complexo” (sociedade ocidentais), procurava-se

⁴⁸ LUCKERMANN, F. Geography as a formal intellectual discipline and the way in which it contributes to human knowledge. **Canadian Geographer**, 8 (4), 1964, p. 167-172.

estabelecer as leis que presidiram o progresso das civilizações. Do ponto de vista político, tem-se que o evolucionismo vai possibilitar à elite europeia uma tomada de consciência de seu poderio que se consolida com a expansão mundial do capitalismo. Sem querer reduzi-lo a uma dimensão exclusiva, pode-se dizer que o evolucionismo, em parte, legitima ideologicamente a posição hegemônica do mundo ocidental. A “superioridade” da civilização europeia torna-se assim decorrente das leis naturais que orientaram a história dos povos (Ortiz, 1985, p. 14-15)

Relacionando esse critério explicativo à realidade brasileira, especialmente no contexto da República, houve a compreensão da elite econômica e da política brasileira que o nosso **atraso estaria na raça**, especialmente pela tela interpretativa que se apresentava pela nossa realidade por um contingente e mosaico de pessoas negras e mestiças, oriundas da economia escravagista africana. Diante desse fato, foram lançadas várias teorias e práticas eugenistas por intelectuais brasileiros e estrangeiros, justificando o nosso atraso em relação ao cenário mundial (Silveira; Melo, 2020). Uma dessas ações governamentais se estabeleceu no incentivo da imigração europeia para solos brasileiros a fim de “embranquecer o Brasil”.

Contrariando esse critério paradigmático que classifica em uma linha única evolutiva em relação à complexidade histórica das populações, destacamos a importância de Josué de Castro⁴⁹ sobre a temática da fome e sua relação com os indivíduos em determinadas regiões do país. Embora ele tenha a influência lablachiana, ao se lançar para o espectro geográfico, sua base analítica explora a influência cultural dos povos na base alimentar regionalista, e como uma dieta restrita – ou mesmo à fome – pôde influenciar no estado psíquico do indivíduo.

A tristeza é outro sinal emocional dos povos cronicamente famintos. Não há propriamente raças tristes, como afirmam líricamente certos sociólogos, sem atentar bem no problema. O que há são povos tristes, possuídos pela tristeza, que a fome acarreta. [...] A tristeza do índio mexicano, por exemplo, é uma conseqüência de sua alimentação escassa e deficiente à base de milho [...] a decantada alegria e jovialidade do povo francês é, ao contrário, um produto de sua abundância alimentar, do desequilíbrio de sua dieta, em tempos normais (Castro, 1957, p. 99).

⁴⁹ Nascido em 5 de setembro de 1908, em Recife, Pernambuco, Brasil. Filho de agricultores do Sertão Nordestino que, em 1877, em função da seca, migraram para a capital, onde viveu sua infância e adolescência em um bairro pobre, às margens do rio Capibaribe. Em 1929, concluiu o Curso de Medicina, dando início à sua trajetória político-intelectual, na qual analisou a complexa e paradoxal problemática da fome e suas formas de enfrentamento. A sua produção intelectual é de abrangência internacional, composta por mais de 200 títulos (Vasconcelos, 2008).

Tendo em vista que culinária brasileira tem uma forte influência dos povos originários e africanos, tomamos o alerta proposto por Nascimento (2021) no sentido que deve se realizar uma revisão historiográfica acerca do apagamento das memórias concernentes à população negra no Brasil, devendo ocorrer uma reescritura da história nacional com base na ideia de um “continuum histórico” entre a África e o Brasil, visto que o quilombo representa um território físico, existencial e psíquico de preservação dos valores e de representações cotidianas trazidos ao Brasil pelos africanos escravizados especialmente pelo trato culinário.

Partindo para o início do século XX, em que a Geografia Humana manteve seus estudos a partir da análise da relação: sociedade-ambiente natural/ cultural, o conceito de paisagem humanizada tornou-se objeto de investigação geográfica. A ênfase dada pela escola alemã foi para as impressões deixadas pelo homem na paisagem, descrevendo sua organização e sua morfologia. Nesse ínterim, ressaltamos que a paisagem foi um dos conceitos mais antigos de orientação cultural já desenvolvidos pelos geógrafos alemães e franceses. Essa abordagem privilegiou a análise morfológica da paisagem a partir do arcabouço cultural existente pelas técnicas, utensílios, costumes, entre outros aspectos que foram utilizados para imprimir a sua marca paisagística. Tal postura se explica pelo parâmetro epistemológico da geografia, baseado na inspiração positivista (Zanatta, 2008). E valendo ressaltar que até então, a cultura não tinha importância enquanto entendimento das representações simbólicas para a análise espacial dos grupos humanos de períodos históricos.

Em síntese, do final do século XIX até os anos 50⁵⁰, havia a concepção positivista ou naturalista, que não evidenciava dimensão simbólica ou mental da cultura. As representações e as experiências subjetivas dos lugares foram relegadas então ao “esquecimento” (Claval, 2002). Entretanto, Claval mostra que, nesse período, houve grandes contribuições entre a cultura e sua relação com a Geografia, as quais se organizam a partir de três pilares:

- a) das relações homens/meio ambiente, através do estudo do meio humanizado, da paisagem, das técnicas e das densidades; b) das relações sociais, a partir do

⁵⁰ Século XX.

estudo das instituições, da comunicação e da difusão das ideias e das técnicas;
c) da organização regional e do papel dos lugares (Claval, 2002, p. 19).

Neste sentido, em busca de esboçar a trajetória da Geografia Cultural, iremos, inicialmente, discorrer sobre a cultura proposta por Tylor em 1871⁵¹, que estaria no escopo do entendimento do conceito por postular que a cultura se configuraria a partir da transmissão de técnicas, práticas, crenças e conhecimento do meio no qual se vive. Tal fato pode ser explicado pela necessidade de compreensão das crenças, lendas e tradições orais criadas pelas populações europeias, especialmente pela produção material que transformava a paisagem.

Os geógrafos concordavam com essa conceituação de Tylor, porém, consideravam que o meio ambiente poderia determiná-la ou influenciá-la, focando nas técnicas materiais, sem levar em consideração as representações subjetivas que poderiam advir dessas técnicas, visto que a epistemologia que vigorava era o positivismo, como mencionado anteriormente (Claval, 2011).

A Geografia Cultural, por sua vez, buscou tratar da dimensão material da atividade humana e de suas impressões escritas na paisagem (Claval, 2011). Um dos principais nomes à frente dessa perspectiva geográfica nas Américas foi Carl Sauer⁵², estudioso que estabeleceu temas de investigação em história da cultura no espaço, ecologia cultural, entre outros. Como elemento constituinte do espaço, ela [...] aparece como um conjunto de gestos, práticas, comportamentos, [...] normas e valores herdados dos pais e da vizinhança (Claval, 2003, p. 163)

Para Cosgrove (2012), a cultura também é extremamente importante para compreender a Geografia humanista, pois busca compreender o *mundo vivido*, mesmo que simbolicamente. Desse modo, o *mundo vivido* integraria a cultura sem excluir a base material dos grupos humanos. É relevante assinalar, a propósito, que a cultura necessita

⁵¹ “Geertz, por sua vez, irá nos dizer que a cultura está em constante transformação reproduzida por eles. Ela se manifesta como um texto, que é escrito, lido e incorporado em contextos distintos e particulares. Portanto, a interpretação do mundo é um conjunto desses textos justapostos, cabendo a nós lê-los e interpretá-los. É uma herança adquirida como o conjunto daquilo que é transmitido e inventado” (Claval, 1995, p.1).

⁵² Carl Ortwin Sauer (1889-1975) é criador da Geografia Cultural Norte-Americana, ou "Escola de Berkeley". A partir de suas investigações, a Geografia Norte-Americana abordou o determinismo ambiental e estabeleceu sua relação com a Antropologia e a História (Corrêa, 1988).

de uma reprodução constante por ações não refletidas durante a rotina diária⁵³. Nesse sentido, o autor ainda nos revela que os estudos na perspectiva cultural estão relacionados com o poder, visto que um grupo dominante procurará impor sua própria experiência de mundo para outros grupos humanos, e que tal poder poderá ser expresso na reprodução cultural imposta por esse grupo.

Embora haja uma imposição cultural por parte dos grupos dominantes às pessoas na condição de subalternidade, estabelecendo relações de poder, há, por outro lado, resistência frente a essas manifestações, que pode ser manifestada num sincretismo cultural – uma particularidade brasileira na construção da identidade cultural em nosso território. A título de exemplo, podemos observar a mistura de elementos religiosos de matriz africana com a católica, originando o Candomblé e a Umbanda, bem como as guardas de Congado com suas especificidades criativas e regionais no território brasileiro. Abaixo, um exemplo no município de Alvinópolis-MG, referente ao Congado.

⁵³ Podemos interpretar, também, como o conceito de *habitus*, de Bourdieu (1996), ao dizer que as pessoas agem e pensam por modelos de interpretação previamente estruturados. Desta forma, a materialização da identidade do indivíduo constitui-se num processo de socialização histórica, de interpretação do mundo social não refletido. Seguindo este pensamento em relação ao indivíduo não essencializado, ele nos remete para uma compreensão de que o mesmo é construído historicamente e estará sempre dentro de um processo de atualização. Deste modo, ao se considerar os indivíduos como seres interpretativos, considera-se, também, o indivíduo como um inventor de si mesmo. Contudo, este processo de construção se faz através da cultura e da história de forma não isolada. Esta interpretação do indivíduo, como estando em um palco de negociações e conflitos, o situa em um território permeado por relações de poder, tomando-o como força que interage no tecido social coercitivo e que molda as formas cotidianas de sua vida.

Figura 10 - Grafia do Lugar a partir do Congado⁵⁴



Fonte: Acervo da Secretaria Municipal de Cultura de Alvinópolis-MG, 2022.

Sugerindo a cultura negra em sua subalternidade referente ao espectro existencial da população negra nessa condição estrutural no território brasileiro, Martins (2021a) num estudo aprofundado sobre esse tema, irá nos trazer que a resistência e existência dessa grafia espacial representada nos corpos, adereços e cantos/cânticos⁵⁵ se inserem em sujeitos no seu modo de ver o cosmo e sentido de comunidade, por meio desses mesmos códigos simbólicos e gestuais. “Salve Rainha”!⁵⁶

E elas indicam que o tempo vivenciado e trazido por essa herança ancestral está numa espiralidade, isto é, numa experimentação dilatacional e reversível, onde o corpo-território está em constante movimento na inexistência da linearidade proposta pelos europeus. Para elucidarmos esse pensamento, há um provérbio africano que diz: “matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje”. Exu-mensageiro dos vivos com o mundo espiritual.

⁵⁴ Festa da padroeira - 7 de outubro de 2022. Nas páginas seguintes, será analisado e descrito esse patrimônio imaterial brasileiro.

⁵⁵Disponível em: <https://www.facebook.com/61551386818909/videos/347082257679950/>. Acesso em: 26 out. 2023.

⁵⁶ Expressão de cumprimento de quem participa da Guarda de Congado no município.

As práticas culturais impressas no corpo e emitidas pelas palavras, refere-se à *oralitura* que:

[...] designa a complexa textura das performances orais e corporais, seu funcionamento, os processos, procedimentos, meios e sistemas de inscrição dos saberes fundados e fundantes das epistemes corporais, destacando neles o trânsito da memória, da história, das cosmovisões que pelas corporeidades se processam... A oralitura é o âmbito da performance, seu agenciamento, e nos permite abordar, teórica e metodologicamente, os protocolos, códigos e sistemas próprios de sua recepção e afetações, assim como suas técnicas e convenções culturais como inscrições e grafias dos saberes (Martins, 2021b, p. 41).

Essa autora em seus escritos denuncia o preconceito dos europeus em relação ao continente africano que apresenta a transmissão, majoritariamente, de seus valores culturais por outros meios, em especial, pela oralidade. Visto que a escrita, proeminente para os europeus, tornou-se um instrumento de dominação colonial e “das desiguais relações de poder e das estratégias de exclusão dos povos que privilegiam as performances corporais como formas de criação, fixação e expansão do conhecimento” (Martins, 2021b, p. 33).

Assim, o tempo também deve ser olhado pelo prisma da arte performática e da estética proposta por determinado grupo de pessoas, e ou de povos onde a linguagem artística corporal emite para o outro a sua cosmovisão de ver e sentir o mundo. E que aqui, é a manifestação potente do povo afro brasileiro, guardado pela sua fé, na *işé ɔnà*⁵⁷ e pelo seu Re-Existir.

Além disso, temos a própria língua portuguesa, em que houve incorporação de palavras bantu⁵⁸ e lorubá⁵⁹, o que Lélia Gonzalez denominou de “pretuguês⁶⁰”. Portanto, negar a história afro-brasileira é parte de um plano ideologicamente definido de um Estado que se apropria do silenciamento instaurado como estratégia de manutenção da elite caucasiana conservadora que se mantém no poder desde a formação socioeconômica do país a partir de uma relação imbricada de apropriação do público via

⁵⁷ Arte em iorubá-tradução livre.

⁵⁸Os bantus constituem um grande agrupamento étnico-lingüístico das Áfricas meridional e central agregando povos como os *bakongo*, *bahutu*, *barotse*, *tswana*, *swahili*, *swazi*, *zulu* etc.

⁵⁹ Yoruba; povo africano domiciliado na Nigéria e Benin.

⁶⁰Para conhecer um pouco esse termo de maneira introdutória, ver: Pretuguês, de Lelia Gonzalez: Passado e Presente. Jana Viscardi. Disponível em: [\(2\) Pretuguês, de Lelia Gonzalez: passado e presente | Jana Viscardi - YouTube](#). Acesso em: 4 out. 2022.

privilégios e leis. Haja vista é a concentração de renda e fundiária brasileira ao observarmos que esses bens econômicos se encontram em “mãos” de pessoas majoritariamente brancas, bem como, os bens valorativos simbólicos.

Essa violência cultural, econômica e o apagamento histórico do negro foi fundamental para se estruturar e consolidar o sistema capitalista no séc. XVI a XVIII, impondo-se então uma ideia de civilização universal que perpassa pelo ocidente europeu, e que culminou no tráfico de pessoas escravizadas do continente africano, bem como no genocídio da população originária das Américas. Além disso, houve uma negação da existência da subjetividade e humanidade desses atores subalternos, pois estavam fora do critério civilizacional europeu, que justificou toda violência física, psicológica e espiritual exercida contra eles.

Não eram somente as riquezas da África que interessavam a Europa Moderna, os seres humanos, também eram necessários aos colonizadores para o cultivo e a exploração das minas. Instaura-se assim um novo período de escravidão humana, associada à acumulação de capitais, estruturado num sistema político, jurídico e econômico que vai permitir o desenvolvimento de uma gigantesca empresa comercial, possibilitando a expansão do capitalismo. O tráfico demográfico forçado do continente africano para a América foi, durante quase quatro séculos, uma das maiores e mais rentosas atividades dos negociantes europeus [...] (Anjos, 2017, p. 263)

Fanon (2020)⁶¹ em sua obra prima publicada em 1952, “Pele Negra, Máscara Branca”, nos lança algumas reflexões ao dizer que o negro colonizado pelos franceses adquiriu um complexo de inferioridade em decorrência do sepultamento da sua originalidade cultural. Ele se vê em conflito especialmente pela sua linguagem não civilizadora, isto é, que não vem da metrópole, o “Olimpo” da cultura urbana. Nesse âmbito, esse autor propõe desafios investigativos sobre estudos psíquicos, hormonais e físicos dos negros que chegaram bruscamente no território francês. A partir dessa análise, ele elucida as dificuldades que os sujeitos pretos encontraram para se tornar construtores de sua própria realidade existencial, uma vez que a construção do seu Eu

⁶¹Nascido em 20 de julho de 1925, na Martinica, tendo o seu falecimento aos 36 anos em decorrência de uma leucemia. Foi um importante intelectual, médico psiquiatra e ativista político. Seus estudos são amplamente debatidos na perspectiva cultural, pós-coloniais e africano-americanos. Além da obra citada, há “Os Condenados na Terra”, lançado em 1961.

perpassa pelo critério eurocêntrico, ou seja, “sou Narciso e quero ler nos olhos do outro uma imagem de mim que me satisfaça” (p. 176). Visto que:

[...] os corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão “fora do lugar” e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão “no lugar”, “em casa”, corpos que sempre se pertencem (Kilomba, 2019, p.56).

Ainda com Fanon (2020) o racismo não exerce seu *modus operandi* somente a partir da cor da pele, mas especialmente no universo complexo do mundo simbólico em que depreciar todas as referências culturais negras é a regra e, que o grande êxito dessa estrutura das relações sociais racistas estaria no convencimento da vítima de que a sua cultura e identidade são inferiores às demais, especialmente pelo modelo imposto colonial europeu. Portanto, o “agressor é internalizado [...] o negro passa a se autorrejeitar [...] Negar e anular o próprio corpo nos torna o sujeito ‘outro’ [...]” (Nogueira, 2017, p. 123).

Corroborando com a afirmativa acima, acerca dos valores subjetivos introjetados a partir do outro como referência no contexto colonial brasileiro, Pomer (1980) nos relata que as escravizadas mineiras por não ocuparem em sua grande maioria os trabalhos agrícolas e nem as atividades auríferas, tinham a fama de serem dóceis, uma vez que a sua ocupação era destinada para os serviços domésticos e, que desta forma, internalizava, em nível inconsciente, os valores e regras de etiqueta dos brancos naquele ambiente circunscrita ao seu mundo.

Portanto, esse processo de ocultação de suas origens e, ou negação de seus corpos, resulta em seu íntimo uma alienação social. Em uma sociedade onde a regra da humanidade é o ser-branco, o indivíduo que não se enquadra nessa perspectiva de humanidade, terá dificuldades em ter uma passibilidade em diversos “pisos” sociais, pois mesmo que adquirisse o capital social e cultural da branquitude, o seu marcador social – a cor da pele-, seria o impeditivo do exercício de sua liberdade.

"Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse" (Fanon, 2020, p. 107). Logo, ter “máscara branca”, isto é, comportar-se como um homem branco é uma estratégia de sobrevivência, e que tais “máscaras”, são estratégias aplicadas pelos indivíduos que buscam aceitação social

para se livrar do fardo da escuridão representada pelo seu EU e corpo negro. Assim esse mecanismo de alienação de sua própria existência, a partir das lentes racistas e colonialistas, está além da premissa colonial, pois a estrutura social de base racial se constitui como um artifício de distribuição de diversas formas de privilégio e riquezas numa sociedade marcada pela desigualdade social. Essa hierarquização terá como consequência a formação de sujeitos subalternos, que nas palavras de Nascimento (2021), se manifesta a partir:

[...] da discriminação praticada pelo branco tem também como consequência a internalização, pelo grupo negro, dos lugares inferiores que lhes são atribuídos. Assim, os negros ocupam aqueles lugares na hierarquia social, desobrigando-se de penetrar os espaços que estão designados para os grupos de cor mais clara, dialeticamente perpetuando o processo de domínio social e privilégio racial (Nascimento, 2021, p. 53).

Nessa passagem e outras pude compreender a sofisticação do Racismo, que mesmo com muito esforço para “furar a bolha” do que foi me concedido enquanto homem-negro, originário de uma suposta periferia urbana, compreendi e me perdoei pelo meu desajustamento em determinados lugares, sejam eles os próprios locais de trabalho onde se estranha uma pessoa com o fenótipo diferente daquele culturalmente reconhecido como típico dos que exercem trabalho intelectual, bem como, na complexa elaboração de estratégias acadêmicas e profissionais inerentes a tais processos. Antes de ingressar no programa de doutorado, nesta universidade de excelência, tive que me preparar emocionalmente, me encorajando, assumindo que esse lugar, também, poderia por mim ser ocupado; também se inserindo aí a estratégia de estabelecer os *campi* onde optei por exercer o meu trabalho enquanto professor, especialmente pelo perfil dos discentes e pela presença de docentes afro brasileiros na instituição, visto que essas pessoas com o marcador social e do padrão estético semelhante aos meus, poderiam compreender a ferida e as dores sociais existentes em nossos corpos.

Por isso torna-se importante a representatividade em espaços de liderança e representatividade às crianças, especialmente para a primeira infância, pois elas começam a construir suas subjetividades e irão perceber que no seu micro universo social, a partir de uma sociedade estruturalmente racista, há marcadores pautados numa hierarquia em que há pessoas que são servidas (brancas) e outras, que servem (negras)

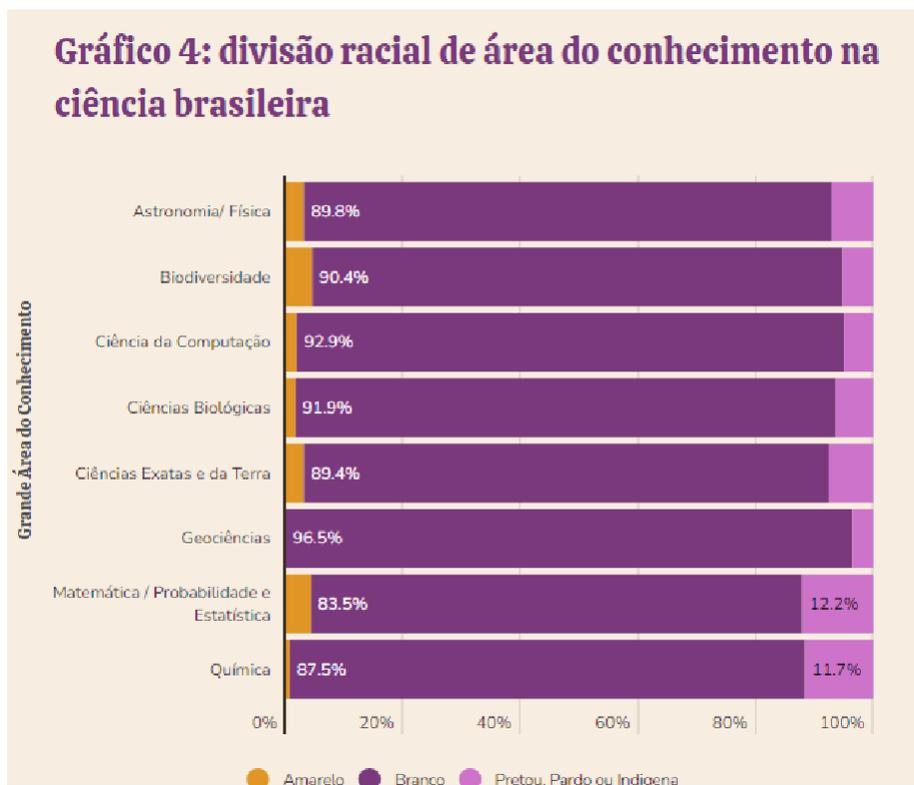
a exemplo de seus professores, dos patrões, das cantineiras, das empregadas domésticas, dos que são abordados em lojas/supermercados por seguranças... Portanto, a escola e posteriormente a Universidade⁶² devem ser um espaço plural e de afeto em sua etnicidade, para que possamos refletir um perfil de posituação de outros modelos de existência, incluindo-se aí as pessoas negras.

Corroborando com essa explanação argumentativa, o GEMAA (grupo de estudos multidisciplinares de ações afirmativas)⁶³ divulgou uma pesquisa que traça o perfil dos pesquisadores brasileiros, onde foi elucidado que os cientistas brancos vinculados a programas de pós-graduação em áreas como “Ciências Exatas e da Terra” e “Ciências Biológicas” no Brasil é 12 vezes maior do que pretos, pardos ou indígenas ao vinculados. Em termos percentuais, brancos são 90,1% dos professores de pós-graduação nessas áreas, enquanto pretos, pardos ou indígenas somam apenas 7,4%, e amarelos são 2,5%. Abaixo, o gráfico explicita os resultados por área de conhecimento (Grupo de Estudos Multidisciplinar da Ação Afirmativa, 2023).

⁶²Os cursos de licenciaturas, especialmente em Geografia, oferecidos pelas instituições de ensino, apresentam/desenvolvem a reflexão da temática racial em sua matriz curricular? Sejam elas em disciplinas obrigatórias, optativas e atividades acadêmicas extra curriculares. E a Pós graduação com linhas de pesquisa numa perspectiva de Geografia à população afro-brasileira? E as ações feitas pela Associação Brasileira de Geografia? Como está sendo o monitoramento do Estado em relação a aplicação da Lei 19603/2003 nas escolas?

⁶³Esse núcleo de pesquisa da UERJ desenvolve estudos sobre ação afirmativa e a representação de raça e gênero em instituições e mídias. Estudo disponível em: [Desigualdades Raciais na Ciência Brasileira | gemaa \(uerj.br\)](http://desigualdadesraciaisna ciencia brasileira | gemaa (uerj.br)). Acesso em: 6 dez. 2023.

Figura 11 - Divisão racial da ciência brasileira



Fonte: GEMAA, 2023.

De acordo com esse estudo, ainda há a desigualdade de gênero, pois 60,9% são brancos; 4,9% são pretos, pardos ou indígenas, e 1,2% são homens amarelos. Em relação às mulheres são 26,2% brancas; 2,5%, pretas, pardas ou indígenas e mulheres amarelas são 1,2%. Assim, torna-se importante a implementação de ações assertivas para que haja o ingresso de pessoas nas instituições de ensino e pesquisa, das mais diversas formas de viver, pois também acrescentamos que deva se pensar nas pessoas transgêneras, uma vez que a produção do conhecimento a partir desses corpos irá florescer a diversidade que se encontra na sociedade brasileira, e assim curar a ferida da desigualdade social existente em nosso país.

Nesse sentido, para atingir a emancipação existencial, esses sujeitos devem se conscientizar para assumirem as rédeas de suas próprias vidas, imbuídos de todo arcabouço histórico ancestral que permitiu a sua existência presente. A síntese desse

empreendimento estaria na seguinte expressão existencialista⁶⁴: “o importante não é o que fizeram de nós, mas o que fazemos do que fizeram de nós”, corrente filosófica que Fanon admirava e que posteriormente se afastou.

Diante de tamanha violência sobre os povos africanos colonizados e tendo em vista o contexto brasileiro, indagamos: o que restou de ancestralidade no íntimo dessas pessoas descendentes de escravizados? É nessa direção que se buscou estabelecer um estudo que traga respostas com o rompimento objetivista da pesquisa cartesiana, uma vez que signos quantitativos e palpáveis não conseguem elucidar sentimentos, dores e histórias carregadas de amor e saudade que se manifestam no Lugar, e que podem ser expressas numa resignificação de uma memória ontológica de *Aruanda*. Essa palavra, conforme Flores (2015),

[...] deriva de Luanda, porto da África ocidental, de onde eram enviados africanos escravizados para a América portuguesa. Aruanda é, portanto, também um topônimo através do qual os africanos (congós, angolas, ovimbundos, quimbundos, bakongos, lundas) designavam o complexo ilha, porto e cidade, Luanda. Era a última “imagem geográfica” da terra dos ancestrais que ficava para trás (para sempre). Na mitologia afro-brasileira, desde as primeiras décadas da travessia atlântica, passou a designar um lugar utópico: a África, a pátria distante, o paraíso da liberdade perdida. O Passado no futuro: terra da promessa. Na dimensão dos valores civilizatórios da África ocidental, o topônimo Luanda/Aruanda expressa as representações míticas do espaço imaterial onde vivem ancestrais e divindades. Assim, o conceito de Aruanda emerge, no Brasil, em cantigas e canções de todas as manifestações sagradas e seculares de origem bantu (Flores, 2015, p. 82).

Portanto, por mais que possa ocorrer uma tentativa de imposição cultural sobre outros povos ou grupos sociais, haverá sempre resistência por parte desses indivíduos ao longo do processo de tentativa de aculturação, pois os grupos inseridos em determinados contextos sócio-históricos têm em sua cultura uma forma de identidade e de ser no/com o mundo.

Ressalte-se que tais experiências que perpassam pelo trauma colonial imprimem marcas cruéis e desumanas em seu íntimo. Desse modo, a busca por um sujeito indecifrável como construtor de sua realidade, estará numa identidade negra enquanto vínculo inseparável, numa perspectiva fenomenológica, do seu corpo, da alma e

⁶⁴ Ver mais em: GOIS, C. Sartre: da consciência do ser e o nada ao existencialismo humano. **Reflexão**, v. 32, n. 91, 2007

ancestralidade, projeto esse que foi negado e se fez presente por muito tempo a partir de mecanismos e justificativas empíricas etnocêntricas. Assim,

a tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo colonial, a negritude deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas. Consequentemente, tal afirmação não pode permanecer na condição de objeto e de aceitação passiva. Pelo contrário, deixou de ser presa do ressentimento e desembocou em revolta, transformando a solidariedade e a fraternidade em armas de combate. A negritude torna-se uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para que se engajem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas. Vista desse ângulo, para as mulheres e os homens descendentes de africanos no Brasil e em outros países do mundo cujas plenas revalorização e aceitação de sua herança africana faz parte do processo do resgate de sua identidade coletiva, a negritude faz parte de sua luta para reconstruir positivamente sua identidade e, por isso, um tema ainda na atualidade (Munanga, 2009, p.20).

Nesse sentido, é importante destacar também, o conceito de afrocentricidade elaborado em 1980, por Molefi Asante, numa busca incessante pela conscientização do povo africano como sujeito de sua própria história. Nesse campo, os fatos narrados apresentam uma outra perspectiva de releitura.

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos (Asante, 2009, p. 93).

Nessas características, inclui-se um “firmamento” na África, a partir da centralização cultural, da espiritual e da identidade étnica, indicando que o rompimento perceptivo da consciência é um resultado de uma construção eurocêntrica de si e não do próprio ser de origem africana. Logo essa proposta afrocêntrica valoriza a riqueza da África, em seu aspecto *lato sensu* da palavra, uma vez que o seu conhecimento sofreu com a tentativa de extermínio imposto pela sociedade euro-cristã (Novais; Oliveira, 2018).

Naquela época, o paradigma da inferioridade africana baseada na raça ainda não havia sido construído. Pelo contrário, os cidadãos gregos é que se dirigiam até o

Egito em busca de conhecimento e sabedoria. Plutarco, historiador e filósofo platônico, escreveu que Platão estudou no Egito, aos pés dos sacerdotes egípcios⁶⁵. Além de Platão, outras importantes figuras do mundo helênico também migraram para o Egito a fim de aprender da sabedoria daquele povo. Dentre esses eminentes homens figuravam Tales de Mileto, Sólon, Eudoxo e Pitágoras (Novais, Oliveira, 2018, p. 115).

Em síntese, a **afrocentricidade** requer o enfrentamento das dificuldades objetivas reais dos negros pelo mundo, além de estabelecer o verbo pertencer para uma comunidade ancestral em sua africanidade. Nesse ínterim, os pensamentos e conhecimentos epistêmicos passam a compreender as transformações e a ajudar em novas propostas reformulativas do ser africano, no continente e em outros territórios mundiais (Novais, Oliveira, 2018).

Assim, esse movimento de afrocentrista, em que o protagonismo negro é evidente também, em solos alvinopolenses – pois a realização do Congado e do desfile da Escola de Samba é feita por pessoas majoritariamente negras – e a consciência de sua importância nesse espaço também se fazem presentes nas atividades de 20 de Novembro, quando é comemorado o Dia da Consciência Negra.

Esse evento, já foi realizado em outros anos no município e, em 2023, contou com o Congado de outras cidades, bem como com um café na sede, maquiagens, arranjo de turbante, desfile pela cidade⁶⁶, palestras sobre a temática racial⁶⁷, história do Congado no município, missa, exposição fotográfica da beleza negra⁶⁸, apresentação de samba-enredo da Unidos do Morro, danças ancestrais⁶⁹ e um almoço coletivo numa escola municipal.

⁶⁵ Citação extraída de: PLUTARCO. Isis y Osiris. In: **Obras Morales Y de Costumbres** (Moralia VI). Madrid: Editorial Gredos, 1995.

⁶⁶As rainhas em sua beleza e diversidade africana. Dia da Consciência Negra, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 7 mar. 2024.

⁶⁷Vanderlei, natural de Alvinópolis, foi Presidente da Fundação Palmares-DF. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 21 mar. 2024.

⁶⁸Quem lhe ensinou a odiar a cor de sua e a textura dos seus cabelos? Malcon X. A perversidade do racismo esteve em tentar acabar com a subjetividade e estética negra. O colonialismo esqueceu que somos um povo ancestral africano que cultiva os saberes e a cura. Axé. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 21 mar. 2024.

⁶⁹ Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 21 mar. 2024.

Figura 12 - Somos herança da memória



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Neste sentido, considera-se que, se quisermos uma sociedade democrática, plural na equidade racial, deverá haver por nossa parte, um posicionamento para tal objetivo, pois “quem cede a vez, não quer vitória”⁷⁰ e partindo dessa premissa há uma necessidade de se preservar a memória coletiva dos afro-alvinopolenses em projetos a serem implementados pela escola de samba e do Congado respectivamente.

Meu sonho é ver o projeto tamborim de ouro funcionar (Luiz Antônio).

Para a continuação...tem que repassar para os que tão vindo [...] A gente tem uma ideia de criar um projeto: capitão mirim (Ubirany e Ubiracy).

Nessa caminhada, consideramos que devemos ter pessoas não pretas que possam contribuir nessa construção de uma outra possibilidade de sociedade. A exemplo, mesmo que timidamente, está em grupos de pesquisadores da temática racial, educadores e cidadãos que tentam sair do seu lugar de privilégio, ajudando a quebrar o pacto da branquitude⁷¹. Um fato emblemático aconteceu numa cidade a 15 km de

⁷⁰Identidade. Disponível em: [Jorge Aragão - Identidade. \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=Jorge_Aragão_-_Identidade). Acesso em: 20 mar. 2024.

⁷¹ Ver mais em: BENTO, C. **Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

distância de Alvinópolis, por iniciativa de um padre chamado Monsenhor Rafael, ao realizar em 1961, o 1º Congresso Mundial da Cultura Negra em 30 de agosto. Para a época..., ainda no interior de Minas Gerais, à uma sociedade conservadora, foi uma atitude, que podemos considerar, atualmente, como antirracista.

Estamos na hora de trabalhar para o levantamento do nível cultural e social dos homens de cor, descendentes dos escravos, que alicerçaram nossa nacionalidade. Protelar esta importante tarefa seria descurar uma das mais elementares obrigações para com nossa Pátria, devedora dessa pobre gente que, abolida a escravidão, não conseguiu sair de sua situação deficitária (Caneschi, 2016, p. 65)⁷².

Portanto essa afrocentricidade a partir da diáspora africana proposta também por Tavares (2010) é entendida como uma comunidade imaginada por sujeitos que enraízam sentimentos e performances corporais sob efeitos sociopolíticos das violências vividas, nascendo uma perspectiva transnacional moderna da cultura a partir de uma articulação, também continente americano. Assim “[...] a diáspora compreende uma constelação de práticas que, em composição unitária, imprime sentido de presença e origem no mundo em que vivemos” (p. 83).

Nesse sentido, a Geografia Cultural se configura como um instrumento importante na implementação desse projeto de busca de uma consciência racial subjetiva, pois ela analisa a impressão dessas culturas no Espaço, distinguindo os corpos coletivos em suas particularidades.

Por conseguinte, Sauer (2003, p. 22-23), nos revela que essa corrente geográfica inicialmente tinha a orientação em seguir “[...] pelas obras humanas que se inscrevem na superfície terrestre e imprimem uma expressão característica”. A importância dos estudos de Sauer se dá tal como a do geógrafo francês Dardel (1899-1967)⁷³, pois embasamento filosófico desse último foi importante ao adotar o método fenomenológico em seu critério analítico. A sua obra, *L’homme et la Terre*, redescoberta no início dos anos 80⁷⁴, assumiu

⁷² Citação extraída do seguinte documento: SOCIEDADE DE VIDA APOSTÓLICA BENEFICÊNCIA POPULAR. Texto escrito pelas irmãs da Beneficência Popular, em comemoração aos 40 anos da Congregação. 1986, p. 28.

⁷³ Especialista em pesca, ele foi professor de história e geografia do ensino médio e posteriormente diretor. Foi interessado na relação do homem com a terra, especialmente com o nosso modo de viver (tradução livre).

⁷⁴ Século XX.

um papel importante no resgate histórico para justificar/embasar a corrente geográfico-cultural, ou seja, caracterizou-se como uma manifestação para o contexto atual da resistência ao cientificismo positivista (Gomes, 1996). Conforme Hissa, “[o] sobrevoo imaginário de Eric Dardel é carregado de criatividade e de metáforas, transitando nos domínios da literatura” (Hissa, 2002, p. 190), a fim de compreender o mundo e a si mesmo.

Para ele, tinha-se que se ressaltar a importância dos indivíduos com a orientação espacial, e ele condenava a Geografia visualizada como uma disciplina específica, lançando uma discussão, que atualmente remeteria trans/interdisciplinaridade (Holzer, 1993). Sua obra nos ajuda a valorizar a imagem, a subjetividade e os aspectos linguísticos enquanto lentes para interpretar o mundo, a partir das quais as metáforas não são excluídas do processo, e, sim, usadas como recursos enriquecedores da relação com o mundo (Duarte, 2006).

Essa abordagem cultural rendeu a Dardel sérias críticas, especialmente pelos geógrafos da Geografia Radical⁷⁵, visto que, em suas pesquisas, não apresentavam uma solidez nos conceitos e nos parâmetros metodológicos, ocasionando uma relativa perda de prestígio e declínio nos estudos na década de 40⁷⁶ (Corrêa *et al.*, 1999; Rocha, 2007).

Também surgiram outros argumentos críticos frente a essa corrente geográfica, principalmente pela ausência em abordar as classes sociais existentes no Espaço, pois “[...] ela não contestava a ordem estabelecida e transfere ao individual, ao pessoal, muitos problemas considerados por outros grupos como sociais. Ela não é contestatória frente à ordem dominante” (Andrade, 1987, p. 114).

Entretanto esse posicionamento é rebatido por uma explicação argumentativa de Amorim Filho (1987), ao expor limites a essas críticas impostas pela Geografia Radical, em que há um caráter estruturalista de sua parte, o qual entra em conflito com as considerações humanistas referentes ao *mundo vivido*. Amorim Filho (1987) nos diz que

⁷⁵ Essa corrente consiste no materialismo histórico e na dialética marxista, também denominada de Geografia Crítica. Ela propôs romper com a Geografia Tradicional e com as abordagens teórico-quantitativa. Tal objetivo se estabeleceu em compreender as injustiças e as desigualdades socioespaciais do sistema capitalista, que originalmente surgiu no território norte americano e inglês. Essa corrente geográfica buscou-se um novo modelo de análise espacial integrando processos sociais e espaciais na análise da realidade, a partir dos modos de produção e como ela resultava em formas das relações sociais no Espaço geográfico (Corrêa, 2000; Santos, 2002).

⁷⁶ Século XX.

essa corrente apresenta os indivíduos em uma total passividade diante dos sistemas econômicos e sociais vigentes. Logo, essa realidade econômica é unidimensional e resulta em um determinismo socioespacial. Por fim, o viés “revolucionário” entre a teoria e a ciência empírica acabou se constituindo em um discurso ideológico e militante transmitido por essa corrente.

Como os autores aqui elencados, também consideramos as críticas atribuídas à Geografia Cultural limitantes, pois, ao descrever a realidade cotidiana vivenciada – e que não é problematizada de acordo com as críticas mencionadas anteriormente –, ela não se mantém efetiva, uma vez que a interpretação/descrição vai depender do mediador/pesquisador envolvido no momento da pesquisa. Isso porque a realidade é descrita de forma dialógica entre os indivíduos, e, esse processo interativo, resultará na compreensão da realidade existencial, visto que o mundo é para o indivíduo assim como o indivíduo é para o mundo.

Na busca de outras discussões do tema trabalhado, encontramos John K. Wright⁷⁷, que desenvolve seus estudos a partir da década de 40⁷⁸, propondo uma ampliação da pesquisa geográfica, ao incorporar/resgatar um conhecimento menos formal de interpretação da realidade, bem como ao considerar as obras não científicas como possibilidade para conhecimentos também fundantes da realidade. Na concepção do pensador, o geógrafo, em seu exercício, deveria também conceber a sua imaginação e a do outro, a fim de partilhar e compreender o mundo concebido. Juntamente com David Lowenthal⁷⁹, ele postula que a Geografia deveria ter outras possibilidades analíticas, dentre elas, diferentes modos de observação, consciente, inconsciente, objetivo e subjetivo. Além disso, necessitaria problematizar sobre a natureza do ambiente, a respeito daquilo sobre o que refletimos e sentimos, bem como sobre nossas ações sobre ele (Holzer, 1993; 1996).

⁷⁷John K. Wright (1891-1969), geógrafo, PhD em História pela Universidade de Harvard, foi bibliotecário membro e editor da American Geographical Society entre 1920 e 1956 (Wright, 2014).

⁷⁸Século XX.

⁷⁹Lowenthal se graduou em Harvard, fazendo em seguida mestrado em História na Universidade de Berkeley. Sua tese de doutoramento foi orientada por Carl Sauer, defendida em Wisconsin e versava sobre George Perkins Marsh. Mais tarde, foi publicada pela Universidade de Colúmbia (Lowenthal, 1958). Em 1956 foi lecionar na Universidade das Índias Ocidentais, onde permaneceu até 1965 dividindo seu tempo com o Institute of Race Relations de Londres (Holzer, 2003, p. 24).

Entre os anos de 1960 e 1970, o parâmetro positivista cedeu perante a subjetividade também em outros ramos do saber, fora do domínio exclusivo até então das ciências sociais. Os geógrafos dessa geração se interessaram pela subjetividade e cotidianidade da cultura, refutando-a em sua base material das técnicas, onde o meio ambiente influenciava a formação dos grupos humanos. Além da oposição ao determinismo estabelecido pelo viés econômico duramente criticado por essa geração de geógrafos humanistas, foi questionada também a possibilidade dos comportamentos dos sujeitos passivos em relação à realidade econômica macroestrutural (Claval, 2011).

Nessa reorientação, a abordagem cultural na Geografia não enfatizou, como em outros tempos, a diversidade dos conteúdos materiais produzidos ou as técnicas apresentadas para representar determinada cultura, mas se consolidou a partir de um estudo do sistema de representações, significados e valores que criam uma identidade oriunda das construções compartilhadas e que são socialmente manifestadas no espaço.

Nessa ótica, a cultura não inclui somente a produção de objetos materiais, como demonstrado anteriormente, mas também envolve todo um sistema cultural (valores morais, éticos, hábitos e significados expressos nas práticas sociais), além de ter todo um arcabouço simbólico (mitos e ritos unificadores) (Zanatta, 2008).

Seguindo a orientação de Corrêa e Rosendahl, o conceito de cultura

[...] é liberado da visão supra-orgânica e do culturalismo, na qual a cultura é vista segundo o senso comum e dotada de poder explicativo. É vacinado também contra a visão estruturalista, na qual a cultura faria parte da "superestrutura", sendo determinada pela "base". A cultura é vista como um reflexo, uma mediação é uma condição social. Não tem poder explicativo, ao contrário, necessita ser explicada (Corrêa; Rosendahl, 2003, p.1 3).

Nesta perspectiva, temos que a fenomenologia contribui como uma orientação humanista na Geografia, especificamente para a Cultural, pois constitui uma prerrogativa de análises em pesquisa geográfica ao buscar a essência da consciência humana, além de transcender o sujeito e o objeto cartesiano. O espaço como lócus de análise estaria intrínseco à experiência humana, conforme remarca Buttimer (1985). A autora inclusive questiona se esse exercício, nessa perspectiva filosófica do fazer geográfico, não é ciência.

Como esta abordagem difere dos métodos científicos convencionais de investigação da experiência? A diferença essencial repousa na distinção entre o comportamento e a experiência, o que está clarificado na crítica fenomenológica de duas questões: a relação do corpo e da mente e a relação da pessoa e o mundo (Buttimer, 1985, p. 175).

A autora, inspirando-se na fenomenologia, expõe que essa corrente geográfica transcende o dualismo cartesiano e propõe que deva ocorrer um esforço de incorporação do diálogo entre indivíduos a partir de sua subjetividade com o mundo. De acordo com ela, cada pessoa está circunscrita em “camadas” do seu lugar de vivência, seja, na sala, na casa, na vizinhança, na cidade, ou pelo país. Além disso, há lugares mais íntimos, como o lugar de nascimento ou do primeiro amor, e, ainda, lugares experienciados pela literatura ou pela comunicação visual. Portanto, trata-se de um universo singular, em que os indivíduos e os objetos que compõem o mundo são valorizados (Buttimer, 1985).

Ela vem para trabalhar com a experiência, ou seja, o espaço vivido e existencial do indivíduo, que serão considerados sobre diferentes perspectivas e abordando principalmente os valores que o indivíduo adquire no cotidiano. Sobre essa concepção da Geografia com o *espaço vivido*, Gomes (1996) elucida que:

A ciência geográfica, definida pelo viés do espaço vivido, não tenta criar leis, nem observar regularidades generalizadoras. Seu ponto de partida é, ao contrário, a singularidade e a individualidade dos espaços estudados. Ela também não procura avançar resultados prospectivos e normativos, como as ciências ditas racionalistas. Seu objetivo principal é fornecer um quadro interpretativo às realidades vividas espacialmente. A objetividade não provém de regras estritas de observação, mas do uso possível das diversas interpretações na compreensão do comportamento social dos atores no espaço (Gomes, 1996, p. 320).

Na concepção fenomenológica de Maurice Merleau-Ponty⁸⁰, a qual também nos auxilia neste trabalho, o corpo e a mente estão unidos na formação da consciência, e sua relação com o mundo se estabelece na consciência de si, que reconhece o mundo, e que o mesmo, a partir daí, passa a existir, pois a consciência das coisas se dá pela existência

⁸⁰Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) foi filósofo e psicólogo. A sua base investigativa consistiu em debruçar-se sobre a constituição de nossa subjetividade manifestada no corpo, isto é, um espírito encarnado. Seu foco reflexivo esteve no movimento filosófico a partir do qual o Homem observa e se percebe a partir da capacidade perceptiva e da experiência *com* e *no* mundo.

dos indivíduos que tomam consciência das coisas pela interação do corpo sensorial perceptivo com os objetos do mundo.

Essa orientação fenomenológica busca contrapor-se à concepção científica da Geografia que esteve ancorada no sistema cartesiano que a legitimou, por muito tempo, a pesquisa positivista. “A perspectiva racionalista é acusada de se esquecer que o espaço é cotidianamente apropriado pelos grupos que nele habitam e lhe conferem dimensões simbólicas e estéticas” (Gomes, 1996, p. 317).

A exemplo, dessa afirmativa, destacamos o uso do turbante como adereço estético e simbólico usado e ressignificado por parte da população negra reconstruída em nosso território. Ele representa códigos não verbais para sociedade, a exemplo da Martinica, onde as mulheres usavam para definir seu estado civil. Assim, torna-se importante em saber, reconhecer a história dos símbolos de cada povo, caso contrário, pode ocorrer a apropriação cultural, conforme explica William (2019), elucidar que esse conceito é uma estratégia opressiva de grupos lidos como dominantes, usurpando uma cultura tida como inferiorizada, esvaziando seus significados, tradições e demais elementos. A exemplo trazemos o *black power*, símbolo negro de resistência e estética, sendo utilizada como adereços de fantasias em finais de festas de formaturas e casamentos.

O autor ainda nos informa que existe diferença entre apropriação e intercâmbio cultural, neste último, não há uma relação de compartilhamento entre os grupos sociais inseridos no contexto de desigualdade social e econômica. Assim, artefatos ritualísticos da população originária e afro-brasileira podem ser representados pela sociedade de consumo capitalista como adereços de moda ou peças decorativas, desrespeitando toda a estética simbólica e histórica desses elementos, que na sua grande maioria, são considerados como sagrados. Em suma, o grande óbice dessa apropriação cultural, não está na deformidade dos significados, e sim no genocídio simbólico direcionado a um determinado grupo populacional.

Figura 13 - Turbante: a verdadeira coroa⁸¹

Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Nesse sentido, o turbante é uma autorrepresentação das culturas e tradições africanas existentes, onde o seu uso revela uma importância enorme como estratégia de reconexões em suas africanidades, no legado simbólico, na autoestima e elegância (Silva, 2018). Essa autora, nos apresenta que em outros países, essa expressão ancestral é absorvida pelas mulheres em seus diferentes contextos de vida. E com o auxílio das tecnologias comunicacionais (fotografias e vídeos tutoriais) disponíveis, os modelos que se fizeram presentes em sua pesquisa, eram semelhantes nos diferentes espaços territoriais.

Além disso, trazemos como experiência a percepção da visibilidade negra e elegância em sua estética de vida, como variável importante para reconhecer o outro em sua cultura simbólica. Assim, tal observação ocorreu numa viagem realizada em junho de 2022 para Cuba na cidade de Havana, onde as pessoas, majoritariamente negras, estavam ocupando lugares socialmente lidos para brancos aqui no Brasil. A exemplo, eram os apresentadores jornalísticos, moradores em edifícios nas áreas centrais das capitais, e também pela altivez na verbalização e na consciência de si e do mundo. Outro

⁸¹ “Coroa, Doek, Gélè, Head Cloth, Headtie, Headwrap, Iqhiya, Klaft, Nemes, Ojá, Pano de Cabeça, Scarfhead, Torço, Turban” (Silva, 2018, p. 124).

destaque se referiu às pessoas iniciadas nas religiões de matriz africana- a Santeria-, que grafando aquele território com suas roupas carregadas de adereços simbólicos, não causavam espanto por parte daqueles que compartilham o mesmo espaço ou não sofriam com algum tipo de racismo religioso por professarem e exercerem a sua fé.

Nesse sentido, a pesquisa, especialmente às ciências humanas, deve buscar todos recursos metodológicos para interpretar/descrever a realidade investigada, uma vez que a percepção e outros códigos são importantes para uma possível resposta não captada pelo viés do pensamento racionológico.

Comungando com essa postura, Mello (2005), referenciando-se em Anne Buttimer⁸², uma intelectual crítica às leis científicas, considerava que o universo humano não poderia ser analisado apenas por fórmulas matemáticas propostas pela ciência, visto que o estudo da dimensão simbólica individual e/ou coletiva tem seus dilemas, paradoxos e dramas, constituindo numa tarefa extremamente difícil de ser desenvolvida por parâmetros matemáticos e estatísticos.

Buttimer (2015) acrescenta que, nesse movimento do pensar, houve uma reação ao triunfo do conhecimento, o que a autora intitulou de: “choque pós-newtoniano”, pois a interpretação dos países e lugares deveria ter um planejamento socioespacial amplo, uma vez que crises econômicas mundiais e convicções racionais do mundo requerem outra interpretação da ordem racional, que até então era baseada no domínio sobre a natureza através do desenvolvimento científico e tecnológico. A abertura para novos horizontes da dimensão geográfica inserida nesse contexto cultural norteou, portanto, a preocupação dos geógrafos de que os indivíduos são produtores e resultado, ao mesmo tempo, de sua realidade existencial.

Contudo, destacamos que houve, nesse mesmo período, uma busca de elementos da abordagem cultural clássica da Geografia e de suas atuais perspectivas de análise cultural. Tal retorno a essa tradição se fez presente pela valorização da investigação dos

⁸²Anne Buttimer (1938-2017) é uma pesquisadora que tem uma importância fundamental na constituição da Geografia Humanista, pois considerou as questões sociológicas na perspectiva geográfica, desenvolvendo trabalhos sob um ponto de vista fenomenológico. Ela estabeleceu um novo modo de pensar a Geografia a partir do enfoque cultural, no qual o ambiente natural e a realidade presente são resultado de fenômenos complexos, cujas respostas advêm das experiências manifestadas pelo sentido que as pessoas têm de sua existência (Rocha, 2007; Oliveira, 2001).

costumes e hábitos marcados no tempo, até então negligenciada pela ciência em virtude do racionalismo dominante naquele contexto, bem como pela materialidade da cultura expressa, como mencionado, nas técnicas e artefatos produzidos por determinados grupos sociais.

Outra contribuição do humanismo refere-se ao método que se utilizou dos princípios filosóficos da hermenêutica, permitindo interpretar a especificidade de cada fenômeno, na qual o pesquisador/geógrafo é um observador capaz de compreender o jogo complexo das representações e identidades que caracterizam determinado grupo, revelando suas experiências vividas (Zanatta, 2008). Nessa perspectiva de análise, a abordagem cultural contribui para esclarecer o significado da experiência humana a partir das representações mentais no campo da pesquisa geográfica.

Ainda seguindo a explicação de Zanatta (2008), temos que essa abordagem cultural na Geografia contribuiu para inserção filosófica dos significados, a qual valoriza a experiência, a intersubjetividade, os sentimentos, a intuição e a compreensão dos fenômenos presentes no espaço. E essa orientação de olhar o outro a partir dessa base filosófica serviu aos geógrafos para que se posicionassem contra a visão alienante de mundo por parte da sociedade, ao ser analisada pelo viés macroeconômico, assim enfatizando que a compreensão da riqueza experienciada pela humanidade está além da lógica positivista. Essa postura se deu por dados quantitativos-objetivos de fragmentação e especialização do conhecimento para compreender a realidade, resultando na separação da ciência e do homem. Portanto, o significado que orienta as discussões analíticas de abordagem cultural - cujas expressões são interpretadas como telas e mapas de significado-, é aquele “[...] lembrado, imaginado e contemplado” (Cosgrove, 2000, p. 2).

Para Holzer (2003), essa vertente apresentava uma identificação do valor na descrição e constituição dos fenômenos na consciência, assim como a crítica ao cientificismo, a valorização da subjetividade e da intencionalidade, e o reconhecimento da importância da fenomenologia como uma corrente da filosofia em busca da investigação do pensamento e do conhecimento enquanto “objeto”. Silva (2020) complementa apontando que essa abordagem humanista esteve centrada nas emoções, valores e nos significados intersubjetivos.

Cosgrove (1978) também já apontava para a necessidade de uma metodologia que envolvesse a subjetividade em face do paradigma positivista de se fazer a ciência e afirma que interpretar a realidade sob esse viés já não abarcava o mundo que se apresentava em sua complexidade naquela sociedade vigente. Cumpre lembrarmos, neste ponto, que esse movimento do pensamento geográfico de base cultural humanística esteve inserido num contexto histórico efervescente dos anos 70⁸³, a partir dos movimentos *hippie*, estudantil, negro e do questionamento de valores instituídos pela sociedade ocidental (Holzer, 1997).

Segundo a cronologia histórica, por volta dos anos 80 do século XX, no campo da epistemologia, entre as ciências humanas, especialmente entre a Geografia e as Ciências Sociais, emergiram perspectivas discutíveis e termos fronteiros, pois começou a ocorrer um movimento que problematizava sobre a utilização linguística histórica e espacial nas ciências sociais. Já na década seguinte, os geógrafos discutiam uma virada cultural no seu campo de estudos. Essas mudanças incorrem sobre o fim do privilégio temporal da análise da vida social feita pelos cientistas sociais, que descobrem a importância da distância e da diversidade dos lugares, como subsídio interpretativo da sociedade (Claval, 2011).

Nesse momento, houve uma preocupação de entender as expressões linguísticas, a qual foi denominada por Claval (2011) de “virada linguística”, pois ela é testemunha da diversidade cultural no tempo e no espaço. Essa virada contribuiu para compreender a realidade de um determinado período, bem como para analisar as culturas subalternas e as pautas identitárias de grupos com marcadores sociais. Em síntese, essa virada cultural é a totalidade dos saberes geográficos em sua dimensão cultural, inseridos espacialmente em diferentes contextos históricos (Claval, 2011).

Segundo o autor, o sentido da virada cultural era mostrar que não existem “rupturas” epistemológicas absolutas e que a ciência busca desenvolver métodos eficientes para interpretar a realidade. Ele ainda nos informa que os geógrafos do final do século XIX tinham a convicção de que havia uma superioridade civilizatória ocidental, de legitimidade colonial, a qual transmitia a ideia de que indivíduos nesse contexto poderiam desenvolver outros povos a partir de sua referência conceitual de progresso.

⁸³ Século XX.

Consideramos que essa virada cultural foi importante para uma outra perspectiva de se fazer ciência na Geografia, sobretudo, em compreender os códigos simbólicos a partir da linguagem e de como essa mesma linguagem se manifesta no espaço, pois grupos sociais que compõem outros territórios produzem cultura, partilham conhecimentos e se reconhecem em suas expressões linguísticas e manifestações corporais, que são materializadas no espaço. Trazemos, a título de exemplo, os Racionais MC's, grupo de *Rap* de São Paulo que, com sua linguagem própria, nos apresenta o “*espaço vivido na periferia*”, o qual é segregado pelo sistema macropolítico capitalista. Isso se dá porque: “para cada interpretação geográfica da terra habitada, teremos premissas implícitas sobre a natureza da condição humana” (Buttimer, 2008, p. 105)

Para ilustrar essa argumentação, trazemos trechos poéticos do grupo de *rap* ora mencionado:

Onde estiver, seja lá como for, tenha fé, porque até no lixão nasce flor⁸⁴.

Desde o início, por ouro e prata, olha quem morre (...) me ver pobre, preso ou morto já é cultural.⁸⁵

Que Deus me guarde, pois eu sei que Ele não é neutro, vigia os ricos, mas ama os que vêm do gueto.

Nego drama

Cabelo crespo e a pele escura

A ferida, a chaga, à procura da cura

Eu recebi seu ticket, quer dizer kit

De esgoto a céu aberto e parede madeirite

De vergonha eu não morri, to firmão, eis-me aqui.

Pelo trecho é possível percebermos uma outra forma de linguagem que relata o cotidiano da periferia dos grandes centros urbanos: uma linguagem que não está na erudição dos pilares do “Olimpo” acadêmico.

A Geografia Cultural apresenta uma grande importância nesse contexto, pois pode contribuir para a percepção dessas identidades culturais inseridas num determinado espaço, além de nos permitir realizar um intercâmbio do conhecimento além dos muros

⁸⁴ Racionais Mc's - Vida Loka Parte I Disponível em: [Racionais Mc's - Vida Loka Parte I - YouTube](#). Acesso em: 3 ago. 2022.

⁸⁵ DVD - Mil Trutas Mil Tretas - Negro Drama. Disponível em: [DVD - Mil Trutas Mil Tretas - Negro Drama - YouTube](#). Acesso em: 2 ago. 2022.

da Universidade. Utilizamos a poesia do *Rap* como elucidação para demonstrar que as fronteiras do conhecimento não são rígidas, embora tenha havido uma tradição acadêmica que dividiu os conhecimentos em virtude do paradigma científico cartesiano e hegemônico como forma do saber.

Ainda nos amparando em Silva (2020), devemos observar, que a intertextualidade em exemplos como o trecho citado acima não se constitui como uma elaboração separada das experiências pessoais, em que um texto carrega outros textos, ajudando a criar formulações híbridas entre os paradigmas, mesmo que consideremos como antagonistas entre si.

A esse respeito, Claval (2011) pontua a importância da disciplina da Geografia Cultural, levantando alguns pontos que nos permitem realizar paralelos explicativos para o cenário aventado. Assim, ele nos conduz dizendo, primeiramente, que:

1 - O conhecimento da realidade presente se apresenta pelas representações, isto é, por um conhecimento oriundo da percepção que temos da superfície da terra e das representações compartilhadas por nós;

2 - A cultura é construída a partir de elementos transmitidos e se constitui em um conjunto de práticas, conhecimentos, atitudes e crenças. A transmissão é de extrema importância nesse contexto, pois revelará a natureza e o conteúdo da cultura adquirida de cada indivíduo, sejam eles em diferentes formas de expressão, tais como: gestos, escrita e/ou pelas mídias contemporâneas. Os lugares são a gênese e a particularidade dessa manifestação cultural;

3 - A existência da cultura ocorre a partir do seu reconhecimento e (re)construção por parte dos indivíduos que a recebem, já que eles se constroem enquanto seres existentes nesse processo. O indivíduo se apresenta enquanto ser em construção, num processo contínuo que muda de acordo com sua idade;

4 - O processo da construção da cultura e do indivíduo é um processo social transmitido por atitudes, costumes e valores que circulam num grupo. A transmissão é importante nesse processo, uma vez que irá permitir a coerência com os outros membros e a constituição de uma consciência comum;

5 - A construção do indivíduo como ser social se traduz pelo nascimento de sua identidade –, uma identidade individual e coletiva. Assim, fazemos parte de um grupo

social e familiar com regras e valores próprios, no entanto, cada indivíduo é diferente em relação aos demais membros. O sentido de identidade depende da experiência direta de cada um na escala da família ou da vizinhança;

6 - A construção da sociedade pela cultura está na constituição do indivíduo por ser um ser social, se construindo pela cultura adquirida/compartilhada, e dessa relação constrói a sociedade vinda dessa mesma cultura. As relações entre os indivíduos têm de se inserir num contexto reconhecido pelo grupo. Nesse sentido,

Este processo gera uma consciência de pertencer a uma comunidade compartilhada, a uma mesma classe [...]. Ao mesmo tempo, a participação dos indivíduos em face de relações institucionalizadas explica a divisão do trabalho social e o funcionamento dos grupos (Claval, 2011, p. 17).

7 - A construção do espaço pela cultura ocorre pela organização espacial, refletindo os desafios de sobrevivência impostos pelos ambientes naturais. Ela vem da percepção estabelecida das relações de modelos, ações e da socialização espacial dos grupos. Nesse âmbito, o espaço pode ser traduzido no uso dos recursos naturais, das fronteiras entre outros. Cada grupo ou indivíduo desenvolve estratégias para efetuar suas atividades produtivas ou lúdicas. Nesse sentido, a socialização do espaço não está distribuída de maneira igualitária, e, por isso, os indivíduos que têm o maior capital financeiro escolhem as melhores localizações e impõem as formas de utilização da terra e de suas construções, legitimando o estatuto do seu *status quo*.

Dessa maneira, ocorre a materialização dessas contradições sociais no espaço e o grupo mais vulnerável, para não se tornar invisível nestas relações, esforça-se por intervenções de grande valorização simbólica. É daí que surge “[...] a competição para o uso do espaço público – e as guerras culturais” (Claval, 2011, p. 19).

Para interpretação da citação anterior, torna-se oportuno expor as ações de grupos segregados no espaço por meio da música, já exemplificada anteriormente. O trecho a seguir é uma exposição indignada dos artistas que, enquanto pessoas com marcadores sociais pela fala e cor, tornam-se modelo de referência para jovens de uma classe média branca, que estão em espaços onde não vivenciam a experiência existencial de jovens, majoritariamente negros, das periferias.

Problema com escola eu tenho mil, mil fita
 Inacreditável, mas seu filho me imita
 No meio de vocês ele é o mais esperto
 Gíria e fala gíria; gíria não, dialeto
 Esse não é mais seu, oh, subiu
 Entrei pelo seu rádio, tomei, cê nem viu
 Nós é isso ou aquilo, o quê? Cê não dizia?
 Seu filho quer ser preto, ah, que ironia (Zeni, 2004) ⁸⁶.

Destacamos o processo de transmissão e (re)produção cultural pelas mídias modernas, que no trecho acima refere-se ao rádio. Claval (2011) expõe que a forma de transmissão é uma importante variável na percepção e na construção da identidade individual e do grupo.

Destaca-se, portanto, que a geografia brasileira passa a experimentar outras abordagens, uma vez que não conseguia analisar de maneira satisfatória a complexidade das culturas existentes a partir de povos invisibilizados pela sociedade capitalista. Seguindo essa orientação, estará se falando de uma geografia plural ou de “novas geografias” (Gonçalves, 2002). Essa corrente geográfica “mergulha em águas profundas” do mundo vivido cultural, demarcando em seu empreendimento científico as diferenças de gênero, movimentos sociais, raça, que nesse marcador racial vem reparar à população desse segmento social, a omissão, preconceito e discriminação sofrida cotidianamente, que nesse mecanismo de relações sociais desiguais, oferece condições mínimas objetivas de sobrevivência.

É interessante notar, a partir dessa reprodução poética, que ela se enquadra nos paradigmas atuais de se fazer Geografia, pois, conforme Zanatta (2008), os geógrafos também consideram necessárias e complementares as abordagens racionalista e humanista, cuja produção científica pode ser apresentada numa Geografia Humana Pós-Moderna. Essa argumentação é corroborada da seguinte maneira:

Há mais similaridades do que parece à primeira vista, entre os geógrafos atraídos pela fenomenologia e aqueles que abraçam a causa radical, pois os dois grupos consideram que os fatos sociais diferem dos fatos naturais. O que é fundamental para os geógrafos de inspiração humanista ou radical não é a distribuição espacial dos fatos sociais, mas a maneira como as pessoas vivem nos lugares

⁸⁶ZENI, Bruno. O negro drama do rap: entre a lei do cão e a lei da selva. **Estudos avançados**, v. 18, 2004, p. 225-241.

onde residem ou os que visitam, deles extraíndo uma experiência (Claval, 2011, p. 46).

8 - A gênese dos sistemas de crenças e de valores estaria na experiência espacial dos indivíduos quando da utilização dos seus sentidos e da sua imaginação, pois alguns podem se situar no passado indefinido pelo tempo imemorial das sociedades que transmitiam a sua cultura pela oralidade.

Esses alhures oferecem a visão de outros mundos, que servem de modelo para orientar a ação dos homens: as perspectivas abertas desta maneira são a fonte dos sistemas de crenças, religiões ou ideologias, que permitem dar uma dimensão normativa à vida social, dirigem a ação humana e conduzem a construção dum futuro melhor – nesse mundo, ou no outro. Cada um interpreta à sua maneira a ordem normativa do grupo (ou dos grupos), às quais eles pertencem - ele elabora horizontes de espera, que combinam os valores coletivos que ele respeita e as suas aspirações pessoais (Claval, 2011, p.18).

Esses indivíduos que partilham os mesmos valores e a mesma fé têm o sentimento de estarem inseridos e de pertencer à mesma unidade de grupo. Claval (2011) aponta que os geógrafos dessa base analítica de fundamentação cultural devem estar atentos aos fundamentos que norteiam os estudos geográficos, pois pode haver riscos interpretativos entre os conceitos e a própria cultura, tais como o conceito de comunidade, que é oposto ao de sociedade. Aqui interpretamos que a comunidade geralmente se refere às pessoas de determinados territórios específicos com uma cotidianidade que as torna diferentes da sociedade de seu entorno, seja em áreas rurais ou da periferia urbana. A sociedade⁸⁷ engloba todas as pessoas em seus grupos, compartilhando propósitos, costumes, regras e normas com objetivo comum de manter a todos coesos e regidos pelo Estado.

Buscando uma maior compreensão da orientação teórica da Geografia Humanista, é preciso termos claro em nossas mentes que suas linhas investigativas se amparam na valorização das experiências e dos sentimentos, a partir da relação das pessoas com o seu meio. Essa abordagem humanística na Geografia, que valoriza os sentidos e as emoções, cujo interesse de investigação se lança para o *espaço vivido*⁸⁸ e percebido

⁸⁷ Do latim: *societa*, que significa "associação amistosa com outros" - tradução livre.

⁸⁸ Segundo Gomes (1996), as bases que fundamentam os estudos sobre o espaço vivido remontam à escola francesa de Geografia da primeira metade do século XX, sobretudo, os trabalhos de Vidal de La

pelos indivíduos, como também foi apontado por Kozel e Nogueira (1999). Essas abordagens estão amparadas no método fenomenológico que, de acordo com Relph (1979), possui uma estrutura que não é tão visível, visto que os processos subjetivos que fundamentam o ser estão em estruturas internas. Em função dessa particularidade, é pertinente pontuarmos que adotar uma atitude fenomenológica, despir-se do rigor metodológico preconizado pela pesquisa tradicional positivista. Principalmente ao saber, a partir de Tuan (1983), que a comunicação de nossas experiências íntimas é difícil de ser elucidada, pois há uma escassez de vocabulário para expressar aquilo que sentimos e que a racionalização não dá conta de expressar.

Desse modo, a fenomenologia passa a ter os seus próprios estudos geográficos a partir dos aspectos subjetivos da espacialidade, descrevendo o *mundo vivido* da experiência humana. Logo, se fundamenta em estruturas a partir das experiências pessoais que são verificadas e analisadas tornando possível o estabelecimento de caminhos pelos quais se originaram e se desenvolvem o mundo da percepção. É assim que esse segmento humanista da Geografia pretende atuar, contribuindo, também, para o encontro da inter e da transdisciplinaridade em outros ramos do saber, especialmente relativos às Humanidades (Holzer, 1996; Neves; Deus; Miranda, 2021).

Compreender a Geografia Cultural em sua abordagem espacial é, pois, entender que a substância que a preenche está carregada de signos e representações. Ela pode nos permitir encontrar “peças” e montar o mosaico espacial do Lugar, as quais são continuamente reconstruídas pelas relações sociais cotidianas e representativas do *mundo vivido*.

Conforme aponta McDowell:

A geografia cultural é atualmente uma das mais excitantes áreas de trabalho geográfico. Abrangendo desde as análises de objetos do cotidiano, representação da natureza na arte e em filmes até estudos do significado das paisagens e a construção social de identidades baseadas em lugares, ela cobre numerosas questões. Seu foco inclui a investigação da cultura material, costumes

Blache e de Pierre Deffontaines. A escola francesa ‘tradicional’ enfatizou a importância e a necessidade de contatos prolongados do geógrafo com os lugares e as paisagens que constituem o seu objeto de estudo. Destaca-se ainda, que o espaço vivido se constrói primeiramente com o contato da pessoa com os objetos através dos sentidos.

Para Tuan (1983), por sua vez, o espaço vivido e lugar são sinônimos, pois ambos agregam personalidade tornando-se familiar à existência humana, uma vez que há um processo de apropriação e significação dos Lugares.

sociais e significados simbólicos, abordados a partir de uma série de perspectivas teóricas (Mcdowell, 1996, p. 159).

A partir dessa ótica tem-se como premissa que, cada indivíduo possui uma percepção do mundo internalizada que se manifesta diretamente no seu meio, com destaque para o contexto pelo qual os indivíduos valorizam, se organizam e se relacionam com o Espaço (Neves; Deus; Miranda, 2021).

Assim, esse ramo do saber geográfico buscou valorizar as intervenções complexas no espaço do cotidiano dos indivíduos em seu *mundo vivido*. Logo, essa referência geográfica buscou se amparar na corrente filosófica da fenomenologia, que consiste em buscar a consciência, para então submetê-la à reflexão e descrição da realidade.

O projeto fenomenológico se define como uma “volta às coisas mesmas”, isto é, aos fenômenos, aquilo que aparece à consciência, que se dá como seu objeto intencional. O conceito de intencionalidade ocupa um lugar central na fenomenologia, definindo a própria consciência como intencional, como voltada para o mundo: “toda consciência é consciência de alguma coisa” (Husserl). Dessa forma, a fenomenologia pretende ao mesmo tempo combater o empirismo e o psicologismo e superar a oposição tradicional entre realismo e idealismo. Fenomenologia pode ser considerada uma das principais correntes filosóficas deste século [século XX], sobretudo na Alemanha e na França, tendo influenciado fortemente o pensamento de Heidegger e o existencialismo de Sartre, e dando origem a importantes desdobramentos na obra de autores como Merleau-Ponty e Ricouer (Japiassu; Marcondes, 2001, p. 101).

Em busca de dar um sentido para o mundo, a fenomenologia propiciou uma intervenção contrária à ciência positivista, onde o indivíduo e o mundo são dois objetos e cuja relação, a Ciência media.

Há, pois, “[...] a separação entre o homem e o mundo, como se o homem fosse uma consciência perante-o-mundo e não no mundo. O homem desligou-se do mundo, já não se narra dentro do mundo, mas discursa sobre o mundo, perante o qual se coloca” (Ribeiro Júnior, 1991, p. 72).

Portanto, a fenomenologia constitui-se com um rigor teórico em seu exercício, a partir do qual a preocupação se volta à busca da “essência dos objetos”, assim se configurando em uma ciência da subjetividade, cuja significação do mundo ocorre pelo

objeto em direção a uma imagem, assim como pela percepção sensível (matéria) e pela categoria (forma) - (Ribeiro Júnior, 1991).

Outro aspecto importante nessa abordagem fenomenológica foi entender como as atividades e os fenômenos geográficos revelam a condição espacial humana (Holzer, 1999). Desde o século XX, o **método fenomenológico** foi tomado como um pensamento radicalmente novo para os padrões da época, visto que “essa ciência se apresentava como um estudo descritivo de todos os fenômenos que se oferecem à experiência dos sujeitos” (Depraz, 2008, p. 7).

E assim, essa nova possibilidade de realizar a Geografia pelo **método fenomenológico** abriu novas possibilidades para o exercício geográfico de compreender a sociedade a partir da manifestação dos valores e desafios que ocorrem diariamente no espaço vivido. De outro modo, a ciência tradicional estaria voltada à produção de modelos teóricos, descrevendo e manipulando variáveis quantitativas, distante de interpretar a realidade das pessoas comuns (Merleau-Ponty, 1969; 1999).

Nesse sentido, ao tentar se descobrir os fenômenos humanos a partir das sensações individuais, o mundo das explicações quantitativas não responde às perguntas levantadas, pois é impossível perceber a complexidade que envolve a subjetividade da vida humana em suas diferentes formas de sensações, através dos experimentos cartesianos clássicos. Portanto, as pessoas são um mundo em si mesmas, com sua maneira de pensar e interpretar as informações que se apresentam a elas (Almeida, 2011).

Ainda nos iluminando nessa premissa explicativa, Morin (2002) adverte que a ciência moderna, ao admitir e acreditar que experiência fosse aplicável a todas as demais formas de verdades/respostas manifestadas no mundo, concebeu a racionalidade cartesiana sobre qualquer outra forma de saberes sem o rigor do conhecimento científico.

Assim, para interpretar a complexidade de analisar o homem e o seu *espaço vivido*, temos que associar os elementos observáveis da realidade, bem como os pensamentos e os valores atribuídos e compartilhados com o grupo, pois esse sujeito está no mundo, imerso em numa realidade existencial simbólica e afetiva. Logo, a Geografia, na perspectiva fenomenológica, possui um papel importante enquanto ramo do saber das Humanidades, qual seja, o de interpretar a Significação do Lugar, buscando

responder às questões subjetivas internalizadas no íntimo das pessoas, em um determinado contexto sócio-histórico.

Sobre a fenomenologia, Tuan explica que:

Ou medimos e mapeamos o espaço e o lugar, e adquirimos leis espaciais e inventários de recursos através de nossos esforços. Estas são abordagens importantes, porém precisam ser completadas por dados experienciais que possamos coletar e interpretar com fidedignidade, porque nós mesmos somos humanos. Temos o privilégio de acesso a estados de espírito, pensamentos e sentimentos. Temos a visão do interior dos fatos humanos, uma asserção que não podemos fazer a respeito de outros tipos de fatos (Tuan, 1983, p. 5).

A fenomenologia, portanto, se ocupa do que foi internalizado pelas vivências pessoais cristalizadas na consciência humana, tendo o corpo sensorial como mediador de si com o mundo.

Por outro viés, a corporeidade se apresentou desde o início do pensamento filosófico ocidental e já assumiu diversas formas, entre elas: críticas negativas, de caráter religioso, mas com pouca expressividade até o início do século XX, e com um caráter positivista (Marques, 2019). Encarar o corpo nessa redução é um problema que o reconhece apenas pelos conhecimentos científicos – postura na qual a experiência vivida do mundo se encontra desvalorizada (Merleau-Ponty, 1999; 2004).

Assim, a fenomenologia da percepção nos revela que as questões levantadas acerca da compreensão da realidade não têm uma única resposta, visto que o que é percebido pode ser ambíguo a partir da experiência perceptiva do que foi experienciado. Logo, é extremamente pretensioso estabelecer respostas universais ao conhecimento em virtude das respostas do pensamento objetivo, especialmente pela abordagem corporal, pois, segundo Merleau-Ponty (1999), o nosso corpo é o nosso ponto de vista sobre o mundo.

A fim de elucidar essa argumentação explicativa, trazemos um conto ancestral africano de tradição oral que contribuirá com essa perspectiva fenomenológica.

Conta-se, na tradição oral de matriz africana, que no princípio havia uma única verdade no mundo. Entre o Orun (mundo invisível, espiritual) e o Aiyê (mundo natural) existia um grande espelho. Assim, tudo que estava no Orun se materializa e se mostrava no Aiyê. Ou seja, tudo que estava no mundo espiritual se refletia exatamente no mundo material. Ninguém tinha a menor dúvida em considerar todos os acontecimentos como verdades. E todo cuidado era pouco

para não se quebrar o espelho da Verdade, que ficava bem perto do Orun e bem perto do Aiyê. Neste tempo, vivia no Aiyê uma jovem chamada Mahura, que trabalhava muito, ajudando sua mãe. Ela passava dias inteiros a pilar inhame. Um dia, sem querer, perdeu o controle do movimento ritmado que repetia sem parar e a mão do pilão tocou forte no espelho, que, então, espatifou-se pelo mundo. Desesperada, Mahura correu para se desculpar com Olorum, o Deus Supremo. Qual não foi a surpresa da jovem quando encontrou Olorum calmamente deitado à sombra de um iroko (planta sagrada, guardião dos terreiros). Olorum ouviu as desculpas de Mahura com toda a atenção, e declarou que, devido à quebra do espelho, a partir daquele dia não haveria mais uma verdade única para se observar, mas várias possibilidades de observação da verdade. E concluiu Olorum: “De hoje em diante, quem encontrar um pedaço de espelho, em qualquer parte do mundo, já pode saber que está encontrando apenas uma parte da verdade, porque o espelho reflete sempre a imagem do lugar onde ele se encontra”. Portanto, para seguirmos a vontade do Criador, é preciso, antes de tudo, aceitar que somos todos iguais, apesar de nossas diferenças. E que a Verdade não pertence a ninguém, pois não está em nenhum pedaço especificamente – do espelho, do mundo ou do pensamento –, mas na união de todos: lugares, ideias e pessoas. Há um pedacinho dela em cada lugar, em cada crença, dentro de cada um de nós⁸⁹.

Esse conto nos traz a possibilidade de interpretar realidades/leis universais da vivência humana, pois as lentes de nossos olhos são frutos do reflexo da nossa experiência no/e com o mundo e que compartilhamos em grupo.

Nesse sentido, para corrigir a míope visão do mundo objetivo: temos que pensar/sentir por outras perspectivas epistemológicas, onde o corpo e a alma não se constituam como objeto e sujeito separados, mas se somem a cada movimento existencial sobre o palco espacial da vida cotidiana. Isto é, “o homem não é um espírito e um corpo, mas um espírito com um corpo, que só alcança a verdade das coisas porque seu corpo está como que cravado nelas” (Merleau-Ponty, 2004, p. 17-18).

De fato, Merleau-Ponty critica as respostas objetivas sobre o que ocorre no mundo, pois considera que a experiência perceptiva está a partir de um ângulo de referência corporal. A existência representa uma das possíveis formas de perceber e acessar o que está no exterior e a nossa intimidade, uma vez que somos sujeitos perceptivos inseridos num determinado contexto socioespacial.

Nessa reinterpretação, o Ser se apresenta em uma determinada situação, circundada por uma teia de relações com os outros sujeitos, e observando-se que a

⁸⁹ Esse conto foi recitado pela Prof. Msc Sônia no curso: Feminilidade, Terra, Corpo-Território, integridade alimentar e filosofias africanas em diálogos com valores contemporâneos, realizado pela Ajeum Filosófico e o Geru Maa estudos de Africologia e Estudos Ameríndios da UFRJ.

mediação corporal estabelecida entre esses corpos nos posiciona no mundo, onde essa experiência existencial descortina uma infinidade de possibilidades interpretativas da realidade de dado momento vivido.

Marques (2019) traz um exemplo acerca da quebra de paradigmas da compreensão científica a partir de Albert Einstein, ao instaurar a Teoria da Relatividade⁹⁰ no século XX, pois seus estudos são um símbolo da tentativa de se compreender a concepção do infinito do universo no qual estamos inseridos. Ao fazermos tais críticas (ao positivismo...) não estamos buscando empreender uma “guerra” contra o saber científico, mas, sim, tentando explicitar o fato de que ele não pode ser o único critério de explicação do mundo e dos objetos que estão contidos nele.

Nesse sentido, podemos interpretar essa teoria como cosmológica, na qual as massas existentes no mundo possam criar deformidade no tecido do universo a partir do e no tempo-espaço, bem como pela atração desses corpos. Podemos dizer, então, que os nossos corpos produzem formas geométricas nesses espaços num instante vivido, em determinado contexto do tempo presente. Seguindo essa teoria da relatividade, entendemos, pois, que o tempo vai depender do ponto de referência, pois o corpo em movimento tem o tempo menor em relação ao que está em repouso. Logo, as explicações acerca de determinado fenômeno dependerão do ângulo de análise da investida interpretativa.

Vale ressaltar que toda interpretação para uma atitude fenomenológica ocorre a partir de uma determinada referência e das experiências experimentadas por corpos específicos. Assim, se um corpo é, por exemplo, racializado, com necessidades especiais ou de orientação homoafetiva, ele terá impressões e interpretações acerca da realidade bem diferentes em relação àquelas de outros corpos/sujeitos que sejam lidos como dominantes em uma cultura ou sociedade.

⁹⁰Não é objetivo deste trabalho ter uma explicação profunda sobre o tema, mas apenas informar o exemplo proposto. Em linhas gerais, essa teoria, publicada em 1915, revolucionou a compreensão da ciência sobre o universo e foi confirmada pela primeira vez em 1919, em Sobral, no Ceará, e na Ilha de Príncipe, no arquipélago de São Tomé e Príncipe. Essa teoria deu um "passo" a mais nas ideias de Isaac Newton, que afirmava que a gravidade era uma força causada pela massa dos objetos e que eles são atraídos em direção ao outro de maior massa. Entretanto Einstein diz que a presença de matéria encurta o espaço-tempo. Assim, quanto maior for a massa do corpo, mais ele encurva o espaço-tempo ao seu redor. Logo não é a maior massa do objeto que atrai o outro, e, sim, a sua deformidade que deixa um rastro onde outros corpos de menor massa são atraídos.

Buscando ainda nos ampararmos na ancestralidade africana e a fim de contribuir com o critério explicativo acerca da fenomenologia e do corpo, buscamos entender que, nas tradições africanas, o corpo tem uma importância significativa na percepção do mundo, especialmente para os africanos sequestrados do seu continente e trazidos compulsoriamente para o "Novo Mundo". Estes sujeitos chegaram ao Brasil apenas com o seu corpo-território carregando o seu espírito encarnado acumulado de experiência em outro *espaço vivido*, que também foi compartilhado com outros corpos na travessia do Atlântico.

E que nas palavras de Gilroy (2001), esse espaço móvel, chamado "navio negreiro", ou "túmbeiro" foi um meio de conectar várias culturas, ideias e formas de resistir ao sistema no qual foram impostos.

Os estudos a respeito da diáspora revelam, comparativamente, a dimensão globalizada da experiência e da consciência afrodescendentes, impedindo a ocultação dos elementos das tradições africanas na expressão de mundo e na vida cognitiva de muitos grupos submersos na América Latina. Cerca de 150 milhões de almas são herdeiras diretas da cultura africana, são negros e mestiços que, pelo menos, configuram cerca de 30% da população da região latino-americana e que, em especial, estão localizados no Brasil, na Colômbia e na Venezuela (Tavares, 2010, p. 83)

Portanto, para essas pessoas, a forma de interpretar o mundo vem pela tradição repassada e que foi guardada por muito tempo no seu íntimo. Assim como a ciência tem uma linearidade evolutiva de investigação, onde o "norte" do horizonte é a civilização ocidental europeia, as sociedades pré-coloniais africanas ou originárias se configurariam pela circularidade geométrica das relações sociais, afetivas e de partilha cultural que podem ser observadas na espacialização territorial de suas aldeias.

No Brasil, ao longo do processo de escravização, a interpretação do seu novo mundo se estabeleceu em várias manifestações culturais, a partir das quais o corpo tem uma importância para o viés fenomenológico. A título de exemplo, temos a capoeira com elemento de expressão corporal, com suas acrobacias, danças, canto e música. Ela se mantém presente na cultura brasileira por ser praticada por sujeitos que se dedicam no exercício cotidiano de se fazer essa arte.

A capoeira é uma expressão artística do negro na África e se manifesta através da dança ritualística. Com a colonização brasileira e a chegada dos escravizados oriundos

do continente africano, ela também se apresentou como defesa pessoal em relação aos opressores (Santos, 1990). Não possuindo armas de fogo para sua defesa, os escravizados descobriram em si a sua proteção através da arte de bater com o corpo (Areias, 1983).

Santos (1990) nos informa que os capoeiristas possuíam estratégias para manter viva a capoeira, pois, na presença dos senhores de engenho, era tida como uma expressão lúdica, mas, para os participantes, consistia em uma forma de treinamento. O berimbau⁹¹, que servia para dar ritmo, também era utilizado para anunciar a chegada de um feitor.

Também nessa perspectiva da circularidade estão as “Rodas de Samba do Partido Alto”⁹², músicas e expressões corporais e poéticas do povo diaspórico que são bastante presentes no nosso país e que se constituem como marca territorial e cultural de um povo, forma de ser e re-existir no mundo. Como já afirmam alguns compositores: “toda roda de samba é uma forma de oração”, visto que, no momento da execução rítmica, é levantado um tema e cada músico ou participante, de inspiração do momento, criam as frases compondo o samba.

Abaixo, registramos a busca memorial dos sambistas de Alvinópolis, que numa reunião despretensiosa realizada conosco, resgataram as memórias, falaram sobre a construção das músicas destinadas à Escola de Samba Unidos do Morro, que posteriormente será aqui apresentada.

⁹¹É um instrumento de cordas que emite apenas duas notas. Originário de Angola, com o nome de hungu, construído de verga de madeira (biriba), com arame de aço e com a cabaça seca, a qual compõe caixa de ressonância do som (Fontoura, 2008).

⁹²Candeia e o Samba de Partido Alto. O compositor/cantor Candeia explica e versa sobre o samba de Partido Alto, além de apresentar os estilos rítmicos dos instrumentos da dança. Disponível em: [Candeia e o samba de partido alto - YouTube](#). Acesso em: 15 ago. 2023.

Figura 14 - Memórias musicais⁹³



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Um clássico musical desse espírito encarnado, pronunciado por Candeia, está em trechos do abaixo intitulado Testamento de Partideiro.

Ao meu amor deixo o meu sentimento, na paz do Senhor
 E para os meus filhos deixo o bom exemplo, na paz do Senhor
 Mas aos fariseus não deixarei dinheiro, na paz do Senhor
 Pros falsos amigos deixo o meu perdão, na paz do Senhor
 Porque o sambista não precisa ser membro da academia
 Ser natural com sua poesia e o povo lhe faz imortal
 Quem rezar por mim que o faça sambando, na paz do Senhor
 Porque um bom samba é forma de oração, na paz do Senhor⁹⁴.

E é interessante notar que essa expressão musical é uma forma de interpretar o mundo através do cotidiano das pessoas, e que despretensiosamente, (sem se preocupar em descrever as leis gerais que regem a natureza humana, embora estejam em seu cerne as afetividades inseridas nos sujeitos), se lança ao mundo denunciando as mazelas sociais com sua fala musicalizada.

Porque o samba é a tristeza que balança
 E a tristeza tem sempre uma esperança

⁹³Conversas...Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/escola_samba_unidos_do_morro/). Acesso em: 7 dez. 2023.

⁹⁴ Candeia e Paz do Senhor. Disponível em: <https://youtu.be/mX2h74pBh2k>. Acesso em: 16 ago. 2022.

De um dia não ser mais triste não⁹⁵.

Prosseguindo nesta mesma linha interpretativa de pensamento, pode se observar que há outras variáveis nas práticas culturais presentes no povo preto que utilizam o mesmo formato de círculo para promover seus encontros de vivência, a exemplo da associação do “Clube de Mães” da cidade de Alvinópolis-MG, especialmente nos anos 80 e 90, as participantes, em sua maioria, negras, sentavam-se em círculos nas reuniões aí realizadas, cantarolando e falando da “vida”, enquanto realizam o ofício da costura, e ou crochê, atividades propostas pela instituição. A força do Círculo- é sugestivo pontuar- também se faz presente nas reuniões de decisões coletivas, e em aulas cuja proposta vincula-se a uma relação dialógica- onde o docente não professa o Conhecimento mas se apresenta como mediador dele com o educando, uma premissa defendida por Paulo Freire⁹⁶ (Monteiro; Souza; Deus, 2021). Vale registrar também o movimento circular ancestral do Congado a partir de sua celebração da fé coletiva e de partilha; onde o tempo é movido pela circularidade: uma volta e referência aos que vieram antes, honraram a sua existência e ajudaram a lugarizar um espaço no mundo fora da África⁹⁷.

Acrescentamos ainda que essas formas de expressão cultural, sempre estiveram atreladas a formas de comemoração e partilha alimentar, pois segundo Woortmann (2013, p. 32),

A comida é uma categoria nucleante e hábitos alimentares são textos. Quando se classificam alimentos, classificam-se pessoas, notadamente os gêneros masculino e feminino, pois, se o alimento é percebido em sua relação com o corpo individual, este é uma metáfora do corpo social.

Assim, a culinária brasileira sob a ótica desses sujeitos, que ainda hoje é marginalizada/oprimida, pode ser interpretada por experiências vivenciadas e repletas de saberes e sabores que foram repassados por outros grupos ancestrais como forma de reexistir e construir o nosso território brasileiro. Portanto, a representação da vida africana presente nos costumes culturais e culinários, propicia elucidar a variedade étnica da

⁹⁵Samba de benção. Vinicius de Moraes. Disponível em: [Vinicius de Moraes - Samba da Benção - YouTube](#). Acesso em: 19 fev. 2023.

⁹⁶FREIRE, P. **Pedagogia da libertação em Paulo Freire**. Editora Paz e Terra, 2018.

⁹⁷ Disponível em: [O movimento circular ancestral da fé. | Instagram](#). Acesso em: 4 set. 2023.

África, em que a partilha de alimentos permite aflorar em cada pessoa a identidade, memória e laços afetivos de sua ancestralidade (Monteiro; Souza; Deus, 2021). Essa circularidade de movimento com a vida, também é o girar do fazer os alimentos, pois a estrutura física, isto é, cilíndrica da panela, transpõe a renovação energética e simbólica nos pratos da culinária afro-brasileira.

Esse recorte temático, especialmente no que concerne às **territorialidades festivas**, vem adquirindo, progressivamente, projeção nos estudos culturais contemporâneos (Deus *et al.*, 2016). Para exemplificar essa afirmativa, Deus (2021) pontua que a canjiquinha, angu, feijoada, quiabo, farofa e quitutes como doces de amendoim e de laranja azeda fazem parte de uma tradição ancestral africana e afro-brasileira. Trata-se de alimentos tradicionais de origem africana em Minas Gerais que constituem produtos muito encontrados nas feiras regionais e cujas denominações -vale registrar-, provêm de uma língua de Angola, o quimbundo, língua com vocábulos presentes até na toponímia brasileira. Ao apresentarmos essas diferentes formas de expressão cultural e de identidade a partir de um segmento da sociedade, nos aventuramos numa orientação fenomenológica descrevendo o objeto exemplificado, que aqui se estabeleceu pela Capoeira, Samba e Culinária. Eles podem ser interpretados de diferentes maneiras, sentidos e significados, visto que a percepção atribuída pelo sujeito ao fenômeno dependerá do seu momento existencial e de sua experiência vivenciada com o fenômeno naquele contexto. Nesse sentido, determinada manifestação cultural ou fenômeno pode acionar memórias afetivas boas ou ruins do evento, influenciando em sua interpretação.

Aqui também estamos nos referindo ao pesquisador, que numa relação dialógica/afetiva com o fenômeno, produzirá percepções que poderão comungar, ou não, com as interpretações do e com o outro, além de se perceberem no contexto pesquisado, pois estamos no mundo, e interagimos com ele constantemente.

Esse fenômeno poderá se apresentar de forma diferencial, pois, segundo Merleau-Ponty (1999), cada percepção dependerá da experiência do sujeito, que dará sentido àquilo que observa. O estudioso ainda nos informa que os sentidos não são apenas um meio fisiológico do corpo: esses sentidos agem como um instrumento perceptivo que dialoga com o mundo, rememorando outras sensações à consciência e, assim,

ressignificando a experiência e construindo, cotidianamente, a subjetividade. Logo, o Espaço é importante, visto que o entendimento do eu é o estar no mundo que nos rodeia, e que esse mundo passa a existir pela percepção que o sujeito possui de sua existência. Em outras palavras, interpretar o mundo é o eu ser e estar no mundo com os outros e consigo mesmo.

Nesse sentido, Merleau-Ponty (1999) inaugura uma tese importante para a compreensão do indivíduo, ao pontuar que o corpo não está separado da consciência, como era considerado pela filosofia aristotélica: é, antes, um corpo mediador da percepção do mundo. Logo, "sentir" tornou-se importante como categoria de análise perceptiva do mundo, uma vez que o empirismo esvaziou todo o seu mistério, reconduzindo-o à categoria de qualidade dos fenômenos, não apresentando a diferença que existe com a experiência. "A luz de uma vela muda de aspecto para a criança quando, depois de uma queimadura, ela deixa de atrair sua mão e torna-se literalmente repulsiva" (Merleau-Ponty, 1999, p. 87). O sentir é esta comunicação vital com o mundo que o torna presente para nós como lugar familiar de nossa vida, o que nos faz compreender que o

[...] nosso corpo, enquanto se move a si mesmo, quer dizer, enquanto é inseparável de uma visão do mundo e é esta mesma visão realizada, é a condição de possibilidade, não apenas da síntese geométrica, mas ainda de todas as operações expressivas e de todas as aquisições que constituem o mundo cultural (Merleau-Ponty, 1999, p. 519).

E ressalte-se que para que possamos perceber o mundo, é imprescindível que haja a nossa existência refletindo sobre ele, para que possamos reconhecê-lo em sua "essência" naquele momento perceptivo, onde a produção do conhecimento desse mesmo mundo torna-se um conhecimento também sobre a humanidade. Nessa compreensão, a linguagem é entendida como a existência de "imagens verbais", a partir de uma herança deixada por nós pelas palavras pronunciadas ou ouvidas num determinado tempo de outrora, que podem ser expressas, também, pelos signos corporais (Merleau-Ponty, 1999).

E dessa forma é que a fenomenologia se apresenta como um campo fértil de possibilidades às pesquisas sobre a organização territorial das pessoas a partir da sua consciência. Muitos investigadores, especialmente da Geografia, sobretudo no âmbito da

abordagem humanista-cultural, têm se inspirado no aporte teórico da Fenomenologia como subsídio metodológico, ou se amparando nas suas explicações argumentativas a fim de buscarem uma maior compreensão da realidade pesquisada (Almeida, 2011).

5.1 O Lugar como importância de nossa investigação científica

Ao longo da trajetória e do processo de constituição do conhecimento geográfico podemos observar a emergência de diferentes formas de pensar e refletir sobre os fenômenos socioespaciais, possuindo cada uma delas suas particularidades e contribuições à criação de novos procedimentos metodológicos, bem como se apresentando como fundamental à interpretação da realidade geográfica (Rocha, 2007). Nesse contexto, o Lugar se revela como um conceito importante para descrever processos que ocorrem na cotidianidade das pessoas. Nas palavras de Holzer (2003), durante muito tempo tal categoria de análise foi utilizada pelos geógrafos para expressar o sentido locacional de uma determinada porção territorial, o que lhe legou um plano secundário nos estudos geográficos. Entretanto, a reflexão teórica a seu respeito começou a reorientar-se, adquirindo relevância quando a Geografia Cultural emergiu como disciplina lecionada em cursos de geografia norte-americanos, com destaque à sua produção e riqueza de experiências adquiridas dos trabalhos em campo. O conceito debatido foi então interpretado por diversos autores brasileiros e internacionais.

Observando as relações do *espaço vivido*, essa forma de “*geografar*” posicionou-se fora e além dos métodos de pesquisa científica impostos pelo positivismo. Esse conceito também foi utilizado como eixo epistemológico da Geografia Humanística ao ser considerado o Lugar como produto de experiência humana (Holzer, 2003).

De fato, como proposta de trabalho, a referência conceitual do Lugar deve ser pensada numa abordagem humanística que valoriza as relações afetivas desenvolvidas pelos indivíduos em relação ao seu ambiente, isto é, remete a situações que são experienciadas, que nos envolvem com o mundo, permitindo desenvolver o sentimento de raiz e segurança com o Lugar (Leite, 1998). O conceito trata, então, dos referenciais afetivos que ocorrem ao longo de nossas vidas a partir da convivência com o lugar e com

o outro. Ele é constituído do que é vivido e sentido pela ideia de pertencimento a partir da identidade com o lugar (Moreira; Hespanhol, 2008).

Aqui é maravilhoso! Conheço todo mundo [...] meus amigos de infância estão aqui [...] (Luiz Antonio).

Tenho uma lembrança bonita e prazerosa do bairro. A rua era de terra e a gente brincava... jogava peladinha, queimada, brincava de pique, empurra-empurra com pneu, soltava pipa; a gente sujava todo de terra, poeira e tal (Agostinho Neto).

Tuan (1983) compartilha dessa compreensão do Lugar a partir de um sentimento de *espaço vivido* resultante das experiências e de um sentimento de pertencimento a ele. Tal manifestação não se adquire por uma passagem no lugar, mas pelo seu cotidiano no *espaço vivido*. E vale ressaltar que os símbolos, valores e costumes existentes nesses lugares podem ser percebidos e compartilhados por indivíduos ou pelo grupo inserido no contexto observado. Assim,

[...] o lugar é uma unidade entre outras unidades ligadas pela rede de circulação; [...] o lugar, no entanto, tem mais substância do que nos sugere a palavra localização: ele é uma entidade única, um conjunto 'especial', que tem história e significado. O lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas. O lugar não é só um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado (Tuan, 1979, p. 387 *apud* Holzer, 1999, p. 70).

Tuan (1979), na interpretação de Holzer (1999), define o Espaço e o Lugar como a natureza da ciência geográfica. Contudo, destaca que o Lugar tem uma importância para abordagens da Geografia Humanista, pois seu lócus de análise espacial se volta para um conjunto complexo e simbólico a ser investigado pelo viés das experiências individuais e ou da experiência em grupo (intersubjetiva) de espaço. Assim, o Lugar torna-se imprescindível em verificar e interpretar os sentimentos e as experiências dos indivíduos, já que nas palavras de Merleau-Ponty (1999): esse mundo não é o que pensamos sobre ele, mas aquilo **que se experimenta dele**.

Num contexto mundial, ele é, também, a localização que se vive num intercâmbio global de significados, numa relação de troca, uma vez que todos são influenciados nesta conectividade relacional. Nessa perspectiva, o Lugar se manifesta pelo mosaico de

lugares com suas fronteiras nacionais e ou territoriais, e que, na atual fase de integração mundial, e pela hegemonia do Capitalismo Informacional, apresentando numa fluidez desigual das informações, dos conhecimentos e dos capitais a partir da internet.

Nesse contexto, os Lugares nas dimensões variadas, dados por uma rede interconectiva, se apresentam por meio de uma estrutura técnica e informacional e, por isso, estão inseridos em escalas menores ou maiores em redes globais. Logo, esse lugar assume características afetivas, simbólicas e de pertencimento, conectadas numa rede geográfica e constituindo-se num ponto de ligação que emerge para a realidade socioespacial (Corrêa; Rosendahl, 2003; Santos, 1999). Nesse sentido, o Lugar, torna-se um conjunto de articulações dentro da geometria das relações de poder, onde ocorrem conexões e desconexões, visando a construir trajetórias espaciais (Massey, 2008).

Vale ressaltar que Buttimer (2015) chama atenção para o fato de que a distância entre os lugares reduziu-se em função da rede de sistemas de transporte e comunicação, assim aumentando a mobilidade das pessoas. A partir do reconhecimento das distinções existentes dos Lugares pela representatividade cultural e social reconhecida pelas pessoas, foi possível verificar a variedade espacial dos lugares no mundo. Ela nos dá o exemplo do espaço urbano que se notabilizou como palco da identidade local politicamente articulada nas cidades e que se vinculou aos guetos étnicos do início do século XX na América do Norte e no Velho Mundo, aos migrantes de origem rural dentro das cidades industriais de Nova Inglaterra. Segundo a autora, esses locais de agrupamento populacionais assumiram um caráter “étnico” distinto, visto que emergiram fronteiras nos espaços físicos, leis de zoneamento e emergiu o preconceito dirigido a esses indivíduos. Assim, esses lugares tornaram-se expressões espaciais diferentes da ordem social vigente, denotando outras formas paisagísticas e refletindo, desse modo, as visões de mundo e padrões de comportamento dos indivíduos domiciliados naquele lugar específico (Buttimer, 2015).

Conforme mencionado anteriormente, a discussão conceitual em termos de Método que aciona o Lugar como categoria de análise na ciência geográfica tem sido desenvolvida pelos geógrafos de abordagem humanista a partir dos anos 70⁹⁸, na busca por compreender a essência dos lugares. No Brasil, bem como em outros países

⁹⁸ Século XX.

ocidentais, esta perspectiva da corrente geográfica consolidou-se plenamente no início dos anos 90 (Wagner; Mikesell, 2007).

Nesse contexto de pesquisa, a proposta fenomenológica mostrou-se uma premissa de interpretação geográfica para o estudo do Lugar, uma vez que se refere a uma Geografia do Espaço Vivido, a qual, nas palavras de Dardel, se volta para a exploração e a relação do indivíduo com o mundo, movimento espacial e sua permanência no local de existência (Holzer, 1999).

[...] sou nascido e criado aqui no bairro, aqui acontece toda arte da cidade, daqui eu não saio (Ubirany e Ubiraci).

Alves *et al.* (2021) também seguem nessa direção ao explicitarem que internalizar o espaço como sendo “o seu lugar” corresponde a sentir-se parte integrante de experiências vivenciadas e apreendidas de diversas formas e maneiras, num ambiente próximo, incluindo-se aí todas as expressões de emoções experimentadas, sejam elas relacionadas às amizades, conquistas, angústias, alegrias, emoções ou às realizações.

Nesse cenário, o Lugar se manifesta, portanto, como: “[...] um arquivo de lembranças afetivas de realizações esplêndidas que inspiram o presente” (Tuan, 1983, p. 171).

Minha casa é ancestralidade [...] olhando pra trás [...] lá eu tive uma vida de muito afeto. O amor cura né?! (Maria Firmina).

Portanto, é um recorte espacial, uma vez que ele se apresenta como uma “experiência de envolvimento do Homem com o Mundo” (Relph, 1979, p. 19).

Nessa relação de lugares e os indivíduos, Buttimer (1985) elucida que existe uma tese do corpo-sujeito que se manifesta em relações diretas entre o corpo e o seu mundo apreendido; e que a intersubjetividade, por sua vez, vincular-se-ia à construção do diálogo desse corpo com o ambiente natural sendo reconhecida por outros corpos naquele contexto num processo de reconhecimento e diálogo com o outro e com o meio na busca por se situar no mundo. Assim, essa relação intersubjetiva nos sugere que são vários tecidos sociais que nos são dados, que rodeiam o nosso cotidiano e que são constantemente recriados (Moreira; Hespanhol, 2008).

Em relação ao mundo vivido social, ele é considerado como intersubjetivo, se manifestando na linguagem comum, na relação entre pessoas, na materialização das coisas e na manipulação das técnicas dadas. Quando colocado sob as lentes dos estudos geográficos, apresenta-se como experiência do mundo como um cenário natural ou construído pela humanidade. Essa intersubjetividade, aliás, circunda a vida cotidiana compreendida como um processo no qual os indivíduos recriam seus mundos (Relph, 1979).

Estes autores apontam que as dimensões culturais, emocionais, políticas e biológicas permitem elaborar redes de interação com o meio externo e afirmam que, mesmo que ocorram mudanças, existem sensações e sentimentos de um passado por parte dos indivíduos inseridos que nos permitem criar a ideia de pertencimento com o Lugar. Nas palavras de Tuan (1983, p. 130), “em qualquer lugar onde haja seres humanos, haverá o lar de alguém – com todo o significado afetivo da palavra”. Portanto, o sentido é um significado subjetivo e está relacionado com alguma referência da memória coletiva e do espaço vivido dos sujeitos.

Figura 15 - Olhando para trás...viemos de muito longe... e aqui estamos⁹⁹



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Em nossa interpretação, corpos socialmente lidos e integrados num determinado recorte espacial desenvolvem uma vivência na busca de um significado do lugar reconhecido pelo grupo. Assim, territórios de ancestralidade africana se constituíram como importantes lócus de análise sobre a manifestação do Lugar. A exemplo da grafia do Congado em seus dizeres e trajés; tal cultura perpassa oralmente entre os seus. Isso

⁹⁹ Agradecendo...e pedindo a bênção daqueles que pavimentaram o meu caminho. Na minha terra ancestral- Aruanda- o tempo passado é o presente, pois honramos os nossos mais velhos cotidianamente, são eles que generosamente transmitem os saberes, sabores e o caminhar por essas terras que aqui chegaram, sem os seu consentimento e afeto nesse território. Esses são os nossos Caçulas: do quimbundo *kazuli*, que significa o último da família ou o mais novo; ou Moleque-mu'leke-do mesmo tronco étnico linguístico- que significa "filho pequeno"; erê: filhos da religião de matriz africana, e Curumim: do tupi "kununim" (menino).

Nomes em sua diversidade e potência; diferentemente de criança que reduz todo esse universo de percepção do/com o mundo em sentimentos e valores em apenas Criação do latim: *creare*. As palavras têm um arcabouço de significados e podem ser usadas como estratégias de poder!

é ancestralidade, valorizar os anciãos, com toda sua sabedoria, que nos ensina a ética de viver em sociedade.

Eu tinha um sonho de dançar, mas os fazendeiros não gostavam [...] diziam que era perda de dia de trabalho (Raul Joviano).

Tuan (1985) e Relph (1979) propõem que a competência do geógrafo humanista está em interpretar o significado dos conceitos, símbolos e percepções acerca do espaço e do lugar. Adiciona-se a este trabalho a análise da subjetividade, que engloba um comportamento resultante da seleção de valores e da esfera ideológica, pois as compreensões do mundo não são neutras. Desse modo, para analisar o fenômeno do *mundo vivido*, devemos ter em mente que há uma diversidade e intensidade de experiências com o lugar. As experiências que compõem essa subjetividade serão manifestadas em rotinas, afetos e até mesmo em conflitos nas relações espaciais, com seus ritmos e contradições, que serão interpretados como a continuidade da vida (Carlos, 2007).

Essencialmente, o Lugar é cheio de experimentação, de significados envolventes, e ele ao longo do tempo, na perspectiva emotiva, torna-se um espaço íntimo do indivíduo. A esse respeito, Carlos (2007) postula que é no Lugar que se dá a apropriação do espaço por meio do corpo, bem como dos sentidos que as pessoas carregam e vivem.

E é dessa maneira que se pode investigar, a partir da experiência humana, os sentidos, as sensações, as percepções e o aprendizado como dimensões da realidade inseparáveis da pessoa em seu corpo e em sua relação com o mundo que a cerca. Há, pois, uma relação que é estabelecida entre a sua biografia memorial e as configurações/condições sociais vigentes no momento da sua existência/vivência (Marandola Jr., 2005a).

Os lugares remetem aos sonhos, conforto e devoção (Risso, 2014). Esses referenciais têm em si sensações emotivas, uma vez que nos sentimos seguros e protegidos neles (Leite, 1998). Doravante, mesmo que o Lugar possa ter uma abordagem do espaço físico, a sua característica principal residirá nas experiências dos indivíduos com o meio.

Classicamente, Buttimer (2015) propõe que os lugares deveriam ser compreendidos sob a perspectiva do lar, distinguindo-se da localização física, pois há horizontes imaginativos impregnados na experiência do vivido. Essas distinções somam-se à identidade do Lugar. A autora também coloca a possibilidade de “congelar” o Lugar como possibilidade de perceber os interesses individuais das pessoas, embora assuma que há um risco quanto a tal proposta, visto que o Lugar é dinâmico e está em constante transformação, ao passo que o momento imaginário é estático, o que dificultaria a interpretação da identidade do Lugar. Consideramos importante a estratégia proposta pela autora, uma vez que, segundo Tuan (1975), o lugar é um espaço estruturado materializado pelas experiências que adquirimos do mundo. Nas palavras de Relph (1979), cada indivíduo estaria inserido num lugar permeado por vontades e experiências, que se modificam de acordo com interesses, as quais são reconhecidas no tecido social de sua existência. E é nessa perspectiva que Tuan (1983) afirma que o Lugar estaria na percepção, experiência e valores.

Tuan (1983) ainda buscou valorizar as experiências no espaço. Nesse sentido, desenvolveu o conceito de topofilia, que, em síntese, vincular-se-ia aos sentimentos de atração para com os lugares (lugares valorizados). Dito de outro modo,

É um sentimento direcionado para o lar, para o que é confortável, detalhado, diverso, ambíguo, sem confusão e tensão; envolve experiências estáticas dos lugares naturais e construído pelo homem e os apelos mais persistentes e persuasivos de ambientes atrativos e paisagens centrais. Em resumo, topofilia inclui qualquer coisa dos ambientes que nos faz sentir relaxados ou estimulados (Relph, 1979, p. 19).

Nesta mesma perspectiva, a concepção do *mundo vivido* estaria nas rotinas diárias, nos significados não questionados e determinantes no comportamento humano. Esse viés é interessante para descrever o universo cotidiano dos indivíduos a partir de suas percepções, desejos, lembranças e ações.

Relph (1979) ressalta que o *mundo vivido* pode ser obscurecido pelos conceitos científicos e pela absorção das convenções sociais. Embora estejamos inseridos no seu contexto, o mesmo não é tão aparente, pois os seus significados têm que ser descobertos. Assim, a descrição e a interpretação a partir da fenomenologia nos oferecem métodos que podem descortinar a riqueza e a complexidade dos significados.

É um mundo que encontramos diária e cotidianamente. Para chegar à consciência geográfica, com o auxílio da fenomenologia, é necessário excluir as nossas crenças e preconceitos nas explicações, e tentar estar na posição daqueles que estão experienciando o fenômeno (Relph, 1979).

Holzer (1997) também registra que as dimensões culturais, emocionais, políticas e biológicas permitem estabelecer e/ou construir redes de interação com o meio externo. Assim, mesmo que ocorram mudanças, há sensações e sentimentos de um passado por parte dos indivíduos inseridos que nos permitem que se coloque em pauta a ideia de pertencimento ao Lugar.

Vale ressaltar, inclusive, que os lugares nem sempre são visualizados pelos limites reconhecíveis da consciência do mundo concreto, uma vez que se manifestam como uma construção subjetiva internalizada nas práticas cotidianas, e os sujeitos envolvidos não o percebem como tal. Esta consciência só se manifesta quando existe uma ameaça ao desaparecimento do lugar. A título de exemplo, poderíamos mencionar a demolição ou a venda de uma casa passada a determinada família por gerações e com a qual, ao longo do tempo, foram criados vínculos afetivos, o que fez com que ela se tornasse um lar; ou, ainda, a derrubada de uma árvore que materializa um passado da infância de determinada pessoa. Acredita-se, desta forma, que “objetos” como estes que compõem determinados espaços materializam um passado e sentimentos vividos acionados pelo íntimo da memória dos indivíduos envolvidos. Logo, foi importante verificar os atributos (objetos, símbolos etc.) como referência do Lugar a partir da relação com a ancestralidade da sociedade que envolve o lócus da pesquisa, especialmente pelos elementos naturais para os entrevistados na zona rural; instrumentos musicais que remetem à arte sonora- samba; o vínculo entre as pessoas naquele contexto e a casa como o lar mais íntimo dessas expressões e da fé representa pela igreja no contexto do Congado.

É preciso deixar claro, também, ainda conforme Buttimer (2015), que a identidade cultural individual também é intimamente ligada com a identidade do Lugar. Logo, a perda do “lar” ou do “seu lugar” pode acionar ou resultar numa crise de identidade (Buttimer, 2015).

Claramente, nesse contexto, o Lugar representa a experiência e o envolvimento com o mundo. Logo, reconhecemos “Lugares” e não apenas “Lugar”, em suas consistências conhecidas. É enganoso interpretar que a fixação no Lugar esteja diretamente relacionada com a duração da permanência, dotando-o de uma experiência geográfica; ela se orienta em ambientes de forte harmonia ou, então, às suas primeiras memórias ontológicas (Relph, 1979). Quando essas relações são positivas e agradáveis, elas são experiências de topofilia, mas, quando são repulsivas, desagradáveis e negativas, elas podem ser consideradas como topofóbicas. Esta discussão percebe-se, vincula-se proximamente à categorização do que poderíamos denominar de lugares valorizados e desvalorizados

Para uma compreensão conceitual mais aprofundada, Relph (1979) esclarece que a Topofilia é um sentimento relacionado ao confortável, sem tensões com o Lugar. Outrossim, pode ser o envolvimento com experiências com ambientes naturais e construídos, especialmente para os atrativos, como os litorais e paisagens centrais. Em síntese, estaria em ambientes onde os nossos comportamentos nos direcionam para experiências de relaxamento e prazer. O destacado geógrafo mineiro, Amorim Filho (1999) admite a excelência desse conceito para a valorização da afetividade estabelecida no lugar. Por sua vez, a Topofobia está associada com o caráter das paisagens e dos espaços, por meio das quais os seus significados estejam alterados pela aparência. Nesse âmbito, nossas atitudes vão mudando e passamos a não reconhecer o Lugar como próximo; ele transforma-se num lugar de desgosto, depressivo e ou de medo (Relph, 1979), tal como descrito na obra de Tuan, *Paisagens do medo*¹⁰⁰.

É importante destacar que, na expectativa de Amorim Filho (1999), a Topofilia está em valores afetivos buscados e compreendidos, para a maioria das pessoas, como um sentimento coletivo. O autor destaca as cidades históricas mineiras pelas quais as pessoas têm grande apreço, porque os códigos paisagísticos dessas localidades remetem a sentimentos valorativos de prazer e paz. Diferentemente de cidades metropolitanas, que podem emitir sentimentos avessos entre seus habitantes, visto que as pessoas percebem esses lugares como inseguros, poluídos e estressantes devido aos congestionamentos, violência, barulho excessivo, poluição, etc. Pode-se dizer que para

¹⁰⁰ TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do medo**. São Paulo: Unesp, 2005.

o espaço urbano, está sendo um momento histórico, ressignificado de topofílico para topofóbico.

Esses conceitos são extremamente importantes para verificar a percepção das pessoas em relação às comunidades de vivência. Assim, a partir de um arcabouço memorial das vidas dos habitantes de um determinado espaço, o Lugar torna-se um esquadro de sua existência. Observamos, nesta direção, que o Lugar é um espaço da manifestação da cotidianidade, onde o corpo coloca-se em uma relação direta com o mundo (Gomes, 1996).

Por fim, é oportuno destacar que essas relações entre os indivíduos com o mundo também podem não ser harmoniosas. É forçoso destacar, ainda, que a percepção de cada lugar poderá se expressar de forma diferente entre indivíduos, a partir de classes sociais diferentes e/ou de outras origens desses sujeitos, sejam elas do espaço rural ou da cidade (Andrade, 1987). Partindo dessa premissa, esse conceito foi particularmente importante para verificar as diferenças na relação estabelecida com o Lugar e as pessoas de diferentes comunidades, visto que as paisagens rurais têm um significado topofílico, pois estão hoje num contexto de inserção, aí, de programas de turismo solidário, de base comunitária. Um caso emblemático em Minas Gerais é dos agricultores familiares e artesãos de Coqueiro Campo- Minas Novas e Campo Buriti-Turmalina MG. Também foi observado no trabalho de campo a reverência atribuída a esses espaços como acolhedores e de partilha afetiva, especialmente nos afazeres culinários conforme demonstrado neste trabalho.

6. O QUILOMBO ONTEM E HOJE – UMA BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

6.1 Origem e formação dos quilombos

Nesta seção, buscaremos descrever a trajetória de uma formação territorial muito particular, que se consolidou no território brasileiro no período da escravidão, denominada de quilombo e sua nova configuração pós o período escravagista.

Conforme Henriques (1990), alguns movimentos de resistência de grupos de africanos escravizados ocorreram ainda no continente africano. Ao contrário do pensamento que correu por algum tempo, a prática de tráfico de mercadoria humana não foi pacífica ou passiva por parte dos escravizados. Alguns revoltosos escravizados em São Tomé, por exemplo, conseguiram fugir e refugiarem-se em áreas selvagens e inóspitas da ilha, cuja formação era conhecida como mocambo¹⁰¹ – palavra originária do quimbundu – e que, por vezes, hoje atribui esse termo como quilombo.

Os primeiros registros desse sequestro humano no continente africano datam-se em:

1442, segundo Ki-Zerbo (1972, v.I, p. 266), o português Antão Gonçalves, moço da corte de Dom Henrique, “o navegador”, sequestrou, na costa da Mauritânia, um casal de africanos e o levou consigo, para comprovar, em Portugal, que tinha estado realmente no “País dos Negros” (Lopes, 2021, p. 49).

Esse autor, referenciando Antonio da Costa e Silva (2002), nos apresenta que, em Congo, período pré-colonial, não havia escravidão comercial, classe social designada ao escravizado, e sim uma perspectiva de trabalho doméstico, na qual eram submetidos à condição de servilidade.

Esses grupos eram compostos por estrangeiros, capturados em guerras, bem como criminosos..., seus descendentes, apesar de inferiorizados, eram absorvidos pela sociedade, incorporados à linhagem dos proprietários de seus ascendentes.

¹⁰¹ A palavra *mocambo* ou *mukambu* (Bahia), para as línguas *kimbundu* e *kigongo*, significava pau de feira (hastes utilizadas para erguer choupanas). Já *quilombo* (Minas Gerais) era associado aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação (Gomes, 2015). São termos *bantos* muito presentes na toponímia, em vários estados brasileiros (Minas Gerais, Goiás, Bahia, Ceará, Pará, Santa Catarina...).

Na sociedade mandinga¹⁰² - para citar um exemplo africano-escravos - tinham direito a alimento, roupas, casamento, e meação de terras de seus senhores... eram respeitados e seus direitos eram garantidos por leis de seus antepassados (Haley, (s.d.), p. 65-66 *apud* Lopes, 2021, p. 49-50).

Portanto, numa outra estrutura de violência montada para a compra de mercadoria humana para o trabalho nas novas colônias, por parte dos europeus, a desigualdade encontrada nas aldeias e reinos africanos, associada aos processos de luta e subjugação/escravização, despertou entre os oprimidos a necessidade de se rebelarem e se organizarem numa outra perspectiva social de resistência ao sistema que estava sendo implementado.

A partir de um panorama geral, Miller (2013) nos relata que, em sua maioria, as pessoas escravizadas e enviadas às Américas tinham origem agrária. As populações vindas das savanas compreendiam a maior parcela desses sujeitos e tinham conhecimentos sobre agricultura e fertilidade dos solos em uso. Nesse sentido, uma vez inseridos no processo de escravização e aproximados umas das outras, esses sujeitos

teriam descoberto novas identidades sociais além dessas locais, e já múltiplas, que se formaram ao longo de seu caminho de sofrimento em direção à costa. Acorrentados a outros de origens culturais e linguísticas não familiares, eles devem ter obtido um senso de familiaridade uns com os outros e criado alianças nesse processo, que os europeus denominavam simplesmente de 'congo' (Miller, 2013, p. 53).

O tráfico de pessoas escravizadas através do Atlântico revelou-se ser o maior deslocamento forçado de seres humanos ocorrido na história, tendo constituído, até meados do século XIX, o maior contingente demográfico deslocado para as Américas. Registra-se que, até 1820, para cada europeu, cerca de quatro africanos foram atravessados no Atlântico para trabalhar nas colônias. Outro dado importante é que, em relação ao gênero, a cada cinco mulheres que realizavam a travessia, quatro vinham da África (Miller, 2013).

Eltis (2007) acrescenta mais um critério argumentativo, dentre outros, a identificação de possíveis grupos étnicos africanos vindos para o Brasil, ao propor que um dos motivos seria a variável geográfica a partir do sistema geral de circulação de

¹⁰² Reino muçulmano de Mali que veio do vale do Níger, na África.

massas de ar, pois, segundo o autor, a travessia do Atlântico se fez presente pela compreensão dos ventos e correntes marítimas do Atlântico Norte e do Atlântico Sul¹⁰³. Assim, as rotas se estabeleceram a partir do movimento desses “rios voadores”, que, no norte, comandadas pelos ingleses, enviaram escravizados para o norte da Europa, enquanto pela rota do sul estavam sob o comando dos portugueses. Desse modo, os africanos transportados para o Brasil vieram predominantemente de Angola, enquanto o sudeste da África e o golfo do Benim tiveram papéis secundários nesse processo. Salientamos que há outras variáveis que estiveram nessa comercialização de escravizados.

O autor ainda nos informa que a escravidão dos povos africanos foi um dos sustentáculos do processo de repovoamento e exploração das Américas, ao passo que um genocídio era empregado aos ameríndios presentes no Novo Mundo. Além de ser uma das justificativas às grandes potências europeias manterem o contato com o continente africano. A mão de obra oriunda da África constituiu-se a base da exploração do ouro e dos recursos agrícolas dos setores de exportação das Américas, sendo que a produção da cana-de-açúcar absorveu mais de dois terços do contingente de escravizados.

Pomer (1980) nos alerta que os portugueses, nessa intencionalidade e pretexto de povoar a nova terra, aproveitaram-se do tráfico de jovens escravizados, promovendo a prática sexual nos navios negreiros, uma vez que as adolescentes em situação de gravidez aumentariam o patrimônio dos seus “senhores”, pois, segundo as leis escravistas da época, o comprador não pagaria pelo feto no ventre materno. Sobre o contingente populacional sequestrado e vindo para o Brasil, vide a Tabela 1.

¹⁰³ Tais correntes são influenciadas pelo eixo rotacional da Terra e pela força de *Coriolis*. Ver mais em: BRASIL. **Fenômenos Climatológicos e Oceanógrafos**. Disponível em: [Livro-Geografia\[FINAL\]-Jun.indd \(mec.gov.br\)](#). Acesso em: 10 maio 2023.

Tabela 1 – População sequestrada e vinda para o Brasil

Ano	Portugal / Brasil	Portugal / Brasil
Período de 25 anos	Embarque	Desembarque
1501-1525	7.000	4.914
1526-1550	25.387	17.771
1551-1575	31.089	22.174
1576-1600	90.715	67.879
1601-1625	267.519	214.808
1626-1650	201.609	166.017
1651-1675	244.793	209.690
1676-1700	2.972.72	2.615.23
1701-1725	474.447	421.232
1726-1750	536.696	470.236
1751-1775	528.693	476.596
1776-1800	673.167	623.298
1801-1825	1.160.601	1.037.342
1826-1850	1.299.969	1.099.018
1851-1875	9.309	7.318
Total	5.848.266	5.099.816

Fonte: Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico, 2024¹⁰⁴.

Elton (2007) esclarece que esses dados referentes ao tráfico ibérico e brasileiro, especialmente após o período de 1750, são relativamente completos, pois o número total de escravizados retirados da África às Américas girou em torno de 12,5 milhões, em 41.190 viagens.

¹⁰⁴ O site atualiza constantemente esses números. Disponível em: [Estimativas \(slave voyages.org\)](https://www.slavevoyages.org/). Acesso em: 30 maio 2023.

Figura 16 - Mapa – Referências espaciais da origem dos negros escravizados no continente



Fonte: Oliveira, 2020 p. 73.

Anjos (2017) tendo seus estudos anteriores e referenciando outros autores, utilizou-se da premissa das diversas línguas africanas expressas no país, bem como das regiões dos ciclos econômicos, além das regiões inseridas em rotas do sequestro dos escravizados, foi possível realizar uma inferência a partir de variáveis territoriais e manifestações etnográfica da África Sub-Saariana no Brasil entre os séculos XVI até o XIX. Assim, ele expôs os seguintes contextos historiográficos e territoriais da referência ancestral africana em nosso país:

1. No século XVI, que registra as primeiras levas das populações africanas para o trabalho forçado no ciclo econômico da cana-de-açúcar, no eixo territorial do Recôncavo da Bahia, ao norte de Pernambuco (onde se incluí os atuais Estados de Alagoas e Sergipe) os grupos étnicos predominantes vão ser os Bantus, da Costa de Angola, e os Jeje-Mina, da Costa da Guiné, também conhecida como Costa do Ouro, Costa do Marfim e a Costa dos Escravos. Nesse século a expansão do sistema escravista atinge o Maranhão e o Grão Pará;

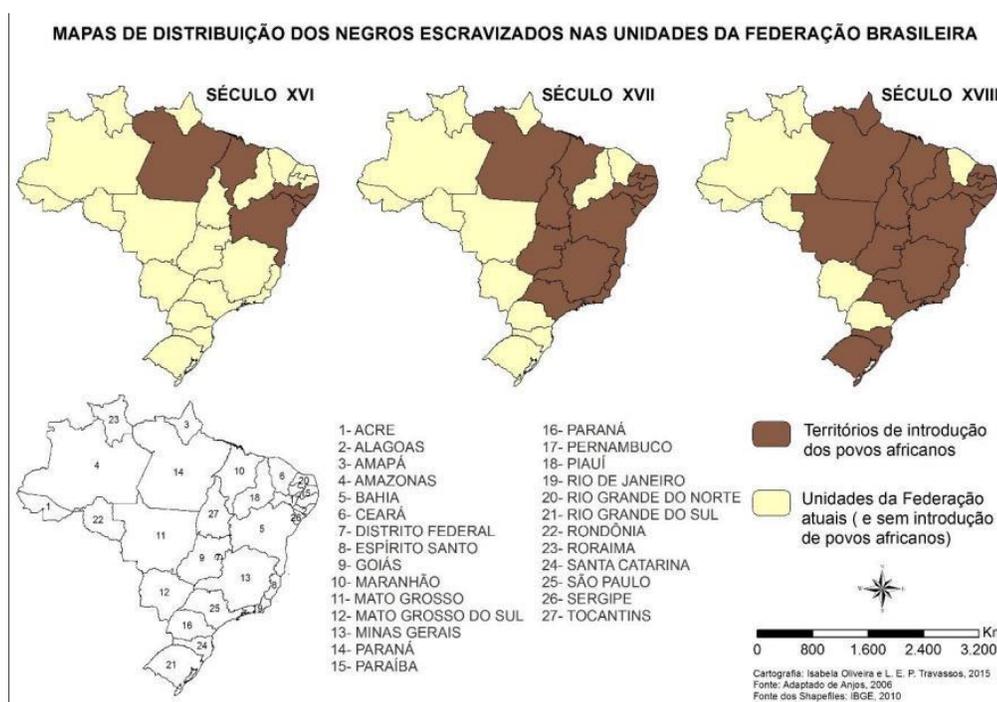
2. A Costa de Angola, no século XVII, vai se caracterizar pela intensidade do tráfico, fato que vai incrementar a entrada de grande contingente de povos Bantus na região açucareira do Brasil, expandindo-se para o sudeste (Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais) e Goiás, no centro da “Colônia”. O tráfico se transferiu temporariamente para o Golfo da Guiné (Costa da Mina) e povos Jeje-Mina vão ser transportados para territórios já conhecidos como o Maranhão e o Grão-Pará, assim como, uma expansão no nordeste na direção do atual Estado do Rio Grande do Norte;

3. No século XVIII estão os registros das maiores quantidades de seres humanos do continente africano na condição de escravizados e transportados para o Brasil. Distintos grupos de línguas, como os Congos, Cabindas e Angolas, principalmente, vão se expandir pelo território brasileiro em formação, com registros em quase todos os portos da costa brasileira. Da Costa da Guiné foram trazidos para a Bahia os Nagôs-lorubás e os Hauçás (populações sudaneses islamizados ou não);

4. O século XIX tem a referência de ser o da abolição do tráfico negreiro, entretanto, o Brasil vai continuar de forma clandestina a dinâmica demográfica de transposição de populações oriundas da África. Grupos Bantus da Costa de Angola vão ser transportados para portos no Maranhão, Pernambuco, Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia e da Contra Costa da África, da região de Moçambique (os Macuas e Anjicos, principalmente), o direcionamento é para o centro do Brasil (Goiás e Minas Gerais) São Paulo e Rio Grande do Sul. Da Baía do Benin, no Golfo da Guiné, serão retirados as últimas levas de seres humanos Jeje-Mina; (Anjos, 2017, p. 268)

Sobre a espacialização dos negros escravizados no país entre os três séculos de escravidão, Oliveira (2020), adaptando o trabalho cartográfico de Anjos (2006), nos apresenta o seguinte mapa:

Figura 17 - Mapa – Distribuição dos negros escravizados nas unidades da federação brasileira.



Fonte: Anjos (2006) adaptado por Oliveira (2020) p. 74.

Buscando as informações referentes ao intervalo de 1831 a 1860, tal intervalo se justifica pela Lei 7 de novembro de 1831, a qual estabelece em seu Art. 1º que “Todos os escravos, que entrarem no território ou portos do Brasil, vindos de fora (*sic*), ficam livres (Brasil, 1831). E aqueles que infringissem a lei iriam responder penalmente, conforme o Art. 2º:

Os importadores de escravos no Brasil incorrerão na pena corporal do artigo cento e setenta e nove do Código Criminal, imposta aos que reduzem á escravidão pessoas livres, e na multa de duzentos mil réis por cabeça de cada um dos escravos importados, além de pagarem as despesas da reexportação para qualquer parte da África; reexportação, que o Governo fará effectiva com a maior possível brevidade, contrastando com as autoridades africanas para lhes darem um asylo. Os infractores responderão cada um por si, e por todos (*sic*) (Brasil, 1831).

Essa lei explicita o perfil desses contrabandistas, cujo nome se refere a importador, além de premiar aqueles que denunciarem tal prática em moedas correntes da época.

Mediante a essa exposição, devemos refletir sobre como ocorreu a entrada desses escravizados no país, que, juridicamente, foi proibida a partir da promulgação da referida

lei e que deveria haver uma indenização por parte do Estado para os afro-brasileiros descendentes dessas pessoas que foram negadas a sua liberdade. A seguir, apresentaremos os dados numéricos sobre o embarque desses escravizados no contexto da lei:

Tabela 2 – Bandeira de Portugal¹⁰⁵

	África	Brasil	
Intervalo de 10 anos	Embarcados	Desembarcados	Número de mortos durante a travessia
1831-1840	415.708	337.724	77.984
1841-1850	487.161	400.016	87.145
1851-1860	8.812	6.899	1.923
Total	911.681	744.639	167.042

Fonte: Elaborada pelo autor, 2023.

Verificando o quantitativo das vidas traficadas para o país no contexto da promulgação da lei, revela-se que dos quase 1 milhão de pessoas embarcadas 18,32% morreram nessa travessia, o percurso durava acima de 35 dias, dependendo do local de desembarque no porto brasileiro.

As condições de transporte eram extremamente desumanas, pois, segundo Eltis (2007), nenhum europeu foi submetido, seja ele preso-condenado, servo ou imigrante livre às condições que eram oferecidas ao escravizado africano no momento do embarque, quando eram separados por sexo, mantidos nus, amontoados e acorrentados. Nessas condições, em média 26% desse quantitativo eram crianças, um índice do qual nenhuma outra migração anterior ao século XX se aproximou. “Certa vez, um velho navio rolou com uma onda e naufragou causando a morte de 60 crianças confinadas” Originalmente, o navio trouxera uns 350 cativos. 160 morreram durante a viagem” (Carvalho, 2012. p. 238).

¹⁰⁵ Os dados numéricos que compõem a tabela foram extraídos do site: [Estimativas \(slavevoyages.org\)](https://www.slavevoyages.org/). Acesso em: 26 jul. 2023.

Era o contexto da ilegalidade do tráfico, com risco de serem encontrados pela marinha inglesa, o que aumentava o risco de perda da “mercadoria pseudo-humana”, o que, por consequência, não houve qualquer preocupação por parte do traficante e do comprador em investir nesse transporte modal, acarretando, assim, numa insalubridade existente no navio, adoecendo os escravizados por diversas doenças, além de serem contaminados por agentes patogênicos prejudiciais à saúde, tendo como consequência os índices elevados de mortes, conforme explicitou a tabela anterior.

Embora houvesse toda a precariedade nesse transporte, Carvalho (2012) nos alerta que o desembarque era uma complexidade imensa, pois os portos principais, com toda a infraestrutura adequada, estavam nas capitais provinciais e tal aporte dessas pessoas que estavam chegando era traficado e os importadores eram infratores da lei vigente. Logo os portos alternativos tinham que ser o mais perto da propriedade que iriam receber os cativos, uma vez que a caminhada pela mata era insegura e eles poderiam fugir sem deixar rastro ou encontrar algum quilombo próximo. Esse autor observou que havia diversos barcos e tamanhos que auxiliavam as embarcações negreiras em alto mar, direcionando-os para um determinado ponto ou embarcando/desembarcando-os no destino final.

Vale ressaltar que, nessa travessia, com tamanha violência existente naquele contexto, ocorreram várias rebeliões de escravizados no navio negreiro, onde alguns deles retornaram para o continente africano (Eltis, 2007).

No Brasil, também muitos resistiram aos modos de opressão que lhes foram impostos na forma de insurreições, atraso nas atividades demandadas e, principalmente, por meio de fugas e constituição de outras formas de organização socioterritoriais em solo brasileiro, que, nas palavras de Moura (2001), ficou denominado como quilombagem, termo designado como um *continuum* dos quilombos ao promover um desgaste permanente na estrutura escravagista, uma vez que se expressou como a manifestação e existência contraditória ao sistema escravista, configurando-se de extrema importância para a desarticulação, estabilidade e desempenho econômico desse projeto capitalista de exploração racial. Assim, esse conjunto de ações deve ser visto como um processo permanente radical entre forças antagônicas que impulsionou o dinamismo social naquele contexto histórico e à negação do trabalho escravo.

Desse contingente populacional insurgente destacam-se os africanos escravizados do Nordeste brasileiro, que escaparam e foram para o Quilombo de Palmares, um dos mais conhecidos na história. Ali, esses sujeitos

[...] teriam, portanto, incluído pessoas das mais variadas origens da África e com alguma conexão remota com os campos de guerra imbangalas. Caracterizações de Palmares como uma recriação de uma organização social africana predecessora dos guerreiros militaristas angolanos 'jagas' deveriam despertar o medo de portugueses (e holandeses), pelo menos à medida que se basearam nas estratégias dos fugitivos (Miller, 2013, p. 60).

Em face da resistência da população negra, que estava sendo inserida num perverso sistema de comercialização e produção de bens e serviços a partir da coisificação do humano africano, os comerciantes buscaram adotar estratégias alternativas, como a compra de adolescentes, em vez de adultos, visto que os mais velhos teriam a tendência de utilizar suas experiências militares e de vida para incentivar a fuga e a rebeldia (Fonseca, 2012).

O processo de fuga e reterritorialização manifestado no Brasil ganhou importância de registro e preocupação especialmente em 1623, quando Nzinga¹⁰⁶ assumiu o comando das terras do Ndongo e Matamba. Tal conquista ocorreu depois de muitos conflitos entre essa rainha africana escravizada e os colonizadores. Muitos africanos que foram escravizados pelos portugueses buscaram refúgio no território comandado por essa personagem histórica (Fonseca, 2012).

Entretanto, após vários anos de guerras e, conseqüentemente, a derrota do seu exército pelos portugueses, bem como pelo aprisionamento de seus parentes em 1629, Nzinga¹⁰⁷ então buscou refúgio com Jaga Cassanje – conhecido por seu comportamento indomável e seu exército insuperável, com quem ela se organizou como os jagas – kilombos¹⁰⁸ (Fonseca, 2012).

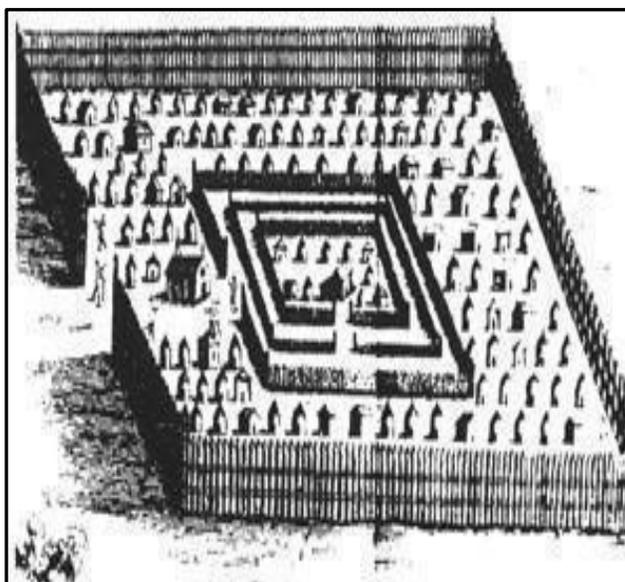
¹⁰⁶Nzinga Mbandi Ngola Kiluanj, nasceu em 1582, no Ndongo, filha do ngola-Rei com uma escrava ambundo.

¹⁰⁷ "Nzinga conseguiu reunir milhares de guerreiros altamente treinados e disciplinados sob seu comando, não apenas jagas de um ou outro quilombo, mas pessoas de diversas origens e linhagens que buscavam escapar do jugo da escravidão e a enxergaram como condutora de tal liberdade" (Fonseca, 2012, p. 146).

¹⁰⁸ "[...] não podemos afirmar que todos os que eram chamados jagas lutaram a favor de Nzinga Mbandi. Alguns grupos lutavam a favor dos portugueses, como o Jaga Calanda nessa época, mas as alianças eram sempre instáveis e a traição iminente. Os vários bandos jagas trocavam sucessivamente de lado, ora a

Nesse sentido, com o processo de colonização e exploração do interior, os quilombos foram se constituindo espaços reterritorializados, uma vez que a sua organização espacial se estruturava num aspecto combativo e flexível, dificultando, assim, a captura de seus habitantes.

Figura 18 - Representação de um Jaga



Fonte: Cavazzi, 1965.

Os jagas, enquanto materialização de quilombos, constituíam-se um território móvel, protegido por paliçadas e organizado de forma militar, sendo reconhecidos publicamente como resistentes à lógica política escravista (Sá-Silveira, 2019). Conforme a autora, o modelo de organização territorial dos jagas baseava-se em agrupamentos populacionais de organização nuclear, cuja estrutura política era bem hierarquizada e, por não estarem fixos em um determinado espaço, a agricultura e a pecuária apresentavam-se como rudimentares, o que facilitava na emergência de seus deslocamentos. Assim ficou denominado que:

O quilombo era uma organização altamente hierarquizada, em que cada guerreiro tinha funções e lugares específicos e bem definidos. Os grupos se organizavam em unidades militares lideradas por capitães que seguiam o comando de um

favor dos portugueses, ora contra eles, e sua participação nas guerras era geralmente fator decisivo” (Fonseca, 2012, p. 142).

único líder, o chefe do kilombo. Este era um líder carismático cuja atração foi enraizada por sua coragem e seus sucessos nas batalhas, um sucesso atribuído a seus poderes extraordinários sobrenaturais como adivinhador do futuro e como receptor do apoio inquestionável por parte de seus predecessores mortos, os ancestrais. Esta sociedade adotou um modo de vida errante e transportava caixas que continham os ossos de seus líderes antepassados, considerados sagrados (Fonseca, 2012, p. 39).

Vale destacar que uma das principais características dos Kilombos africanos, na perspectiva dos jagas, era de que os indivíduos que constituíam essa organização não precisavam fazer parte, necessariamente, de um mesmo grupo familiar, de uma mesma aldeia ou de uma etnia específica. Tal agrupamento tinha como força motriz de união a resistência da estrutura social vigente local e/ou a condição imposta pelos comerciantes de escravos. Assim, seus habitantes eram conhecedores exímios do território e se deslocavam em direção aos espaços vazios do interior da África Central. Para garantir a mobilidade do grupo, as construções eram edificadas em paliçadas, com objetivo de garantir a mobilidade e proteção do grupo (Fonseca, 2012; Sá-Silveira, 2019).

Ainda conforme as autoras supracitadas, esse modelo de construção, que objetiva a segurança do grupo, volta-se também para o treinamento militar e para a produção própria de ferramentas, bem como para adquirir o sustento de suas vidas nômades a partir da aquisição de alimentos em terras alheias, especialmente das inimigas.

É oportuno salientar que o caráter nômade e guerreiro dessas pessoas dentro da estrutura de Kilombos africanos inviabilizava a materialização de vínculos matri e patrilineares¹⁰⁹. Logo havia relatos de sacrifício dos recém-nascidos¹¹⁰ nesses territórios,

¹⁰⁹É um sistema onde organizam os parentes por meio da linhagem paterna. Isto é, se um homem casar com uma mulher, os sobrenomes dos filhos seriam passados pelo pai. Em relação à materialidade constitui-se numa organização social de um povo, grupo populacional, família, clã ou linhagem onde a descendência é contada em linha materna. A liderança feminina em ocasiões públicas ou oficiais em que as mulheres exercem papel importante na sociedade. Homens são líderes apenas quando herdaram o cargo de suas mães ou irmãs.

¹¹⁰ A mulher negra no contexto da escravidão também era violentada de toda ordem, além de ser separada dos filhos, para amamentar as crianças da Casa Grande, era também pelo fato de sua beleza ser atraente que poderia despertar o interesse do “senhor”, o que poderia gerar a ira das sinhás. Tal violência se manifestava desde quebrar-lhe os dentes e/ou mutilar suas genitálias, conforme relatos da historiografia oficial brasileira. O despertar de uma ira associada numa relação de poder, mesmo numa estrutura patriarcal vigente na época, estaria no relato de Pomer (1980), ao contar que uma fazendeira de Goiás, chamada Dona Ana Paes, tendo a suspeita que uma das escravizadas estivesse carregando em seu ventre materno um(a) filho(a) do seu esposo, ela se fez a esperar paciente a vinda do bebê e, assim que ele veio ao mundo para conhecer a luz que não para brilhar no céu, a “senhora” ordenou que as suas escravizadas preparassem um jantar luxuoso, pois ela mesma se fez presente para servir um assado, que era o recém-

e, para continuar o quantitativo populacional, jovens eram capturados de outras aldeias e reinos para compor esses grupos. Nesse âmbito, os novos integrantes do grupo se incorporavam sem distinção e não estavam numa condição subalterna, independentemente se compuseram o Kilombo por vontade própria e/ou para fugir das caças da comercialização de escravos para o Novo Mundo, ou se foi capturado (Fonseca, 2012).

Nesse sentido, o Kilombo africano, desde a sua origem, deve ser compreendido como um território de resistência, composto por sujeitos de etnias e culturas distintas, porém com um único princípio norteador, que estaria fundamentado na liberdade, assim, possibilitando para seus integrantes serem construtores de sua própria realidade. Uma variável importante registrada pelos estudos sobre a temática reside na liderança carismática, a qual, embora representasse o autoritarismo, tinha liderança escolhida pelos seus correligionários, tendo como missão, em tempos de guerra, dar suporte à sobrevivência do grupo (Sá-Silveira, 2019). Portanto, compreende-se que o Kilombo de Nzinga deva ser encarado como um princípio interpretativo de outras organizações que se desenvolveram, com suas particularidades, como os quilombos brasileiros. Pode-se observar, assim, que as manifestações desses grupos de resistência no Novo Mundo, especialmente aqui no Brasil, apresentam-se muito próximas ao continente africano (Fonseca, 2012; Sá-Silveira, 2019).

Corroborando com essa argumentação, Guimarães (2007) reafirma que a população escravizada oriunda do referido continente esteve presente nos quilombos num mosaico de diversas etnias e nações. Tal população tinha uma experiência existencial de liberdade e que essa organização social seria uma alternativa de uma vida que precedia o seu sequestro às Américas. Portanto, esses escravizados tinham consciência de serem livres, e uma outra forma de existir sem a liberdade. E, de acordo com o autor, mesmo que esses indivíduos tenham uma diversidade cultural expressiva no interior dos quilombos que pudesse separá-los, ou pudesse ser um catalisador de conflitos no interior da comunidade, não foi um problema, visto que o objetivo comum deles era lutar contra uma sociedade escravagista que os oprimia.

nascido, e que, partindo friamente a coxinha desse bebê, atirou o pedaço no rosto do marido, - que estava em choque -, e gritando: "anda bandalho, come o teu filho!".

Antes de adentrar pela contextualização brasileira, em especial do Quilombo de Palmares, o maior quilombo do Brasil e das Américas, que perdurou por mais de um século de resistência negra, cumpre elucidarmos acerca dos “vazios” da nossa própria história, isto é, do (des)conhecimento, da invisibilidade e do apagamento a que essa parte da história é fortemente submetida. A esse respeito, Mbembe (2014) pontua que os registros de experiências das pessoas negras têm uma força significativa, pois a sua escrita descreve o processo de colonização escravagista a partir de matrizes significantes da linguagem do passado e do presente, bem como da identidade e da sua subjetividade. Logo o corpo é considerado o cerne principal da subjetividade e, considerando esse aspecto, podemos inferir que a memória da escravidão impressa nesse mesmo corpo-territorial se configura, também, como um trauma do qual o negro ainda não se libertou.

Outro ponto relevante nesse aspecto é reconhecer que a colonização neutralizou a subjetividade africana, a sua epistemologia cultural e espiritual, cujo resultado foi o racismo, que contribuiu em estabelecer relações sociais subalternas e de exploração para esse povo.

Na interpretação de Ramose (2011), esses seres não eram considerados humanos no contexto colonial, pois o olhar escravocrata não permitia o protagonismo dessas pessoas como contribuidores de uma história em conjunto com a humanidade, justificando seu processo de coisificação num sistema capitalista de base escravista, negando, assim, seu passado anterior da chegada dos europeus em África. Essa construção do negro a partir do colonizador contribuiu à invisibilização do legado africano, de si, da sua origem e de suas referências.

Haja vista a dificuldade das pessoas entrevistadas falarem da contribuição negra no espaço de vivência, assim foi observada a busca por pensamento de rememorar aquilo que não está claro, resultado de uma estratégia constante e histórica de apagamento desses sujeitos.

A cor das pessoas do congado bate com as que são da África (Raul Joviano).

No que tange aos estudos dessa temática, Silva (2014) coaduna com a explanação acima, ao dizer que a historiografia brasileira não realizou um estudo da escravidão em solo africano de modo consistente, visto que a pessoa escravizada se

torna “sujeito” no convés do navio negreiro¹¹¹, ou seja, o processo escravagista inicia-se apenas nesse “translado”. Dessa forma, não há uma investida sistemática sobre as embarcações, as tripulações, o manejo de carga tanto nos portos quanto no trajeto das viagens, bem como não se fala sobre a acumulação de capital a partir da prática econômica configurada no tráfico humano. As pessoas escravizadas nessa viagem ficavam confinadas num canto do navio, em meio à violência, ao medo, ao cansaço, com sede e fome.

Gilroy (2001) aprofunda essa temática ao elaborar que a identidade negra se manifesta como construção política e histórica marcada pelas trocas culturais por meio do Atlântico e que, portanto, há um interesse muito maior nas experiências de desenraizamento, movimento e criação cultural do que pela origem desses povos, uma vez que essas vivências aparecem como múltiplas experiências de encantamento e estranhamento em terras da América, Europa e África, tendo sua origem a partir do tráfico negreiro, constituindo-se num trauma original.

Sobre os aspectos a serem desvelados, Silva (2014) sugere que se realize uma leitura do que ocorreu pelo mundo do Atlântico Negro pelo viés de um sistema marcado por fluxos e trocas culturais, já que essa diáspora africana¹¹² produziu uma cultura que não pode ser interpretada exclusivamente de um único território, mas sim de um caráter híbrido que transcende as fronteiras étnicas ou nacionais. A título de exemplo, pode-se citar o Candomblé na Bahia, que, segundo Bastide (1961), os sonoros sons dos navios negreiros, numa abordagem poética escrita pelo autor, além dos filhos das noites, referindo-se aos negros, também vieram os seus deuses, isto é, seus orixás da natureza, das águas e do céu¹¹³ africano. E embora os capelães estivessem esperando-lhes, a fim de ensinarem as preces latinas e batizando-os no Espírito Santo, os negros recém-

¹¹¹ O porão era dividido em três patamares, com altura de menos de meio metro cada um. Algemados nos pés, mais de 500 escravizados se espremiavam deitados ou sentados nesse local. “Ficavam como livros numa estante”, disse o traficante Joseph Cliffer (Parron, 2010).

¹¹²Essa expressão advém originalmente da experiência judaica, na qual se explica a disseminação desses povos desde o contexto histórico de Abraão. Assim, como os judeus, os descendentes de africanos que se espalharam forçadamente pelo mundo passaram a utilizar esse conceito às tradições africanas e à luta antirracista (Tavares, 2010).

¹¹³A exemplo do Oxalá, filho de Olorum que estaria na equivalência de Jesus Cristo, cultuado às sextas-feiras, em virtude de sua crucificação (Bastide, 1961). Geralmente aconselha-se usar roupas brancas às sextas-feiras para quem tem esse orixá de “cabeça”.

chegados misturavam as suas divindades com os santos católicos, e que, por meio dos cantos e de suas danças, adoravam os seus deuses de além-mar. Assim nasceu o candomblé que, apesar de suas mutações, mantém-se vivo até os dias atuais.

Por essa perspectiva, tais sujeitos eram coisificados em mercadorias, ao serem desembarcados, além do litoral, eles se estenderam pelo sertão adentro, indo trabalhar forçosamente em Minas ou Goiás, regiões bem distintas das savanas e das bordas dos desertos. Essa afirmativa pode ser ancorada nos versos de Castro Alves, que se referem às pessoas escravizadas oriundas dessas regiões áridas.

O poeta, que tinha familiares envolvidos no tráfico, sabia do que falava, quando em *O Navio Negreiro* descreveu os cativos a dançarem no convés como "os filhos do deserto / onde a terra esposa a luz, / onde voa em campo aberto / a tribo dos homens nus..." Ou quando, em *A Canção Ao Africano*, disse, da terra deste, que "o sol faz lá tudo em fogo, / faz em brasa toda a areia (Silva, 1994, p. 22)¹¹⁴.

Outro ponto pouco explorado na temática ora abordada trata-se das trocas informativas sobre o que ocorria na África e repercutia no Brasil e vice-versa. As informações eram constantes e chegavam pelos cativos de suas respectivas nacionalidades, pelos marinheiros, mercadores e ex-escravos que retornavam para a África, levando as notícias do Brasil (Silva, 2011). Esse tráfego de informações, ainda que dificultado, foi bastante importante para fomentar ações de existência, permanência e resistência nas colônias.

Em meio à complexidade que envolve as pessoas escravizadas desembarcadas aqui no Brasil, é importante compreender que os quilombos abarcavam particularidades e pluralidades a partir da identificação de suas matrizes africanas, as quais advinham do *Yorubá*¹¹⁵ e/ou baseavam-se nos modelos *Ambundo* e *Umbundo*¹¹⁶. Havia nesses agrupamentos, ainda, influências dos povos originários das Américas, pois escavações

¹¹⁴ Esse poema está inserido no artigo diretamente sem referência oriunda da obra do poeta.

¹¹⁵ Povo africano da Nigéria e Benin; no Brasil ficaram conhecidos como *Gêgê-Nagô* e deram origem a ritos do candomblé. Influenciaram muito a cultura baiana, na culinária (abará, acarajé, vatapá...) musicalidade etc. Com mais de 30 milhões de pessoas em toda a região da África Ocidental, corresponde por um segmento étnico importantíssimo no território nigeriano.

¹¹⁶ *Ambundo* e *Umbundo* são povos angolanos (*bantos*). Ver mais em: CASTRO, Y. P. Localização e origem da população negra escravizada em território colonial: As denominações Banto e Iorubá. **Revista Eletrônica: Tempo- Técnica - Território**, v. 3, n. 2, 2012, p. 48-62.

arqueológicas em Palmares revelaram cerâmicas do estilo tupinambá¹¹⁷, o que nos leva a interpretar que ocorreu influência de indígenas sobre os quilombolas (Silva, 2014). Acrescente-se nessa informação também os povos de origem bantu, especificamente, os imbagala – ou jangas, oriundos do Sul de Angola entre os rios Dande e Quanza, cujas peculiaridades teriam sido percebidas em nossos quilombos (Nascimento, 2021).

Luz (2000) afirma que o movimento quilombola é uma reestruturação do modo de vida tradicionalmente africano, e que Palmares foi a maior expressão desse território aqui nas Américas. O quilombo, portanto, se formou como uma proposta de negação ao modelo social escravista colonialista vigente naquele contexto. Conforme o autor supracitado, seu exemplo era um desafio permanente e de incentivo para as lutas contra o sistema colonial naquele contexto.

Nesse sentido, Palmares era mais do que um agrupamento em si: era um reino afro-brasileiro, que se reproduziu em desdobramentos no decorrer de sua história, a partir dos valores inspirados na luta antineocolonialista, e que permanece até os dias atuais no Brasil, na mesma toada de resistência negra. O Quilombo dos Palmares chegou a ocupar um território de 27.000 km² de superfície no alto dos morros e com terras férteis, sendo composto por vários rios e com uma geografia estratégica de difícil acesso para as capitâneas litorâneas. É interessante ressaltar que, nele, havia a distribuição dos lotes pelos integrantes do grupo, casa dos chefes e roças coletivas pertencentes ao estado palmarino, cujo excedente da produção era destinado à manutenção do exército, bem como para o intercâmbio econômico com os brancos que, em troca, ofereciam sal, armas e munição (Luz, 2000).

Ainda de acordo com Luz (2000), Palmares abrigava majoritariamente a população negra, mas também índios, mamelucos, mulatos e brancos, chegando a ter 25.000

¹¹⁷Os *Tupinambás* constituíam um povo indígena (da família *tupi-guarani*/ Tronco **Tupi**) originalmente distribuído por todo o litoral brasileiro, que tinha uma organização social e política muito avançada e devia totalizar um milhão de indivíduos à época da chegada dos europeus ao Brasil (portugueses, franceses etc.). Atualmente, ainda há grupos “remanescentes” de índios *tupinambás* (**Tupis** da Costa) no país, como os *Potiguaras* (Baía da Traição/PB), os *Tupinambás* de Olivença/BA e os *Tupiniquins* domiciliados no norte do Espírito Santo (*Tupinikín*). Esses grupos não se expressam mais na sua língua nativa **tupí** (*Avanhéen*). As aldeias *tupinambás* eram chamadas *tabas*; os seus líderes políticos eram conhecidos como *tuxauas*; e os líderes religiosos como *pajés*. Na região circunvizinha à União dos Palmares e noutras regiões de Alagoas há, aliás, vários topônimos de origem *tupinambá* como: Piaçabuçu (Palmeira Grande de Piaçava), Coruripe (No Rio das Pedras), Itaporanga (Pedra Bonita), Murici (fruta nativa), Anhumas (ave nativa), Piranhas, Peri-Peri (Junco), Cajá (fruta nativa) e Gravatá (Pita).

habitantes. Esse território se constituía de inúmeras cidades que mantinham relações entre si, formando um verdadeiro reino africano nas Américas. Em sua constituição espacial, havia casas, uma praça central, onde se podia realizar culto comunitário às entidades da religião negra, bem como espaço para a forja de ferreiros. Nessa organização, entretanto, não havia a figura do rei, pois os africanos se consideravam pertencentes aos seus reinos de origem, especialmente o Ndongo.

Em 1657, um acordo realizado entre Portugal e a rainha Nzinga levou a uma queda significativa no tráfico escravista, ao passo em que a repressão a Palmares aumentou, pois a escassez de braços escravos estaria, segundo o relatório Ultramarino, aumentando consideravelmente dada a resistência dos colonizadores (senhores de plantações e engenhos) em adquirir negros que fugiam para Palmares e eram recapturados. Muitos consideravam que esses sujeitos, com a experiência de guerra, se tornavam símbolos importantes para os demais escravizados que sonhavam com a libertação daquela situação de subordinação, e que, portanto, incitariam a rebelião (Luz, 2000). Foram tantas inquietações entre os que viviam na colônia que a Monarquia, submetida a inúmeras pressões, tentou, em vários contextos, negociar com os rebeldes (Guimarães, 1996).

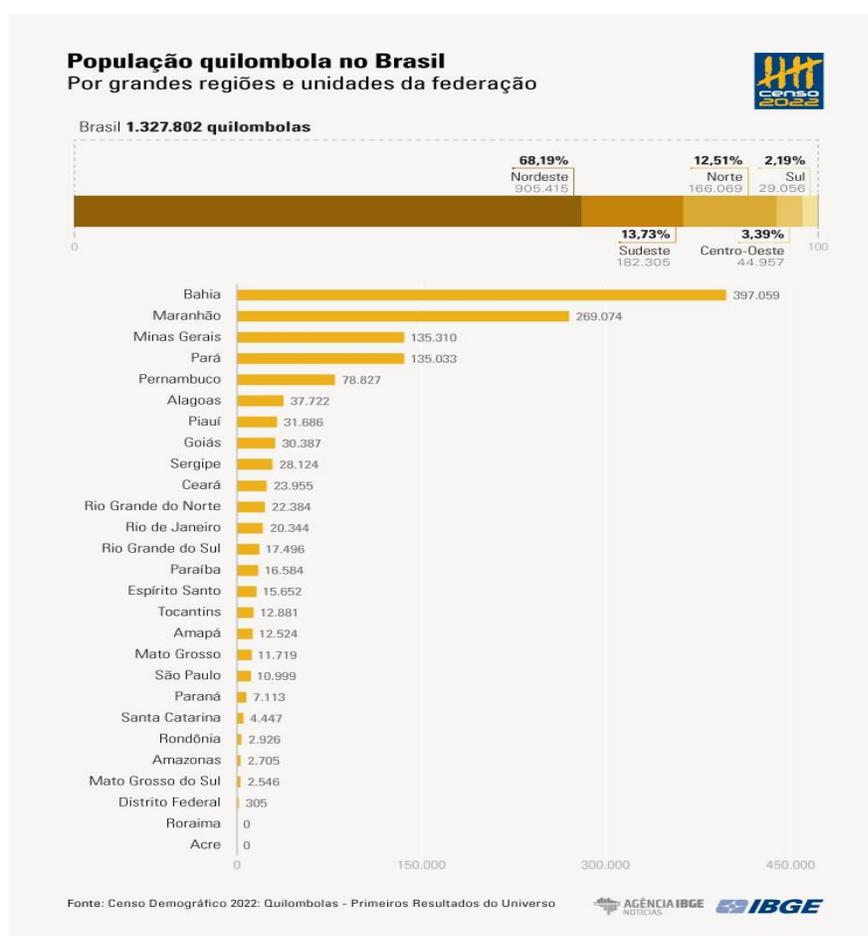
Em várias tentativas de acordo, que não apresentavam vantagens para Palmares, e depois de muitas investidas militares, especialmente com o elemento surpresa do canhão, o líder de Palmares, Zumbi, acabou morrendo em combate, no dia 20 de janeiro¹¹⁸ de 1695 (Luz, 2000).

Henriques Filho (2011, p. 148) pontua que, mesmo os quilombos brasileiros, estando presente em nossa formação cultural e intelectual, trazendo as palavras de Joaquim Nabuco “os africanos e seus descendentes (...) são responsáveis pela adequação, nos trópicos, da tecnologia pré-capitalista brasileira, como, por exemplo: a mineração, a medicina, a nutrição, a agricultura, a arquitetura e a construção”, houve ações sistemáticas da sociedade colonial em aniquilar essa organização social de matriz ancestral africana.

¹¹⁸ Essa data está relatada no livro, embora tenhamos o dia 20 de novembro como data de referência mais divulgada. Foi promulgada a Lei que torna esse dia como feriado nacional. Ver em: [L14759 \(planalto.gov.br\)](https://www.planalto.gov.br). Acesso em: 3 de jun. 2024.

Mesmo com a tentativa de acabar com os quilombos, essa organização se fez presente entre as pessoas por meio da memória coletiva em suas formas simbólicas, religiosas e culturais, condicionando, assim, o seu modo de existir. O que nos permitiu, por meio desta pesquisa, emergir que há esse pertencimento a partir do Lugar, tendo o Mapa mental como instrumento de interpretação e descrição dessas memórias. Tal prova dessas resistências e permanência no território brasileiro consiste na espacialização deles no território brasileiro e em Minas Gerais, conforme figura a seguir:

Figura 19 - Quilombos no Brasil



Fonte: Censo Demográfico 2022¹¹⁹ - Quilombolas.

¹¹⁹ Disponível em: [População quilombola é de 1,3 milhão, indica recorte inédito do censo \(www.gov.br\)](http://www.gov.br). Acesso em: 27 maio 2024.

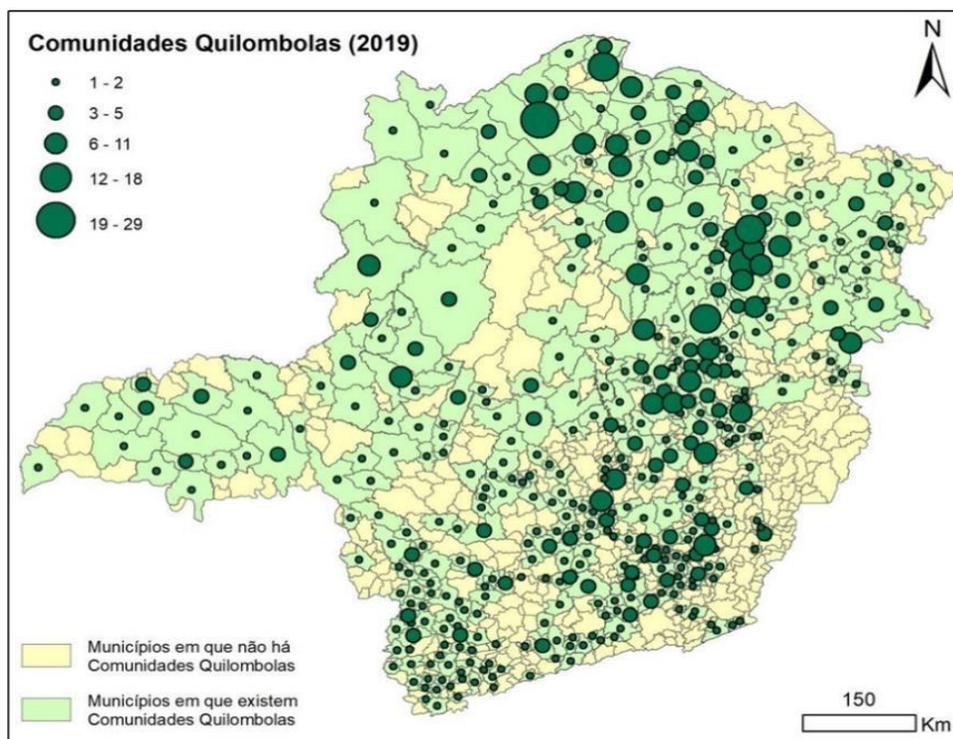
A partir do Censo 2022, o contingente populacional que se declara quilombola no país é de 1.327.802 pessoas ou 0,65% do total de habitantes. São dados importantes, pois, desde a promulgação da Constituição de 1988, é a primeira vez que essa população se insere nessa referência estatística do IBGE, quando foram contabilizados 473.970 domicílios em 1.696 municípios, sendo o Nordeste com 68,19%, refletindo em 905.415 pessoas do total de quilombolas do país (Gomes, 2023). Ainda segundo a autora, “dos 5.568 municípios do Brasil, 1.696 possuem população quilombola. Senhor do Bonfim/BA é a cidade com a maior quantidade absoluta (15.999 pessoas quilombolas), seguida por Salvador/BA (15.897), Alcântara/MA (15.616) e Januária/MG (15.000)” (Gomes, 2023).

Conforme os dados da Fundação Cultural Palmares (2022)¹²⁰, existem 3.495 comunidades remanescentes de quilombos em nosso país. Dessas, 2.839 têm a certidão de autodefinição quilombola emitida pelo órgão competente e, de acordo com o mapa, há uma maior incidência na região Nordeste, com 1.736 certidões emitidas e 2.206 comunidades quilombolas, seguidas pelo Sudeste, com 461 certidões emitidas e 558 comunidades quilombolas; pelo Norte, com 300 certidões e 369 comunidades; pelo Sul, com 191 certidões emitidas e 193 quilombos e, por último, pelo Centro-Oeste, com 151 certidões emitidas e 169 comunidades quilombolas no total.

Em relação a essa espacialização no território mineiro estaria na seguinte forma:

¹²⁰ Disponível em: [cd_2022_quilombolas.pdf \(ibge.gov.br\)](https://ibge.gov.br/cd_2022_quilombolas.pdf). Acesso em: 25 de maio 2024.

Figura 20 - Comunidades Quilombolas em Minas Gerais (2019) ¹²¹



FONTE: Vitello et al., 2021.

No final do século XVII, com as descobertas de ouro, em Minas Gerais, Goiás e, posteriormente, em outras regiões do país, houve uma expansão ainda maior desse comércio. Na África, além de Angola, os golfos de Benim e Biafra tornaram-se grandes fontes de abastecimento e a eles se uniram mais tarde as zonas de proveniência mais marginais de Serra Leoa, Costa do Marfocento e Sudeste da África (Eltis, 2007). Também em estudos desenvolvidos por Reis (1999), foram mais de 160 grupos étnicos oriundos do continente em suas multidiversidades identitárias, nas quais já citadas Benguelas, Cabindas, Dahomeanos, Fulas, Gêges, Haussás, Mandingas, Tapas, Nagôs, Moçambiques, Negro-Mina, entre outros. Assim, qual é o motivo pelo qual as pessoas se deparam com um indivíduo negro (preto e ou pardo) e lhe perguntam se é parente de alguém por ser supostamente parecido ou se veio de uma determinada região, por

¹²¹ O mapa apresentado compõe o trabalho de Vitiello et al. (2021). A legenda refere-se ao número quantitativo de comunidades presentes no município.

apresentar traços físicos com o “mesmo padrão estético”? Por que as pessoas negras são coisificadas em uma homogeneidade, desconsiderando a sua singularidade estética?

A resposta está na estrutura racista que tenta acabar com a subjetividade negra, a partir de uma metáfora bíblica “marca dos descendentes de Caim”, que, no contexto problematizado, está no “defeito de cor”. Portanto, o ser negro numa perspectiva de uma herança colonial é vivenciar a dor latente impressa na pele.

Um racismo estrutural e estruturante pela sutileza das relações sociais que, mesmo na ausência de intenções racistas explícitas, ela se reproduz na capilaridade cotidiana na sociedade, que estaria em práticas racializadas, referindo-se aos padrões sistêmicos e institucionais que perpetuam a estratificação social a partir da raça/cor.

Em relação ao contexto mineiro no século XIX, havia uma intensa mão de obra escravizada à atividade aurífera e agrícola, tornando-se um dos estados brasileiros com maior contingente populacional negro naquele período, e, segundo os órgãos oficiais do Estado (IBGE), atualmente, Minas Gerais é o segundo estado da federação com maior número de territórios, agrupamentos¹²² ou localidades quilombolas, totalizando mais de mil comunidades (Vitiello *et al.*, 2021), cuja população total é de 135.310 pessoas, em que Berilo-MG, situada no Vale Jequitinhonha, tem 50% de sua população declarada como quilombola (Gomes, 2023). O Cedefes (2021), por sua vez, identificou 1.043 comunidades negras e quilombolas no estado mineiro e, no município de Alvinópolis, foram identificados os distritos de Major Ezequiel, Dias e Turvo Barretos. Além das citadas, Zamparina, Cangalheiro e Gravatá, acrescentaríamos, pela vivência no local, Mumbaça, Turvo, Quilombo, Quimboto, Xambá e Dumbá.

Tal resultado do número expressivo desses territórios presentes no estado pode ser explicado pelo contingente, ocupação e resistência por parte dessa população.

Até o final do século XIX, a população de Minas Gerais era formada majoritariamente pelos negros. Conforme Nelson de Senna (*apud* Seabra, 2006,

¹²² “Considera-se agrupamento quilombola o conjunto de 15 ou mais indivíduos quilombolas em uma ou mais moradias contíguas espacialmente, que estabelecem vínculos familiares ou comunitários e pertencentes a Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), ou simplesmente Comunidades Quilombolas, que são grupos étnico raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão historicamente sofrida, nos termos do Decreto n. 4.887, de 2003. Tal caracterização é atestada por autodefinição da própria comunidade, que solicita à Fundação Cultural Palmares a sua certificação” (IBGE, 2020, p. 9-10).

p. 61)¹²³, mesmo após a extinção do tráfico negreiro e da abolição do regime de escravidão no país, os negros e mestiços de negros representavam 53,32% da população mineira (Lima, 2011, p. 2077).

É importante mencionar que a constituição dessa organização social em Minas Gerais, além do enfoque em atividade minerária, também seguiu para outras atividades agropastoris, pois era um suporte para a mão de obra escravizada em busca de ouro, bem como para o desenvolvimento de equipamentos urbanos que resultou na paisagem bucólica a partir de uma rugosidade¹²⁴ aurífera, materializada nas cidades de Ouro Preto e Mariana.

Conforme Guimarães (2007), uma particularidade dos quilombos no estado mineiro é que estariam configurados em aldeamentos com número menor de pessoas, pois acreditava-se que essa característica seria mais fácil em alimentar os quilombolas, bem como a facilidade de se deslocar a partir de pequenos grupos, em caso de fuga. A partir da prática clandestina aurífera, esses quilombos obtinham meios necessários para a sobrevivência, especialmente a compra de pólvora, chumbo e aguardente. Tal comércio era feito no período noturno e tais estabelecimentos se apresentavam também para o lazer a esse segmento social adulto, por meio de bailes, batuques etc.

É importante ressaltar que:

[...] nem todo escravo fugido tornava-se quilombola. Muitos escravos fugiam de seus senhores, mas não se refugiavam em quilombos. Ficavam escondidos nas periferias dos núcleos urbanos, ou em senzalas de fazenda de outros senhores. Era denominados: *ribeirinhos* (Guimarães, 2007, p. 442).

Ainda de acordo com esse autor, no interior e funcionamentos dos quilombos, havia a liderança que os quilombolas respeitavam e que poderia ser identificado pelo próprio nome. Em Minas Gerais, temos um exemplo suntuoso que ficou conhecido durante a primeira metade do século XVIII como Quilombo de Ambrósio.

Partindo para a compreensão da origem e consolidação do contexto quilombola no país, Gomes (2015) nos auxilia a entender os desdobramentos que ocorreram nesse

¹²³ SEABRA, Maria Cândida Trindade Costa de. (Org.). **O léxico em estudo**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2006.

¹²⁴ Esse conceito, nas palavras de Santos (2002), refere-se numa conjugação de formas espaciais a partir de acúmulos desiguais das riquezas alcançadas num dado período histórico, isto é, “em cada lugar, pois, o tempo atual se defronta com o tempo passado, cristalizado em formas” (p. 140).

cenário. Embora a base produtiva do quilombo fosse agrícola, a mobilidade do grupo era igualmente fundamental para a sua sobrevivência. E conforme foi citado, nesse aspecto, com o passar dos tempos, a formação quilombola aproximou-se de regiões urbanas e suburbanas para negociar produtos da roça com comerciantes e viajantes, o que nos leva a crer que “[...] havia uma interrelação dos quilombos com a vida econômica nas Vilas” (Gomes, 2015, p. 20). Ocorria, portanto, a extração e o plantio de excedentes, cujo objetivo consistia para a troca de gêneros não produzidos pelos quilombos. As conexões mercantis presentes consistiam na comercialização de farinha de mandioca, arroz, feijão, carne de animais silvestres por meio da caça, assim como o fornecimento de lenha para a fabricação de cerâmicas e cachimbos (Gomes, 2015).

Guimarães (1996) também aponta outras formas de interação com a sociedade escravista, que se estabeleceu em:

relações comerciais clandestinas com contrabandistas, taverneiros, negras de tabuleiro, fazendeiros; ataques a viajantes, tropeiros, fazendas, periferias de vilas e aldeias; uma rede de informações que começava dentro das senzalas e terminava dentro dos quilombos; relações afetivas estabelecidas entre escravos, forros e quilombolas, visto que estes comumente frequentavam as periferias dos centros urbanos ou as fazendas no meio rural (Guimarães, 1996, p. 142-143).

É oportuno salientar que essas práticas econômicas, de alguma forma, estabeleciam uma integração com a sociedade envolvente no período colonial. Gomes (2005, p. 382) pontuou que “em muitas regiões brasileiras alguns quilombos foram reconhecidos como comunidades camponesas independentes”.

Assim, é importante termos em mente que essa organização socioterritorial não se traduzia apenas em práticas econômicas, mas também envolvia aspectos simbólicos e culturais do *modus vivendi* reinventados por essas pessoas que foram escravizadas e traficadas. Portanto, essas comunidades são extremamente complexas e dinâmicas, não se resumindo a fugitivos silenciosos da escravidão; eram, em verdade, agentes na história da ocupação agrária e dos processos socioespaciais e socioculturais, configurando uma cultura material e imaterial baseada nas relações de parentesco e manejo coletivo dos solos (Gomes, 2015).

Sobre os códigos simbólicos que existiam entre os africanos, a professora Nilma Lino Gomes (2003) elucida que, no início do século XV, o cabelo era um artifício de

mensagens à maior parte da configuração social africana ocidental, sendo um elemento inserido no complexo sistema de linguagem. Assim, ela nos reporta que o estilo capilar poderia ser indicado para expressar o estado civil, a origem da pessoa, a idade, a religião, a identidade étnica, a riqueza e o seu estrato social. E em circunstâncias específicas, o próprio sobrenome resultando desse modo, formas únicas para cada clã. Além disso, determinado penteado era usado para atrair uma pessoa afetivamente ou como se estivesse passando por um ritual religioso¹²⁵.

Nesse sentido, o cabelo torna-se um indicativo marcante de procedência étnica, bem como um dos principais elementos físicos na construção da pessoa em sua cultura e no seu contexto social, enquanto sujeito negro.

A respeito da constituição subjetiva desses múltiplos agentes, devemos ter em vista que foram milhares de homens e mulheres que desembarcaram em nossas terras, vindos de diferentes localidades. Entre estas estariam a Alta Guiné, Senegâmbia e reinos como os de Daomé, Oyo, Ndongo e Matamba (Gomes, 2015). Embora de origens variadas, todos eles foram transformados pela visão dos europeus em um único povo africano, reduzidos a uma mesma língua, cultura e religião. Entre esses escravizados, entretanto, havia reis, príncipes, rainhas, guerreiros, sacerdotes e artistas, entre inúmeros agricultores, mercadores e pastores. Apesar disso, suas identidades foram apagadas e pouco se sabia ou se queria saber sobre eles entre os comerciantes e os homens brancos.

Além do próprio ato de escravização, para manter o apagamento de suas identidades, naquele contexto fazia-se circular informações entre as autoridades coloniais de que havia inimigos (Negros de Guiné) presentes na sociedade, os quais, por sua vez, viviam em algumas serras e faziam assaltos nas fazendas de engenho (Gomes, 2015). Abaixo, trazemos um quadro que ilustra, ao longo dos anos setecentos e oitocentos, temores amplamente divulgados em diferentes regiões do país.

¹²⁵ Com a chegada dos africanos diaspóricos iorubanos no território brasileiro, eles trouxeram e readaptaram a religião dos Orixás, sincretizando com a religião católica, - nomes de Orixás expressos em santos -. Assim, quando uma pessoa se inicia no Candomblé realiza a feitura de santo, ficando reclusa por 21 dias na casa de terreiro. Nesse período, a pessoa recebe banhos de ervas se purificando e se reconectando com os valores ancestrais da tradição religiosa. Essa passagem é um período de gestação, onde raspar o **cabelo** simboliza esse ato sagrado.

Figura 21 - Notícias sobre quilombo no contexto do Brasil colônia

Data e local	Ocorrido
1795 - Macapá	Temia-se que quilombos provocassem tumultos na noite de Natal
1809 – 1820 – São Paulo	Insurreição eclodiria (Invasão de Quilombolas na vila de Itu)
1827 – Espírito Santo	Temor de invasão às fazendas e mobilização dos escravos a uma grande revolta
1864 – Sêro (MG)	Articulação de guerra civil norte-americana envolvendo escravos e quilombolas da região

Fonte: Gomes, 2015.

Os quilombos representavam, portanto, a máxima transgressão à ordem escravagista, sendo temidos pelos colonos e apresentando dinâmicas peculiares para romper com a sua condição de subalternização, de exploração e de manutenção do sistema econômico vigente.

Nesse contexto também havia o medo, por uma síndrome baseada num conjunto de pensamentos do proprietário de escravizados a partir da ocorrência de fatos ou criado pelo seu imaginário. Entre esses pensamentos estavam as despesas com o escravizado capturado e recolhido à carceragem; o pânico da violação sexual da mulher branca; o medo do envenenamento por parte de quem era submetido ao processo de escravização; o diálogo estabelecido entre eles na senzala, especialmente daqueles que viveram no quilombo, o que poderia gerar uma consciência revolucionária quilombola; o medo das práticas religiosas denominada de magia negra e o pânico da vingança a partir do açoitamento do escravizado (Gramsci, 1934¹²⁶ *apud* Moura, 2001).

Esse temor se materializou com a Independência da Ilha de São Domingos, atual Haiti¹²⁷, se transformando no primeiro país negro fora da África.

¹²⁶ GRAMSCI, A. **Cartas do Cárcere**. Notas sobre a história das classes subalternas. 1934, p. 87.

¹²⁷ Soares e Silva (2006) apresentam essa revolução de independência da França, que ocorreu por meio de muitas particularidades, entre elas, pelas ideias humanitárias de sua colonizadora e liderança negra existente naquele período. Além disso, ao chegarem na ilha, mesmo sendo de etnias e de culturas diferentes, se identificavam pela sua condição social, criando um sentimento de irmandade familiar. As crenças culturais e religiosas balizaram essa unidade, especificamente a partir do Vodou, cuja sua

Lembrando que essa ex-colônia francesa era uma das maiores produtoras de açúcar e café, isto é, quase 70% das exportações francesas para o mercado mundial, com 90% de sua população composta por escravizados e pessoas negras livres (Nascimento, 2008).

Esse autor e Soares e Silva (2006) esclarecem que essa revolução foi uma referência aos escravizados fora do Atlântico, pois ela se transformou numa rebeldia negra que contestava a dominação colonial das Américas, sendo uma libertação executada pelos próprios escravizados. Além disso, contrariou toda a tese defendida naquela época pela metrópole, de que as populações negras não tinham condições de se organizar para uma possível revolução.

Corroborando com as notícias que “assombravam” o Brasil-colonial em relação ao que aconteceu no Haiti¹²⁸,

em 1831, noticiava-se a presença de negros da ilha de São Domingos no Rio de Janeiro. Nesta mesma cidade, algum tempo depois foi denunciada a existência de um haitiano que se chamava Moiro e que, segundo os denunciantes, estava convidando os escravos das vilas do Bananal, Areia, Barra Mansa e São João Marcos para se insurgirem. O plano já contava com cerca de sete mil escravos (Nascimento, 2008, p. 128-129).

Essa síndrome irá acompanhá-los durante todo o período da quilombagem. Esse estado psicológico se constitui por parte do escravizador numa permanente defensiva à espera da ação inimiga. A quilombagem, portanto, marca também a permanente desarticulação dos valores ideológicos existenciais do senhor de escravizados (Moura, 2001).

Em sintonia com essa explicação, trazemos o brilhantismo intelectual de nossa ancestralidade, a Beatriz do Nascimento¹²⁹, ao acrescentar que um dos principais

orientação se baseia na harmonia do grupo, em que os seus seguidores poderiam ter projetado as relações desenvolvidas nessa esfera religiosa para a sociedade que deslumbrava após a independência.

¹²⁸Origem no idioma arahuaca, que era a língua dos antigos habitantes do lugar e significa "terra de montanhas". **Qual a origem dos nomes dos países da América Latina?**. BBC News Brasil, 2016. Disponível em: [Qual a origem dos nomes dos países da América Latina? - BBC News Brasil](https://www.bbc.com/portuguese/brasil-55888888). Acesso em: 2 ago. 2023.

¹²⁹Essa mulher apaixonante nasceu em 1942, na cidade de Aracaju, filha de um pedreiro e de uma dona de casa. Morreu em 1995, no Rio de Janeiro, ao tentar salvar uma amiga da agressão do marido. Egressa do curso de História da UFRJ, foi uma estudiosa sobre a temática racial, dedicando-se às pesquisas dos quilombos e toda experiência à luz da resistência dos africanos e de seus descendentes em terras brasileiras.

motivos pelos quais os quilombos eram atacados se relaciona ao fato de que essa organização territorial existente no país era prova material de que uma outra sociedade poderia existir no contexto do regime escravagista, pois os modos de produção eram baseados no trabalho livre numa organização social fraterna. Ou seja, ela era uma atitude dos negros que conservavam um sentido histórico e de sobrevivência comunal, apresentando-se como uma nova dentro da sociedade colonial. Portanto, de acordo com essa autora, uma das estratégias era a fuga e que antes de ser um “espontaneísmo ou movida por incapacidade para lutar [...] é o coroamento de uma série de situações e etapas nas quais estão em jogo diversos fatores: físicos, materiais, psicossociais, ideológicos e históricos” (Nascimento, 2021, p. 124).

6.2 A ressemantização do quilombo

Por muito tempo – e até mesmo ainda hoje – circulou no imaginário e no discurso da população brasileira uma imagem deturpada dos quilombos, sendo associados a identidades transgressoras da ordem, como fugitivos, desordeiros e violentos (Moura, 2014). A imagem construída em torno dessa organização socioespacial foi, ao longo dos tempos, carregada de preconceitos e crenças contra um grupo que se caracteriza essencialmente por modos de existir, permanecer e resistir no mundo.

Essas pessoas residiam em fazendas, majoritariamente de atividade em torno da cana-de-açúcar, e, posteriormente, fugiram e se esconderam em regiões de difícil acesso. São de origens temporais e de contextos diferentes, tais como: período escravagista e outros por doação de terras a escravos libertos, por seus antigos proprietários, ou mesmo de fazendas abandonadas etc. (Cardoso; Arruti, 2011).

Ratts (2001) explica que os ex-escravizados se organizavam para criar alternativas à opressão submetida pelos colonizadores, promovendo insurreições, reunindo-se em guerrilhas e formando quilombos como locais de resistência em reação à escravidão imposta a eles. Logo essa organização socioespacial representa mais que uma transgressão: representa o sonho da liberdade, de autonomia social e política almejada pelas populações negras escravizadas desterradas de seu continente de origem.

Nascimento (2018) faz uma crítica à historiografia oficial brasileira, especialmente em relação aos materiais didáticos escolares, pois o

[...] quilombo não é, como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato de os negros existirem dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência, quer dizer, a independência de homens que procuram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social para si (Nascimento, 2018, p. 129).

Cardoso e Arruti (2011) esclarecem que tais comunidades negras permaneceram juntas e formaram grupos sociais cuja identidade étnica os distinguiu do restante da sociedade. As variáveis presentes estariam na sua ancestralidade, nas formas de organização política, social e nas práticas culturais. Desse modo, a compreensão desse processo não pode se resumir apenas ao passado de rebelião e isolamento, mas sim deve ser estudada como um acontecimento sócio-histórico que legou questões mais amplas, envolvendo território e identidade.

Nascimento (2021) nos alerta pelo silenciamento memorial da negritude brasileira, que então se faz necessária uma reescrita histórica entre o Brasil e a África a partir do quilombo como locus de se fazer os modos de vida trazidos pelos escravizados em nossas terras.

Sendo assim, foi somente a partir dos anos 70 que essa temática se despontou no cenário nacional à pesquisa brasileira. Isso se deu com o movimento negro¹³⁰, com intelectuais de grande expressão, além da influência pela mobilização política, que culminou em direitos legais à terra para esse segmento social (Silva, 2014). Foi somente nesse período que os quilombolas passaram a ser reconhecidos como sujeitos de direito. Para isso, foi fundamental o apoio de trabalhos desenvolvidos por intelectuais, como Abdias do Nascimento, Clovis Moura, Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, Joel Rufino, dentre outros.

¹³⁰ Embora essa organização tenha começado nos primeiros anos da década do século XX, estando na clandestinidade imposto por Gétúlio Vargas, o seu ressurgimento ocorreu no início do governo cívico-militar dos anos 60, especialmente com maior notoriedade no governo de Médic, mobilizando a população negra contra o preconceito e a discriminação racial, desfazendo, assim, a falácia da democracia racial preconizada pelos governos daquele período. Tal influência também ocorreu pela conjuntura internacional, a partir dos movimentos libertários dos países africanos e pela luta dos direitos civis norte-americanos. (Ribeiro, 2000).

Neste contexto também é oportuno salientar os movimentos sociais, especialmente o Movimento Negro Unificado (MNU), cujo objetivo foi denunciar o racismo, a violência e desigualdade social perante ao Estado e a sociedade. Entende-se como Movimento Negro:

Todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo, aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro, fundadas e promovidas por pretos e negros. Entidades religiosas como terreiros de candomblé, por exemplo; assistenciais como as confrarias coloniais; recreativas como “clubes de negros”; artísticas como os inúmeros grupos de dança capoeira, teatro, poesia; culturais como os diversos “centros de pesquisa” e políticas como o Movimento Negro Unificado; e ações de mobilização política, de protesto antidiscriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro (Santos, 1994, p. 157).

Nesse âmbito, os geógrafos, por meio da perspectiva da Geografia Cultural Humanista, podem colaborar para o processo de afirmação e reconhecimento de uma valorização negra a partir dos valores simbólicos e afetivos materializados no conceito de Lugar.

Destaca-se que, primordialmente, a definição dessa organização socioespacial ocorreu a partir da legislação ultramarina no século XVIII, a qual expressava que todo quilombo era “[...] habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões nele” (Moura, 1981, p. 16). Alguns autores permitem a classificação desses territórios a partir do número de integrantes, classificando-os em mocambos pequenos entre 10 e 30 pessoas, e os médios com duas ou três centenas de integrantes. A partir daí considera-se o agrupamento um quilombo (Gomes, 1996).

Para o Estado brasileiro, a categoria jurídica é usada a partir da Promulgação da Constituição Federal de 1988, visando assegurar a propriedade definitiva às comunidades negras rurais em uma trajetória histórica específica, que a sua ancestralidade esteja relacionada com o período escravocrata. Nesse sentido, consideram-se outras terminologias para o termo quilombo, que também é reconhecido como Terras de Preto, Terras de Santo, Mocambo, Terra de Pobre, entre outros (Brasil, 2017). Destaca-se ainda que, para fins de política agrícola, de acordo com o art. 20 do

Decreto 4.887/2003, essas populações de remanescentes das comunidades quilombolas têm direito preferencial dos órgãos competentes, bem como assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados à realização de suas atividades produtivas e de infraestrutura (Brasil, 2003).

Entretanto, mesmo tendo esse direito impresso na Constituição, ela não oferece proteção às pessoas quilombolas, não assegura a titularidade e nem mesmo a sua integração dentro da sociedade, pois essa população é a mais vulnerável socialmente. Anteriormente a esse dispositivo constitucional do art. 68¹³¹, foi criada a Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850 (...) prevendo que as terras devolutas da União deveriam ser compradas. Portanto, o escravizado despossuído de renda, apenas com a sua força de trabalho, estava impossibilitado de adquirir terras, assim, em outras palavras, essa lei significou “a solução brasileira para resolver esse ‘problema de negro-proprietário’, sepultando, de vez, qualquer chance de melhoria real das condições de vida dessa população, mesmo após liberta da escravidão” (Henriques Filho, 2011, p. 155).

Essa lei criou sérios problemas para o espaço agrário brasileiro, pois resultou numa concentração fundiária que atualmente se manifesta pelos conflitos existentes no campo, bem como no surgimento de grandes aglomerados urbanos oriundos de pessoas expulsas de suas terras tradicionalmente ocupadas. Rocha (2006) nos detalha as consequências dessa lei.

O problema fundiário, agravado depois da Lei de Terras de 1850, no início do século XX, tornou-se a questão crucial para o governo e a sociedade, afetando as populações afrodescendentes, indígenas e de brasileiros pobres, vinculadas à terra e ao trabalho rural, que eram expulsas de seus territórios e áreas de trabalho pela expansão das grandes propriedades, pela extensão dos projetos de construção de estradas de ferro e de rodagem e pela integração econômica de áreas cada vez maiores para a exploração dos recursos naturais. Em muitos casos, os sistemas utilizados para integração da mão-de-obra (*sic*) anteriormente existente na região aproximavam-se da escravidão. A imigração, em grande escala, de trabalhadores europeus veio agravar esse problema, pois, se, no campo, as áreas reservadas às pequenas propriedades foram ocupadas por muitas dessas colônias, principalmente no Sul-Sudeste, nas cidades a nascente indústria brasileira fossilizava a noção de que a pele escura era sinônimo de trabalhador inapto ao sistema fabril, ampliando a marginalidade, o desemprego e o subemprego entre os negros e seus descendentes (Rocha, 2006, p. 211).

¹³¹ Ato das Disposições Constitucionais Transitórias estabelece que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos” (Brasil, 1988).

A intencionalidade dessa lei, segundo Moura (1994), não foi apenas o estabelecimento da compra e venda de terras, mas o impedimento de democratização do acesso a ela, pois o Estado eximiu-se da responsabilidade futura diante da falta dela para ex-escravizados. Portanto, foi uma estratégia reguladora a fim de “equilibrar e preservar os interesses dos latifundiários, diante da possibilidade de uma abolição com a integração dos ex-escravos na sociedade via doação de terras pelo Estado aos egressos da senzala” (Moura, 1994, p. 69-70). Ele ainda nos contextualiza sobre o negro pós-abolição.

[...] após o 13 de Maio e o sistema de marginalização social que se seguiu, colocaram-no como igual perante a lei, como se no seu cotidiano da sociedade competitiva (capitalismo dependente) que se criou esse princípio ou norma não passasse de um mito protetor para esconder desigualdades sociais, econômicas e étnicas (*sic*) O Negro foi obrigado a disputar a sua sobrevivência social, cultural e mesmo biológica em uma sociedade secularmente racista, na qual as técnicas de seleção profissional, cultural, política e étnica são feitas para que ele permaneça imobilizado nas camadas mais oprimidas, exploradas e subalternizadas (Moura, 1994, p. 160).

Compreende-se, portanto, que a legislação apresentada não é suficiente para assegurar os direitos garantidos para essa população, pois há uma herança secular guardada no íntimo da elite brasileira a partir da negação da humanidade desses corpos negros em terras brasileiras, mesmo após a abolição da escravatura.

Os ex-escravos foram abandonados à própria sorte. Caberia a eles, daí por diante, converter sua emancipação em liberdade efetiva. A igualdade jurídica não era suficiente para eliminar as enormes distâncias sociais e os preconceitos que mais de trezentos anos de cativeiro haviam criado. A Lei Áurea aboliu a escravidão mas não seu legado. Trezentos anos de opressão não se eliminam com uma penada. A abolição foi apenas o primeiro passo na direção da emancipação do negro. Nem por isso deixou de ser uma conquista, se bem que de efeito limitado (Costa, 2008, p.12).

Tal legado persiste e se mantém nas relações hierárquicas racializadas, uma vez que esse sujeito-negro- teve a sua ancestralidade negada, cuja história oficial, mesmo que parcialmente, esteve amplamente disseminada à propriedade privada do outro, e que, portanto, afirmou-se como inconcebível a liberdade para sujeitos que secularmente tiveram a sua cidadania amputada.

Portanto, o “teatro abolicionista”, conduzido estritamente pelo segmento de indivíduos conservadores e inseridos no setor fundiário brasileiro imperial, estaria mais

interessado “[...] em libertar os brancos do fardo da escravidão do que estender aos negros o direito de cidadania” (Costa, 2008, p. 137). Tal afirmativa se mantém verdadeira ao perceber que, 38 anos antes da abolição, o Art. 18 da Lei de Terras, de 1850, estabelecia que:

O Governo fica autorizado a mandar vir annualmente á custa do Thesouro certo número de colonos livres [*brancos*] para serem empregados, pelo tempo que for marcado, em estabelecimentos agrícolas, ou nos trabalhos dirigidos pela Administração pública, ou na formação de colônias nos logares em que estas mais convierem; tomando antecipadamente as medidas necessarias para que tais colonos achem emprego logo que desembarcarem (Brasil, 1850).

Além disso, os sujeitos libertos foram excluídos do sistema eleitoral, uma vez que o direito ao voto consistiu às pessoas escolarizadas que, naquele contexto, eram majoritariamente brancas.

Dessa forma, essa jovem República tropical, inspirada no continente europeu, se configurou na ambiguidade de nascer a partir de um golpe de Estado promovido pelas forças armadas e apoiadas pela elite agrária que estava descontente com a Lei Áurea. Tal anacronismo estaria nas premissas epistemológicas/ideológicas referentes ao Capitalismo que, naquele momento, encontrava-se na fase industrial e que se orientava às políticas de cunho liberal. Logo a manutenção do sistema escravista era inconsistente, pois a orientação que seguia a sociedade, especialmente de referência imperial inglesa, exigia a extinção da escravidão. Vide os tratados entre os dois países no século XIX.

Assim, na esperança que ela trouxesse os “bons ventos da modernização, liberdade e equidade”, fez-se com o enraizamento das práticas retrógradas excludentes, pois a estrutura agrária continuou a mesma, excluindo pessoas pobres e libertas das posses de terras, contribuindo para a marca da desigualdade impressa no território brasileiro, que foi amparada juridicamente - já mencionada -, pela Lei de Terras, de 1850.

Por tudo isso é que as leis progressistas possam ser efetivadas e promulgadas, a fim de garantir a continuidade dos quilombos, em toda sua forma de existência, num lócus que rememore e espacialize laços afetivos, por meio do Lugar.

Na contemporaneidade, os remanescentes de quilombos podem ser entendidos como grupos sociais que se mantêm próximos do seu propósito inicial e que se mobilizam

por organizações sociais, políticas, religiosas, sindicais etc., em torno do autorreconhecimento e da reconquista da posse definitiva de sua territorialidade.

Desse modo, a comunidade quilombola se apresenta como um grupo de pessoas que, ao longo de sua história, desenvolveu modos de existir, permanecer e resistir numa particularidade local, a partir de vivências e valores compartilhados (Arruti, 2005).

É nesse sentido que o quilombo tem reelaborado, através dos tempos, o seu significado diante do discurso hegemônico para inscrever-se na realidade dos segmentos populacionais negros em diversas regiões e contextos do país. Por fim, o

quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolvem práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos, e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (O'dwyer, 1995, p. 1).

Cabe entender, pois, que essa concepção sobre os quilombos resulta em superar as premissas oriundas do termo “remanescente”, qual carrega consigo mais do que a ideia de um passado e/ou algo que tem resíduos históricos dos tempos pretéritos na contemporaneidade. A compreensão sobre Comunidades Tradicionais, como os quilombolas, deve romper com discursos ainda correntes sobre a ideia de homogeneidade dos sujeitos, cabendo-lhe reescrever as interpretações errôneas assentadas a partir da experiência de Palmares (Leite, 2000).

Assim, ao aventarmos a necessidade de uma outra proposta de conceituação de quilombo, é necessário estabelecer como critério avaliativo a autoidentificação dessas comunidades a partir dos próprios sujeitos, isto é, uma autoafirmação advinda de suas variáveis identitárias e socioculturais presentes no Lugar. Assim, todo o processo de proteção desse segmento social consiste pela influência e decisão dos próprios interessados em questão, em que não prevaleça o olhar classificador de fora, especialmente do Estado e/ou de ONGs.

Anjos (2009) corrobora essa proposição ao considerar o quilombo contemporâneo como instituição além de uma resistência dos tempos de outrora, mas, sobretudo, pela

realidade presente, que se apresenta numa trajetória de resistência, bem como em sua particular forma de existir e permanecer.

Portanto, não significou apenas uma fortaleza de pessoas escravizadas e fugitivas, mas uma organização de homens e mulheres que rejeitaram o regime escravocrata e lutaram por uma vida digna contra aquele regime opressor, é um agrupamento de pessoas em fraternidade e comunhão existencial (Ferreira *et al.*, 2005).

Havia uma casa com várias mulheres na minha rua, elas cuidavam das crianças [...] as mães saíam para trabalhar [...] e eram elas que cuidavam delas [...] é uma tradição que se mantém. Ela que cuidava de nós, trançava nosso cabelo [...] São as mulheres que mantêm essa rede de apoio no nosso Lugar. Trabalho o dia todo e a vizinhança é um apoio que eu tenho para olhar minha família (Maria Firmina).

Assim, esse traçado cotidiano que marca esse recorte espacial, especialmente nas periferias urbanas, é a manifestação do protagonismo feminino em relações de fraternidade que, num contexto onde há pouco amparo social do Estado, baseada numa estrutura hierárquica racial que aprofunda a desigualdade socioeconômica para essas famílias, são estratégias de sobrevivência, rede de apoio e cuidado.

Nesse sentido, acreditamos que são valores ancestrais, que podem ser explicados pela Madre-potência, inspirada no matriarcado, é uma organização de um pequeno grupo de famílias, protagonizado pelas mulheres, aos cuidados maternos dos filhos daquelas chefes de famílias que, em sua grande maioria, saíam para trabalhar.

[...] o matriarcado está ligado a uma estrutura matricêntrica de organização social, que tem na mulher a sua unidade central e mais relevante. [...] Aqueles que se alimentam daquilo que foi produzido em uma unidade familiar compartilham então do espírito que emana da maternidade (Oliveira, 2018, p. 326)¹³².

¹³² Essa autora analisa a gênese estrutural da sociedade, amparando nos estudos críticos de Diop (1989), explicando que o matriarcado e o patriarcado se desenvolveram num mesmo contexto, em espaços diferentes, e que podem ter influências do ambiente externo expressando tais particularidades. Assim, a região setentrional, compreendendo a Europa mediterrânea e o Oriente Médio semita, apresentaria o caráter nômade do seu povo (indo-europeu) em virtude do ambiente árido, favorecendo a organização patriarcal, uma vez que a figura feminina estaria apenas na função reprodutiva; além disso, em virtude do clima inóspito-frio-, houve uma dependência da caça, pois a agricultura não podia se desenvolver, o que acarretou a necessidade de se criar vestes e habitações fechadas. Ainda com esse autor, essas características foram propícias ao surgimento do comportamento competitivo, culto à propriedade privada e a intolerância ao outro. Tal agressividade herdada pela vida perigosa de viver no nomadismo, desencadeando os ideais de guerra, sentimento de solidão moral, material e individualista.

Por essas e outras perspectivas de viver, o quilombo deve ser interpretado numa organização territorial de existência que perpassou por diversas ressignificações no contexto pós-travessia do Atlântico que, ao preservar suas memórias, valores e costumes, de um aprendizado híbrido, isto é, a partir de uma mistura da cultura africana e brasileira, reafirmou-se numa outra possibilidade de vida, manifestando-se num Lugar afetivo, sobretudo de autocuidado e de segurança dentro de um regime opressor.

Assim, os quilombolas passaram por enfrentamento por muitos séculos de violência de toda ordem, em que os remanescentes da contemporaneidade se tornaram verdadeiros heróis, como os sobreviventes da travessia do Atlântico, porque a estratégia de sobrevivência foi a comunhão coletiva, gravada em nossa espiritualidade ancestral. Nas palavras poéticas de Edi Rock e Mano Brown é: *“tô firmão eis me aqui”*¹³³, e numa expressão “cirúrgica” da professora e escritora Conceição Evaristo¹³⁴: *“Tentaram nos matar e nós combinamos de não morrer”*.

Fogo!...Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos¹³⁵.
Fogo!...Queimaram Canudos,
Nasceu Caldeirões¹³⁶. Fogo!...Queimaram Caldeirões,

Por sua vez, a região meridional, compreendida pelo continente africano (Astral, Central e Ocidental) e Indonésia; tendo como base as sociedades agrárias, o que possibilitou a fixação do grupo e o surgimento matriarcal em virtude do ambiente natural existente, a divisão do trabalho se estabeleceu pela mulher à agricultura, enquanto os homens à caça. Essa configuração social possibilitou a emancipação feminina, a partir da matricêntrica em valores morais e éticos, fundamentados na paz e na cooperação social. Haja vista que as propriedades nesse contexto eram coletivas.

¹³³ NEGRO drama. Intérpretes: Edi Rock e Mano Brown. Compositores: Edi Rock e Mano Brown. In: Nadas como um dia após o outro dia. Racionais MC's. [S.l.]: Cosa Nostra, 2015. 1 CD, faixa 5.

¹³⁴ Nasceu em Belo Horizonte, em 1946. Graduiu-se em Letras pela UFRJ, trabalhou como professora da rede pública de ensino da capital fluminense. É mestra em Literatura Brasileira pela PUC-R.J. Com a dissertação *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* em 1996, e doutora em Literatura Comparada na UFF, com a seguinte tese: *Poemas malungos, cânticos irmãos* - 2011, na qual estuda as obras poéticas dos afro-brasileiros Nei Lopes e Edmilson de Almeida Pereira em confronto com a do angolano Agostinho Neto. Ver mais em: Literafro-UFMG. Disponível em: [Conceição Evaristo - Literatura Afro-Brasileira \(ufmg.br\)](http://Conceição Evaristo - Literatura Afro-Brasileira (ufmg.br)). Acesso em: 30 jan. 2024.

¹³⁵ Estima-se que o seu surgimento tenha sido no ano de 1874, no município de Canudos/BA, sendo destruída pelo governo imperial em 1897. Canudos se relacionava com a terra como um ente gerador da força vital. Todo o fruto gerado dessa relação era compartilhado de maneira festiva e religiosa de acordo com a necessidade de cada membro presente (Bispo, 2015).

¹³⁶ Constituiu-se, em 1889, com um grupo de pessoas negras no Ceará, na região do município de Crato denominado Caldeirões. Era organização comunal autossuficiente, despertando, também por parte do governo, desconfiança. Tiveram ordem de sair e levar os pertences, mas “não podemos levar nada, pois tudo que tinha, pertencia a todos e se alguém levasse sozinho estaria roubando” (p. 32). Em 1937, a aviação das forças armadas bombardeou covardemente toda a comunidade. Ainda os colonizadores

Nasceu Pau de Colher¹³⁷. Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
 E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando. Porque mesmo que queimem a escrita, não queimarão a oralidade. Mesmo que queimem os símbolos, não queimarão os significados. Mesmo queimando o nosso povo, não queimarão a ancestralidade (Bispo, 2015, p. 45).

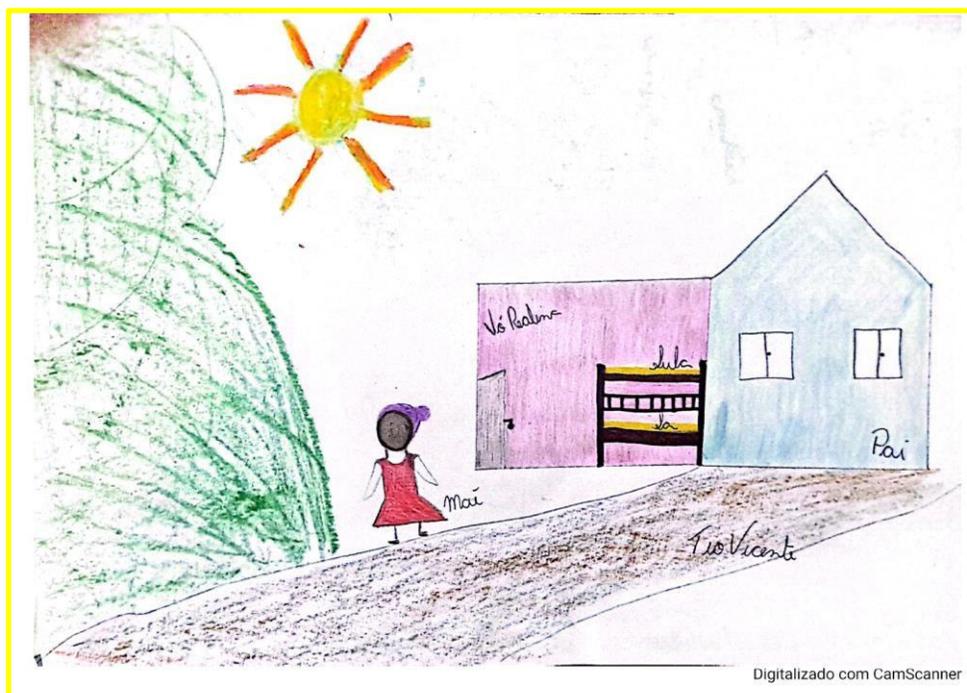
Nesse sentido, por mais que houvesse estratégias de apagamento e extermínio por parte da população negra, ela resistiu e se reorganizou em outras formas de existir, criando um Brasil africano dentro dos quilombos. E, atualmente, está materializada em outras configurações espaciais, dentre elas, nas periferias das cidades, onde há uma organização interna de partilha e ajuda mútua, seja ela em mutirões de reforma de casa, afeto e no cuidado entre as pessoas próximas conforme expresso no mapa das emoções a seguir:

Aqui há um cuidado [...] um moço solteiro adoeceu e houve um revezamento entre os vizinhos para cuidar das tarefas domésticas da casa dele.
 No falecimento do meu pai houve todo amparo por parte deles [...] da companhia até local de sepultamento, não tínhamos condições nenhuma de olhar essas coisas [...]
 Minha avó, mesmo sendo de outra religião [...], minha mãe preparava toda a rotina de fé para ela (Maria Firmina).

atearam fogo nos corpos e nos restos das habitações, pomares, plantações na tentativa de eliminar todas as significações daquele modo de viver (Bispo, 2015).

¹³⁷ Essa comunidade surgiu no início dos anos 30 do século XX, no município de Casa Nova, na divisa da BA e PI. Foi desmantelada nos anos 40, no período ditatorial do Estado Novo. Tal acusação se estabeleceu por serem, segundo os getulistas, pessoas sem disciplina social, moralidade e bons costumes. Em síntese, após a apresentação desses movimentos revolucionários, foi “escandaloso o crime de etnocídio. Todas essas pessoas foram executadas sem que se registrasse qualquer denúncia contra elas. E mesmo que tivessem sido denunciadas e que essas pessoas tivessem sido julgadas e condenadas, ainda assim não poderiam ser executadas, porque no Brasil não existe pena de morte” (Bispo, 2015, p. 33).

Figura 22 - Pequena África



Fonte: Trabalho de Campo, 2023.

Esse mapa é uma referência familiar da entrevistada que se constitui no pai, mãe, irmã, tio, avó e alguns integrantes que estão *encantados*. Pelas palavras e expressões dadas, esse lugar para Maria Firmina é uma sensação de segurança e raiz; as cores remetem sempre à memória afetiva. Os elementos que configuram e representam o que se conserva na vida, no ambiente do *espaço vivido*, os morros, a vegetação e o “sol há de brilhar”, numa referência ao Cartola dada por ela.

A gente quer se esconder dentro de nós mesmos. A gente quer buscar um refúgio dentro de nós mesmos, porque a barra do lado de fora é pesada, né?! É no lar que eu tenho essa sensação de segurança (Agostinho Neto).

É o *esperançar* que essas pessoas afrobrasileiras sempre carregaram nesse território que aqui chegaram, construíram, amaram e, como agradecimento, obtiveram as

mais variadas estratégias de apagamento, invisibilidade, subalternidade e morte; e que ainda teve/tem “*essa estranha mania de ter fé na vida*”¹³⁸.

No que foi descrito ao longo do texto sobre o quilombo, a partir de uma comunhão fraterna, e quando se tem um recorte espacial com pessoas negras inseridas no contexto alvinopolense, há uma relação de troca (alimentos, escuta...) entre as famílias de origem popular. O protagonismo dos nossos em realizar o viver afetivo em comunidade.

Nós éramos uma grande família na roça, haviam muitos casamentos entre primos lá na roça. A gente trocava as coisas [...] (Raul Joviano).

Aqui eu nasci [...] aqui eu vou partir [...] meus amigos estão aqui [...] brincadeiras [...] jogar biroskas sempre vivi aqui. Só lembranças boas! (Luiz Antônio).

A relação de vizinhança é de muito afeto coletivo. É uma comunidade! (Maria Firmina).

É oportuno destacar que, atualmente, o bairro conta com equipamentos e infraestrutura pública, onde historicamente esse espaço de vivência é composto majoritariamente por pessoas negras, inseria-se no contexto de muitas cidades brasileiras na baixa infraestrutura, isto é, não contavam com saneamento básico e acesso à água potável.

Até 1966 não tinha essas casas, era trilho para descer no campo. Tinha uma represa de água nos fundos do Asilo. Não tinha esse negócio de comprar água mineral não. Aqui bebia água do fundo de casa na mina. A rua do Sapé era porque as casas eram todas desse jeito (Raul Joviano).

Era uma rua cheia de buraco e sem luz (Ubirany e Ubiraci).

[...] uma lembrança antiga estava na parte dos fundos indo para o Asilo, sentido creche, era muito barro, rua de terra e numa parte não tinha eletricidade, água encanada demorou chegar naquela região. Lembro das casinhas humildes, e na imensa maioria delas tinham um fogão a lenha (Agostinho Neto).

Tem que andar bastante para chegar na rua (sede do município). E é poeira!!! (Mestre Tito e família).

Mesmo com essas dificuldades, uma das características ancestrais desse povo, além de permitir relações de afeto e cuidado, também há rede de ajuda mútua econômica

¹³⁸A epifania da arte. Ensaio do Bloco Clube da Esquina. Disponível em: [Bloco da Esquina \(@blocoadaesquina\)](#) • [Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

entre os moradores, por meio do “consórcio”. Cada grupo de pessoas, geralmente de 10 componentes, mensalmente realiza um aporte financeiro estabelecido entre eles e, a cada mês, um participante recebe o valor integral de acordo com o combinado, os “juros” são irrisórios em relação ao que é praticado no mercado financeiro, essa ciranda ocorre sem assinatura de contratos e geralmente os valores são usados em diversas formas, entre elas para melhoria de suas moradias.

Ainda existe a “campanha do quilo”¹³⁹, coordenada pela Conferência de São Vicente de Paulo, vinculada à Igreja Católica, na arrecadação de alimentos. As pessoas, com latas de 4kg nas mãos, passam nas casas gritando a expressão: “campanha do quilo!!!”. Os moradores doam a quantidade que desejam, enchendo as latas que, posteriormente, serão repassadas às famílias cadastradas pela entidade. “O que fizemos foi apenas uma gota d’água no oceano, mas se não tivéssemos feito, essa gota faltaria” (Madre Tereza de Calcutá).

Outro ponto importante é a realidade retratada por meio da arte, conforme o trecho desse samba composto pelos integrantes/fundadores da Escola de Samba Unidos do Morro.

*Aqui não vinha água,
minha mulher está doente...
ela disse que está com sede
e não tem água pra beber.¹⁴⁰*

¹³⁹ Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 13 de maio 2024.

¹⁴⁰ Samba da Consciência. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) \(instagram.com\)](#) Acesso em: 28 nov. 2023.

Figura 23 - Vista parcial do Bairro Vila Antônio Manuel Puig¹⁴¹



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

O município, além do bairro citado, também é composto por vários distritos de grande etnicidade negra. As figuras a seguir apresentam um registro fotográfico de algumas comunidades, dentre elas: Zamparina, Mumbaça e Cangalheiro.

¹⁴¹Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 12 abr. 2024.

Figura 24 - Zamparina¹⁴²

Fonte: Acervo pessoal, 2020.

Figura 25 - Mumbaça¹⁴³

Figura 26 - Cangalheiro



Fonte: Acervo pessoal, 2020.

¹⁴² Vista aérea do distrito. Disponível em: [Voo de drone no povoado de Zamparina - Alvinópolis - MG - YouTube](#). Acesso em: 12 abr. 2024.

¹⁴³ Congado na Festa de Mumbaça 2010. Disponível em: [Congado na Festa de Mumbaça 2010 - YouTube](#). Acesso em: 4 mar. 2024.

Para entendermos como se configura a existência desses sujeitos no município, que sofrem com a invisibilidade no cotidiano, foi importante a verificação *in loco* nesse espaço vivido. O contexto da captura dessas imagens foi no período pandêmico da covid-19, com pouco contato entre as pessoas pelo contexto de isolamento. O que nos chamou a atenção no local foi a religiosidade presente nesses espaços, especialmente pela presença da fé cristã, com algumas comunidades tendo as igrejas católicas e evangélicas (Figuras 14 e 15) no mesmo espaço. Observou-se que a construção da igreja referente a figura 15, foi feita com recursos endógenos, obedecendo o perfil arquitetônico instituído pela matriz da congregação nacional. Existem, também, duas Casas de Orações, uma situada na zona rural e outra no bairro mais popular da cidade, sendo sincretizadas em elementos católicos e afro-brasileiros.

Figura 27 - Rua indicativa da Casa de Oração na sede do município



Fonte: Acervo pessoal, 2024.

Ademais, essa experiência aqui descrita ocorreu num momento de recrudescimento, falta de investimentos e reconhecimento da ciência quanto à criação da vacina contra a covid-19, com práticas autoritárias, formadas por um amálgama de

reacionarismo político, fundamentalismo religioso¹⁴⁴ e difusão de visões/recortes da realidade extremamente conservadoras e limitantes. Além do culto à personalidade de líderes arrivistas e truculentos, tendo, conseqüentemente, criado um impasse que deixou a sociedade brasileira perplexa naquele momento (Monteiro, Souza, Deus, 2023).

Ainda esses autores informam que, naquele ambiente institucionalizado de incertezas da veracidade das informações disseminadas, ocorreram reações contrárias a essas forças retrógradas à medida que instituições e a população foram se conscientizando de que o Estado-nação corria sério risco de instabilização política e social, o que resultou numa reorganização e mobilização das pessoas para essas forças contrárias, especialmente, também, com o protagonismo das instituições jurídicas.

É oportuno salientar que a “maré conservadora” não se restringe ao contexto brasileiro, pois as forças defensoras desse conservadorismo adquiriram relevância noutros territórios globais, especialmente em partidos da extrema direita que conquistaram “cadeiras” no congresso em diversos países no mundo. Tal estratégia, ainda que antiga, é nomear um inimigo comum, seja ele por uma outra proposta de organização política social-comunismo-, imigrantes de determinadas nações e religiões, especialmente as africanas e islâmicas.

Por mais que ocorra a repressão de religiões de matriz africana, especialmente em nosso país, ela se manifesta/resiste, assim como outras expressões culturais, como forma de elucidar o Lugar. Claval (1999) nos esclarece que os aspectos simbólicos e espaciais em determinados grupos sociais emergem das suas particularidades identitárias.

¹⁴⁴Atualmente, as orientações das igrejas evangélicas no Brasil, especialmente as neo/pentecostais, estão relacionadas à Teologia do Domínio, que nasceu nos Estados Unidos. Tal fundamento está na tradução literal da passagem do Antigo Testamento, em Gênesis 1:28, cuja interpretação é que todos aqueles eleitos por Deus devem ter domínio de tudo, especialmente em dirigir o Estado. - O que compreende, em nossa interpretação, os discursos de lideranças políticas com o preceito religioso, especialmente de orientação política à extrema direita. - Assim, neste livro, há interpretações/passagens que favorecem tal projeto. Todavia, no cristianismo, enquanto religião, há uma separação entre o reino espiritual e o de “César”, isto é, estrutura política e econômica. Portanto, na busca de um personagem que comungasse com o projeto político de poder, encontrou-se em Davi do Antigo Testamento esse abrigo, pois ele é um modelo do pecador ungido, uma vez que trai, leva para morte pessoas, tem armas, tem reino, mas se arrepende e torna-se outro; o que tornou possível a criação de mitos/lideranças que não estejam em consonância com o amor, a diversidade e a paz entre as pessoas (Dip, Levy, Terto, 2024). Ver mais em: [Cronologia da Teologia do Domínio: confira a explicação do professor João Cezar de Castro Rocha \(youtube.com\)](#). Acesso em: 13 mar. 2024.

Meu artá de oração que eu peço proteção e faço as minhas caridades [...] Quem me ajuda aqui é o Prêto Veio (Mestre Tito).

Nesse sentido, compreendemos, a partir do município descrito, que a cultura se faz presente de forma híbrida e que, na perspectiva ancestral-quilombola, não há uma fronteira definida, pois no íntimo consciente dos sujeitos a territorialidade é o corpo, uma vez que ele revela inscrições que podem ser lidas a partir das práticas identitárias. Mesmo parecendo um paradoxo, as igrejas evangélicas, especialmente as pentecostais, elegendo como rivalidade de fé as religiões afrodescendentes, localizadas em regiões populares de grande maioria negra, ritualiza-se em expressões corporais e espirituais em energia mais próximas das humanas, além de amuletos (lenços, águas...) ungidos provenientes de práticas de religiões ancestrais negras.

7. O REINO AFRICANO EM ALVINÓPOLIS-MG

Aqui irá descrever o reino sacro-teatral em Alvinópolis-MG num contexto híbrido das pessoas em seu espaço vivido. Tendo em vista a base fenomenológica buscou-se evidenciar as essências a partir da existência ancestral reproduzida em cenas artísticas e de fé. Assim houve um exercício da descrição e experiência da realidade registrada e não construída, que em outras palavras, esteve à experiência que cria o mundo vivido e ele se manifesta pela observação do próprio sujeito.

*Nós vamos começar o Congo
O Congo da alegria¹⁴⁵.*

Nessa perspectiva, o cenário vivido-Congado- surgiu historicamente a partir do conflito de duas matrizes culturais, a europeia (portuguesa), e a africana, num contexto de uma sociedade escravista e colonial. Trata-se de narrativas que rememoram uma cultura híbrida desenvolvida no território brasileiro a partir, também, de um encontro de diversos grupos étnicos oriundos do continente africano (Souza, 2007).

Esses grupos de Congado, especialmente os de Minas Gerais, representam o antigo Reino do Congo, pois os escravizados aqui instalados eram oriundos da África Centro-ocidental, que compunham os grupos banto. A configuração territorial pré-colonial daquela parte africana era formada por diversas províncias, onde havia uma liderança que atuava em prol da comunidade por três anos¹⁴⁶, e após esse período era sucedido por outra pessoa que poderia ser da família, ou corresponder a uma indicação vinda do poder real, que juntamente com a nobreza atuava nas atividades comerciais e políticas, onde a oralidade foi um instrumento estruturador dessas relações, e que foram

¹⁴⁵ Registro do Congado como Patrimônio Cultural Imaterial do Município. Disponível em: [Prefeitura de Alvinópolis | A Prefeitura Municipal de Alvinópolis, através do Conselho Municipal do Patrimônio Cultural e da Secretaria Municipal de Cultura, Turismo... | Instagram](#). Acesso em: 30 abr. 2024. Atualmente é integrante do patrimônio histórico, recebendo recurso financeiro do Fundo Municipal de Cultura, por meio do ICMS Cultural.

¹⁴⁶ Aqui problematizamos se a estrutura política provincial poderia ser o embrião da democracia representativa a partir da alternância de poder, uma vez que a coroa portuguesa obteve os seus primeiros contatos com Reinos Africanos no finalzinho do século 15.

embarcadas juntamente com os escravizados na travessia do Atlântico (Mello; Souza, 2002).

Essa autora, ainda nos relata, que havia as embaixadas que se apresentavam como passagens ritualizadas, cujo objetivo era conceber relações diplomáticas e nas quais os emissários do poder central da realeza, e ou líderes das províncias ofereciam presentes ao outro reinado, sempre atrelado a um acordo ou comunicado do Rei.

Domingues (2004) expõem as diferenciações desses festejos a partir de outros autores, onde o Reisado é referente aos três reis magos bíblicos, isto é, ao Baltazar, Belchior e Gaspar; o Império, é a devoção do Divino, popularmente conhecida como Festa do Divino ou Folias de Reis; Reinado à devoção de Nossa Senhora do Rosário que ao longo dos anos levaram também à nomeação de Congado, que abrange outros grupos religiosos existente no estado mineiro, tais como: candombe, moçambique, marujo, vilão, caboclos e catopés.

Portanto, esses sistemas sacro-culturais se aglutinam em elementos religiosos-cristãos e africanos de origem banto com devoção a santos católicos, com liturgia complexa que incluem grupos distintos, materializando um Império negro; é uma estrutura simbólica que nos remete ao cenário teatral performático (Martins, 2003).

É oportuno destacar que a preservação dessa manifestação cultural, não se instituiu pela escrita como meio único de comunicação, conforme dominava o Ocidente europeu, pois outros elementos, além da oralidade, eram imperceptíveis ao olhar do colonizador naquele contexto. Portanto, os espaços e corpos se apresentaram nesse contexto como elementos estruturantes na comunicação e enunciação desses povos. Haja vista, os adornos, pinturas corporais, acrescidos dos rituais performativos e nas danças, elucidam narrativas que revelam suas estéticas, filosofias e visões de mundo. (Martins, 2021a). E seguindo a orientação da autora, o Congado é um ritual festivo que reverencia os ancestrais, celebrando africanamente os santos católicos, além de ser uma possibilidade de reviver costumes e preservar suas crenças utilizando da fé cristã como um artifício encenativo de suas práticas ancestrais.

Esse sincretismo religioso é fruto da necessidade de reviver suas crenças religiosas, conforme já apontado por outros autores, contra as ações eversivas da sociedade hegemônica da época escravista. Assim, como as religiões de sua terra

materna estavam fora do escopo da lei oficial do país, tiveram o artifício da sincretização ou amálgama à preservação.

Nesse sentido, os escravizados tiveram que cultuar forçosamente deuses estranhos a sua realidade, a fim de permanecerem vivas as suas divindades sob o “véu” dos santos católicos¹⁴⁷.

Ferreira (2005) recorrendo a Bastide (1971), informa que os negros no período colonial estabeleciam suas crenças a partir com as suas relações familiares, com o clã ou com a sacralidade do ambiente natural, onde haviam praticas com divindades que atuavam como intermediários entre o mundo material vivente e o espiritual. Assim, com a impossibilidade de recriar sua antiga organização tribal, esses cativos criaram uma nova forma de solidariedade, a partir da realidade de um sofrimento comum, reelaborando códigos próprios e reterritorializando suas crenças e tradições ritualísticas numa espacialização perene e comunitária.

Nessa mesma direção Vainfas (2000, p. 234) a partir de Domingues (2004) apresenta o Congado como uma alternativa dos negros expressarem:

[...] sua visão de mundo, utilizando de práticas religiosas cristãs como forma de atenuar a violentação das tradições africanas impostas pela escravidão e como oportunidade de (re)inzamento de tradição, como emprego de roupas, danças, cantos e cultos à entidades africanas. No mesmo espaço público em que eram submetidos a castigos corporais, os *escravizados* poderiam ser transformados em reis, o Rei de Congo, ou em membros de sua corte (Domingues, 2004, p. 13, grifo nosso).

Nesse sentido, essa manifestação de cunho cultural/religioso se apresenta com suas particularidades, em diversos estados da federação brasileira, e especificamente no Quadrilátero Ferrífero-Minas Gerais. Sua história-mitológica, ou não-, ocorre a partir de escravizados que chegaram em terras mineiras, dentro dos sombrios porões dos navios, caminhando dias pela mata atlântica, chegando a Ouro Preto, então capital da província. Dentre esses, havia um que fazia parte da realeza africana e nunca aceitou a sua

¹⁴⁷ Importante ressaltar que, mesmo existindo crenças instituídas num determinado espaço vivido, os ritos previamente instituídos de fora adaptam-se à experiência local. A exemplo dessa afirmativa é a atuação missionária católica em Moçambique. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#); [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 27 maio 2024.

condição existencial de cativo e trabalhando arduamente para si nas poucas horas livres que tinha, conseguiu comprar a alforria do seu filho, e que em conjunto com ele, adquiriram a liberdade de outros membros do seu grupo (Duarte, 1973).

Outra estratégia relatada pelo autor é que ao adquirir capital para a libertação dos seus, tiveram papéis importantes as escravizadas naquele contexto, pois escondiam em suas carapinhas-cabelo- o ouro, e que ao lavar a cabeça na pia das igrejas, o metal era depositado ao fundo, e aqueles previamente avisados, discretamente iriam retirá-los. Com a conversão ao catolicismo dessa liderança-rei negra-, juntamente com os seus, foi batizado com o nome de Francisco, ficando conhecido como Chico-Rei, tendo a sua devoção à Nossa Senhora do Rosário, criando as festas do reinado/congado num *mix* de rituais católicos e de matriz africana.

7.1 Breve história em Alvinópolis-MG

O Congado é um presente que nos foi dado.
Maria Ângela Monteiro-Rainha do Povo.

Iremos apresentar e descrever essa manifestação cultural e religiosa da diáspora africana no município de Alvinópolis, através da disponibilização de dados obtidos contidos em documentos oficiais, trabalho literário e acadêmico, além dos depoimentos advindos de entrevistas e percepção nos festejos durante o ano de 2022 e 2023.

Nessa perspectiva, a partir do concernente Livro de Ata¹⁴⁸, cedido gentilmente pelo Presidente, o documento referente ao congado estabelece que as raízes históricas raízes históricas da atividade advêm do povo negro e ex-escravizado, cujo acervo cultural se mantém presente nesse território anterior ao ano de 1910, cuja data de comemoração à padroeira Nossa Senhora do Rosário no dia 7 de outubro, onde havendo um altar da Virgem do Rosário e guardada nos corações de cada alvinopolense¹⁴⁹.

¹⁴⁸A escrita é uma reelaboração que está presente no documento, uma vez que ocorreu no desenvolvimento da pesquisa acompanhamento dos festejos diálogos e entrevistas que enriquecem as informações, sem perder a fidelidade da história. As expressões em *itálico* são aquelas que estão presentes no documento sem alterações.

¹⁴⁹ Expressão escrita no documento.

Realizando uma pesquisa a partir da imprensa local, do jornal O Progresso, cuja edição de 1982 revelou que o Congado surgiu a partir de uma liderança chamada: “Preto Velho de Carácu” por volta dos anos de 1900. Conforme figura abaixo:

Figura 28 - Edição do Jornal: O Progresso¹⁵⁰

O PROGRESSO

JORNAL INDEPENDENTE E NOTICIOSO

Fundador — ORLANDO DE SOUZA
Propriedade e Direcção de ERNESTO DE SOUZA — em benefício da Sociedade Musical Santo Antonio

ANO XLVIII — 35.950 — Alvinópolis, 24 de Outubro de 1982 — NUM. 38

FESTA DO ROSÁRIO

A partir de 17 de setembro até 7 de outubro corrente, a cidade esteve em festas, com muitos turistas e alvinopolenses ausentes, assistindo às manifestações do congado, na festa de Nossa Senhora do Rosário, um misto de religião e folclore, pomposamente realizada com Missa festiva às 11 hs., na Igreja Matriz local.

A festa começou com Missa e Procissão na zona urbana, desde 17 de setembro, às 19 horas; e também na zona rural, às 13 hs. com Missa solene, nas 19 Capélas da Paróquia.

Domingo, dia 7 — às 11 horas, solene Missa Pontifical foi presidida por Dom Mário Teixeira Gurgel, Bispo Diocesano, na Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, com a presença dos reis Joaquim Vicentino Gomes e sua esposa Amélia Barcelos Gomes que, no dia seguinte, às 16 hs., passaram a coroa para os festeiros de 1983, sr. Evandro Martins Quintão e sra. Etelvina Felipe da Conceição.

O almoço, na sede do Industrial Sport Club, foi oferecido pelos reis aos dançantes, à Sociedade Musical Santo Antonio, Guardas do Congado e acompanhantes às 13 hs, conforme estava programado.

A festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, é uma tradição em Alvinópolis, desde o tempo do preto velho Carácu, lá pelos idos 1.900, está sendo continuada pelo atual vigário, padre Joaquim de Abreu França.

Às 17 hs, importante Procissão do Rosário, acompanhada pelo "Reinado" e "Dançantes", intercalada pelas bandas de Música "Santo Antonio" sob a regência do maestro Francisco Policarpo da Cruz e "Mário França" dirigida pelo maestro Geraldo Rodrigues de Freitas, percorreu as principais ruas da cidade, terminando na Capéla São Sebastião, com notável sermão e agradecimentos pelo padre Joaquim Abreu França, e queima de grande quantidade de fogos de artifícios.

realizou, em Paris, na França, o primeiro voo do mundo em aparelho mais pesado do que o ar, que hoje conhecemos pelo nome de avião ou aeroplano.

O primeiro avião a voar livremente, alcançando voo por força de motor e sem impulso de catapulta ou qualquer outro instrumento, chamou-se «14-Bis». Santos Dumont assim o designou porque era o 14º modelo que ele havia construído. O corpo do avião e o leme ficavam à frente, e as asas atrás.

Atualmente o Brasil já fabrica seus próprios aviões na sua fábrica da Embraer — não só aparelhos para voos comerciais como aviões militares, vendidos, os dois tipos, para vários outros países. A glória de Santos Dumont, podemos somar a da participação da Força Aérea Brasileira, que participou gloriosamente da II Guerra Mundial, nos campos da Europa, e é sentinela avançada da defesa do território brasileiro, conforme provou recentemente em episódios inesperados da Guerra das Malvinas.

DIA DO PROFESSOR, UM SEGUNDO PAI

SALVYANO CAVALCANTI DE PAIVA

O mestre também tem direito, não acham? Por isto, comemora-se em todo o Brasil, a 15 de outubro, o Dia do Professor, este segundo Pai (ou mãe) de cada um de nós. A primeira vez que se comemorou esta data foi em 15 de outubro de 1933, no Instituto de Educação, no Rio de Janeiro. A iniciativa coube ao professor Everardo Backheuser. Ele era presidente da Associação dos Professores católicos e julgava que, se todas as

O Dia do Professor deve ser festejado como merece. Afinal, ele não é inferior ao aviator, o soldado, o marítimo e outros. Na verdade, a mestra é uma segunda mãe, como se costuma dizer. O mestre é, sem dúvida, um segundo pai: ele não forma, apenas, indivíduos — forma gerações. Da continuidade à educação para a vida que se inicia no lar. Ensina o quê, o como, o aonde, o quem e o porque das coisas. O grande escritor José de A-

Fonte: Acervo da biblioteca pública municipal de Alvinópolis-MG, 2023.

Ressalte-se, que a partir dos primeiros meses do ano corrente, a festa/missa é realizada em várias comunidades rurais, especialmente aquelas cuja população é majoritariamente negra, em que os festejos de coroação de reis se inserem numa alternância cuja expressão é: “pegar a coroa” e em caso não haja o festeiro, a referida peça fica a mesa, e caso de dois anos ficar sobre a mesma sem um rei/responsável pela

¹⁵⁰Embora o jornal designe-os como Reinado, nesse trabalho o tratamento será Congado, conforme é atribuído pelos participantes.

festa, a comunidade amarga sete anos sem receber a coroação. Também há a devoção de Santos que têm representatividade para o povo negro, a exemplo de Santa Efigênia e São Benedito.

Figura 29 - Santos de devoção¹⁵¹



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

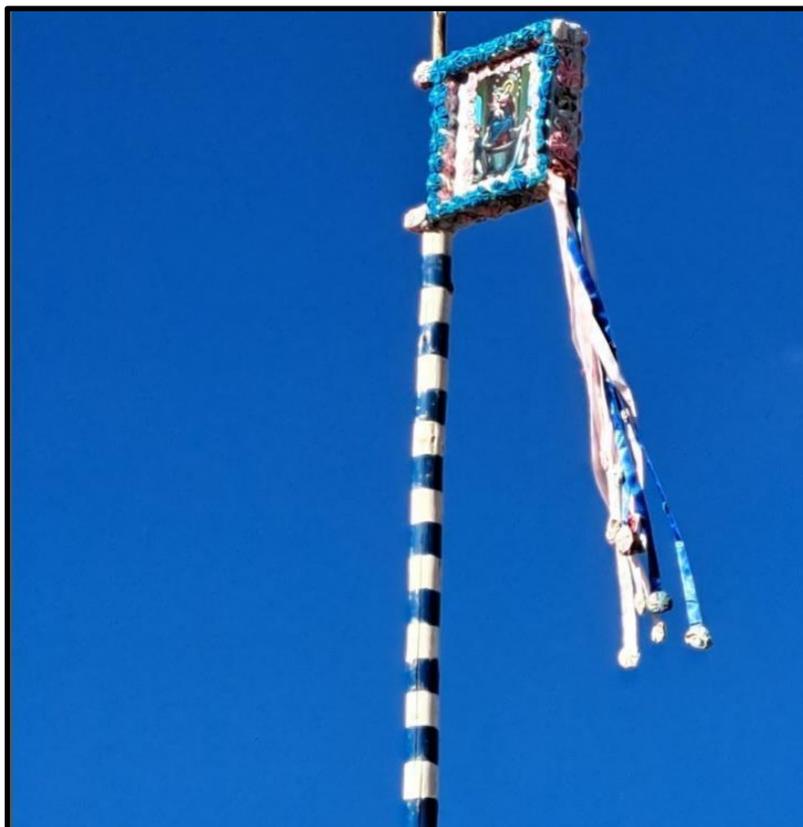
Antes da culminância do folguedo, dias antes é realizada uma novena em devoção à Nossa Senhora do Rosário e no dia anterior à festa, é levantado o mastro¹⁵² e em torno de 15 dias há o seu descilamento com os novos padrinhos da bandeira¹⁵³. A seguir a figura que ilustra esse momento.

¹⁵¹ Em dia de festa, a comunidade é toda enfeitada.

¹⁵² Alvinópolis-MG, 2023. Participação da Banda Santo Antônio. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 31 jan. 2024.

¹⁵³ Paróquia Nossa Senhora do Rosário-Alvinópolis. Disponível em: [Paróquia N S do Rosário \(@rosarioparquiandsdo\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 27 out. 2023.

Figura 30 - Bandeira na Comunidade do Gravatá, distrito de Alvinópolis-MG



Fonte: Acervo particular, 2023.

Martins (2021a) refere-se esse momento em torno do mastro como uma memória curvilínea de voltar pelos caminhos de seus antepassados no tempo que ela denominou de espiralar, onde esse corpo performático imprime o seu passado no presente a partir da execução ritualística.

Nesse contexto festivo é criada a identidade territorial do distrito, materializada nos símbolos, enfeites e nos próprios performantes atuantes no espaço.

Ainda de acordo com a sua história, esse folguedo ritualístico é realizado em outras cidades, na capital do estado, e a convite, como em outras cidades, em Aparecida do Norte-S.P. Além disso, há participação em encontros, colégios e faculdades da região, a fim de demonstrar aos jovens e a população em geral, o significado das roupas, adornos, a devoção a santa, às suas crenças de origem africana, isto é, a *raiz da cultura afro-portuguesa*. Ressalta-se que há um cuidado das datas das festas não “chocarem”

entre os municípios, pois há uma tradição de participação entre os congados de diferentes cidades¹⁵⁴.

“Temos que pagar a praça” Mestre Tito.

Segundo os registros, inicialmente o Congado não possuía nenhum tipo de testamento/registro oficial, *“passando o que se sabe para outras gerações, e famílias”*. A partir da década de 60¹⁵⁵, os membros viram a necessidade de legalizá-lo de modo oficial, na qual foi elaborado seu primeiro estatuto, estabelecendo como marco temporal de fundação, o dia 31/10/1968. Acompanhando os documentos das Atas eram realizadas várias reuniões para informar os assuntos pertinentes ao Congado, especialmente à sua manutenção. Foi verificada a transparência dos recursos financeiros adquiridos em bailes da “hora dançante”, almoços rifas e as doações de populares, que no contexto a maior demanda foi a construção da Sede.

¹⁵⁴ Participação do Congado de Timóteo-MG no Dia da Consciência Negra, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 7 de mar. 2024. Congado de Sem Peixe-MG, participação no dia 07 de Out. 2023. Disponível: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 08 de mar. 2024.

¹⁵⁵ Século XX.

Figura 31 - Sede



Fonte: Arquivo pessoal, 2023.

Segundo a crença elaborada e repassada pelos participantes, São Benedito e Santa Efigênia, moravam juntos em uma toca de Pedra, e através de cantos, procuravam fazer com que os Santos deixassem o seu esconderijo. Assim, eles saíam com o seguinte coro:

Miangana¹⁵⁶ me disse óia lá
 Lavai, lavai Simão, Gulê
 Ele é São benedito, óia lá
 Se é o negro d' angola pode vi
 O negro de angola eu quero vê.
 Quando se afasta é feita a "despedida da toca"
 Adeus miangana, Muquê tu vaiá
 Adeus, miangana nosso povo vai s' imbora.

Um dos aspectos importantes nessa história é a aparição dessa divindade que representa e se apresenta como um espelho de identificação àqueles que creem e participam dos rituais.

¹⁵⁶ Miangana é nome africano para dizer nossa senhora.

Outro ponto importante, segundo Souza (2007), é que essa aparição, como em outras manifestações especializadas no território brasileiro estariam em locais públicos e à natureza (lagos, cavernas, alto do morro, matas, mar...), contrariamente ao que poderia conceber, especialmente numa estrutura social dos finais do séc. XIX e início do séc. XX, que vinculava-se à manutenção de privilégios coloniais, -mesmo num contexto republicano-, e não se apresentavam em locais circunscritos de determinado segmento social, ou seja, “(...) em espaços que não são de propriedade particular ou domínio de algum grupo hegemônico, como o interior de uma casa, igreja ou plantação”. (Souza, 2007, p. 43)

[...] o Congado se formou no tempo dos escravos. Nossa Senhora do Rosário apareceu numa gruta e os brancos foram buscar ela para que ela ficasse junto deles. O branco fez uma capela bonita, cheia de riquezas, mas ela não ficou. Os negros pobres foram então fazendo festa e usando dos seus tambores para buscar Nossa Senhora na gruta, eles levaram ela pra senzala, lá fizeram uma capela simplesinha, e ela ficou com eles. Os donos dos escravos ficaram com muita raiva disso e mandaram buscar a Santa lá na senzala pra porem na sala da casa deles. A santa foi, mas no outro dia de manhã quando os Sinhô acordaram a Santa tinha ido ficar lá na senzala de novo, porque era perto dos negros que sofriam e que tocava seus tambores que ela queria ficar. Mas isto aconteceu no princípio do mundo [...] (Souza, 2007, p. 48)¹⁵⁷.

Um fato interessante presente na comunidade do presente estudo, diz respeito à tradição/mito da narrativa da aparição de Nossa Senhora do Rosário, segundo relatam os moradores da cidade, esse fenômeno teria ocorrido num final de tarde de uma quarta-feira no dia 11 de novembro de 1953 para uma criança órfã de 7 anos nascida no interior de Acesita-MG e que morava na Beneficência Popular¹⁵⁸ localizada no bairro do “Monte”. Segundo a história que permanece viva nas memórias das pessoas, a aparição ocorreu a partir de uma luz muito forte no local que pôde ser vista em vários pontos da cidade, e que iluminou o caminho (trilho) dos primeiros indivíduos que chegaram ao local encontrando a criança que tinha presenciado a aparição da Santa. Atualmente, a referida criança - agora idosa - reside em Belo Horizonte. A seguir, publicações da imprensa noticiando a história.

¹⁵⁷Relato feito por um Congadeiro, 54 anos, de São José do Triunfo da cidade de Viçosa-MG à pesquisa de Souza (2007).

¹⁵⁸ E que remeteria à constituição desse espaço como um “lugar sagrado”.

Figura 32 - Diário de Minas de 14 de dezembro de 1954

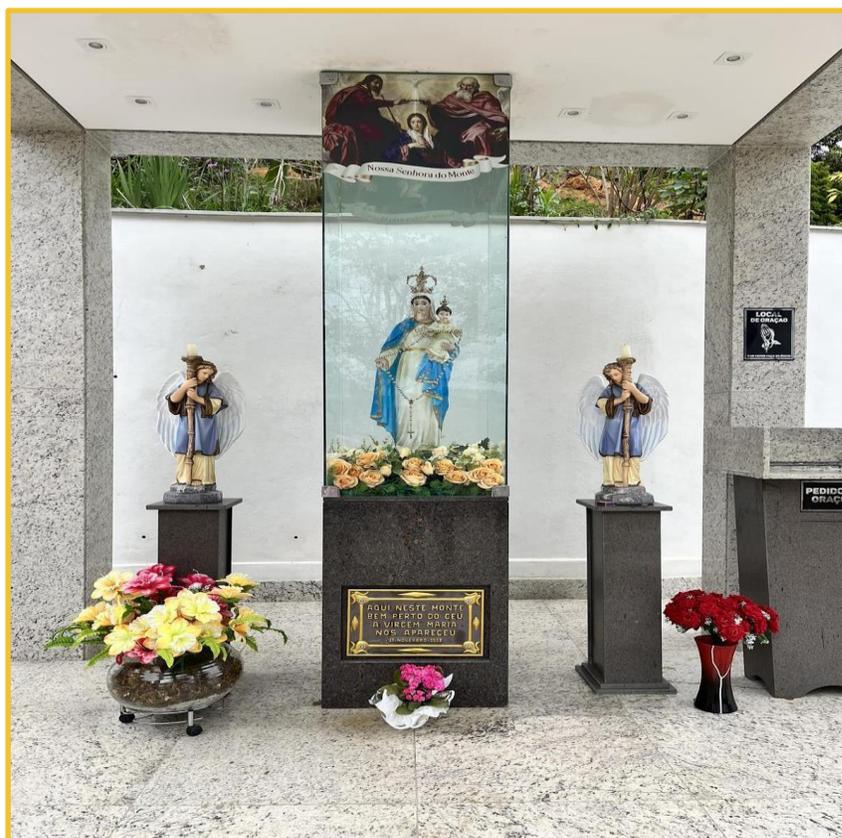


Fonte: Acervo da Beneficência Popular, 1954.

Transcrição do extrato da reportagem por Caneschi, 2016:

Como sacerdote, não tenho a menor dúvida de que a menina está sendo sincera. Conheço o seu pequenino passado de sofrimentos. Não é de temperamento místico e quase nenhuma influência religiosa, sofreu, pois morava com uma senhora avessa às coisas da religião, quando me foi confiada, pelas autoridades de Acesita. A ingenuidade quase tímida de sua narrativa não deixa de impressionar ninguém, ademais, vários outros fatos se deram, em confirmação do ocorrido na noite de 11 de novembro.

Figura 33 - Altar da padroeira na propriedade de sua aparição



Fonte: Acervo do autor, 2023.

Há publicações do Jornal: O Progresso com publicação municipal referente a 12 de outubro 1924; 18 de outubro de 1942; 30 de setembro de 1979; 21 de outubro de 1979; 12 de outubro de 1980 e 11 de outubro de 1981; todas em arquivo da biblioteca municipal. Analisando o conteúdo percebemos que a abordagem se expressa ao dia da festa narrando, a partir do Congado em danças folclóricas, bandas de músicas e nas edições da década de 70 o hasteamento da bandeira ao som do hino nacional, que acreditamos seja pelo contexto político vivenciado no Brasil pelo governo cívico-militar.

Foi informado que o festejo começava anualmente no mês de setembro nas igrejas do município onde pelo pároco celebrava a missa nas comunidades rurais, finalizando na cidade, além de ressaltar a presença dos Reis festeiros, ex-párocos e autoridades locais.

Entretanto na edição de 1981, expressava a guarda de congado descrevendo seus trajés e destacando suas danças e cânticos vindos de Moçambique.

Nesse fato, com a história narrada pelos congadeiros, pode-se dizer que há uma disputa de narrativas em relação ao protagonismo para essa manifestação de cunho religioso-cultural, onde a aparição se fez presente numa propriedade privada de uma instituição religiosa, diferentemente da história contada para Domingues (2004), por um dos congadeiros mais velhos, Sr. Teodoro Barcelos - Zé Barcelin que relatou a seguinte história:

Foi meu pai que contava, ele foi capitão do Congo, todo mundo dizia para ele que ela apareceu dentro de um buraco, aí uns homi dum lugar da África chamado Congo que encontrô ela fazendo uma capela pra ela ficar lá. Mais toda vez que les ia lá vê a Santa, ela não estava mais lá, ela voltava para o mesmo lugar donde ela queria e eles os negros que achô que ela tinha vindo pra salvá eles. Então eles começou aí lá toda vez.

O povo de outro reino da desse lugar longe os povo de Aruanda viu aquilo quiseram i lá também pra vê a Santa, foi então que começo tudo. Foi feita uma grande batanha entre os doi luga os negro do Congo nao queria que os negro de Aruanda invadissem o Reino pois entao que eles começaram uma batanha muito violenta e aí ele ficaram para os nego de Aruanda não invadi o lugar dos nego do congo.

Mais então foi quando os dois rei resolveu se encontrá para resolve o que ia faze, pois tava tendo bataia demais, foi então que o rei do Congo recebeu o de Aruanda aí eles resolveram que a Santa veio para salvar o povo do Congo e de Aruanda. E quando viraram escravo e vieram para o Brasil trabaiá, os que veio continuaram a fazer tudo que aconteciam lá na Africa inclusive a bataia que acontecia entre os dous povo pois entao eles continuaram toda a festa pra Santa que apareceu pra salvar o povo negro.

[...] é assim que conhece a história e que a gente contra pros mais novo que está se achegando (Domingues, 2004, p. 17-18).

A partir dessa história é possível verificar uma relação íntima da aparição santificada para os negros, tendo substância memorial do lugar de origem – África, que também é expresso em seus cânticos.

Kalunga¹⁵⁹ me leva, lá pra minha terra.

Estrada de terra,
leve-me para casa.

¹⁵⁹Martins (2021b, p. 55) referenciando Fu-Kiau, “nós somos sagrados, porque nosso mundo natural é sagrado, porque são feitos de matérias-primas tiradas do mundo natural, do mundo sagrado. Nessa percepção, o mundo natural é um reflexo ‘da grandeza de Kalunga’, aquele que é a energia superior de vida, aquele que é inteiramente completo (lunga) por si próprio”.

Aqui em nosso país, o termo é identificado como o Mar-oceano, lugar sagrado, espelhando a divindade, na qual habita o poder pela vida, da morte e das travessias (Martins, 2021b, p. 58).

Para o lugar que pertenço (John Denver)¹⁶⁰.

Sobre a composição do Congado, os dançantes se apresentam em traje de gala com as seguintes características simbólicas:

O Capacete, lenço como um manto, cobrindo a cabeça do dançante. Nela há espelhos refletores que segundo a crença é a segurança para os participantes a fim de livrá-los de um possível *mau olhado*, crença amplamente disseminada na sociedade apresentada em rituais de benzeção católicos, além das fitas coloridas usadas complementando o adereço, as cores do Saiote que servem para distinguir os dançantes do Congo-azul-, que desfila na parte da frente do cortejo, juntamente com seus reis, enquanto que os de cor rosa são do Reino de Aruanda. A camisa e a calça são brancas para ambos os “cortes de dança¹⁶¹”.

Para a musicalidade, há o sanfoneiro e o violeiro complementando a harmonia das danças, cantando músicas ancestrais, acompanhadas por todos os dançantes com seu pandeiro, cujo instrumento compõe a sonoridade maestrada pelo apito e da caixa do capitão¹⁶².

¹⁶⁰ Extraído do texto: BUTTIMER, A. Lar, horizontes de alcance e o sentido de lugar. **Geograficidade**, v. 5, n. 1, p. 4-19, 2015. Não havia referência da citação acima.

¹⁶¹ Disponível em: [Congado de Alvinópolis-MG \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 23 ago. 2023.

¹⁶² Disponível em: [Congado de Alvinópolis-MG \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso: 23 ago. 2023.

Figura 34 - Rainha do Congo e dançante de Aruanda



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

A Espada é outro instrumento do festejo imprescindível na *Batalha*, sendo o seu uso obrigatório pelo exército imperial, e que foi incorporado pelas lideranças afro-diaspóricas. Ainda nessa influência militar, o General e o Marechal são comandantes gerais responsáveis pelo comando durante as batalhas entre os Reinos. Outra característica importante, são as *setas* que representam o poder real e carregadas por rainhas de ambos Reinos.

Figura 35 - Capitão da Batalha e um dos membros mais velhos do Congado



Fonte: Acervo da secretaria municipal de cultura de Alvinópolis-MG

A partir dessas características, bem como da diversidade étnica e geográfica dos ex-escravizados, e que também são representados pelas nações do candomblé, podemos ter um grande grupo etnolinguístico existente em nosso país a partir dos povos Bantu, conhecidos também por Bantófonos, originários da África Subsaariana, Centro Oriental, compreendendo-se em 400 subgrupos, agrupados em países de Angola, Congo, África do Sul, Zâmbia, Moçambique, Tanzânia, entre outros. Seu povo vivia da agricultura, caça e pesca, além de dominar a técnica metalúrgica. Outra ramificação cultural representada pelos terreiros de candomblé é a dos povos Yorubá. “Com origens em diversos reinos no continente, como o reino de Ketu, Sabe, Oyo, Egba, Egbado, Ijexa, Ijexu, Ifé Benin ou Dahome, dentre outros “Ketu-nagô” (Gira Constante, 2023, p. 68)¹⁶³.

Slenes (1992) ao estudar os escritos de viajantes europeus, especialmente de Rugendas em *A viagem pitoresca através do Brasil*, revela que foi em nosso território que se descobriu a África a partir da diversidade étnica e linguística presente, que embora

¹⁶³ GIRA, CONSTANTE. Contínua, pluralidade. **Revista Calundu**. 2023.

houvesse uma variedade enorme entre os vocábulos, ela obedecia uma estrutura que permitia a compreensão linguística daqueles que estivessem separados por longas distâncias geográficas.

Portanto, nessa manifestação sincrética, observamos símbolos e significados que estiveram presente na África pré-colonial, e que podem estar relacionadas à uma herança ancestral africana de culto religioso, - a exemplo do *ogó* -, que se apresenta à *seta* da majestade e cuja aparência representa o seu poder de Axé em sua vitalidade de semear a vida. Geralmente ele é adornado com búzios, pequenas cabaças e fios de contas coloridas.

Em relação ao Congado, ela se apresenta de cor dourada com fitas correspondentes ao corpo de dança, conforme grupo correspondente.

Tal interpretação pode ser estabelecida para os espelhos do capacete o que é verificado nos cultos de devoção feminina que representam a maternidade, a fraternidade, amor e elementos da natureza, sendo o seu símbolo o Abebé¹⁶⁴, um leque circular com espelho prateado ou dourado com impressões simbólicas de corações ou peixes, representam o espelho do mundo e cuja a imagem refletida é a consciência de si que emergiu e refletiu as diferenças existentes entre as pessoas (Araújo, 2017; Rodrigues, Venâncio, 2020).

No Congado você é criticado como feiticeiro, mandingueiro, é crença é raiz, nós aprendemos com aqueles que se foram... e vamos aprender mais coisas quando nós chegarmos, nós achamos e vamos deixar o que achamos (Ubirany e Ubiracy).

Portanto, há crenças e ritos oriundos da ancestralidade que permeiam o cotidiano ritualístico no congado.

¹⁶⁴ Para conhecer mais sobre a divindade afro-brasileira ver: Maria Bethânia - "A Dona do Raio e do Vento" (Ao Vivo) . Disponível em: [Maria Bethânia - "A Dona do Raio e do Vento" \(Ao Vivo\) – Carta de Amor - YouTube](#). Acesso em: 30 ago. 2023.

Ponto de Oxum / Canto Do amor. Disponível em: [Ponto de Oxum / Canto Do amor - YouTube](#). Acesso em: 30 ago. 2023.

Zeca Pagodinho & Jorge BenJor - Ogum. Disponível em: [Zeca Pagodinho & Jorge BenJor - Ogum - YouTube](#). Acesso em: 2 set. 2023.

Aline Calixto - Oxossi (ao vivo). Disponível em: [Aline Calixto - Oxossi \(ao vivo\) - YouTube](#). Acesso em: 31 ago. 2023.

2 Arlindos - Iansã. Disponível em: [2 Arlindos - Iansã - YouTube](#). Acesso em: 30 ago. 2023.

Orixás no Brasil. Disponível em: [Documentário Orixás no Brasil. - YouTube](#). Acesso em: 2 set. 2023.

Tomar com ervas e sal ou olho de boi no bolso direito esquentado...cruz na frente e nas costas e com os dizeres: Deus adiante, a paz em guia, encomendo meu Deus e a virgi Maria (Ubirany e Ubiracy).

Eu tinha um tio muito mítico, a casa era cheia de fotografias de santos, tomava muito chás, banhava os pés com ervas [...] minha vó benzia [...] (Maria Firmina).

Martins (2021b) afirma que nessa dimensão fenomenológica do existir, são cultuadas as divindades, a natureza cósmica e terrena; emergindo os saberes memorizados e reescrevendo a história, principalmente ao saber que houve uma predominância dos centro-africanos no Brasil entre os séculos XVIII e XIX, e que nessa região predominam uma diversidade de cultos com características comuns, diferentemente do monoteísmo cristão e islâmico (Slenes, 1992). Logo, a cosmovisão africana é o que se apresenta materialmente e espiritualmente numa única perspectiva de ver e sentir o mundo.

Dessa forma, aos domingos pela manhã em dias de sol ou nuvens, cobrindo o azul do céu, o silêncio é interrompido pelo som grave da caixa¹⁶⁵, imprescindível para a realização ritualística e que marca o compasso como um coração, evocando e anunciando a conexão de fé e da cultura territorial africana¹⁶⁶. Além de ser uma das maiores expressões de fé e afeto no município.

¹⁶⁵ Instrumento de madeira no formato cilíndrico, com cordas e fundo de couro ou sintético.

¹⁶⁶ Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 7 dez. 2023.

Figura 36 - Um dos mestres da Caixa



Fonte: Acervo da Secretaria Municipal de Cultura de Alvinópolis-MG, 2022.

Assim, começam a se reunir na sede, os dançantes-como são chamados- para mais uma representação de sua ancestralidade em homenagem à Nossa Senhora do Rosário. Nesse dia, como em outros domingos, de acordo com o calendário estabelecido pela paróquia no final de cada ano, o ritual segue ao som mítico do tambor, dos cânticos com palavras que rememoram dialetos em bantu e iorubá, grafando o seu Corpo-território a performance única de apresentação e reverência de fé.

Todos se reúnem na sede, cantam e pedem proteção - *fechar o corpo* -¹⁶⁷ que trocando de lugar onde a benzeção passa pelo som da caixa orquestrado pelo capitão de frente para o altar ou do estandarte da imagem santificada, e ao se retirarem do local ou de dentro da igreja, a saída é de costas. Caso não aconteça no início, pode ser feito na entrada da igreja onde será realizada a festa.

[...] pinga com guiné arruda é para - fechar o corpo -, gengibre para limpar a voz. Os mais velhos tomavam uma boa... os pequenininhos molhavam o dedo e faziam o sinal da cruz na testa (Ubirany e Ubiracy).

¹⁶⁷ Distrito de Contendas, 2023. [Congado de Alvinópolis-MG \(@congado_alvinopolis\)](#) • Fotos e vídeos do [Instagram](#) Acesso em: 2 out. 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\)](#) • Fotos e vídeos do [Instagram](#). Acesso em: 8 out. 2023.

*[...] catô contô olê olê deixa canta
senhora do rosário
ela a de ajudar Cântico (Ubirany e Ubiracy).*

Gostaria de entender porque eles saem de costas da igreja (Antonieta)¹⁶⁸.

*estamos saindo de fasta para não dar as costas para ela (Santa). Eles acham
que tem um trem trapaçado ali [...] [risos] (Ubirany e Ubiracy)¹⁶⁹.*

Tal ritualização é um respeito a Virgem Santa ao se deslocar de frente para ela através da bandeira carregada por uma das rainhas¹⁷⁰. Santa Ifigênia, mãe virge Pura. Viemo festejá que hoje é vosso dia. São Binidito, que santo tão bunito (Duarte, 1973, p. 85).

Saindo da sede da instituição, seguiu-se o cortejo em busca do Rei-festeiro¹⁷¹ de 2023, bem como o de 2024. Em procissão...uma forma de saudar os antepassados do Congado é oferecer uma dança¹⁷².

Quando há o encantamento-transcendência espiritual de algum ente querido do Congado, o ritual fúnebre perpassa em entoar cânticos para velar o corpo, geralmente na sede, onde o cortejo é realizado pelos membros em seus trajes típicos até o sepultamento. Entre as pessoas que chegam para o encontro e despedida, pois “o chegar e partir são só dois lados da mesma viagem”¹⁷³, rememoram as boas memórias do seu exemplo aqui deixado, e também as bem humoradas. Em síntese: “a alça- referindo-se ao caixão- lhe foi leve”. Uma preocupação de quem está “vivo” é ter pessoas para levá-lo no fim...

os antepassados são tesouros biológicos, materiais, intelectuais e espirituais acumulados em rolos [Ku mpêmba], o passado, o eterno banco das forças gerado-ras/motrizes da vida. Não existe fim no processo dingo-dingo, o perpétuo ir-e-voltar da vida, tal como no mwéla-ngîndu do Mûntu.

¹⁶⁸ Alvinópolis, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 8 out. 2023.

¹⁶⁹ Distrito de Contendas, 2023. Disponível em: [Facebook](#). Acesso em: 2 out. 2023.

¹⁷⁰ Para aquecer a nossa fé. Disponível em: [Para aquecer a nossa fé. | Instagram](#). Acesso em: 18 abr. 2024.

¹⁷¹ Distrito de Contendas, 2023. Disponível em: [Facebook](#). Acesso em: 8 mar. 2024.

¹⁷² Aqui se fez presente a memória do Capitão. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 31 jan. 2024.

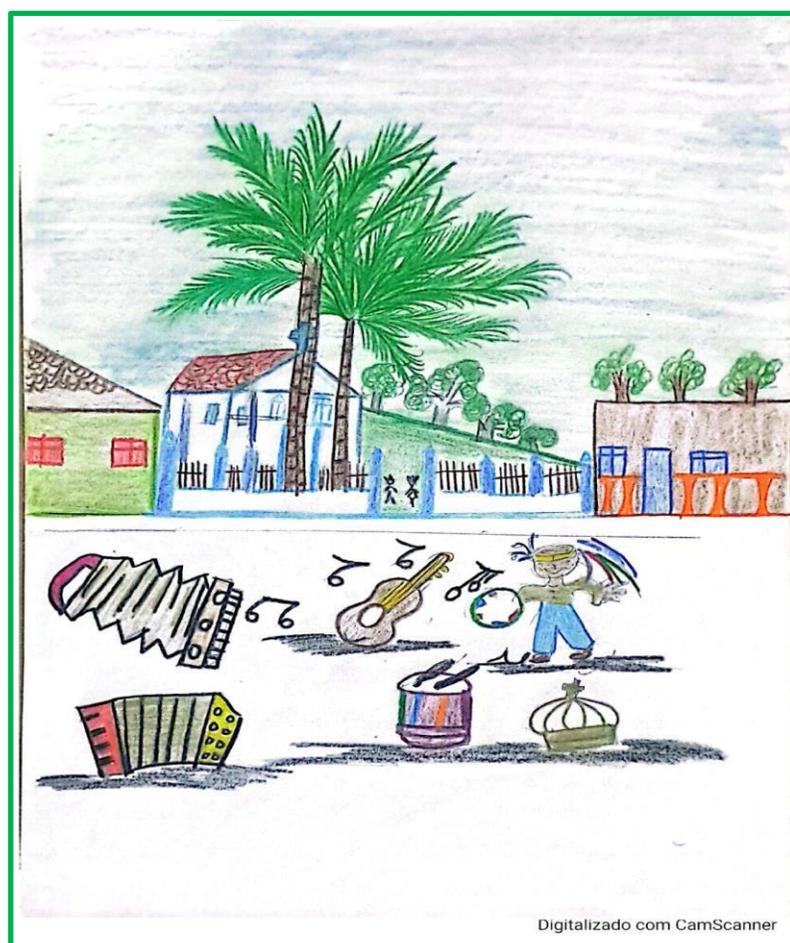
¹⁷³ Disponível em: [Milton Nascimento - Encontros e Despedidas \(youtube.com\)](#). Acesso em: 7 abr. 2024.

A vida é um processo contínuo por meio de muitos estagios. Para os Bantu, não existe morte nem ressurreição; a vida é um permanente processo de mudança (Martins, 2021b, p. 66)¹⁷⁴.

O capitão é o “maestro” do corpo de dança entoando os cânticos e o ritmo do compasso e dos próprios movimentos da Guarda que seguem cortejo pelo município¹⁷⁵.

Tem gente na Guarda que quer pular na frente ... e pula de com força. Atravessa a marcha [...] (Ubirany e Ubiracy).

Figura 37 - Sons e a fé de um Lugar



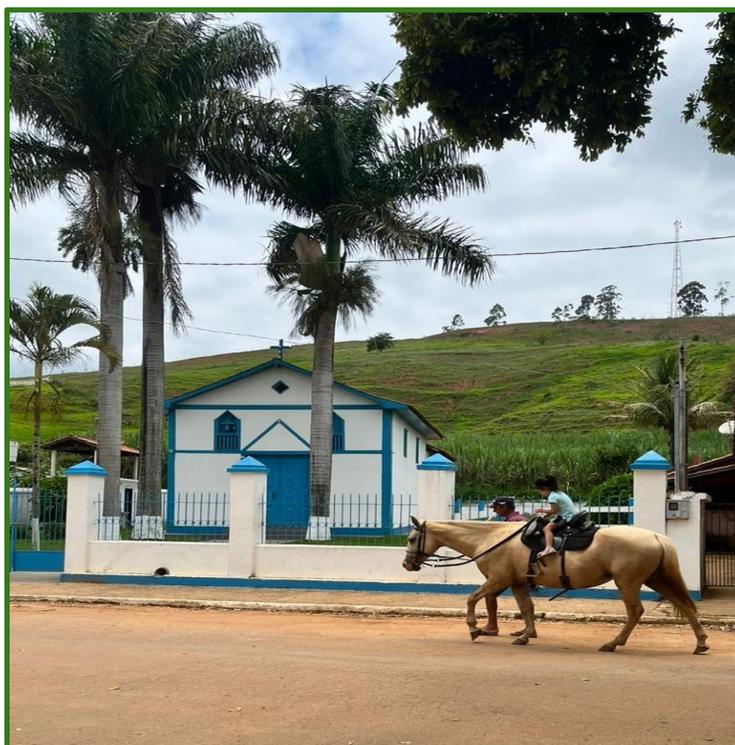
Fonte: Trabalho de Campo, 2023.

¹⁷⁴ Citação extraída de Fu-Kiau. **Cosmologia africana dos Bantu-Kongo**: Princípios de vida e vivência. p. 56

¹⁷⁵ Saudando o nosso Dia, 20 de novembro de 2023. Alvinópolis, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) | perfil do Instagram](#). Acesso em: 24 nov. 2023.

Pelo Mapa das Emoções, observa-se cores vivas que compõem todo o mosaico de vida do Lugar e expresso em elementos que compõem a musicalidade e a fé. Assim, ao descrever o seu lugar, o marco simbólico foi a capela e os dançantes que se inscrevem nesse espaço, a partir de sua rítmica através dos seus sons únicos em seus instrumentos, tais como: pandeiro, violão, tambor e a sanfona.

Figura 38 - Igreja do Rosário no distrito, representada pelo Mapas das Emoções



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

É muito bom! O sangue negro está lá né?! (Antonieta).

Interessante que a participação no Congado remete aos primeiros anos da infância, servindo café e participando dos festejos, relato dela.

Nessa caminhada em peregrinação com o Congado, fui agraciado para ser o Reifesteiro da Comunidade de Contendas, compreendendo também o seu território as comunidades de Quimboto e Almas. Entretanto, nem todas as pessoas tiveram essa mesma oportunidade de participar, em virtude do seu contexto vivido.

Eu tinha um sonho de dançar, mas os fazendeiros não gostavam... diziam que eu iria perder o dia de serviço (Raul Joviano).

Esse ano de 2023, tivemos a obrigação de servir o café, pois iríamos receber a Coroa. Toda a festa é realizada com povo, ou seja, o responsável pela festa pede doações para a população em geral.

*Tem que sair e pedir...agarrar fundos.
É uma festa do povo para o povo (Antonieta).*

Após a travessia de ônibus pelas estradas vicinais do município, o congado chega realizando uma dança antes dos seus integrantes tomarem o café¹⁷⁶.

Figura 39 - Café da manhã. Dia da Consciência Negra-2023



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

¹⁷⁶ A chegada...Guarda do Timóteo-MG em Alvinópolis. Disponível em:[Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\)](https://www.instagram.com/congado_alvinopolis) • [Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/congado_alvinopolis). Acesso em: 30 jan. 2024.

Um dos momentos do festejo é *agra-descer*, ou seja, deixar descer a graça que advém da alquimia gastronômica, síntese cultural africana, indígena e europeia. É prestar referência ao ser de origem vegetal e, ou animal, que alimenta os nossos corpos que transcende a energia para o espírito cravado no corpo.

Assim, como nas religiões de matriz africana há o agradecimento e o respeito com culto e rito para os seres que nos alimenta, no congado, também há esse momento de reverência aos alimentos

Figura 40 - Café da manhã - Xambá, 2023



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Geralmente são servidos, quitandas, bolos, broas, pão com molho, sucos variados, ingredientes que fazem parte da culinária local, além do leite e café. Em anos bem anteriores, eram feitos com os recursos produzidos na localidade.

[...] *cuscuz, sopa de banana, canjiquinha, bambá de couve. Antigamente era mandioca, fubá e rapadura para tomar café (Mestre Tito e Dona Zica).*

Batata doce, mandioca...só coisas da terra...tem que ser comida forte para aguentar o dia (Antonieta).

Essa culinária com recursos endógenos é marcante nas comunidades rurais afro-brasileiras, o que foi revelado na confecção do *mapa das emoções* a importância desses afazeres nas relações afetivas familiares, principalmente ao entender o mundo e dos outros nas diversas práticas de alimentação.

Figura 41 - Sabores de um Lugar



Fonte: Trabalho de Campo, 2023.

Conforme apresentado e exposto pelo entrevistado, esse mapa representa o Lugar no contexto rural, percebe-se aí, que os signos valorativos são expressos pela prática religiosa católica-Igreja; a apicultura com abelhas de espécies africanas cujo mel

é colhido para o consumo familiar sendo uma outra parte da produção é comercializada no sul do Brasil, além do forno a lenha desenhando no canto inferior à direita.

Assim, foram relatadas as quitandas feitas pela avó e desenhadas no mapa através da representação de um forno a lenha; e tais quitandas são biscoitos a base de polvilho e trigo.

É um sabor muito especial (Juliano Moreira).

Alimentação é a base de tudo [...] cuscuz [...] aqui faz muito (Maria Antonieta).

A preparação das quitandas, além de ser um ato de partilha de amor da matriarca às pessoas que a rodeavam, também foi um ofício¹⁷⁷ que garantiu o sustento familiar de 13 filhos; e cujo aprendizado iniciou-se na infância: com essa atividade, juntamente com o marido, os anos trabalhados numa fazenda da região, propiciaram a aquisição de um lote na cidade, onde foi construído seu imóvel (e de mais três filhos); além de adquirir a propriedade rural que foi do seu pai, experiência a qual por sua vez remete às memórias afetivas e de honradez.

Tal imóvel, localiza-se no distrito majoritariamente ocupado por afrodescendentes: o entrevistado inclusive pontuou que seus avós mantêm a tradição de “pegar a coroa”- da festa do Congado; e num ano em que não foi realizada a festa eles sentiram muito. É importante destacar que há presença de pequenos comerciantes dinamizando a economia local no dia.

¹⁷⁷As mulheres exercem o trabalho produtivo e reprodutivo no espaço rural brasileiro e buscando uma memória ancestral dessa estrutura, interpreta-se que tal origem esteja no controle dos mercados por parte das mulheres nas sociedades yorubá pré-colonial (Monteiro, 2008; Oyěwùmí, 2021). Embora em nosso país tenha recebido muitos escravizados de origem banto, tal habilidade possa ter sido trocada entre eles naquele contexto histórico. O produto feito e comercializado- -, tem a sua origem em quimbundu, todavia está presente em outros povos de língua bantu de Angola. Como ocorria no Rio de Janeiro, também essa comercialização se fez presente em Luanda colonial, onde as quitadeiras vendiam seus produtos nas cidades. É oportuno salientar, que a partir da travessia do atlântico no Novo Mundo, houve especificidades referente a participação de homens como quitandeiros, diferentemente da “nação” mina da África Ocidental, onde há um protagonismo por parte das mulheres (Alencastro, 2000; Soares, Gomes, 2011).

Figura 42 - Zamparina em dia de festa-2023



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Ao término, eles voltam, juntamente com o Rei e a Rainha que serão empossados para agradecer a mesa¹⁷⁸.

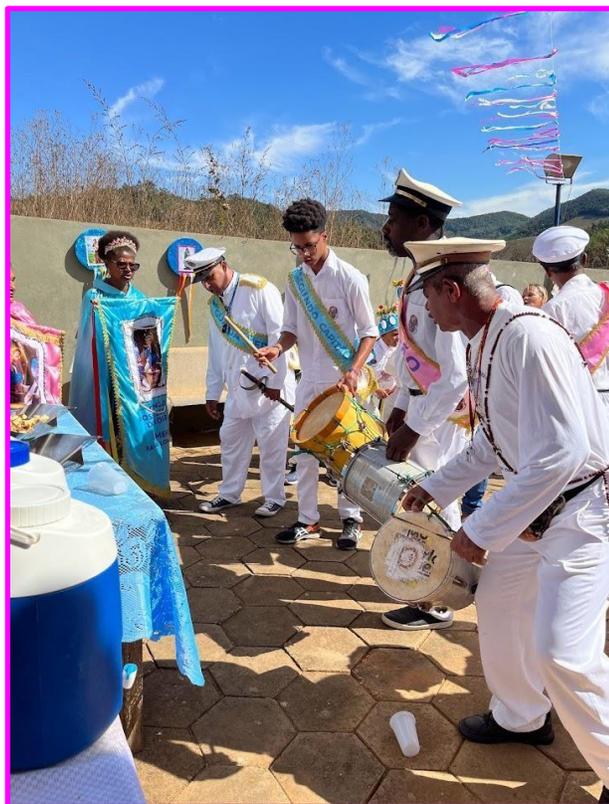
*Agradeça a cozinheira e a Virgem Maria
A comida é gostosa que São Binidito fazia¹⁷⁹.*

¹⁷⁸ Contendas, 2023. Distrito de Alvinópolis-MG. Disponível em: [Congado de Alvinópolis-MG \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram.Facebook](#). Acesso em: 20 set. 2023.

Xambá, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 30 jan. 2024.

¹⁷⁹Garanjanga, 2023. Distrito de Alvinópolis-MG. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 1º out. 2023.

Figura 43 - Agradecimento à mesa¹⁸⁰



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Após o agradecimento e uma dança, os congadeiros saem em procissão para o encontro dos Reis-festeiros¹⁸¹ que na cidade é para acompanhá-los para a missa da manhã.

*Na casa do Rei
Eu vou chegar cantando¹⁸².*

*Ceguei na casa do Rei
o meu dever é cantar¹⁸³.*

¹⁸⁰Disponível em: [Ajoelhou...Jesus abençoou. | Instagram](#). Acesso em: 22 set. 2023.

Agradecer a mesa. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 31 jan. 2024.

¹⁸¹Arreda, povo, arreda. Arreda do caminho e deixa o nosso Rei passar. Comunidade dos Dias-2023 Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 22 set. 2023.

Disponível em: [Vídeo do Instagram de Congado Alvinópolis • 24 de setembro de 2023 às 08:37](#). Acesso em: 24 set. 2023.

¹⁸² Alvinópolis, 2023 após o café. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 12 mar. 2024.

¹⁸³Comunidade dos Garanjangá, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 1º out. 2023.

Nesse encontro é oferecido almoço aos dançantes e toda a comunidade presente, ressalta-se que essa manifestação cultural-religiosa de matriz africana esteja em todo território nacional com suas particularidades regionais em cada estado da federação, em geral, um “ponto alto” da festa é o momento de partilha através da realização de um almoço que reúne a população local para esse grande momento. E dentre a variação culinária afro brasileira nessa festa, não pode faltar o pernil e o *Tutú*¹⁸⁴ (mistura de feijão batido com farinha de mandioca), além da macarronada, sucos e refrigerante. Após o almoço, também há o ritual de agradecimento à mesa.

*Nós vamos agradecer
esse pão que Deus nos deu
o senhor nos deu de beber,
nos deu comer
sem nós merecer*¹⁸⁵.

Figura 44 - O prato



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

¹⁸⁴Trata-se de denominações de alimentos tradicionais de origem africana em Minas Gerais que provêm da língua *quimbundo* de Angola (com vocábulos incidentes até na toponímia), presentes nas feiras regionais (Deus, 2021).

¹⁸⁵ Disponível em: [\(1\) Facebook](#). Acesso em: 5 out. 2023.

Em outro estudo empreendido por Monteiro, Souza e Deus (2021, p. 6) a partir de um festival que envolvia a culinária e a música ancestral negra, foi verificado o protagonismo de alimentos associados à identidade afro-diaspórica, a exemplo da canjiquinha, angu, feijoada, quiabo, farofa e quitutes (como doce de amendoim, laranja azeda, dentre outros). Todas as denominações dessas comidas, provêm de uma língua africana- o quimbundo, amplamente falada em Angola.

Embora haja “fartura” e diversidade dos alimentos no espaço rural, houve num período histórico às pessoas negras despossuídas de suas terras para produzir o seu sustento, encontrava-se numa fragilidade alimentar.

mesmo trabalhando até a estrela nascer do céu, comia resto de fazendeiro [...] Minha bisavó trocou um pedacinho de áreas por toucinho, fumo...Nós vivia aqui antigamente, ele (fazendeiro) levava sal para os bois no cocho, eu, ele (marido) e minha cunhada tocava os bois e pegava sal para fazer comida...”não posso nem lembrar de abóbora”¹⁸⁶ [...], cozinhava com água e com aquele sal. Era muito sofrido e a gente só trabalhando [...] (Mestre Tito e Dona Zica).

Como se diz: pode procurar de luz acesa. Não há fazendeiro da nossa cor. Tinha fazendeiro que não permitia que a gente pisasse na varanda da casa deles (Raul Joviano).

Por esse relato interpreta-se que é uma realidade ocorrida em outros espaços, momentos distintos vivenciada pela população de descendência africana, uma vez que a célebre escritora, Conceição Evaristo, relatando sobre a história no I Colóquio de Escritoras Mineiras em 2009¹⁸⁷, bem como pela sua própria escrita, ela nos traz a luz da consciência que a vivência do outro, pode ter sido vivenciada por nós, e que se configura em estratégias cotidianas de sobrevivência. Ela nos relata que na juventude, a fim de conseguir alguns “trocados” (dinheiro), vendia parte de suas horas vitais por trabalho doméstico destinada a outras famílias de classe média, majoritariamente brancas; além de garimpar as “riquezas” escondidas nos latões de lixo sobre os muros, e ou nas calçadas daqueles espaços segregados, conhecendo o odor e o sabor daquilo fora descartado. Esses excedentes dispensados voltavam humilhantemente para aqueles que são/foram excluídos em nossa sociedade, isto é a pessoa identificada como negra.

¹⁸⁶ Nesse momento há toda uma leitura corporal de aversão a esse legume e o modo do seu preparo.

¹⁸⁷ Ver mais em: [Conceição Evaristo - Literatura Afro-Brasileira \(ufmg.br\)](https://ufmg.br/conceicao-evaristo-literatura-afro-brasileira). Acesso em: 31 de jan. 2024.

Ainda no contexto da condição existencial dos afrodescendentes em Alvinópolis, sempre o relato das condições difíceis a busca por alimentos em troca de “dia de trabalho”, visto que muitas fazendas havia um pequeno comércio de compras daquilo que era vendido na cidade.

Às vezes levava um ano para acertar as contas num livro grande que tinha tudo escrito. E era na base da confiança [...] não sabíamos ler (Raul Joviano).

Lá pelos anos 70, 80...comprávamos muito retalhado de carne. Aquela muchiba de açogue. E o peso era o que eles falavam [...] (Luiz Antônio).

Atualmente, no contexto familiar dos entrevistados, foi relatado que houve uma melhora em virtude das políticas públicas direcionadas para essas pessoas, especialmente o bolsa família e o aumento real do salário-mínimo a partir de 2003.

Figura 45 - Hora do almoço - Distrito do Gravatá



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Também foi citado por *Juliano* o frango com *quiabo*¹⁸⁸ feito pela matriarca em reuniões familiares; e no momento da entrevista/diálogo foi observado o sentir desse prato pela sua expressão facial e corporal: há uma “magia” no ato de cozinhar, pois realizar uma mistura de ingredientes e partes de outros seres é encontrar sentido e sabor que alimenta o seu corpo, o do outro, em sua fortaleza material e espiritual. Esse evento, bem como o cotidiano de sujeitos afro-brasileiros, buscou valorizar a gastronomia herdada do continente africano, tendo objetivado a ancestralidade de uma população, que teve como patrimônio territorial, o corpo, ao chegar em terras brasileiras. E dessa maneira “[...] teve que renovar suas energias a partir de seus princípios de ancestralidade, com pitadas de criatividade” (Januário, 2018, p. 23). Ela ainda nos reporta que esses conhecimentos foram frutos da diversidade cultural que se manifesta em nosso território a partir das vivências de povos africanos, indígenas, asiáticos e europeus.

Assim, as receitas culinárias de origem africana, marcada também pelo nome de origem, constitui-se como um africanismo, em que Petter (2001) explica como expressão coloquial do contato do português com a língua africana ocorrida na África, em Portugal ou no território brasileiro. Essas expressões de origem nativa africana se constituem como uma integração do arcabouço linguístico brasileiro.

De acordo com Senna (1926)¹⁸⁹ *apud* Lima (2011, p. 2079) esses vocábulos nativos percorrem o Brasil, e são identificados em “denominações geográficas, em termos designativos de iguarias, bebidas, plantas, animais, frutos, remédios, danças, instrumentos, ferramentas e artefatos diversos”.

Desse modo, e tendo como referência a culinária mineira, o ato de cozinhar se traduz também, em formas de vida de determinado grupo social, abrangendo a técnica e preparo, práticas e significados alimentares, além de colocar em pauta o papel assumido por homens e mulheres no espaço da cozinha. Ainda a saber, no contexto colonial, se pela condição específica do estado a partir de sua geomorfologia, criaram-se barreiras

¹⁸⁸Palavra de origem banto. De acordo com Raymundo (1933, p. 132 *apud* Lima, 2011 p. 2088), “o termo é utilizado para designar várias plantas do Brasil: quiabo-de-angola, cucurbitácea (*Cucumis africanus*); quiabo-bravo ou carrapichinho; quiabo-chifre-de-veado, malvácea (*Hibiscus esculentus*); quiabo-comum, variedade da precedente, cujo fruto tem também o mesmo nome e o de quingombô; quiabo-de-Caiena – planta herbácea cucurbitácea.

¹⁸⁹ SENNA, N. **Nótulas sobre a toponímia geográfica brasílico-indígena em Minas Gerais**. Revista do Arquivo Público Mineiro, v. 20, 1926.

naturais, o que contribuiu para dificuldade de circulação de mercadorias, surgindo também arranjos locais de comércio pós decadência da economia aurífera (Dutra, 2015). A autora, nos mostra que o cenário do cotidiano estaria pela chama contínua do fogão a lenha nesse espaço privativo da casa, onde ocorre o acolhimento de pessoas queridas, fundamental à dinâmica de reciprocidade na vida comunitária. “A cozinha mineira reflete a colonização e a cultura local, baseada na simplicidade e nos laços familiares” (p. 36), contribuindo, portanto, para uma versatilidade dos ingredientes presentes no contexto local, especialmente com “o feijão, a carne suína, mandioca, temperos, doces e pelo queijo” (p. 39).

É oportuno salientar que, há uma relação íntima entre o corpo e a comida, e que geram representações em nossas relações sociais, isto é, alimentar-se, também é traço de nossa vida social ao valorizar esse ato como partilha/comunhão em nosso cotidiano e, ou eventos cerimoniais (Woortmann, 2013).

Nas incursões, em ocasiões festivas, foi possível perceber que o preparo da comida geralmente é feito na casa do anfitrião, sendo preparada pelo cozinheiro de determinada comunidade rural, que cobra ou não pelo trabalho executado, num diálogo informal; ele utiliza temperos e corantes naturais primando pela segurança alimentar dos participantes, visto que muitos são acometidos pela doença coronária-hipertensão.

Verificamos, assim, que o ato de alimentar consiste nessa capacidade de enfeitizar o saborear, também se observando que essa manifestação ocorre num palco que expressa uma partilha valorativa e de representatividade do grupo. Sobre a constituição desse palco é pertinente notar que Alves *et al.* (2021) explicitam que é preciso que a pessoa que o vivencia internalize o espaço como sendo “o seu Lugar”: seria um espaço no qual os indivíduos se sentem parte integrante das experiências vivenciadas e aprendidas em suas diversas formas, incluindo todas as expressões emotivas relacionadas às amizades, conquistas, angústias, alegrias, emoções ou realizações, e que em nossa interpretação, poderiam incluir o saber fazer do ato culinário.

Após o almoço, eles seguem em cortejo até a igreja, juntamente com os reis-festeiros, bem como, com os novos reis e rainhas. Para a coroação, realizam um pequeno cortejo circunscrito a área da paróquia, onde os dançantes presentes realizam um

“corredor de proteção” juntamente com a guarda até o altar, sendo os novos reis coroados pelo Rei-Congo com sua respectiva rainha¹⁹⁰.

Nesse momento da coroação há o beijo simbólico sobre a coroa e a capa, em que essa última passa por um ritual sendo envolta no corpo antes de ser incorporada à pessoa que está recebendo-a. Ao ser coroado você sente o “peso” dessa celebração, cada brilho no olhar sobre você, as lágrimas, sorrisos e uma esperança de: “*a coroa voltou...*” e é muito presente esse sentimento, pois os novos coroados são do mesmo espaço ou melhor, lugar do nascimento do Congado. “*Esse é o nosso Sinhô Rei!*”: eram falas que entoavam no dia da coroação seguida pelos dias na comunidade - no bairro vivência - desses protagonistas performáticos.

De alguma forma, tal experiência remete a uma reconexão com as nossas origens, minha experiência de voltar para o meu Lugar, pois todo o arcabouço cultural dessa manifestação se faz presente pela Re-existência desse povo às mazelas impostas pelo Estado, à violência sistemática por ele praticada, e portanto o Congado em ritos sublimados africanos, coroa e legitima um Rei -uma figura com poder maior numa sociedade colonial- sendo a sua nomeação foi de uma coragem imensa, pois embora houvesse o consentimento da elite, a coroação poderia ser interpretada como uma legitimação do poder real que vigorou naquele momento de reencontro, de articulações pela liberdade, os cantos e as falas eram entoados em dialetos africanos.

Num amplo estudo de Lopes (2011) e Sodré (2009), houve uma tentativa de dominação intelectual e física por parte da elite, em boa parte do XIX, das manifestações culturais, pela dança, música e fé, o fio que acarretou numa clandestinidade na maior parte do tempo de tais atividades. Portanto, num ambiente favorável, a realização desses folguedos, e batuques por parte dos congadeiros, resultou na preservação de seus ritos, caracterizando numa ambiguidade dentro do próprio regime opressor, conforme um trecho do cântico cantado por eles:

¹⁹⁰ Arreda povo. Zampáina-2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso: 28 de set. 2023.

*Kalungas me leva, lá pra minha terra.
Em terra de preto, branco não governa.*¹⁹¹
Essa marcha veio porque preto não tinha vez, igual por exemplo tinha a igreja do Rosário dos pretos. Tem um kalunga que não pode ser cantado fora da igreja. Isso tudo vem dos ancestral. É uma marcha para reforçar o grupo. Quem não sabe, fica cabreiro [...] (Ubirany e Ubiracy).

Figura 46 – A coroa voltou...



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

*Ah nosso rei é vem. A nossa rainha é vem. Para receber a coroa de Nossa Senhora do ano que vem*¹⁹²

Vale ressaltar que nesse caldeirão sacro-cultural emergem corpos que encenam uma performance teatral denominada *Batalha*¹⁹³ entre os Reinos do Congo e de Aruanda, que segundo Ferreira (2005, p. 103) citando Andrade (1935), “(...) elemento essencial dos Congos é a representação duma embaixada, de paz ou guerra, geralmente de

¹⁹¹ Disponível em: [O Kalunga me leva de volta para minha terra. Días-2023 O Lugar se manifesta com as relações afetivas que estabelecemos com o local, tendo... | Instagram](#). Acesso em 31 de out. 2023.

¹⁹² Coroação na comunidade de Contendas, 2023. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 31 jan. 2024.

¹⁹³ Registro parcial da performance teatral. Disponível em: [\(46\) Congado de Alvinópolis em Contendas 2023. Parte 2 - YouTube](#). Acesso em: 25 set. 2023.

Batalha-Gravatá: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 25 set. 2023. Batalha: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 5 de jun. 2024.

guerra. Essa é a parte propriamente dramática, com peças fixas, de seriação predeterminada e lógica”. A fim de transcrever o diálogo/texto dessa encenação como testemunha dessa afirmativa, orientou-se pela consulta em Duarte (1973, p. 86-89), pelo resultado das entrevistas e do registro audiovisual da peça, onde puderam ser observado algumas palavras do cotidiano e adaptativas ao texto-teatral (diferentemente da obra). Segue a encenação transcrita abaixo:

A história começa com a contextualização de dois reinos numa possível situação de rivalidade, onde a maior parte dos dançantes faz parte do Reino de Congo. O rei de Aruanda com a intenção de apropriar-se do reino congolês, e cujo secretário envia um soldado para avisar a seu soberano, que lhe diz:

vai ver que exército de povo é esse que está entrando no meu reino com tanto atrevimento, sem pidi licença. Vai-me já e tragas a resposta.
 Chegando em Aruanda, seu soberano de maneira ríspida diz:
 “sem satisfação dizer, sem satisfação lhe dar”.
 Voltando receoso, o soldado se dirige ao rei:
 Saberaí vossa majestade que o povo lá é pouco e o homem é muito e eu lá mais não vou”
 O rei enfurecido exclama: Arretira daqui patife!! e logo chama pelo seu capitão:
 -o secretário de minha real coroa”
 - Capitão: Amigo, senhor a vossos pés estou.
 -Rei Congo: Vejo que temos novidades na terra. Tens medo?!!
 -Capitão: Medo?!! Vossa majestade está brincando ou é zombaria? Sete combates eu tenho combatido, todos sete foram recebidos, para hoje nesta rala batalha ser ofendido. Se houver a fortaleza de meus braços, da minha espada, terei de combater com c`ês todos. Meus pretinhos, vocês prá mim é um jantá, é um petisco. Sou bom gardadô de segredo, sou uma caixa sem fundo, sou um saco de duas boca.”
 O soldado medroso se aproxima...Amigo, eu te achei e deixei logo aqui, passeando nessa praça, pra hoje ser um grande dia de festa te encontrar na encartado mardita cachaça.
 Capitão: Encantado, encatadiço, quando eu bebo dez rei e meio ainda fico mais mandingueiro. A chuva que choveu ontem no morro da ladeira foi a gota de sangue que correu no golpe da preta ponta minha espada. Desceno ladeira abaixo, encontrei sete vulto de capote pelo meu revólver puxo, sete balas te ponho na cabeça.
 -Soldado Vence a mim seu valentão
 -Só se for com dois valentão.
 -Maria flor da fé, esposa de José é cedo não é cedo, é tarde não é tarde.

Tu volta e mandarás respostas ao seu monarca.

Mandarás resposta sim do seu monarca sim em período longo, morte e cativo.

-Sai da minha frente que tomarei providência com o rei lá em cima.

- Ai a espada comi....
 -Soldado:-Saberai vós, o golpe dessa espada é um golpe tão profundo, chora céu e terra e eu abismo todo mundo.
 -Aumento meus prazeres com tanta minha alegria e grande satisfação terei de consumo do meu tesouro”
 -“Estrela do céu brilhante
 Estrela com tanta valia
 Alumiar o mundo inteiro
 E o Rosario de Maria”
 O capitão responde:
 -Rosario sacramento, sacrário divino
 -Deite sobre a casa santa
 -Onde Deus fez a morada
 -Onde mor o “calis” bento
 -E a hostia consagrada” (p. 87).

Em seguida diz que irá tomar as providências, a mando do soberano. E avança com a espada, assim como os soldados, em direção aos invasores, travando a batalha. O soberano estrangeiro se dirige a ele:

-Eu sou rei de Aruanda, vindo de um caçambo, -Sube que nesse dia é de festa e vim com toda minha soldadesca para venerá a Senhora do Rosário
 Ao ser cientificado, o Rei Congo fala:
 -Vorta e vai dizê ao rei, se fôr festa, festa e mais festa, se fôr guerra e mais guerra”.
 O Rei de Aruanda:
 -Viva o nosso rei do Congo! p.87
 Todos vivam e levam-no até ao outro, que se lhe dirige na sua chegada;
 -Quem és tu que vem tanto minar-se com as armas? Acontece hoje entrega a ti, escuta a mim, senão há de vê seus guardas mortos, seu sangue derramado pelas campinas
 -"Grande temeridade seria a minha, temeridade em momento de tão grande cortesia”.

O Rei Congo entrega ao visitante uma bandeira de Nossa Senhora do Rosário, que, aliás, é carregada por uma mulher durante todo o reinado. Confraternizados, os soldados cantam e dançam em conjunto.

Os diálogos são intercalados por cantos, sendo mais cantada a estrofe que se segue:

Preparai as armas de minha gente
 Que é tempo de bataia de guerra e fogo” p.88
 Outra dança é a marujada:
 “Marinheiro q chora, chora
 chora marinheiro
 Ai porto do mar
 Eu fico apaixonado
 De um podê passa prá lá (p. 88).

Também há uma fala em forma de oração proferida pelo Rei Congo:

Não pode brincar, pedir a proteção daqueles que se foram para batalhar sem confusão.

Mestre cambuquinha, ele nos ensinou... aos meus antepassados pedir proteção a Orogum...

Embaixador Orogum Embaixador Orogum, vim trazendo meus três cavalos para voltar a nobreza que vim para ver o estandarte da virgi Maria.

Viva Nossa Senhora do Rosário

Viva São Biniditu e viva reis e rainhas e príncipes e princesas (Ubirany e Ubiracy).

Esse diálogo teatral apresentado pelos congadeiros, nos revela, nas palavras de Martins (2003, p. 63), que a memória se inscreve a partir da voz e do corpo, onde a grafia se estabelece em performance da oralidade e de práticas ritualísticas, sendo que os vocábulos, danças e cânticos, se traduzem num conhecimento ancestral, onde esse mesmo corpo se apresenta como um instrumento revisor memorial expresso também, pelos adereços que o recobrem¹⁹⁴. “[...] palavra proferida e cantada grafa-se na performance do corpo, portal da sabedoria. [...] é o corpo que dança, vocaliza, performa, escreve.”

Vamos rezar, vamos rezar

Nossa senhora mandou me chamar¹⁹⁵.

Desse modo, acredita-se que as culturas afro diaspórica criaram formas estéticas e contra estéticas inspiradas pela genealogia geográfica africana, criando o ato de pertencimento a partir do histórico da separação forçada. Portanto, essa força comunitária catalisada pelo congado é fruto de uma efervescência inscrita no Lugar, advinda de uma cosmopercepção guardada por um acervo memorial riquíssimo de sobrevivência e identidade grupal. Logo, aquela estratégia de se “esconder” para se preservar, foi um jogo espelhado dessa *re-existência*, um espelhamento fenomenológico que reflete o seu Eu no mundo sob a perspectiva do outro e de si mesmo, materializados

¹⁹⁴ Seguindo...Disponível: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 13 mai. 2024

¹⁹⁵ Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 1º out. 2023.

em corpos cobertos em seus trajes simbólicos que aqui se expressou em dois Reinos: o do Congo e de Aruanda.

Diadi nz-Kongo Kadongila: Mono i kadi kia dingo-dingo (kwénda-vutukisa) kinzungidila ye didi dia ngolo zangigila. Ngiena, kadi yateca kala ye kalululula ye ngina vutuka kala ye ka-lulula.

Eis o que a cosmologia Kongo me ensinou: Eu estou indo e voltando sendo em torno do centro das forças vitais. Eu sou porque fui e re-fui antes, de tal modo que fui e re-fui antes, de tal modo que serei e re-serei novamente. Bunseki Fu-Kiau. (Martins, 2021b, p. 43)

A cosmovisão africana é o que se apresenta materialmente e espiritualmente numa única perspectiva de ver e sentir o mundo. Aqui é a manifestação potente do povo afro brasileiro, guardado pela sua fé e pelo seu *Re-Existir*¹⁹⁶

*Nosso Congado não pode acabar
Eu cheguei
Eu achei
Vou morrer e vou deixar cântico*¹⁹⁷.

E assim, o Lugar se manifesta, como “[...] um arquivo de lembranças afetivas de realizações esplêndidas que inspiram o presente” (Tuan, 1983, p. 171); além de ser um recorte espacial, que se apresenta como uma “[...] experiência de envolvimento do homem com o mundo” (Relph, 1979, p. 19), pois as manifestações culturais aqui apresentadas, bem como pela culinária, reflete o saber dos fazeres desses sabores que dão prazer a vida e a afetividade latente no espaço vivido, ou seja, uma estratégia de lugarização daqueles que chegaram... e a transformação desse espaço inóspito no Lugar.

Desse modo, a ancestralidade tem no corpo um produtor de sentidos e inscrição do reconhecimento e consciência do mundo, conforme aponta Oliveira (2005), e que na perspectiva africana ele é:

¹⁹⁶ Uma herança ancestral africana onde a celebração da fé é coletiva e de partilha. O tempo é movido pela circularidade...uma volta e referência aos que vieram antes e honraram a nossa existência. Disponível em: [Uma herança ancestral africana onde a celebração da fé é coletiva e de partilha. O tempo é movido pela circularidade...uma volta e referência... | Instagram](#). Acesso em: 26 set. 2023.

¹⁹⁷ Disponível a partir de 2:45': [Prefeitura de Alvinópolis | A Prefeitura Municipal de Alvinópolis, através do Conselho Municipal do Patrimônio Cultural e da Secretaria Municipal de Cultura, Turismo... | Instagram](#). Acesso em : 1º maio 2024.

[...] é o emblema daquilo que eu sou, e o que eu sou é um construto da comunidade. [...] é um texto aberto para a leitura de quem o vê. O escritor é a comunidade. Portanto, meu corpo não é meu, mas um texto coletivo [...] cheio de sinais, símbolos e marcas. [...] é um vestígio dos valores civilizatórios do grupo que nele escreve e nele se reconhece. O corpo social é a extensão do corpo individual (Oliveira, 2005, p. 146-147).

Portanto, esse corpo manifesta uma ancestralidade negra a partir das expressões afro culturais presentes em Alvinópolis, pois no início de nossa chegada, nesse espaço indiferenciado (abstrato) nos conhecemos e atribuímos valor, transformando-o no Lugar, local essencialmente afetivo no qual compreendemos “o mundo por meio dos sentimentos e percepções no qual vivemos” (Tuan, 1983, p. 6).

Figura 47 - O milagre cotidiano no espaço alvinopolense



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Interpretamos a personificação da imagem de Nossa Senhora do Rosário e de Jesus Cristo, por meio da Rainha e de Santa Efigênia em solos alvinopolense, cuja reflexão vem de Maria, juntamente com seu filho, ambos oriundos da Galileia (periferia). Nesse sentido, indagamos: quais seriam as vestimentas ou estética facial deles? Seriam as marcas da vida, refletindo a experiência do seu corpo com/no mundo vivido como

nessa foto, ou a que é representada atualmente em nossa sociedade, especialmente pelo fenótipo europeu? Logo, Congado é **de**, ou **para** Nossa Senhora do Rosário?

Esse questionamento torna-se extremamente importante, pois se é **da** Santa, logo considera-se que essa manifestação sacro-religiosa é da igreja. Entretanto, se é **para**, por conseguinte, é uma homenagem dos afro-brasileiros, participantes do congado à figura santificada, uma vez que a santa tem em sua representação o livramento da escravidão vivenciado pelos ancestres desses congadeiros.

Portanto, é preciso manter o respeito àqueles que anualmente cedem o seu tempo à fé, e a participação às festividades, mesmo que sejam numa perspectiva pessoal (promessas a serem pagas), os fiéis devem pedir licença, conversar com os congadeiros para entrarem na circularidade da fé performática, pois conforme foi apresentado, há rituais oriundos dos ancestrais e cânticos de energização da fortaleza espiritual.

É oportuno salientar, que nenhuma guarda passa “atravessando” a outra no cortejo, pois já iniciou, por meio dos rituais, a proteção à caminhada. Caso a situação ocorra, pode “quebrar” a energia presente iniciada anteriormente¹⁹⁸.

Também vale às pessoas que prestigiam a cerimônia com a sua presença, e que para encontrar o melhor ângulo do click, cujo objetivo poder ter o engajamento e curtidas para rede social; entram na roda ou pedem aos participantes, para se retirarem do cortejo, a fim de realizarem o seu registro pessoal, tal situação foi observada no dia dos festejos.

Diante disso, por que as pessoas se sentem à vontade de “dançar” o congado, entrar numa roda de samba ou no desfile da escola em Alvinópolis sem pedir autorização? De onde vem essa naturalização credenciada por parte dessas pessoas a terem tais atitudes? Fica o questionamento e as possíveis reflexões a partir da estrutura da desigualdade racial brasileira.

¹⁹⁸ Preparação para o cortejo...Disponível em:[Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em 18 de abr. de 2024.

8. SAMBA DE MINAS: GARIMPANDO AS EMOÇÕES EM SUA MINEIRIDADE

Este texto inicia-se com a ousadia de identificar o samba construído e ecoado nos mares de morros mineiros, especialmente por ele se limitar aos estudos com referência aos compositores da capital mineira¹⁹⁹. Especialmente por não se voltar para a rítmica musical no espaço rural, já que este tema não tem sido desenvolvido pelos pesquisadores nesse contexto espacial e, por isso, carece de investigações, e que neste trabalho trará esse gênero musical desenvolvido no interior do estado, exemplificado pelo desfile da Escola de Samba do Unidos do Morro em Alvinópolis-MG.

À vista disso, sabendo da migração interna que existiu de escravizados e libertos pelo território brasileiro afora, especialmente pelo interior do estado mineiro, que recebeu um grande contingente populacional dessa etnicidade, uma pergunta emerge: qual é a particularidade do samba desenvolvido em Minas Gerais?

A importância desse gênero musical se dá pelo consenso entre a sociedade e pela intrínseca historicidade que ele apresenta, uma vez que o samba é um dos agentes culturais que melhor representa a “alma brasileira”, de fundamental importância para compreender a formação social e histórica do Brasil (Jost, 2015).

Nessa perspectiva, o samba apresenta uma especificidade da musicalidade brasileira, tendo surgido no início do século XX, a partir da dança de raízes africanas. Com o passar do tempo, ele resistiu ao racismo, ao preconceito estético e à repressão penal, e se configurou como uma parte inextricável da identidade nacional do país (Lopes; Simas, 2015).

Almeida Jr (2017) nos informa que há várias versões sobre o nascimento do termo a partir de sua etimologia. O termo “zambra” ou “zamba”, da língua árabe, poderia ter surgido pela invasão dos mouros à Península Ibérica no século VIII, ou ainda, da língua africana-quimbundo. Ainda nas palavras de Nei Lopes citado por Alvito (2013), uma das possibilidades de origem do termo está na etnia quioco, na qual o samba significa se divertir como cabrito; ou do banto-semba, cujo significado estaria no umbigo ou coração:

¹⁹⁹ Há um trabalho belíssimo que pode ser mencionado como um “guia” do samba da capital mineira. Para conhecer mais, ver em: [Quem somos | Samba de Minas](#). Acesso em: 9 mar. 2024.

“Parecia aplicar-se a danças nupciais de Angola caracterizadas pela umbigada, em uma espécie de ritual de fertilidade” (Alvito, 2013, p. 80).

Em relação ao “batuque”, este era interpretado como uma denominação comum de manifestação negra em sua cantoria, modo de tocar instrumentos e dança (Diniz, 2006). Portanto, a definição desse gênero musical ficou instituída pelo marco histórico-temporal no I Congresso Nacional do Samba, ocorrido em 28 de novembro a 2 de dezembro de 1962, no Rio de Janeiro, com a participação de várias pessoas que possuíam relação direta com a música. Nessa ocasião, o batuque ficou definido pelo emprego e valorização da síncopa²⁰⁰ (Carneiro, 1974).

De acordo com Almeida Jr (2017), no século XIX, a palavra samba ganhou novos matizes, incluindo mais fortemente aspectos de natureza crítica, social e política. O samba passou a ser apreendido como a pluralidade de músicas introduzidas pelos escravizados africanos, especialmente pelos seus diversos tipos de batuques, os quais se manifestam com características próprias em cada estado do país, tais como:

[...] bate-baú, samba-corrido, samba-de-roda, samba-de-chave e samba-de-barravento, na Bahia; coco, no Ceará; tambor-de-crioula ou ponga, no Maranhão; trocada, coco-de-parelha, samba-de-co’co e soco-travado, em Pernambuco; bambelô, no Rio Grande do Norte; partido-alto, miudinho, jongo e caxambu, no Rio de Janeiro; samba-lenço, samba-rural, tiririca, miudinho e jongo, em São Paulo (Almeida Jr, 2017, p. 21).

Toda essa pluralidade se dá em razão da diversidade étnica dos escravizados que passaram por diferentes processos diaspóricos e trouxeram, em seu arcabouço memorial-afetivo, sonoridades existentes do seu espaço geográfico de origem. As sonoridades, o balancê corporal e a sua linguagem são marcas que compuseram a sofisticação musical com o transpassar dos tempos, além do que era estabelecido pela erudição e pela métrica tradicional que vigorava no início do século XX.

Entretanto, o que nos chamou atenção foi o fato de que ainda é incipiente o número de pesquisas que investigam acerca desse gênero musical em Minas Gerais, um

²⁰⁰ Um dos expoentes desse gênero musical foi Geraldo Theodoro Pereira (1918-1955) mineiro de Juiz de Fora, que realizava suas composições sob o ritmo sonoro da caixinha de fósforos, uma vez que não tocava instrumentos. Seu samba era leve e cheio de divisões rítmicas, com 76 músicas gravadas, 90% sincopadas. Ver mais em: LOPES, N. **Sambeabá: O samba que não se aprende na escola**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

dos estados brasileiros que mais recebeu influência africana em sua cultura. Haja vista, é a própria citação que não menciona o estado tendo em seu território uma particularidade do samba em suas características próprias.

Numa pesquisa preliminar, consideramos que o samba mineiro recebeu uma particularidade na interpretação de Cacá Campos, que mantém vivo em seu “terreiro” o “Samba do Cacá”. Em suas palavras²⁰¹:

O samba mineiro é diferente. Tem uma influência forte da bossa, parece um pouco com Clube da Esquina. As letras têm qualidade, falam de coisas fortes.[...] Fala do amor, fala de problemas sociais e fala da vida (Oliveira, 2009, p. 38).

Ele ainda nos informa que há uma forte presença da africanidade nas músicas, especialmente pela influência baiana e pela manifestação cultural do Congado.

Você vê, por exemplo, a Dóris²⁰², Aline Calixto²⁰³, o pessoal que tá na ativa. Usa muito atabaque, muita canga, muita coisa puxada pro terreiro. E é uma tendência aqui de Minas, que é o Congado²⁰⁴, essas coisas mais africanas. Nesse sentido, o samba aqui tem mais influência da Bahia que do Rio. (*Idem*)²⁰⁵.

O excerto da entrevista de Cacá Campos introduz o recorte que será adotado neste estudo, qual seja, as produções oriundas em Minas Gerais, as quais apresentam diferenças temáticas, de estilo e de motivação com os sambas de outras regiões do país. Como ilustração, trazemos parte da produção poética de um dos compositores reconhecidos nacionalmente de Minas Gerais, que é o Toninho Geraes, nome artístico

²⁰¹ Os trechos a seguir são falas de uma entrevista cedida por ele a Oliveira *et al.*, intitulada "Malandro mineiro é Malandro psicológico": sobre o mundo do samba na capital de Minas Gerais, disponível na Revista Três Pontos, de 2009.

²⁰² Para saber mais: [Dóris Samba | \(dorissamba.com.br\)](http://dorissamba.com.br). Acesso em: 14 maio 2024. Ela também desenvolve um projeto de samba com mais de 20 anos de história nas escolas públicas e privadas em solos mineiros. Disponível em: [Cantando e Contando a História do Samba » \(cantandoehistoriadossamba.com.br\)](http://cantandoehistoriadossamba.com.br). Acesso em: 14 maio 2024.

²⁰³ Geógrafa e sambista, com mais de 10 anos de carreira, ela é carioca de nascimento e mineira de coração. Ver mais em: [ALINE CALIXTO \(almanaquedosamba.com.br\)](http://almanaquedosamba.com.br)

²⁰⁴ Disponível em: [Mauricio Tizumba \(@mauricio_tizumba\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/mauricio_tizumba). Acesso em: 23 abr. 2024.

²⁰⁵ Consideramos que a citação é apenas uma informação para tentar diferenciar o samba desenvolvido no estado carioca, do mineiro, e que as expressões linguísticas são importantes nesse ensejo e são usadas como “imagens verbais” que expressam o cotidiano de determinados espaços, portanto, sem atribuição de hierarquia valorativa. Também destacamos que o R.J. é também um celeiro de poetas/compositores que influenciam e inspiram os sambistas mineiros e do Brasil.

dado por Zeca Pagodinho em referência à sua mineiridade. *Seu Balancê*²⁰⁶ foi um dos grandes sucessos do artista:

Quando o canto da sereia
 Reluziu no seu olhar
 Acertou na minha veia
 Conseguiu me enfeitiçar
 Tem veneno seu perfume
 Que me faz o seu refém
 Seu sorriso tem um lume
 Que nenhuma estrela tem
 Minha deusa esse seu encanto parece que vem do Ilê
 Ou será de um jogo de jongo que fica no Columbadê
 Eu só sei que o som do batuque
 É um truque do seu balancê
 Preta cola comigo porque
 Tô amando você

A letra, como podemos observar, exalta a beleza feminina sublime, cujo balancê enfeitiça seu enamorado, numa construção de rimas e palavras de origem africana que evocam a paixão envolvente. Outras temáticas interessantes também são abordadas, como a religiosidade de influência africana, carregada de devoção e fé, e a filosofia de vida, de se perceber enquanto sujeito no mundo, que se depara com escolhas entre as “encruzilhadas da vida”. Essa composição tomou corpo e alma na voz de Aline Calixto:

Nada de ser mais ou menos
 Eu sou sempre tudo o que sou
 Não sou de pegar sereno
 Eu me molho é na chuva de amor
 Quando vou e quando venho
 Me pego com nosso senhor
 Mas no terreiro também tenho
 Um santo como protetor
 É preciso viver
 Pra saber separar
 O que é que se pode dizer
 Do que é preciso calar
 O que é sempre comum
 Do que nunca vai se misturar
 Qual a prata de Oxum
 E qual é a de lemanjá
 Tem sempre a hora
 Da gente ter aonde ir
 Ou cair fora
 Sem ninguém pedir

²⁰⁶ *Seu balancê*. Disponível em: [\(32\) Seu balancê - Zeca Pagodinho \(Acústico\) - YouTube](#)

Quem sabe de si não demora
 E só fica onde tem que ficar
 Se eu tô aqui até agora,
 É porque ninguém quis me levar²⁰⁷.

Também de origem mineira, podemos citar o cantor, compositor, instrumentista e sanfoneiro Sebastião Vitorino Teixeira dos Santos, conhecido como Catoni, nome dado por morar na casa de uma família de italianos. Sua família foi morar no subúrbio de Jacarepaguá, no Rio de Janeiro, quando ele tinha apenas 13 anos de idade. Catoni recebeu forte influência da língua nativa africana nagô, que aprendera com sua avó, escravizada em Ouro Preto-MG. O sambista em busca de tainan²⁰⁸ na capital musical brasileira, realizou canções para várias escolas de samba, entre elas, Portela, Beija-Flor e Mocidade Independente de Padre Miguel, além de ter sido gravado por vários cantores de expressão nacional²⁰⁹. Ele cantava com uma particularidade única, sob influência da língua materna africana, trazendo uma potência no canto, nas melodias e na abordagem de questões existenciais presentes na humanidade.

Não sanha do preconceito.
 Irmão matando irmão (...).
 Tem gente fazendo guerra.
 Matando em nome da paz.
 Odudua
 Ordene que Obatalá²¹⁰.

Outra obra, é a música Zambelê, cujo trecho reproduzimos abaixo, é interpretada por Clara Nunes, mineira nascida em Caetanópolis. A singularidade desta cantora, que também era compositora, reside na sua abordagem da religiosidade. Seu corpo traduzia o que muitos afirmavam ser a aproximação com a vibração sonora dos tambores africanos dos terreiros de umbanda e candomblé que ela frequentava. Ficou conhecida como a sacerdotisa dos palcos, e contribuiu significativamente para enfrentar o **racismo religioso**²¹¹ presente na sociedade brasileira (Almeida, 2023). Trecho da composição:

²⁰⁷ *Tudo que sou*. Disponível em: [\(32\) Aline Calixto canta "Tudo o que sou" no Showlivre.com - YouTube](#)

²⁰⁸ Da língua Tupi: primeiros raios de sol. (tradução livre)

²⁰⁹ Ver em: [Catoni - Dicionário Cravo Albin \(dicionariompb.com.br\)](#). Acesso em: 19 mar. 2024.

²¹⁰ *Cataclisma*. Disponível em: [\(1\) Catoni - Cataclisma - YouTube](#). Acesso em 19 mar. 2024.

²¹¹ Consiste numa prática intencional, voluntária, deliberada e consciente de impedir, proibir e ofender mediante o discurso racista a fé de outros sujeitos (Neto, 2023), especialmente à população de Terreiro.

Ô Zambelê
 Maria na beira da praia
 Viu a saudade chegar
 O mar molhando a saia
 Os olhos molhando o mar²¹²

Também, nessa perspectiva de fé e música de tradições afro-brasileiras, está Maurício Tizumba, ator, cantor, compositor e multi-instrumentista belorizontino, com 49 anos de carreira. A sua característica principal é a apresentação performática do Reinado negro de Minas Gerais, cujas composições e interpretações mantêm vivas as memórias, os saberes, as técnicas²¹³ e as tradições ancestrais²¹⁴ e contemporâneas²¹⁵. A respeito desse artista performático, Moreira afirma o seguinte:

(...) ainda criança, Tizumba já performava ao rezar tocando, dançando e cantando, pois essa é uma característica nata das manifestações: expressar a fé e realizar os rituais através das danças, entoando os cânticos e rufando os tambores (Moreira, 2019, p. 31).

Por meio de artistas como os aqui mencionados, o processo de recriação da memória cultural se transforma numa rede de interação, a partir das multiplicidades híbridas que são preservadas em traços de inúmeras comunidades étnicas a que pertenciam. Além dessas produções musicais, podemos observar outros elementos presentes no cenário mineiro, como o ritmo musical, as danças, a culinária e as sabedorias de cura extraídas da fauna e flora tropical, que muito podem contar acerca da formação da sociedade brasileira (Tavares, 2010). Mas o fato é que a produção musical mineira, especificamente o samba de Minas Gerais, ainda demanda a atenção dos estudos acadêmicos.

O samba mineiro, enquanto uma produção artística distinta, apresenta novas formas de expressão criadas num processo peculiar e contínuo no tempo e no espaço.

Para saber mais: Intolerância Religiosa e Prof. Sidinei Nogueira. Disponível em: [INTOLERÂNCIA RELIGIOSA - DJAMILA RIBEIRO E PROFESSOR SIDNEI NOGUEIRA \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=INTOLERANCIA_RELIGIOSA_DJAMILA_RIBEIRO_E_PROFESSOR_SIDNEI_NOGUEIRA). Acesso em: 09 abr. 2024.

²¹² Zamelê. Disponível: [Clara Nunes - Zambelê \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=Zamelê). Acesso em: 19 de mar. 2024.

²¹³ Disponível em: [Mauricio Tizumba \(@mauricio_tizumba\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/mauricio_tizumba). Acesso em 24 de abr. 2024

²¹⁴ Disponível em: [Mauricio Tizumba \(@mauricio_tizumba\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/mauricio_tizumba). Acesso em 23 de abr. 2024.

²¹⁵ Ver em: [Maurício Tizumba – Saberes Tradicionais UFMG](https://www.ufmg.br/saberestradicionais). Acesso em 02 de abr. De 2024.

Essa construção ocorre permanentemente por sujeitos situados em uma determinada cultura, recriando símbolos a partir de outros símbolos (Sahlins, 2003). Portanto, o samba aparece como uma manifestação que colabora para a reinvenção no espaço temporal, mas sem perder a identidade da diáspora africana.

Haja vista, com os estudos de campo, feito pelo IEPHA, a fim de realizar o inventário cultural das referências do Rio São Francisco a partir do estado, foi encontrado, pelos pesquisadores dessa instituição, um tipo de “batuque de roda”, muito próximo a matriz/gênese mais tradicional do samba²¹⁶.

E foi no espaço segregado urbano das favelas, segundo Rodrigues (1984), que o samba cresceu e se fortificou em virtude das particularidades geográficas naturais e humanas ali presentes. Nesse cenário surgiu a figura do malandro, com suas interpretações e significações, cultuada nas rodas de samba e também no candomblé, a partir de uma correspondência mais próxima entre a espiritualidade e o “mundo dos vivos”.

Historicamente a figura do malandro esteve atrelada aos filhos alforriados de escravizados que resistiam ao compromisso do trabalho “marcado” e das obrigações impostas pela elite da sociedade urbana da época. No início do século XX, sem a devida integração social por parte do Estado após abolição, essa figura esteve atrelada ao estereótipo negro do subemprego, sendo sinônimo de vadio. Além disso, os compositores das periferias urbanas também estavam ligados a esse personagem, e pela falta das condições materiais objetivas de suas existências, estabeleciam em relações econômicas informais as suas obras, sem receber os ganhos financeiros de sua autoria e nem pela reprodução na indústria fonográfica. (Lopes e Simas, 2023)

Portanto, a figura do malandro se apresenta, para nós, como um elemento bastante importante para as questões que pretendemos abordar, pois no espaço segregado, ora mencionado, dificultou a presença de pessoas com outras vivências que

²¹⁶ Ver em: [Governo de Minas inicia ações para o reconhecimento do samba mineiro como Patrimônio Cultural Imaterial de Minas Gerais - Rádio CDL FM - 102.9](#). Acesso em 06 de mai. 2024.

não pertencessem àquele espaço da periferia. Vejamos os versos de Wilson Batista²¹⁷ e Noel Rosa²¹⁸, de 1933:

Meu chapéu do lado
 Tamanco arrastando
 Lenço no pescoço
 Navalha no bolso
 Eu passo gingando
 Provoco e desafio
 Eu tenho orgulho
 Em ser tão vadio ²¹⁹.

Noel Rosa assim se refere o malandro como:

Quem nasce lá na Vila, nem sequer vacila, ao abraçar o samba
 Que faz dançar os galhos do arvoredado e faz a lua nascer mais cedo
 Lá em Vila Isabel, quem é bacharel não tem medo de bamba
 São Paulo dá café, Minas dá leite e a Vila Isabel dá samba
 A Vila tem um feitiço sem farofa, sem vela e sem vintém, que nos faz bem...²²⁰

Dantas (2014), acerca da figura do malandro proposta pelo poeta, explica que sambista o descreve como “bacharel”, em cujo espaço – a Vila – há um “feitiço decente”, isto é urbano, civilizado, sem influências de ritos de origem africana. Assim, as interpretações do malandro requerem premissas acerca da experiência existencial do seu corpo com o mundo: corpo negro na periferia urbana, apartado das vivências das classes média e alta, que são majoritariamente brancas e ocupam regiões centrais, valorizadas.

Romanelli (2018) comunga dessa visão ao pontuar que essa segregação econômica, política e social colabora para os sambistas investirem no “capital cultural”²²¹

²¹⁷ Autor de mais 700 músicas, nascido no interior carioca, viveu no Rio de Janeiro, especialmente nos arredores da Lapa com suas “amizades da praça”, e se definindo pelas suas canções: “eu sou assim, quem quiser gostar de mim, sou assim”, fez a travessia para outro plano em 1968, aos 55 anos.

²¹⁸ Nascido em 1910 na Vila Isabel, viveu sua vida para compor sambas, experienciar o amor de sua esposa e de uma meretriz, tendo uma passagem por Belo Horizonte a fim de respirar os ares puros das montanhas de Minas, com o intuito de curar de uma tuberculose que o acompanhou por muito tempo e que o levou... aos 26 anos de idade.

²¹⁹ *Lenço no pescoço*. Disponível em: [Silvio Caldas - LENÇO NO PESCOÇO - Wilson Baptista - Victor 33.712-B - 18.07.1933 \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=33.712-B-18.07.1933). Acesso em: 23 abr. 2024

²²⁰ *Feitiço da Vila*. Disponível em: [35\) Feitiço da Vila - Noel Rosa - YouTube](https://www.youtube.com/watch?v=35). Acesso em: 14 fev. 2023.

²²¹ Capital cultural é um tipo de capital que diz respeito às formas de conhecimento cultural, competências ou disposições, um código internalizado, desigualmente distribuído e fiador dos ganhos de distinção (Bourdieu, 1996, p. 562).

a partir da singularidade de seus corpos, apresentando-se para o mundo, portanto, pela linguagem, pelas expressões performáticas do corpo e em torno conhecimentos populares, provérbios e outras manifestações de sabedoria tradicional.

Em relação ao perfil desse arquétipo nas produções sambistas de Minas, Oliveira (2009), a partir da entrevista coletada, elucida uma diferença bem pontual no *malandro*:

(...) malandro mineiro é um malandro psicológico. O mineiro é retraído, por isso, mais psicológico. [Ser malandro] é saber entrar e sair de qualquer lugar, saber se comportar. Não pode ter falta de educação, tocar bebendo, querer aparecer mais que os outros. Isso não é ser malandro. (...) Mas, hoje, a malandragem é mais esse jeito de ser. A gente até anda arrumado, mas hoje se a gente sai de sapato branco, o povo fala: ou é enfermeiro ou é pai de santo. [O sambista mineiro] é mais responsável que o sambista carioca. O sambista mineiro respeita mais, é mais comportado. Por isso, aquela imagem do malandro carioca, é só do malandro carioca. O malandro mineiro é diferente, ele não muda muito da personalidade do mineiro: é o come-quieto. A única diferença é que acrescenta a questão do samba...ele fica um pouco mais pra frente, mais ousado por causa do samba. Mas não igual ao carioca. O carioca já é mais escrachado, mais aberto. O mineiro é mais tranquilão, mais pela sua personalidade (Oliveira, 2009, p. 38-39).

Por meio dessa declaração, podemos observar que a interpretação do perfil do malandro mineiro estaria associada a uma característica próxima do estado psicológico da mineiridade, a qual se refere à introspecção, que em nossa interpretação, possa estar atrelada a grandiosidade das montanhas que cercam o povo mineiro, onde o seu horizonte se volta para o mergulho infinito e criativo de si. Comungando com essa afirmativa, Robertinho Silva, percussionista e baterista com mais de seis décadas de carreira profissional, sendo 26 anos acompanhando Milton Nascimento em suas turnês, nos diz que a música mineira vem da oscilação dos sons “das formas montanhesas”, é nossos passos sem métrica existentes em nosso cotidiano diário, e que no espaço de um passo e outro, comparando-o ao intervalo do som do surdo, ele é preenchido por toda criatividade musical nos ares mineiros²²². “Falo isso para todo mundo: a música mineira

²²² Declaração dada no documentário: Nada Será Como Antes - A Música do Clube da Esquina, lançado em 2024.

foi que me deu liberdade de criação. No samba-jazz, na bossa nova, você não tinha liberdade para criar na percussão”²²³

Todavia, cumpre ressaltar que esta não é uma definição fechada ou acabada do perfil sambista de Minas Gerais, ela apenas traz uma interpretação de sujeitos inseridos num determinado contexto histórico e geográfico que possui peculiaridades na expressão musical, com temas voltados para a sua existencialidade, ou seja, um *samba intimista*.

Um exemplo notável dessa postura é o compositor/cantor mineiro de Miraí, Ataulfo Alves de Sousa, que se eternizou com uma canção sobre a morte, em que considerava que a vida é breve, determinada pela ruptura violenta da existência pela morte, porém eterno no momento que o seu samba é cantado.

Sei que vou morrer, não sei o dia.
Levarei saudades da Maria
Sei que vou morrer não sei a hora
Levarei saudades da Aurora
Quero morrer numa batucada de bamba
Na cadência bonita de um samba
Mas o meu nome ninguém vai jogar na lama
Diz o dito popular: Morre o homem, fica a fama²²⁴.

Nesse sentido, podemos observar que em Minas, pelo samba, floresceram e ainda florescem identidades culturais que conferem um sentimento de pertença singular, representativo de um imaginário cultural que possui instigantes características (Rocha, 2001). O arcabouço de signos e traços culturais da mineiridade no samba nos permitem inferir que o gênero musical em questão carrega consigo elementos importantes da identidade regional de Minas Gerais, os quais tentamos descortinar nessa apresentação.

²²³ Entrevista concedida ao jornalista Daniel Dantas em 2022. Disponível em: [Robertinho Silva toca clássicos do Clube da Esquina em show gratuito em BH - Cultura - Estado de Minas](#). Acesso em 14 de mai. 2024.

²²⁴ Ataulfo Alves - Na Cadência do Samba. Disponível em: [Ataulfo Alves - Na Cadência do Samba \(youtube.com\)](#). Acesso em: 22 de fev. 2024.

9. A MUSICALIDADE ALVINOPOLENSE PELOS CAMINHOS DO SAMBA CARNAVALESCO E DAS SERENATAS

Conforme demonstrado pelo Congado, o desfile carnavalesco da Escola de Samba da Unidos do Morro é uma expressão marcante para a população afro diaspórica presente no município, pois é um momento singular de que se apresenta com grande beleza e protagonismo, pois é um evento “orgânico” de participação e organização popular. Também é uma forma de elucidar uma das manifestações do samba pelo interior do estado, por ser uma experiência inédita como expressão individual e coletiva da vivência negra no município de Alvinópolis, visto que ela nasceu de uma necessidade de um protagonismo e visibilidade negra.

*Nós do terrão fomos fazer samba pros brancos lá no asfalto*²²⁵ (Luiz Antônio).

A escola de samba é explicada por Lopes e Simas (2023, p. 116), como “uma sociedade musical e recreativa que participa dos desfiles de Carnaval, cantando e dançando um samba tipicamente samba-enredo, apoiada por cenografia [...]”. Eles continuam dizendo que essa agremiação é fruto de diversas influências, sejam elas, pelos ranchos carnavalescos, músicas populares, profanas e religiosas que foram adaptando o ritmo e a musicalidade para o formato de cortejo. O cantor e compositor Ismael Silva reivindica para si este termo, cuja inspiração viera da escola normalista existente no seu contexto espacial de vivência²²⁶.

Em território mineiro, nasceu a Escola de Samba Pedreira Unida, em 1937 na cidade de Belo Horizonte, contudo há registros de que em anos anteriores, “já havia sido criada na cidade de Juiz de Fora a Turunas do Riachuelo”. (Lopes e Simas, 2023, p. 117)

É oportuno destacar, que existe por parte da Secretaria de Cultura e Turismo do estado de Minas Gerais e do Instituto estadual do Patrimônio Histórico e Artístico, o reconhecimento do samba como Patrimônio Cultural Imaterial aqui no estado, que

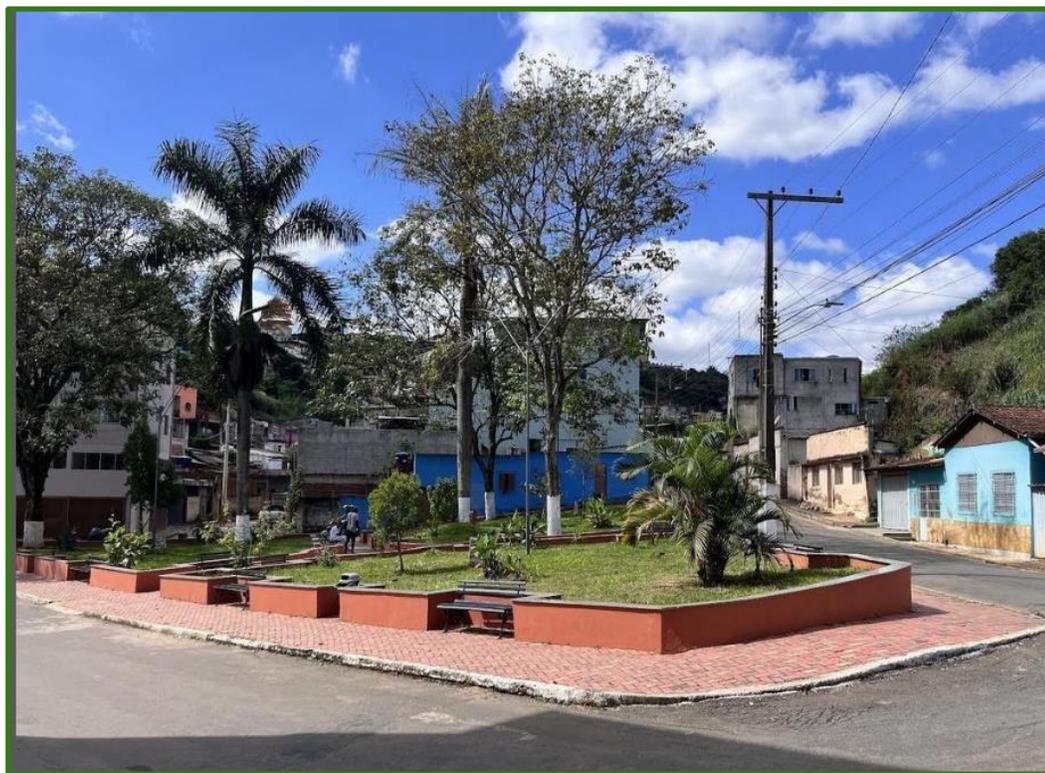
²²⁵ Instituto Martelo de Desenvolvimento e Gestão, 2024. Disponível em [Desfile da Escola de Samba Unidos do Morro 2024, 40 anos de tradição e emoção \(youtube.com\)](#). Acesso em: 2 de mar. 2024.

²²⁶A primeira Escola de Samba. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 18 de abr. De 2024.

juntamente há uma homenagem e registros documentais de um dos grandes carnavalescos da capital, José Lourenço-mestre Conga- que aos 18 anos de idade fundou a Escola de Samba Surpresa em 1948²²⁷.

Nesta perspectiva, a Escola de Samba Unidos do Morro nasceu em 11 de janeiro de 1983, com os bambas, isto é, seus organizadores, na praça Benjamin Gregório dos Santos, atualmente nome dados pelos moradores como praça do Alvinopolense (clube de futebol) ou praça do “Zé do Beco”, (referência a existência de um Bar no local). Destaca-se também como local da realização dos ensaios²²⁸ iniciados no mês de janeiro do ano corrente ao desfile.

Figura 48 - Vista parcial da praça



Fonte: Arquivo pessoal, 2024.

Tinha uma escola de samba lá embaixo...não me lembro...eu era muito menino. Aí saiu um ano e não saiu mais. Aqui tem mais ginga (Luiz Antônio).

²²⁷ Ver em: [Minas inicia ações de reconhecimento do samba mineiro como Patrimônio Cultural Imaterial | Jornal O Registro \(orism.com.br\)](https://www.orism.com.br). Acesso em: 6 maio 2024.

²²⁸Ensaio da bateria. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/escola_samba_unidos_do_morro). Acesso em: 8 jan. 2024.

A praça, como explica Sodré (1998), é o lugar do cruzamento comunicacional entre os indivíduos de diferentes espaços; é a localização do corpo. Ela representava, para os ex-escravizados, o ponto de encontro de sua sociabilidade e habilidades corporais e musicais. Mas a arte, a cultura e a musicalidade também esteve sempre presente no “morro”.

Aquí²²⁹! Na época que começou...tinha até concurso para destaque, rainha da bateria. Era bom...! (Ubirany e Ubiracy).

Não tinha pra ninguém!! Os primeiros sons do tamborim; do surdão [...] aquí!! o povo do alto desce tudo [...] ganhamos até da novela quando o ensaio começa²³⁰ (Luiz Antônio).

O desfile é realizado às segundas-feiras de carnaval com todo o envolvimento das pessoas residentes no maior e popular bairro da cidade, Vila Antônio Manuel Puig. No ano de 2024 foi uma homenagem a todas as pessoas que fizeram parte dessas quatro décadas de escola, tendo seus nomes fixados em caminhões de destaque. Vale ressaltar que as pessoas mencionadas são do espaço circunscrito de todos os envolvidos no desfile e da manutenção da escola.

²²⁹ Expressão alvinopolense para se referir ao aqui.

²³⁰ Ensaio dia 14 de janeiro de 2024. Disponível: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](#)

Figura 49 - Honrando aos que vieram ontem e pavimentaram o nosso caminho. Carro alegórico com nomes em homenagem daqueles que fizeram parte da história da escola



Fonte: Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos do Morro, 2024.

*A Unidos do Morro chegou
Vamos sambar...
Vamos dizer é isso aí²³¹.*

Figura 50 - A montagem do cenário-2023



Fonte: Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos do Morro, 2023

²³¹ Samba-enredo do desfile-2024. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 7 mar. 2024.

Existe toda uma preparação até a realização do grande momento, com reuniões periódicas da diretoria, escolha do samba-enredo²³², formação das alas e destaque no caminhão; tudo acontece na sede da Selaria Raimundo ²³³ e na figura acima está o intérprete/integrante da diretoria e o carnavalesco com anos de história na escola.

Figura 51 - A preparação para o espetáculo²³⁴



Fonte: Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos do Morro, 2024.

Até a metade dos anos 90 havia uma festa do boi bumbá no bairro que geralmente saía da Rua do Sapé. Nessa ocasião, uma pessoa se cobria com uma fantasia de boi em um cortejo pela cidade, brincando com os presentes e dançando. Além disso, havia a realização de sambas, feijoadas no “Clube de mães” e na sede do Congado, Furrupa, a fim de arrecadar recursos financeiros para a realização desse espetáculo popular. Atualmente a escola recebe subvenção pública para ajudar a realizar o espetáculo.

A seguir, a figura abaixo representa esse momento do “corpo que transita” e retorializa o Lugar pelo desfile da bateria.

²³²Ensaio. Disponível em: [Facebook](#) Acesso em: 08 de jan. 2024.

²³³Ver mais em: [\(4\) Museu Selaria Raimundo Nazário - Desde 1928 | Facebook](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

²³⁴Instituto Martelo de Desenvolvimento e Gestão, 2024. Disponível em: [Desfile Carnaval GRESAUM 2024. 2 \(youtube.com\)](#). Acesso em: 7 mar. 2024.

Figura 52 - Bateria da Escola de Samba



Fonte: Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos do Morro, 2023.

A bateria é um dos elementos principais da escola, pois ela, juntamente com outras composições da escola, tomam corpo e seguem o seu trajeto. “A linguagem dos tambores, sopro dos antepassados, investida de um éthos divino, agencia os cantares e a dança de forma oracular, prenuncia uma subversão da ordem social, das hierarquias escravistas e dos saberes hegemônicos” (Martins, 2021b, p. 123)

Nesse ínterim, destacamos também os intérpretes, a rainha da bateria, mestre sala e porta-bandeiras, os destaques nos carros alegóricos e os sambistas bailando ao som dessa orquestra percussionista.

Nesse sentido, a musicalidade aparece como elemento preponderante das manifestações culturais e da identidade brasileira. Sodré (1998) complementa nos ensinando que o ritmo musical é um elemento primordial da cultura africana, uma vez que possibilita a existência da vida, que também está no Axé – que em outras palavras é o poder da realização. Logo, a influência africana sobre a identidade brasileira é presente.

Todo som e a dança emitida informa as singularidades e existências do ser num transbordamento de alegrias. Logo, os arranjos coletivos de artistas, mestres entre outros, são importantes para impulsionar e preservar a memória e tradições musicais, cujo arcabouço são oriundos de inscrições simbólicas nos corpos negros, constituído

num único ser em terras brasileiras, tais como: as escolas de samba, blocos carnavalescos e grupos de samba²³⁵.

Figura 53 - Ala das baianas no desfile de 2024



Fonte: Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos do Morro, 2024.

Conforme explica o prof. Luiz Antonio Simas no evento do Programa de Pós graduação em Ciência da Informação (PPGCI/IBICT-UFRJ) em 2019²³⁶, que a musicalidade de que tratamos configura o viver do encantamento. Nas culturas africanas, o sujeito, por meio da música e da dança, se transforma em outros elementos e entidades espirituais próximas às camadas energéticas humanas. Nesse sentido, também há um “alargamento” das noções de espiritualidade, vida e morte. Um exemplo claro é o padroeiro da cidade do Rio de Janeiro, São Sebastião, que viveu como soldado na época do Império Romano, e que foi um santo por proteger portugueses que mataram

²³⁵ Exemplo notável é o Grupo de samba Fundo de Quintal do R.J. com suas músicas e interpretações ancoradas no samba de partido alto, coreografada num estilo único de bailar, denominado Miudinho “[...] movimento de avanço e recuo do corpo, sem que se tire os pés do chão” (Lopes e Simas, 2023, p. 189). Ver a partir de 1:27’: [Miudinho, meu bem, miudinho - Fundo de Quintal - Ao vivo convida \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acesso em: 23 de abr. 2024.

²³⁶ Epistemologia da Macumba com Luiz Antonio Simas, ver em: [Epistemologia da Macumba com Luiz Antonio Simas \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acesso em: 11 mar. 2024.

indígenas-tupinambás- no território carioca. Assim, a sua imagem foi amalgamada ao longo dos séculos XIX e XX com Oxóssi – orixá que rege as matas e a caça, simbolizado por um arco-e-flecha – bem como pelos caboclos, entidades espirituais da Umbanda, associados aos ancestrais indígenas que se apresentam nas sessões espirituais dessas religiões. Com a resignificação, hoje é protetor daqueles que outrora matou. Ao longo dos tempos houve, portanto, algumas reconfigurações simbólicas em torno das identidades firmadas em solo brasileiro. Em síntese, é a espiritualidade indígena vivendo atualmente da morte provocada por um santo. Logo, o colonizador passou a ser colonizado pelos súditos em sua fé.

Fenômenos como este nos levam a refletir sobre os processos de ruptura que ocorreram com esses sujeitos, que tiveram que “morrer para viver” durante a travessia do atlântico. Nessa diáspora, a África foi deixada para trás, foi “sepultada” e que aqui chegando foi reinventada para o novo cotidiano, marcada e rememorada nos rituais, na partilha de alimentar e dançar. “*É na miséria que se faz a festa*”, já dizia Beto Sem Braço²³⁷. Tal dor resultou em momentos de novas formas de sociabilidades, afetos e pluralidade inclusiva²³⁸.

²³⁷Deni Casemiro, trabalhou como feirante no RJ. Seu apelido lhe foi dado na infância em consequência de uma queda de cavalo. Pertenceu à ala de compositores da Vila Isabel e Império Serrano. Um dos seus maiores sucessos como compositor, em parceria com Zeca Pagodinho, foi: brincadeira tem Hora. Disponível: [Xande De Pilares - Brincadeira Tem Hora \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=XandeDePilares) Acesso em: 19 de mar. 2024.

²³⁸Nesse espaço territorializado pelo samba há pessoas de várias classes sociais, gênero e raça. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/escola_samba_unidos_do_morro). Acesso em: 7 mar. 2024.

Unidos do Moíó é afeto e acolhimento. Disponível em: [Unidos do Moíó é afeto e acolhimento. | Instagiam](https://www.instagram.com/unidos_domoio). Acesso em: 6 de mar. 2024.

Ela é ícone da homoafetividade do município. Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/escola_samba_unidos_do_morro). Acesso em: 7 de mar. 2024.
[Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/congado_alvinopolis).

É tão difícil inclui...eis a íesposta do Congado. Disponível em: [Congado Alvinópolis \(@congado_alvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagiam](https://www.instagram.com/congado_alvinopolis). Acesso em: 6 maio 2024.

Figura 54 - Em busca da melodia perfeita: a construção do samba-enredo



Fonte: Acervo pessoal, 2023.

Dessa forma, a festa na cidade de Alvinópolis é, para a comunidade afrodescendente, um reencontro com as encruzilhadas, do próprio encantamento do viver das ruas, resultado de expressões lúdicas coletivas em elementos africanos; é esperar o inesperado do Carnaval, através de sua festa espontânea, ensaiada e feliz. Com ela, os sujeitos “transgridem” a ordem e o progresso positivista industrial do início do século XX, escondendo-se em máscaras e fantasias, para deixar aflorar o comportamento e sentimentos mais (im)puros que o Estado tentou domesticar.

*Vou descendo o morro
Vou com a minha viola
Vou descendo o asfalto [...].²³⁹*

E é nesses gestos poéticos do corpo que a “ancestralidade vibra e restitui, performando os repertórios de nossas africanias” (Martins, 2021b, p. 68).

Nas palavras do professor Luiz Antônio Simas, o Carnaval é como uma manifestação de protesto e de negociação, por meio das marchinhas, a exemplo

²³⁹Disponível em: [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 12 abr. 2024.

daquelas que ironizavam o Nazismo na Alemanha e cortejos/desfiles que exaltavam os heróis da Pátria no século XX. Ele ainda nos informa, que nesses enredos também havia um processo de negociação, que manifestava também a ancestralidade negra, especialmente pela sonoridade das baterias que remetem aos toques vibracionais em referências aos Orixás, conforme é marcadamente apresentado por algumas Escolas de Sambas na capital fluminense. E mesmo com a repressão policial, que foi bastante presente durante muito tempo nas festas de Carnaval, a resistência por parte desses corpos afro-diaspóricos é o aspecto que trouxe ao país – talvez o único lugar do mundo – um feriado que se estende até o meio-dia da quarta-feira de cinzas. Quando foi criado, tinha a justificativa de dar tempo aos foliões que foram presos nos dias festivos de saírem da cadeia e seguirem a sua vida de labor a partir do final da manhã. Em síntese, esse fato narrativo é explicado pela sabedoria africana, aqui reinterpretada, como: *“o maior ódio do ódio é a presença da alegria”*²⁴⁰.

Uma das explicações, talvez esteja no diálogo presente no Livro transposto para o filme em “Nome da Rosa” de Umberto Eco, em que o velho monge e o bibliotecário Jorge de Burgos, define o riso como fonte de dúvida, questionando a obra: “a Poética”, de Aristóteles, aqui interpretado como Index Librorum Prohibitorum²⁴¹.

Baskerville responde:

“Eu quero o livro grego, aquele que, segundo vocês, nunca foi escrito. [...] Existem muitos livros que tratam de comédia. Por que esse livro é precisamente tão perigoso?”

O abade responde:

“Porque é de Aristóteles e vai fazer-lhe rir.”

Baskerville replica: *“O que há de perturbador no fato de os homens poderem rir?”*

Abade:

*“O riso mata o medo, e sem medo não poderá haver fé. Aquele que não teme o demônio não precisa mais de Deus.”*²⁴²

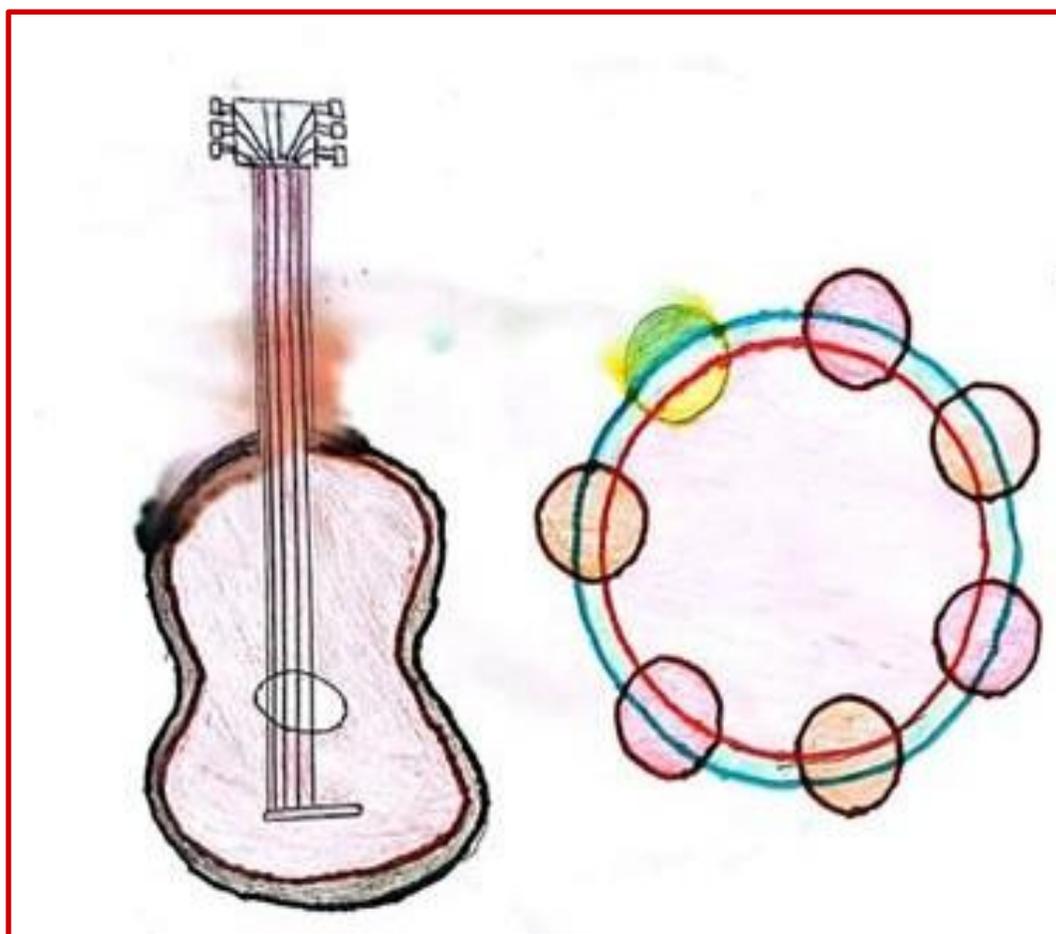
²⁴⁰Ver em: Luiz Antonio Simas: Por que o Brasil é o país do carnaval? Disponível em: [LUIZ ANTONIO SIMAS: POR QUE O BRASIL É O PAÍS DO CARNAVAL? - Programa 20 Minutos \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acesso em 04 de abr. De 2024

²⁴¹Lista de publicações consideradas heréticas e proibidas pela Igreja Católica na segunda metade do séc. XVI.

²⁴² O Nome Da Rosa Dublado 1986. Disponível em: [O Nome Da Rosa Dublado 1986 Dual Audio Mp3 \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acesso em: 5 jun. 2024.

Assim, na busca de outras formas de reverência a fé e vibrações que transcendem a compreensão racional, está:

Figura 55 - Os acordes do violão e no compasso do pandeiro, surgiu a alma da musicalidade alvinopolense: as serenatas e o samba da Unidos do Morro



Fonte: Trabalho de Campo, 2023.

Esse mapa expressa a musicalidade presente nesse Lugar, em sua coloridade e em instrumentos musicais a partir do violão e do pandeiro, realizando o arranjo orquestral desse movimento musical no carnaval e em datas comemorativas as apresentações das serenatas.

Ele (violão) traz a lembrança do meu pai. É um hábito de ter um [...] era uma época romântica, que as pessoas apreciavam [...] algo inocente e bonito. Um

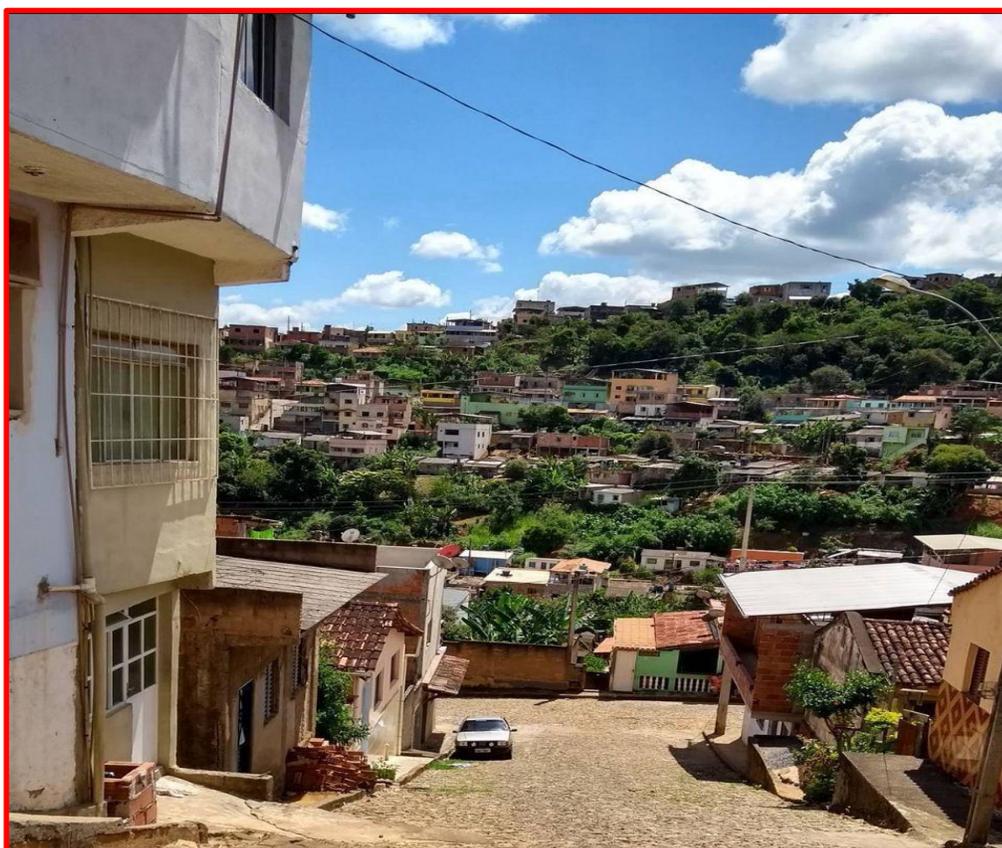
instrumento fácil de transportar e não necessitavam de muitos recursos de eletricidade. Esse pandeiro é a nossa raiz ancestral (Agostinho Neto).

Não podemos esquecer [...] a sua falecida mãe fazia uma homenagem às mães daqui do alto [...] “dia das mães” todo mundo esperava [...] (Raul Joviano).

Aquá!! Saía sua mãe, e uma turma pelas ruas do bairro cantando [...] parava na porta de algumas casas. Ela tinha um vozeirão (Ubirany).

Não posso deixar isso abafado: a serenata dos dias das mães reunia tudo lá [...] (residência) saía à noite até as 7 da manhã (Ubiracy).

Figura 56 - Travessa Ana Lúcia Monteiro²⁴³



Fonte: Acervo pessoal, 2022.

Os excertos acima, extraídos de entrevistas durante o trabalho de campo com personagens importantes, também dos desfiles, nos permitem entrever lembranças, sentimento de saudade, e memórias afetivas, marcantes, como as escolhas dos vinhos, das sequências de músicas a serem tocadas na homenagem às mães. Eventos como

²⁴³ Homenagem póstuma realizada pela Câmara Municipal de Alvinópolis.

estes carregam consigo a reinvenção do cotidiano, em uma reconfiguração da sobrevivência diária a partir da força de trabalho dessas mulheres como domésticas, camponesas e operárias da indústria de tecelagem da cidade. Após uma rotina pesada, de ter que acordar às 4 horas da manhã para o trabalho, esse momento foi único para elas, pois se figuravam como rainhas homenageadas.

Nessas ocasiões, o aparelho de som era posto na janela, e, por volta de 23h30, entrando pela madrugada, uma música de Agnaldo Timóteo era tocada várias vezes, especialmente homenageando outras mães postumamente:

Mamãe (La Mama)
 O véu da noite vai chegar
 E docemente vai nublar
 Os olhos meigos de mamãe
 Que vendo a vida se apagar
 E tendo amor a transbordar (Agnaldo Timóteo)²⁴⁴.

Assim, o lugar torna-se uma experiência que, nas palavras de Merleau-Ponty (1999), apresenta um mundo que não é o que pensamos sobre ele, mas aquilo que experimentamos e sentimos dele. Nesse contexto, o corpo caminha pelas ruas da cidade constituído pelo cenário afro-diaspórico, esculpido pela musicalidade das serenatas, da capoeira, do congado e do samba. A magia do samba se faz presente desde o tempo do período escravagista, em que essa mercadoria/propriedade se expressava no corpo que bailava, num tempo de outrora, no sentido de apropriar-se de memórias que conectam os sujeitos à sua ancestralidade. Nesse ensejo ancestral, outras formas de performance corporal foram recriadas, a exemplo do “passinho carioca”²⁴⁵ e do Jazz.²⁴⁶

Tavares (2010) ainda esclarece que esses sujeitos em seus corpos conquistam um lugar de memória, fortalecendo seus rituais e suas danças performáticas. Portanto, é a revelação de uma força e bagagem estética da vida cotidiana, reconhecida mundialmente pelas comunidades negras a partir das múltiplas diásporas existentes.

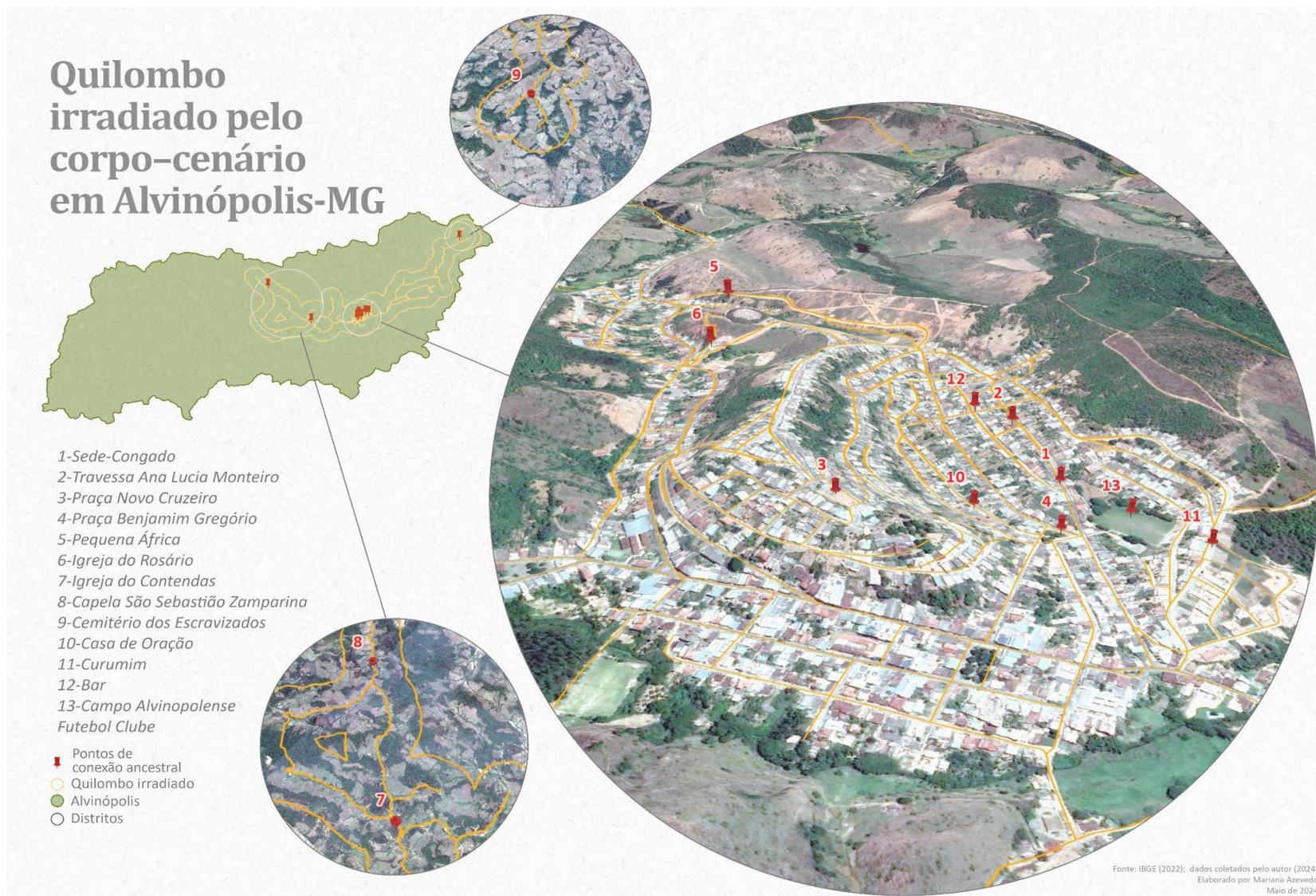
²⁴⁴ Agnaldo Timóteo - *Mamãe* (1965). Disponível em: [Agnaldo Timóteo - Mamãe \(1965\) \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=...). Acesso em: 10 jan. 2024.

²⁴⁵ Passinho é um Patrimônio Imaterial. [Escola de Samba Unidos do Morro \(@escola_samba_unidos_do_morro\) • Fotos e vídeos do Instagram](https://www.instagram.com/escola_samba_unidos_do_morro/)

²⁴⁶ Disponível em: [O movimento vivo do quadril no jazz também é com o Mestrie Sala e a Rainha da Bateia. | Instagiam](https://www.instagram.com/...). Acesso em 22 de abr. 2024.

Portanto esse mesmo corpo constrói o seu cenário vivido e se apresenta pelo município, numa outra perspectiva de territorialização.

Figura 57 - Mapa - Quilombo irradiado pelo corpo-cenário em Alvinópolis-MG



Nesse mapa, verificou-se que a grafia dos corpos performáticos está numa inscrição única que interpretou-se como um “quilombo difuso em Alvinópolis”, onde sua materialidade se fez presente no território constituído municipalmente, não numa fronteira definida, e sim pelo movimento circular da presença, através da ancestralidade negra representada pelas matrizes sócio culturais, religiosas, musicais, festivas e historicamente pelo movimento de liberdade na antiga ermida alvinopolense.

Assim, a orientação interpretativa desse espaço territorial é deslocamento e as dinâmicas complexas que podem mudar os limites fronteiriços de acordo com o grupo social existente. Trata-se, portanto, de pensar esse mapa, numa cartografia em *nós* e *rede* de integração e interação, podendo acionar o íntimo sentimental e as vivências das pessoas que habitam esse Lugar a partir das relações de sociabilidade compartilhada.

Martins (2021b) traz o corpo-tela numa perspectiva de imagem material e mental, que não se apresenta apenas por adereços e adornos corporais visíveis, é também, a sonoridade evidenciada e um:

[...] portal, teia de memória e de idiomas performáticos, emoldurados por uma engenhosa sintaxe de composições. [...] Em seus inúmeros modos de realização, em suas poéticas e paisagens estéticas, a corporeidade negra estaria [...] como vitrais que irradiam e refletem experiências, vivências, desejos, nossas percepções e operações de memória. Um corpo pensamento. Um corpo também de afetos (Martins 2021b, p. 79-80).

Assim, essa autora continua argumentando que o conhecimento socialmente construído é transmitido por esse corpo, enquanto imagem em movimento, e que existe uma reatualização desse arcabouço no ato performático. Portanto, o “tempo espiralar”, proposto por ela, é um continuum no qual não se distingue passado, presente e futuro de maneira estática, onde a tradição nessa perspectiva, estaria num movimento de recriação juntamente com os corpos dançantes.

Para contribuição desse corpo-tela, trazemos aqui o **corpo-cenário**, pois esse mesmo corpo grava e percorre suas impressões numa determinada paisagem (na totalidade dos elementos naturais e humanos), lugarizando o espaço em seu movimento performático no Lugar. Logo, cada exibição será única, pois dependerá do tipo do cenário existente, e que por sua vez, o corpo relacionará com esse ambiente de modo singular e emitirá suas sensações naquele momento de interação, sejam elas atreladas pela

temperatura do ambiente, aclives do relevo, estado emocional dos participantes entre outros. Além da reação, percepção, e reconhecimento de outras pessoas que compartilham desse mesmo “teatro performático” (religioso e festivo) com suas presenças, criando assim, um cenário único de memória afetiva, vivência e reverência ancestral no Lugar.

Nesse âmbito, a Geografia tem o Lugar como recurso conceitual importante para elucidar os símbolos internalizados e experiências dos sujeitos, expressos em diversas formas, inclusive, em sentimentos, por meio da linguagem verbal e não verbal. Esta área dos estudos acadêmicos auxilia a elucidar a consciência histórica como um sentimento de coesão, resultante das relações de solidariedade edificada por um sentimento de segurança e pertencimento de grupo, razão pela qual existe um esforço cotidianamente em transmitir todo arcabouço histórico e cultural para as futuras gerações, necessidade de perpetuar a ancestralidade em seu princípio afrocêntrico.

10. CONSIDERAÇÕES...

Diante desse exposto, mesmo com mortalidade que não foi findada com a travessia do além mar, em que o Estado brasileiro contribui, atualmente, com o projeto de extermínio da população afro-brasileira e indígena, com a Lei de Terras, de 1850, e a Lei dos Sexagenários; no início do século XX, com a política do embranquecimento da população brasileira; incentivo da imigração europeia; o mito da democracia racial; a perseguição aos africanos livres, com a instituição do Código Penal de 1890, em que seu Art. 402 expressava “fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem”; Lei da Vadiagem, que, atualmente, se faz presente nas abordagens policiais sobre o pretexto de “comportamento suspeito”, quando os pais de corpos negros experenciam as noites sem dormir por medo da violência daqueles que poderiam proteger - segurança do Estado -, e que crianças negras desde cedo aprendem a andar com a identidade, carteira de trabalho e nota fiscal de seus pertences.

Naquele contexto, ter um pandeiro ou outro instrumento de percussão pela rua era motivo de prisão, perseguição para os praticantes da religião africana, ou seja, pessoas de Axé, pois, ao final do século XIX, o Código Penal, em seu Art. 157, proibia a prática do espiritismo, a magia e seus sortilégios.

Embora as pessoas socialmente lidas como brancas, pertencentes à Umbanda e Candomblé não sofram o racismo religioso com a mesma intensidade que as pessoas negras, haja vista que as denúncias divulgadas são de pessoas dessa etnicidade, caso essa violência ocorra com outras pessoas sem a devida divulgação pode se inferir pelo pacto da branquitude existente entre elas.

Também, nesse processo de exclusão dessa população, foi presente a negação da cidadania, especialmente pela proibição dos analfabetos ao voto e à eleição em cargos eletivos, uma vez que esses requisitos atingiram, majoritariamente, a população

negra. Fruto da estratégia de políticas de exclusão e genocídio negro²⁴⁷, especialmente de jovens, o que reflete para o maior número da população carcerária deste país²⁴⁸.

Mesmo diante da força de extermínio dessa população, ela resiste e enriquece a sociedade brasileira com suor, sangue, fé e cultura. Para isso, conforme foi exposto, uma das estratégias de re-existência foram os quilombos, que anteriormente foram credenciados pelo Estado Monárquico como uma organização criminosa, agora se apresenta como uma estrutura territorial de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos viventes desse espaço, bem como pela retomada da história por parte dos indígenas. Isso mostra a resiliência desse povo, pois o que foi crime ou cultura inferiorizada, “programa de índio”, agora é ressignificado num refluxo filosófico resultado direto da capacidade de pensar e de elaborar novos conceitos circulares. O que não ocorreu com os povos colonizadores, pois não há menção na Constituição Federal de reivindicação de suas antigas denominações (Bispo, 2015).

Tal justificativa, proposta pelo autor, está no pensamento linear do tempo do colonizador, aqui é o eurocristão, que não permite outras possibilidades de existir no mundo em suas mais variadas formas de fé, expressões linguísticas e transmissões culturais.

Para mudar esse panorama, por uma sociedade inclusiva em sua pluridiversidade, terá que “voltar” pela mesma estrada que ela foi construída e reconstruí-la, incluindo outros sujeitos que foram sepultados nesse processo. Essa é a **chaga** do país e, para curá-la, temos que reconhecê-la. E tudo isso se fará presente em ações concretas pelo Estado, que permita a positivação desses corpos melaninados, bem como em ações jurídicas que efetivem a reparação histórica e financeira desse povo.

Ainda é oportuno destacar que, nessa oportunidade de desenvolvimento recente da Geografia Cultural, proporcionou o aprofundamento e diversificação dos estudos sobre esse segmento social enquanto atores ativos, visto que que, historicamente, os

²⁴⁷ De acordo com o Atlas da Violência 2020, pretos e pardos representaram, em 2018, 75,7% das vítimas de homicídios; em relação às pessoas não negras – brancas, amarelas e indígenas – a taxa foi de 13,9%. Entre os anos de 2008 e 2018, as taxas de homicídio apresentaram um aumento de 11,5% para os negres, enquanto para os não negres houve uma diminuição de 12,9%. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/precisamos-falar-sobre-o-genocidio-do-negro-brasileiro>. Acesso em: 9 abr. 2024.

²⁴⁸ O encarceramento tem cor. Disponível em: [O encarceramento tem cor, diz especialista - Portal CNJ](#). Acesso em: 6 abr. 2024.

mesmos foram subalternizados, e que nas pesquisas científicas sempre foram tratados como objeto de investigação, sem destacar o seu protagonismo enquanto fato fenomenológico, especialmente por relacionar a temática e conceito de Lugar na perspectiva negra.

Essa importante evidência foi verificada com a criação da rede social para divulgar e dar visibilidade a essas manifestações artísticas musicais e sacro-religiosas, houve muita interação das pessoas ao curtirem, comentarem, compartilharem e visualizarem as postagens. Tendo em vista que dos mais de 100 reels-vídeos publicados, até o momento, já totalizaram mais de 100 mil visualizações, demonstrando a importância dessa atividade virtual e o reconhecimento por parte dos “seguidores”.

E também na confecção dos Mapas das Emoções por parte dos sujeitos da pesquisa, pois puderam se reconhecer no seu espaço vivido, principalmente pela percepção das palavras emitidas e expressões corporais que remetem às memórias carregadas de muitos sentimentos. Além de ser um recurso metodológico, também foi “terapêutico” reviver histórias, fatos e se ver inserido no espaço e pensar: “valeu a pena”. O desenho é o “quadro da vida” dos sujeitos do conhecimento e a assinatura ocorrerá com o findar da vida nesse plano, que, portanto, não há tempo e nem oportunidade de não gostar do quadro, pois a tela é única com a quantidade certa de tinta para combinar a infinidade de cores que podem expressar a vivência.

Destacamos que inicialmente houve resistência de realizar o mapa, pois consideraram que o material produzido não estaria dentro de um “padrão estético”, embora tenha sido explicado que esse não era o critério e sim os elementos presentes que indicasse a afetividade do Lugar. Em todos os mapas expressam os elementos naturais que compõe o Lugar em sua rede de afeto e especialmente pelos valores simbólicos, festivos (samba e serenatas) e de fé a partir do Congado.

É oportuno salientar, que este instrumento metodológico se torna importante na reorganização territorial de pessoas que tiveram uma migração forçada do seu Lugar, sejam elas por empreendimentos econômicos, desastre ambiental dentre outros.

Além disto, essa pesquisa tornou-se importante em “desenterrar” a microespacialidade presente em territórios construídos pelo suor negro, que tem sido negligenciado pelos estudos geográficos. A título de exemplo, é a configuração espacial

dos cemitérios dos escravizados existentes no país; o museu da presença negra nesses espaços; georreferenciamento indexados de terreiros e casas de capoeiras, que se configuram como pontos cruzos/nós em espaços de manifestações negras. Além da ancestralidade presente na juventude negra manifestadas no Lugar, dentre outros...

Nessa perspectiva da ancestralidade, o fio condutor dessa existência perpassa pela circularidade do tempo em voltar... para seguir... referenciando aqueles que vieram antes, não especificamente pelas figuras pessoais ou marcos históricos datados, pois tudo que se tem é fruto de um arcabouço e riqueza coletiva, sejam elas transmitidas pela oralidade, cultura, dos saberes saboreados na alimentação, gestos corporais, recitados e cantados. Ou seja, *“na banca do mercado há dois lados”*²⁴⁹, portanto, é uma relação de troca e compartilhamento...sem acumulação e relações desiguais capitalistas entre os envolvidos na vida cotidiana.

Observou-se também que há várias organizações de resistência ao longo da constituição do Estado brasileiro, especialmente pelos quilombos historicamente conhecidos, e pela sua nova configuração na contemporaneidade por manterem o seu modo de viver ancestral à arte, fé, trabalho e solidariedade, transcendendo as fronteiras territoriais em sua forma dilatacional no corpo-cenário-negro, que ficou nitidamente evidente no município investigado.

Nesse sentido, compreende-se a existência do sincretismo religioso católico amalgamado no congado e na estratégia de negociação do samba, que se inseriu na sociedade urbana de dominação branca, incorporando instrumentos musicais europeus e árabes - a exemplo do pandeiro -, temas de heróis nacionais exibidos em espetáculos de suas escolas, entretanto sem deixar viva a sua origem em batidas do tambor.

Assim, as espacialidades festivas se efetivam como forma de reafirmação da identidade cultural dos afro-brasileiros e que aqui foi representada também pelos afro-alvinopolenses. E que nessa explicitação da ancestralidade negra e variedade étnica indígena vivida na região, resultou na especificidade/singularidade do Lugar em Alvinópolis, pois ele é um resultado desse arquivo memorial revivido anualmente e valorado por esses sujeitos no espaço.

²⁴⁹ Oriki africano: poema sagrado iorubano.

Portanto, a característica principal da existência desse Brasão Ancestral procurado no íntimo de minha memória se apresenta à resiliência, re-existência, afeto, expressões ritualísticas de fé e alegria; é uma família “alargada”, pois foi no reencontro desse território, após a “morte” ocorrida da relação traumática da colonização, que renasceu em suas múltiplas estratégias de vivências, solidariedade, amalgamadas nas expressões culturais e simbólicas. *“Mesmo que o leito do rio esteja seco, ele não esquece por onde passou. Se a fonte estiver cheia, ele encontra um meio de voltar²⁵⁰”*. Logo, esse corpo afro-diaspórico e também indígena traz toda essa substância num cenário reconhecido pelos outros que se encontram numa mesma frequência energética pelas encruzilhadas da vida.

Assim, as inscrições subliminares retratadas pelo seu corpo estão na “tatuagem” em *sankofa*, ou seja, além de todo seu arcabouço cultural simbólico deixado pelos ancestrais, também estará pelos sentimentos preenchidos de afeto a partir do olhar e nos sorrisos em dias ensolarados e nublados em meio à selva de concreto que tentam inibir tais expressões desses corpos-cenários que grafam espaço percorrido em nosso mundo.

*“Quero despedir meu povo
Que eu agora vou me embora²⁵¹”*.

²⁵⁰ Provérbio africano.

²⁵¹ Cântico do Congado. Voltando da novena do Gaianjanga, distrito de Alvinópolis-MG, 2023. Disponível em: [Se despedindo... Alguns registros musicais... A poesia cantada pela alma ciavada em nosso coípo. | Instagiam](#). Acesso em: 18 abr. 2024.

11. CONSIDERAÇÃO FINAL

A vida é re-existência e afeto, e ela se manifesta no Lugar. (ponto final)

REFERÊNCIAS

ABRÍCIO, D. C. B; VITII, A. C. Princípios de geografia humana, de Paul Vidal de La Blache. **Geografia e Pesquisa**, v. 9, n. 1, 2015.

AB'SABER, A. N. **Os domínios de natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas**. São Paulo: Ateliê Editorial, 7. ed. 2012.

ACSELRAD, H. Mapeamentos, identidades e território. In: ACSELRAD, H. (org.). **Cartografia social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate**. Rio de Janeiro: UFRJ/IPPUR. 2010.

ACSELRAD, H. **Cartografias sociais, lutas por terra e lutas por território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2015, 166 p.

ACSELRAD, H.; COLI, R. **Disputas territoriais e disputas cartográficas**. Cartografias sociais e território. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, p. 13-45, 2008.

ALENCASTRO, L. F. **O trato dos viventes: a formação do Brasil no Atlântico Sul**, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA JR., R. S. de A. **A repressão penal do samba**. 2017. 174 f. Tese (Doutorado em Direito Penal) - Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

ALMEIDA, Á. J. P. de. **Alvinópolis: História (1696 – 1992) – evolução urbana e proposta de diretrizes para Lei de Uso e Ocupação do Solo**. Monografia de Especialização em Urbanismo. Belo Horizonte: EAUFMG, 1992.

ALMEIDA, M. de. **Clara Nunes: 40 anos do adeus à artista mineira**. 2023. Disponível em: [Clara Nunes: 40 anos do adeus à artista mineira | Agência Brasil \(ebc.com.br\)](https://www.ebc.com.br/claranunes/40-anos-do-adeus-a-artista-mineira). Acesso em: 19 mar. 2024.

ALMEIDA, A, B. Abordagem fenomenológica transcendental e existencial na geografia: As bases para o entendimento do espaço vivido. **Revista Geografar**, v. 6, n. 2, 2011.

ALMEIDA, M. G. de. Uma leitura etnogeográfica do Brasil sertanejo. In: SERPA, Ângelo. (Org.). **Espaços culturais – vivências, imaginações e representações**. Salvador: Edufba, p. 313-336, 2008. Disponível em: <http://static.scielo.org/scielobooks/bk/pdf/serpa9788523211899.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2019.

ALVES, A.; GESTA, P. Na cadência do Samba. Intérprete: Ataulfo Alves. In: ATAULFO, A. **Meu Samba... minha Vida**. Rio de Janeiro: Philips, de 1962. 1 disco sonoro, 33 1/3 rpm, mono, 12 pol. Lado A, faixa 1.

ALVES, A. N. R.; DEUS, J. A. S.; GOMES, N. L. Comunidades Quilombolas: uma possível interpretação do lugar com o uso de mapas mentais. In: OLIVEIRA, G. R.; RAMOS, J. F. P.; OKOUDOWA, B. **Cá e acolá: experiências e debates multiculturais**. Fortaleza: UFC, p. 27-57, 2013.

ALVES, R. C. *et al.* Mapas mentais e a representação geocognitiva: novas possibilidades instrumentais e metodológicas para a compreensão dos lugares e das paisagens. **InterEspaço**, Grajaú (MA), v. 7, p. 1-24, 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.18764/2446-6549.e202109>. Acesso em: 5 abr. 2023.

ALVINÓPOLIS, P. M. **Dossiê de Tombamento Núcleo histórico de Alvinópolis, Minas Gerais**. Secretaria de Cultura, 2006.

ALVINÓPOLIS, P. M. **Documentário**: Registro do Congado Nossa Senhora do Rosário como Patrimônio Cultural. 2022. Disponível em: [Prefeitura Alvinópolis \(@prefeituraalvinopolis\) • Fotos e vídeos do Instagram](#). Acesso em: 23 jun. 2023.

ALVITO, M. Samba. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 9, n. 97, p. 80, out. 2013,

AMORIM FILHO, O, B. O contexto teórico do desenvolvimento dos estudos humanísticos e perceptivos na Geografia. **Publicações Especiais IGC/UFMG**, Belo Horizonte, n. 5, p. 9-20, 1987.

AMORIM FILHO, O. B. Topofilia, Topofobia e Topocídio em Minas Gerais. In: DEL RIO, V.; OLIVEIRA, L. **Percepção Ambiental: a perspectiva brasileira**. São Carlos: UFSCar/ Studio Nobel, p.139-152, 1999.

ANDERY, M. A. *et al.* Introdução: olhar para a história: caminho para a compreensão da ciência hoje. In: ANDERY, M. A (Org.). **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. 12. ed. Rio de Janeiro: Garamond, p.10- 15, 2003.

ANDRADE, Mário de. Os congos. **Lanterna Verde**, Rio de Janeiro, n. 2, p. 36-53, 1935.

ANDRADE, M. C. de. **Geografia, ciência da sociedade**: uma introdução à análise do pensamento geográfico. São Paulo: Atlas, 1987.

ANJOS, R. S. A. **Quilombos**: Geografia Africana- Cartografia Étnica - Territórios Tradicionais. Mapas Editora & Consultoria, Brasília, 2009, 190 p.

ANJOS, R. S. A. **Quilombolas**: tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

ANJOS, R. S. A. dos. CARTOGRAFIA DA DIÁSPORA ÁFRICA – BRASIL. **Revista da ANPEGE**, [S. l.], v. 7, n. 01, p. 261–274, 2017. DOI: 10.5418/RA 2011.0701.0022. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/6570>. Acesso em: 4 jun. 2024.

ARAÚJO, J. L. de. **Obinrin**: yabás, suas jóias e adornos contemporâneos: coleção inspirada nas principais orixás femininas. 2017. 71 f. Trabalho de conclusão de curso (bacharelado - Design de Produto) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação, 2017. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/156795>. Acesso em: 24 ago. 2023.

ARCHELA, R. S.; GRATÃO, L. H. B.; TROSTDORF, M. A. S. O lugar dos mapas mentais na representação do lugar. **Geografia (Londrina)**, v. 13, n. 1, p. 127-142, 2004.

AREIAS, A. **O que é capoeira**. 4. ed. São Paulo: Ed. da Tribo, 1983.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história no processo de formação quilombola. Editora Edusc, 2005.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009, 93 p.

ATKINSON, P.; COFFEY, A. J.; DELAMONT, S.; LOFLAND, J.; LOFLAND, L. H. Editorial Introduction. In: ATKINSON, P.; COFFEY, A. J.; DELAMONT, S.; LOFLAND, J.; Lofland, L. H (eds.). **The Sage Handbook of Ethnography**. California: Sage Publications, p. 1-7, 2001.

AZEVEDO, Ú. R.; MACHADO, M. M.; CASTRO, P. D.; RINGER, F. E.; TREVISOL, A.; BEATO, D. A. **Geoparque Quadrilátero Ferrífero (MG)**: proposta. CPRM. p. 185-219, 2012. Disponível em: [quadrilatero.pdf \(cprm.gov.br\)](http://quadrilatero.pdf(cprm.gov.br)). Acesso em: 3 nov. 2022.

BAETA, A. M; MATTOS, I. M. Arte rupestre, etno-história e identidade indígena no Vale do Rio Doce-MG. **Revista de Arqueologia**, v. 8, n. 1, p. 303-320, 1994.

BARBOSA, L.D. **Reafirmação da Identidade Étnica, Etnossustentabilidade e Reterritorialização Quilombola no Vale do Jequitinhonha**: Estudo de Caso do Sítio Histórico de Alto dos Bois – Município de Angelândia – Minas Gerais/ Brasil. Nas perspectivas etnogeográficas e etno-histórica. 2014 Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal14/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/04.pdf>. Acesso em: 10 set. 2019.

BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia**. Ritos de Nagô. São Paulo. Editora S. A. São Paulo, 1961, 370 p.

BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Trad. de Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira: Editora da Universidade de São Paulo, v. 2, 1971.

BENTO, A. Como fazer uma revisão da literatura: considerações teóricas e práticas. **Revista JÁ**, v. 7, n. 65, p. 42-44, 2012.

BISPO, A. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.

BLUM, M.; NEVES, W. A. O modelo dos dois componentes biológicos principais: sua inserção nos eventos expansionistas do final do pleistoceno e suas implicações para a origem do Homo sapiens. **O Carste**. Belo Horizonte: Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, 2002.

BOURDIEU, P. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. Trad: Mariza Corrêa, Campinas, SP: Papyrus, 1996.

BRACKS, Mariana Fonseca. Rainha nzinga mbandi, imbangalas e portugueses: as guerras nos quilombos de Angola no século XVII. **Cad. Pesq. Cdhis**, Uberlândia, v. 23, n. 2, p. 391-415, jul./dez. 2010.

BRASIL. **Coleção de Leis do Império do Brasil - 1831**, v. 1 pt I, p. 182, (Publicação Original), 1831. Disponível em: [Portal da Câmara dos Deputados \(camara.leg.br\)](http://camara.leg.br). Acesso em: 27 jul. 2023.

BRASIL. **LEI Nº 601, DE 18 DE SETEMBRO DE 1850**. Dispõe de terras devolutas do Império. 1850. Disponível em: [L0601-1850](http://leis.leg.br). Acesso em: 28 jul. 2023

BRASIL. **Decreto Federal Nº 4.887 de 20/11/2003**. 2003. Disponível em: [D4887 \(planalto.gov.br\)](http://planalto.gov.br). Acesso em: 22 out. 2022.

BRASIL. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**, promulgado em 5 de outubro de 1988. n. 68, 1988. Disponível em: [Constituição \(planalto.gov.br\)](http://planalto.gov.br). Acesso em: 22 out. 2022.

BRASIL. **Regularização de Território Quilombola**. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária, Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ. 2017. Disponível em: [perguntas_respostas.pdf \(www.gov.br\)](http://www.gov.br). Acesso em: 27 out. 2022.

BRASIL. **O que é marco temporal e quais são os argumentos favoráveis e contrários**. Câmara dos Deputados Federais. 2023 Disponível em: [O que é marco temporal e quais são os argumentos favoráveis e contrários - Notícias - Portal da Câmara dos Deputados \(camara.leg.br\)](http://camara.leg.br). Acesso em: 5 jul. 2023.

BROSE, M. (Org.). **Metodologia participativa**: uma introdução a 29 instrumentos. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2001.

BUTTIMER, A. Aprendendo o Dinamismo no Mundo Vivido. In: CHRISTOFOLETTI, A. (org.). **Perspectivas da Geografia**. 2. ed. São Paulo: DIFEL, p. 165-193, 1985.

BUTTIMER, A. Humanism and relevance in geography. **Scottish Geographical Journal**, v. 115, n. 2, p. 103-116, 2008.

BUTTIMER, A. Lar, horizontes de alcance e o sentido de lugar. **Geograficidade**, v. 5, n. 1, p. 4-19, 2015.

CALADO, A. K. Feições do atlântico negro em um defeito de cor. **Revista Communitas** v. 2, n. 4, jul/dez. 2018): Reflexões sobre escravidão moderna, migrações e ditaduras na literatura contemporânea. Campinas: Papirus, 1998.

CAMARGO, P. M. **Povos indígenas em Minas Gerais**, 2020. Disponível em: <https://www.cedefes.org.br/artigo-povos-indigenas-em-minas-gerais/>. Acesso em: 25 maio 2023.

CANTO, I. de. **Exposição “Sankofa” reúne frases e fotos de servidores e magistrado negros e negras do TRT-RS**. 2021. Disponível em: [Exposição “Sankofa” reúne frases e fotos de servidores e magistrado negros e negras do TRT-RS \(trt4.jus.br\)](https://trt4.jus.br/Exposicao-Sankofa-reune-frases-e-fotos-de-servidores-e-magistrado-negros-e-negras-do-TRT-RS). Acesso em: 16 abr. 2024.

CANESCHI, Clarissa Milagres. **As irmãs da Benepó: história, religiosidade e gênero (1946-2006)**. 2016. 112 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2016.

CARDOSO, O.; ARRUTI, J. M. **A temática quilombolano banco de teses da Capes: mapeamento preliminar**. Relatório Lapf/PUC-Rio/PIBITI, 2011. Disponível em: https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2011/Relatorios/CTCH/EDU/EDU-Alainaldo%20Cardoso.pdf. Acesso em: 28 jul. 2023.

CARLOS, A. F. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: FLCH, 2007, 85 p.

CARNEIRO, E p. **Folgedos tradicionais**. Rio de Janeiro: Conquista, 1974, 162 p.

CARVALHO, M. J. de. O desembarque nas praias: o funcionamento do tráfico de escravos depois de 1831. **Revista de História**, [S. l.], n. 167, p. 223-260, 2012. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.v0i167p223-260. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/49091>. Acesso em: 28 jul. 2023.

CASSOLI, M. L. Uma bandeira com a divisa “Liberdade”: terra e trabalho no pós-abolição. Mariana, Minas Gerais. **História**, São Paulo, v. 37, p. e2018026, 2018.

CASTRO, J. **Ensaio de Biologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 1957.

CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, Pe. G. A. **Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola**. Tradução, notas e índices do Pe. Graciano Maria de Leguzzano. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, v. 2, 1965.

CAZAROTTO, R. T. Leituras de Friedrich Ratzel na produção geográfica brasileira contemporânea. **Boletim gaúcho de Geografia**, v. 30, n. 1, 2006.

CEDEFES. **Relação de Comunidades Negras Quilombolas**. 2021. Disponível em: [Relacao-CNQ-em-Minas-Gerais-atualizadaem04062021.pdf \(cedefes.org.br\)](https://cedefes.org.br/Relacao-CNQ-em-Minas-Gerais-atualizadaem04062021.pdf). Acesso em: 12 mar. 2024.

CELLARD, A. A análise documental. In: POUPART, J. *et al.* **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis, Vozes, 2008.

CHRISTOFOLETTI, A. (org) **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982. . Cap.5, p. 71 – 102

CLAVAL, P. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: EdUFSC, 1995.

CLAVAL, P. Geografia Cultural: O Estado da Arte. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 1999, 5997, p.

CLAVAL, P. “A volta do cultural” na Geografia. **Mercator**, v. 1, n. 1, 2002.

CLAVAL, P. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na Geografia. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand, Brasil, p. 147-166, 2003.

CLAVAL, P. Geografia Cultural: um balanço. **Geografia (Londrina)**, v. 20, n. 3, p. 005-024, 2011.

CORDEIRO, O. P. R. Cartografias e conflito territorial no Quilombo Rio dos Macacos. Vivência: **Revista de Antropologia**, v. 1, n. 55, 2020.

CORRÊA, R. L. **Carl Sauer e a geografia cultural**. Editora Ática S.A 1988. p. 113-122

CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org) **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CORRÊA, R. L. *et al.* **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

CORRÊA, R. L. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. **Geografia Cultural: uma antologia**. R.J. EdUERJ, 2012. 344 p.

COSGROVE, D. Lugar, paisagem e a dialética da geografia cultural. **Geógrafo canadense**, v. 22, n. 1, p. 66-72, 1978.

COSGROVE, Mundo dos significados: Geografia Cultural e imaginação. In: CORRÊA, R. L. *et al.* (Org.). **Geografia Cultural: um século (2)**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

COSGROVE, D. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. CORRÊA, R. L., ROSENDAHL, Z. **Geografia Cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, p. 219-237, 2012.

COSTA, E. V. **Abolição**. São Paulo: UNESP, 2008

COSTA, V. G. Nação Xambá: memória, configuração familiar e territorialização de espaços. **Caminhos-Revista de Ciências da Religião**, v. 5, n. 1, p. 53-80, 2007a.

COSTA, V. G. Nação Xambá: memórias e configurações de uma identidade “africanizada”. **ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História**, São Leopoldo, 2007b. Disponível em: [Simpósio Nacional de História \(anpuh-rs.org.br\)](http://simpósio.nacional.de.historia.org.br). Acesso em: 13 mar. 2024.

COSTA, C. L. **A Presença e Ausência do tema Gênero nos livros didáticos do ensino fundamental e médio**. Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v.2, n.2, p.76-84, ago./dez.2011.

COUTINHO, C. L. Perturbadores da ordem: os ciganos no projeto civilizador da República. **XVI Encontro Regional de História**, 2014.

DALLARI, D. A. Negros em busca de justiça. In: SANTOS, L. A. de. **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes**. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 2001.

DANTAS, A. Malandro que é malandro... **Revista Morpheus - Estudos Interdisciplinares em Memória Social, [S. l.]**, v. 2, n. 3, 2014. Disponível em: <https://seer.unirio.br/morpheus/article/view/4098>. Acesso em: 11 mar. 2024.

DAOU, A.M. Cartografias sociais e território. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 11, n. 1, p. 143-143, 2009.

DARDEL, E. **L’Homme et la terre**. Nature de la réalité géographique, Paris: PUF, 1952.

DEALTRY, G. **No fio da navalha** – Malandragem na literatura e no samba, Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.

DEPRAZ, N. **Compreender Husserl**. Tradução de Fábio Santos. 2. ed. – Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

DEUS, J. A. S. *et al.* Territorialidades de festas populares: espaço/tempo cognitivo, conectivo e conflitivo. **Revista ANPEGE**, v. 12, n. 18, p. 347-362, 2016.

DEUS, J. A. S. Andu, fubá, jatobá... Pequi, buriti, biribá...: uma problematização sobre alimentos oriundos do “Mundo Tropical” incluídos na dieta regional encontrados em feiras de Minas Gerais. In: MENEZES, S. S.; ALMEIDA, M. G. **Vamos às feiras: cultura e ressignificação dos circuitos curtos**. Aracaju: Criação Ed., p. 475-498, 2021.

DIAS NETO, J.; DEUS, J. A. S. O mapa mental como ferramenta de análise sobre o lugar: a percepção da comunidade Pataxó da terra indígena Fazenda Guarani pela sociedade envolvente. In: REGO, N.; KOZEL, S. **Narrativas, Geografias e Cartográficas: para viver é preciso espaço e tempo**. Porto Alegre: Editora Compasso Lugar-Cultura/ Editora IGEO-URGS, v. 1, p. 127-154, 2020.

DI MÉO, G.; BULÉON, P. **L’espace social**. Lecture géographique des sociétés. Paris: Armand Colin, 2007.

DIONÍSIO, P. M. F. **O legado do COMPERJ em Itaboraí: mudanças na paisagem e processos de desterritorialização**. 2018. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Departamento de Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

DIOP. Cheik Anta. **The cultural unity of Black Africa – the domains of patriarchy and of matriarchy in classical antiquity**. Westbourne, Karnak house, 1989.

DIP, A.; LEVY, C.; TERTO, R. **Teologia do domínio é mais perigosa para democracia que bolsonarismo, diz historiador**. 2024. Disponível em: [Entrevista: Teologia do domínio é ameaça à democracia \(apublica.org\)](#). Acesso em: 13 mar. 2024.

DOMINGUES, A. H. **Congado em Alvinópolis**. 2004. Disponível em: [Repositório Institucional da UFMG: Congado em Alvinópolis](#). Acesso em: 22 nov. 2023.

DOURADO, M.; MIOTTO, T. **A retomada das demarcações: os direitos territoriais indígenas de volta à pauta do governo**. 2023. Disponível em: [A retomada das demarcações: os direitos territoriais indígenas de volta à pauta do governo | Cimi](#). Acesso em: 3 jul. 2023.

DUARTE, J. A. M. **Alvinópolis e Literatura** (Antologia). Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1973.

DUARTE, M.B. **Leituras do "lugar-mundo-vivido" e do "lugar-território" a partir da intersubjetividade**. 2006. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Instituto de Geociência, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

DUARTE, J. Entrevista em profundidade. **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, v. 1, p. 62-83, 2005.

- DUARTE, F. B. **Diversidade Linguística no Brasil: As línguas ameríndias**. 2016. Disponível em: [Microsoft Word - ARTIGO EM 21 04 2016 \(ufmg.br\)](#). Acesso em: 3 jul. 2023.
- DUTRA, R. C. A. Gostinho mineiro. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Ano 10, n. 115, p. 36-40, abr. 2015.
- ELTIS, D. **Um breve resumo do tráfico transatlântico de escravos**. 2007. Disponível em: [Tráfico Transatlântico de Escravos \(slavevoyages.org\)](#). Acesso em: 17 set. 2021.
- EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. Centro Nacional de Pesquisas de Solos. **Manual de métodos de análises de solos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Embrapa Solos, 2011, 230 p.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FERREIRA, S. R. B. *et al.* **Relatório Técnico de Identificação da Comunidade Quilombola de Linharinho**. Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo – INCRA/UFES/APAGEES. Conceição da Barr, 2005.
- FERREIRA, S. Rodrigo. Origens da congada: controvérsias e convergências. **Montes Claros: Unimontes Científica**, 2005.
- FLICK, U. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre (RS): Bookman. 2004.
- FLORES, E. C. África e Sertão da Paraíba: Luanda, Aruanda. **Cadernos bondeiro**. João Pessoa, v. 4, n. 1, out. 2015
- FONTOURA, A. R. R.; GUIMARÃES, A. C. A. History of Capoeira. **Journal of Physical Education**, v. 13, n. 2, p. 141-150, 4 jun. 2008.
- FONSECA, C.D. Do sertão ao território: ocupação e políticas do espaço nas Minas Gerais. **Arraiais e vilas d’el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas** [online]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. Humanitas series, ISBN: 978-85-423-0307-0. DOI: <https://doi.org/10.7476/9788542303070.0004>. Disponível em: [ARRAIAIS VILAS NOVO BOOK 26 5 2011.indb \(scielo.org\)](#). Acesso em: 22 jul. 2023
- FONSECA, M. B. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola: Século XVII**. 2012. 177f. Dissertação (Mestrado em História Social), - Universidade de São Paulo, PPGHS/FFLCH, São Paulo, 2012.
- FRÉMONT, A. **A região, espaço vivido**. Coimbra, Portugal: Livraria Almedinha, 1980.

FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 34. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

GAMALHO, N. P. Oralidades. Os caminhos da pesquisa na produção do bairro Restinga, Porto Alegre. In: TETTAMANZY, A. L. L.; ZALLA, J.; D'AJELLO, L. F. T. (Orgs.). **Sobre as poéticas do dizer**: pesquisas e reflexões em oralidades. São Paulo: Letra e Voz, cap. 2, 2010.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILROY, P. **O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência**, São Paulo, Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOLDENBERG, M. **A arte de Pesquisar**: como fazer pesquisas qualitativas em Ciências Sociais. 8. ed. Rio de Janeiro. Editora Records, 2004, 103 p.

GOMES, I. **Brasil tem 1,3 milhão de quilombolas em 1696 municípios**. IBGE. 2023. Disponível em: [Brasil tem 1,3 milhão de quilombolas em 1.696 municípios | Agência de Notícias \(ibge.gov.br\)](https://brasil.ibge.gov.br/noticias/brasil-tem-13-milhao-de-quilombolas-em-1696-municipios). Acesso em: 1º ago. 2023.

GOMES, J. F. Um povo altivo, que caminha com otimismo. **Alvinópolis em Revista**. edição especial, 1981.

GOMES, N. L. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**: n. 23, Rio de Janeiro, 2003.

GOMES, P. C. **Geografia e modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1996.

GOMES, F. S. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, p. 7-33 e 106-119, 2015.

GOMES, F. S. **Histórias de Quilombolas, Mocambos e Comunidades de Senzalas**. São Paulo: Hucitec, 2005.

GOMES, F. S.; LAURIANO, J.; SCHWARCZ, L. M. **Enciclopédia negra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

GONÇALVES, C. W. P. A invenção de novas geografias. **Territórios**. Programa de pós-graduação em geografia. UFF/AGB. Niterói, 2002, p. 257-284.

GUIMARÃES, C.M. Mineração, Quilombos e Palmares: Minas Gerais no Século XVIII. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 139-163, 1996.

GUIMARÃES, C. M. Escravidão e quilombos nas Minas Gerais do século XVIII. p. 440-454. In: RESENDE, M. heloisa.pereira@ifmg.edu.br E. L.; VILLALTA, L. C. (Org.).

História de Minas, v. 2, **Gerais**: As Minas Setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica/ Companhia do Tempo, 2007, 696p.

GUISARD, L. A. O bugre, um João-Ninguém: um personagem brasileiro. **São Paulo em perspectiva**, v. 13, p. 92-99, 1999.

HENRIQUES, I.C. Formas de organização e intervenção dos africanos em S. Tomé nos séculos XV e XVI. **Actas do II Colóquio Internacional de História de Madeira**. Funchal, 1990.

HEIDRICH, A. L.; PIRES, C. L. Z. (orgs.). **Abordagens e práticas da pesquisa qualitativa em Geografia e saberes sobre espaço e cultura**. Porto Alegre: Editora Letra1, p. 15-33, 2016. DOI: 10.21826/9788563800220.

HENRIQUES FILHO, T. A legislação e o processo de construção de identidade de um grupo social negro. **Revista de Informação Legislativa**. Brasília a. 48 n. 192 out./dez. 2011.

HISSA, C. E. V. CORGOSINHO, R. R. Recortes de Lugar. **Geografias**. Artigos Científicos. Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 7-21, jan.jun. 2006. Disponível em: revista/index.php/geografias/article/view/13. Acesso em: 13 maio 2018.

HISSA, C. E. V. **A mobilidade das fronteiras**: inserções da geografia na crise da modernidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

HOLZER, W. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de Paisagem e Lugar, Território e Meio Ambiente. **Território**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 77-85, 1997.

HOLZER, W. O lugar na geografia humanista. **Revista Território**, v. 4, n. 7, p. 67-78, 1999.

HOLZER, W. A Geografia Humanista: uma revisão. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, UERJ/NEPEC, n. 3, p. 8-19, 1996.

HOLZER, W. O conceito de lugar na Geografia cultural-humanista: uma contribuição para a Geografia contemporânea. **GEOgraphia**. Niterói (RJ), Universidade Federal Fluminense, ano V, n. 10, p. 113-123, 2003.

HOLZER, W.; HOLZER, S. Cartografia para crianças: qual é o seu lugar? In: SEEMANN, J. (org.) **A aventura cartográfica**: perspectivas, pesquisas e reflexões sobre cartografia humana. Fortaleza: Expressão Gráfica, p. 201-217, 2006.

HOLZER, W. A Geografia Humanista anglo-saxônica-de suas origens aos anos 90. **Revista brasileira de Geografia**. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE, Rio de Janeiro, v. 55, n. 1, p. 90-109, 1993.

HOLZER, W. A geografia cultural e a história: uma leitura a partir da obra de David Lowenthal. **Espaço e Cultura**, n. 19-20, p. 23-32, 2005.

HOLZER, W. **Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de Paisagem e Lugar, Território e Meio-ambiente**. In: Território / LAGET, UFRJ. ano 2, n. 3, jul./dez., p. 77-85, Rio de Janeiro: Garamond, 1997.

HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Editora Objetiva, 2001.

IBERTI, A.R.C. **A Utilização dos Mapas Mentais na Representação do Lugar**. Disponível em: [Microsoft Word - AnaRosadoCarmolberti.ED2I.doc \(neer.com.br\)](#). Acesso em: 5 nov. 2021.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Cidades e Estados**. 2023. Disponível em: [Alvinópolis \(MG\) | Cidades e Estados | IBGE](#). Acesso em: 3 jul. 2023.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19 **Notas Técnicas**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

ISA – Instituto Socioambiental. **Povos indígenas no Brasil**. 2018. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br>. Acesso em: 6 maio. 2023.

JANUÁRIO, A. C. dos S. **Mãos negras: saberes e sabores afro-brasileiros**. Dissertação (Mestrado: Relações Étnico-Raciais) – Centro Federal Tecnológico do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de Filosofia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

JOHNSTON, R. J.; GREGORY, D.; SMITH, D. M. (Eds.). **Diccionario Akal de Geografía Humana**. Madrid: Ediciones Akal, 2000.

JOLIVEAU, T. **O lugar do mapa nas abordagens participativas**. Cartografias Sociais e Território. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/IPPUR, p. 45-70, 2008.

JOST, M. A construção/invenção do samba: mediações e interações estratégicas. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, [S. l.], n. 62, p. 112-125, 2015. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i62p112-125. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/107219>. Acesso em: 19 fev. 2024.

KILOMBA, G. **Memórias da Plantação** - Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019, 248 p.

KOZEL, S. **Das imagens às linguagens do geográfico**: Curitiba, a "capital ecológica". 2001, 316f. Tese (Doutorado em Geografia). Departamento de Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

KOZEL, S. **Mapas mentais**: dialogismo e representações. Curitiba: Editora Appris, 2018, 271 p.

KOZEL, S. Representação e ensino de geografia: contribuições teóricos-metodológicos. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 2, n. 3, p. 33-48, 2008.

KOZEL, S. As representações no geográfico. In: KOZEL, S.; MENDONÇA, F. (Orgs.) **Elementos de epistemologia da geografia contemporânea**. Curitiba, Brasil: Ed. UFPR, p. 165-186, 2004.

KOZEL, S. Mapas mentais - uma forma de linguagem: perspectivas metodológicas. In: KOZEL, S.; Gil, S. F. Filho. (Orgs.) **Da percepção e cognição à representação**: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista. São Paulo, Brasil: Terceira Margem – EDUFRO, 2007.

KOZEL, S.; KASHIWAGI, H. O processo de percepção dos espaços marginalizados no urbano: o caso da favela do Parolin em Curitiba-PR. **RA'E GA**, Curitiba, n. 9, p 69-82, 2005.

KOZEL, S.; NOGUEIRA, A. R. B. Geografia das representações e sua aplicação pedagógica: contribuições de uma experiência vivida. **Revista do Departamento de Geografia de São Paulo**, São Paulo, n. 13, p. 239-257, 1999.

LEITE, A. F. **O lugar**: duas acepções geográficas. V. 21. Anuário do Instituto de Geociências – UFRJ/RJ, p. 9- 20, 1998.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n.2, p. 333-354, 2000.

LIMA, E. C. Nomes de possível origem africana na toponímia de minas gerais: pressupostos teóricos e metodológicos da pesquisa toponímica. **Cadernos do CNLF, Rio de Janeiro**, v. 15, n. 26, p. 2075-2095, 2011.

LIMA, E. C. Nomes de possível origem africana na toponímia de Minas Gerais: pressupostos teóricos e metodológicos da pesquisa toponímica. **Cadernos do CNLF, Rio de Janeiro**, v. 15, n. 26, p. 2075-2095, 2011.

LIMA, K. T. **Práticas missivistas íntimas no início do século XX**. 2007. 157 f. Dissertação (Mestrado em Historia), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

LINDÓRIO, R. Conceituando a Antropologia. **Antropos**, p. 7-15, 2009.

LOBATÓN, S. B. Reflexiones sobre Sistemas de Información Geográfica Participativos (sigp) y cartografía social. **Cuadernos de Geografía. Revista de Geografía**. n. 18, Bogotá, Colômbia, 2009.

LOPES, N. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. 4. ed. São Paulo: Selo Negro, 2011, 752 p.

LOPES, N. **Bantos, malês e identidade negra**. 4 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.- (Cultura Negra e Identidades)

LOPES, M. C. A máscara da ancestralidade: genealogia de um conceito na filosofia brasileira. **Diálogos Sur-Sur Reflexiones sobre el Sur, las desigualdades epistémicas y la democratización global de los saberes**, 2022.

LOPES, N.; SIMAS, L. A. **Dicionário da história social do samba**. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023, 336 p.

LOUSADA, A. P. O. António Agostinho Neto. **Revista Portuguesa de História Militar - Dossier: Início da Guerra de África 1961-1965**. Ano I, n. 1, 2021.

LOPES, N.; SIMAS, L. A. **Dicionário da História Social do Samba**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

LODY, R. G. da M. **Cabelos de Axé: identidade e resistência**. Rio de Janeiro: Editora Senac Nacional, 2004, 136 p.

LUZ, O. M. **Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira**. 2. ed. Salvador, EDUFBA, 2000.

MACHADO, A. T. D. **De um berço estranho, nascem contos e poemas: primeira antologia de Alvinópolis**. Varginha-MG: Editora Alba, 2006, 100 p.

MALANSKI, L. M. Geografia humanista: percepção e representação espacial. **Revista Geográfica de América Central**, v. 1, n. 52, p. 29-50, 2014.

MARANDOLA Jr., E. Da existência e da experiência: origens de um pensar e de um fazer. **Caderno de Geografia**, Belo Horizonte, v. 15, n. 24, p. 49-67, 2005a.

MARANDOLA Jr., E. Humanismo e a abordagem cultural em Geografia. **Geografia**, Rio Claro, v. 30, n. 3, p. 393-419, set./dez. 2005b.

MARTINS, M. L. **Afrografias da memória: o reinado do Rosário do Jatobá**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições; São Paulo: Editora Perspectiva, 2021a.

MARTINS, M. L. **Performance do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021b. 256 p. (Encruzilhada).

MARTINS, L. M. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, n. 26, p. 63-81, 2003.

MASCARELLO, M.; SANTOS, C. F.; OLIVEIRA, A. L. B. Mapas... Por quê? Por quem? Para quem?. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, Recife, v. 7, n. 1, p. 126-141, 2018.

MARQUES, R. F. Corpo e liberdade: possibilidade, condição, ambiguidade. **Voluntas. Revista Internacional de Filosofia**, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 5-17, 2019. DOI: 10.5902/2179378636669. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/36669>. Acesso em: 13 ago. 2022

MASSEY, D. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, 312 p.

MASO, I. Phenomenology and Ethnography. In: ATKINSON, P.; COFFEY, A. J.; DELAMONT, S.; LOFLAND, J.; LOFLAND, L. H (eds.). **The Sage Handbook of Ethnography**. California: Sage Publications, p. 136-144, 2001.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MCDOWELL, L. A transformação da Geografia Cultural. In: GREGORY, D. *et al.* (Org.) **Geografia Humana**: Sociedade, Espaço e Ciência Social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

MELLO, J. B. F. Valores em Geografia e o dinamismo do mundo vivido na obra de Anne Buttimer. **Espaço e Cultura**, n. 19-20, p. 33-39, 2005.

MELLO, J. B. F. Geografia Humanística: a perspectiva da experiência vivida e uma crítica radical ao positivismo. **Revista Brasileira de Geografia**, v. 52. n. 4, p. 91-115, 1990.

MELLO, E.; SOUZA, M. de. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MENDONÇA, R. A influência africana no português do Brasil. 4. ed. R.J. **Civilização Brasileira**. 1972.189 p.

MERLEAU-PONTY, M. **O espaço**. In: MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da percepção. Tradução de Reginaldo Di Piero. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1971, p. 249-303.

MERLEAU-PONTY, M. **O olho e o espírito**. Trad. de Gerardo Dantas Barreto. Grifo Edições, 1969.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da Percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. **Conversas – 1948**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MILLER, H.C. África Central durante a era do comércio de escravizados de 1490 a 1850. In: HEYWOOD, L. M. **Diáspora negra no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2013.

MORIN, E. **A religião dos saberes**: o desafio do século XXI. Idealizadas e dirigidas por Edgar Morin. Tradução e notas, Flávia Nascimento. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. 588 p.

MONTEIRO, D. E. J.; SOUZA, T. R. A.; DEUS, J. A. S. Geografia dos alimentos, territorialidades festivas e identidade negra em Divinópolis, MG. In: MENEZES, S. de S. *et al.* (Org.). **Geografia dos Alimentos**: territorialidades, identidades e valorização dos saberes e fazeres. 1. ed. v. 1, p. 1-235, Aracaju: Criação Editora, 2021.

MONTEIRO, D. E. J; SOUZA, T. R. A; DEUS, J. A. Uma problematização sobre a vivência espacial dos discentes do IFTM campus Patos de Minas/MG construída durante a pandemia da Covid-19. **Ciência Geográfica**. Ano 27, v. 27, n. 1, jan./dez. 2023.

MONTEIRO, D. E. J. **As práticas extensionistas da EMATER-MG sob uma perspectiva de gênero**: o caso da Regional de Viçosa-MG. 2008. Dissertação (Mestrado em Economia Rural). Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2008.

MOREIRA, E. V. HESPANHOL, R. A. M. O lugar como uma construção social. **Revista Formação**, Presidente Prudente, n. 14, v. 2, p. 48-60, 2008.

MOREIRA, J. L. **Maurício Tizumba**: caras e caretas de um Teatro Negro Performativo. Dissertação (Mestrado em Artes) - Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

MOURA, C. **Rebeliões da Senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo: Anita Garibaldi, 5. ed., 2014.

MOURA, C. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Anita, 1994.

MOURA, C. **Os Quilombos e a Rebelião Negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, C. A quilombagem como expressão de protesto radical. In. MOURA, C. (Org.) **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

MUNANGA, K. **O Negro no Brasil hoje**. n. 7, p. 3-17, abr. 1979.

MUNANGA, K. **Negritude**: usos e sentidos. 3 ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2009.

NABUCO, J. **O Abolicionismo**. Londres: Abraham Kingdon, 1891.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, B. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Organizador: Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar. 2021.

NASCIMENTO, W. S. São Domingos, o grande São Domingos: repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840). **Dimensões**, n. 21, 2008.

NETO, A. G. da C. Racismo religioso: diálogos de um conceito. **Contribuciones A Las Ciências Sociales**, [S. l.], v. 16, n. 7, p. 5323–5342, 2023. DOI: 10.55905/revconv.16n.7009. Disponível em: <https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/835>. Acesso em: 9 abr. 2024.

NEVES, M. R. C.; DEUS, J. A. S.; MIRANDA, L. R. Ensino e fenomenologia: aguçando o olhar geográfico para a (re) leitura e da reinterpretação da dimensão didático pedagógica. **Revista Ciranda**, v. 5, n. 1, p. 2-16, 2021.

NOGUEIRA, I. B. Cor e inconsciente. In: KON, N. M.; SILVA, M. L.; ABUD, C. C. (Orgs.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NORONHA, D. P.; FERREIRA, S. M. Revisões de literatura. In: CAMPELLO, B. SANTOS; CONDÓN, B. V.; KREMER, J. M. (Orgs.). **Fontes de informação para pesquisadores e profissionais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, p.17-34, 2000.

NOVAIS R. M; OLIVEIRA. F. A. Afrocentricidade: identidade e centralidade africana. **ODEERE**, v. 3, n. 6, p. 102-119, 2018.

O'DWYER, E. C. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

OFFEN, K. The Territorial Turn: Making Back Communities in Pacific Colombia. **Journal of Latin American Geography** 2, n. 1., p. 43-73, 2003.

OILIAM, J. **Indígenas de Minas Gerais**: aspectos sociais, políticos e etnológicos. Belo Horizonte: Edições Movimento – Perspectiva, 1965, 217 p.

OLIVEIRA, J. *et al.* "Malandro mineiro é Malandro psicológico": sobre o mundo do samba na capital de Minas Gerais. **Revista Três Pontos**, 2009.

OLIVEIRA, F. C. O matriarcado e o lugar social da mulher em África: uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos. **ODEERE**, v. 3, n. 6, p. 316-339, 2018.

OLIVEIRA, L. Percepção do meio ambiente e Geografia. In: OLAN – Ciência & Tecnologia [arquivo de dados legíveis por máquina]. v.1, n. 2, p. 14-28, Rio Claro: **Aleph, Engenharia e Consultoria Ambiental**, 2001.

OLIVEIRA, I. F. G. **Territorialidades na Festa de Nossa Senhora do Rosário do Serro (MG)**. 2020. 243 f. Tese (Doutorado em Geografia). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2020.

OLIVEIRA, E. D. de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da Educação Brasileira**. 2005. 353f. - Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

ORTIZ, R. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais Ltda., 2021.

PARRON, T. **Como era um navio negreiro da época da escravidão?** 2010. Disponível em: [Como era um navio negreiro da época da escravidão? | Super \(abril.com.br\)](https://super.abril.com.br). Acesso em: 18 abr. 2024.

PEREIRA, V. L. **Gênero**: Dilemas de um Conceito. Gênero e cultura: Questões contemporâneas, Porto Alegre: EDIPRCRS, p.173-220, 2004.

PESSANHA, S.; MOURÃO, P. A Obra de Friedrich Ratzel: uma análise crítica acerca da lógica territorialista dos Estados Modernos. In: **Anais do I Congresso Brasileiro de Geografia Política, Geopolítica e Gestão do Território**, 2014.

PRÁ, J. R., **Gênero, cidadania e participação na esfera pública**. Encontro Nacional da Rede Brasileira de Estudos e Pesquisas Feministas. Produzindo Gênero, Porto Alegre: Sulina, p. 44-54, 2004.

PESSÔA, V. L. S. Geografia e pesquisa qualitativa: um olhar sobre o processo investigativo. **GeoUERJ**, Rio de Janeiro, v. 1, ano 14, n. 23, p 4-18, 2012.

PETTER, M. M. T. Africanismos no português do Brasil. In: ORLANDI, Eni. (Org.). **História das ideias Linguísticas**: construção do saber metalinguístico e constituição da língua nacional. Campinas: Pontes; Cáceres: UNEMAT, p. 223-234, 2001.

PRICE, R. Palmares: como poderia ter sido. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, p. 52-59, 1996.

POMER, L. **América: história, delírios e outras magias**, São Paulo: Brasiliense, 1980. 255 p.

RAMOS, D. O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 164-192, 1996.

RAMOSE, M. B. **Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana On the legitimacy and study of African Philosophy**. Editora Chefe. 2011. Disponível em: [RAMOSE_MB.pdf \(ensaiosfilosoficos.com.br\)](#). Acesso em: 13 jul. 2023.

RATTS, A. J. P. **(Re)conhecer quilombos no território brasileiro**. In: FONSECA, M. de N. S. (Org.) **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte, Autêntica, 2001.

RELPH, E. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976, 156 p.

RELPH, E. As Bases Fenomenológicas da Geografia. **Geografia**. Rio Claro, v. 4. 1979.

RISSO, L. C. Os conceitos de percepção e território como lentes para o entendimento cultural. **Revista Terraplural**, Ponta Grossa, v. 8 p. 309-339, jul/dez. 2014. Disponível em: [file:///C:/Users/ISCP-DEC/Downloads/6438-26062-1-PB.pdf](#). Acesso em: 10 dez. 2018.

RIBEIRO JÚNIOR, J. **Fenomenologia**. São Paulo: Pancast, 1991.

RIBEIRO, C. M. **Anti-racismo e educação: o projeto político pedagógico das lideranças negras de Uberlândia**. 2000. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2000.

RIBEIRO, K. O laboratório de filosofia africana Geru Mãe na UFRJ e os desafios para produção de conhecimento sobre filosofia africana e as relações raciais. **Revista Encantar**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 9-27, 2019. Disponível em: <https://www.homologacao.revistas.uneb.br/index.php/encantar/article/view/8080>. Acesso em: 14 jul. 2023.

ROCHA, E. P. Antes índio que negro. **Dimensões**, n. 18, 2006.

ROCHA, S. A. Geografia Humanista: história, conceito e o uso da paisagem. **R. RA'É GA**, Curitiba, n. 13, p. 19-27, Editora UFPR, 2007.

ROCHA, G. "Eis o malandro na praça outra vez": a fundação da discursividade malandra no Brasil dos anos 70 In: **Scripta**. Belo Horizonte, v. 10.2, n.19, p. 108-121. 2001

RODRIGUES, A. M. **Samba negro, espoliação branca**. São Paulo: Hucitec, 1984.

RODRIGUES, W; VENÂNCIO, S. O. C. A riqueza simbólica do candomblé nas artes visuais brasileiras: o caso de Rubem Valentim. **Revista de Letras**, v. 22, n. 38, 2020.

RONDINELLI, R. C. **Gerenciamento arquivístico de documentos eletrônicos**: uma abordagem teórica da diplomática arquivística contemporânea. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ROLOFF, J. Learning from Multi-Stakeholder Networks: Issue-Focussed Stakeholder Management. **Journal of Business Ethics**, v. 82, n. 1, p. 233-250, 2008. DOI: <http://dx.doi.org/10.1007/s10551007-9573-3>. Acesso em: 24 out. 2022.

ROMÃO, J. **Antonieta de Barros**: professora, escritora, jornalista, primeira deputada catarinense e negra do Brasil. Florianópolis: Editora Cais, 2021.

ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. S., C. Geografia e Fenomenologia: algumas aproximações a partir da Geografia Humanista e da Geografia das Representações. Revista Diálogo n. 5. **Revista de Estudos Culturais e da Contemporaneidade**. UPE - Facetg-Garanhuns, Pernambuco, 2005.

RUCHKYS, Ú. MACHADO, M. M. M. Oficinas de sensibilização para conservação de sítios geológicos do Quadrilátero Ferrífero, Minas Gerais, Brasil. **Terrae Didática**, Campinas, SP, v. 8, n. 1, p. 24–33, 2015. DOI: 10.20396/td.v8i1.8637424. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/td/article/view/8637424>. Acesso em: 6 nov. 2022.

SANTANA JÚNIOR, H. M. “**O lúdico dá o prazer**”: família negra, os valores civilizatórios e a festa como aprendizado. Dissertação (Mestrado em Relações Étnico Raciais), Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Rio de Janeiro, 2017.

SÁ-SILVEIRA, A. F. S. **Resistência e protagonismo negro no espaço rural brasileiro**: um debate sobre a formação dos territórios de quilombo. 2019. 239 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

SAHLINS, M. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2003

SANTOS, M. **Metamorfose do Espaço Habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988, 124 p.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002.

SANTOS, M. **Da Totalidade ao Lugar**. São Paulo: Edusp, 2005.

SANTOS, M. **Modo de produção técnico-científico e diferenciação espacial. Território**. Ano 4, n. 6, p. 5-20, Rio de Janeiro, 1999.

SANTOS, R. E. Cartografias e lutas sociais: notas sobre uma relação que se fortalece. In: SILVA, C. A. *et al.* (Orgs). **Cartografia da ação e movimentos da sociedade: desafios das experiências urbanas**. Rio de Janeiro: Lamparina: Faperj: Capes, p 41-42, 2011.

SANTOS, H. M. S. Etnografia em Estudos Organizacionais: Qual Etnografia? **XXXII da ANPAD**. R. J. 2008. Disponível em: [Microsoft Word - EPQ-A2353.doc \(anpad.org.br\)](#). Acesso em: 9 jul. 2022.

SANTOS, L. S. **Educação Física, capoeira**. Maringá: Imprensa Universitária, 1990.

SANTOS, J. R. **Movimento negro e crise brasileiras**. Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares: Brasília, 1994.

SAUER, C. O. Geografia Cultural. In: CORRÊA, R. L ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 19-26, 2003.

SEABRA, G. F. **Pesquisa científica: o método em questão**. Brasília: Editora da UnB, 2001.

SERPA, A. **Por uma Geografia dos espaços vividos**. São Paulo: Editora Contexto, 2019, 119 p.

SERRA, O. No caminho de Aruanda: a umbanda candanga revisitada. **Afro-Ásia**, n. 26, p. 215-256, 2001.

SLENES, R. W. Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP**, n. 12, p. 48-67, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575/27317>. Acesso em: 8 set. 2023.

SILVA, A. C. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SILVA, A. C. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. **Estudos Avançados**, 1994. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/WdWZrnBhjvVgyzrKXzfr9w/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 16 set. 2021.

SILVA, A. C. **Um Rio Chamado Atlântico - a África no Brasil e o Brasil na África**. São Paulo: Nova Fronteira, 2014.

SILVA, J. B.; ALENCAR B., A. BARBALHO, J. I. S. A quilombagem no século XXI: Reconhecimento ou emancipação? **Revista de Ciências Humanas Caeté**, v. 2, n. 3, p. 99-111, 2020.

SILVA, J. M. S **Comunidades Quilombolas, suas lutas, sonhos e utopias**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/artigo-cqlutassu.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2019.

SILVA, D. A. **Diáspora Borum: Índios Krenak no Estado de São Paulo (1937-2008)**. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2009.

SILVA, R. M. IQHIYA: sobre significados e simbologias de uso de turbantes por mulheres negras. Conexões: Brasil, África do Sul, Moçambique. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 10, p. 124-148, 2018.

SILVA, L. M. R.; DEUS, J. A. S. Paisagens Culturais Alternativas do Povo Krenak: A emergência etnopolítica dos Borun do Watu. **Terra Livre**, v. 1, n. 48, p. 46-79, 2017.

SILVA, L. L. S. A encruzilhada da abordagem cultural na Geografia. **Caderno de Geografia**, v. 30, n. 63, p. 1132-1132, 2020.

SILVEIRA, A. F. S.; MELO, E. C. de. Nas trilhas do quilombo: diálogos sobre a caracterização de um conceito ainda em construção. **Revista Campo-Território, Uberlândia-MG**, v. 15, n. 35 Abr., p. 121–149, 2020. DOI: 10.14393/RCT153505. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/44170>. Acesso em: 24 out. 2022.

SIMIELLI, M. E. R. Cartografia no ensino fundamental e médio. In: CARLOS, A. (org.). **A geografia na sala de aula**. São Paulo: Contexto, p. 92-108, 1999.

SOARES, C. E. L.; GOMES, F. dos S. “Dizem as Quitadeiras...”: Ocupações urbanas e identidades étnicas em uma cidade escravista: Rio de Janeiro, século XIX. **Acervo**, [S.l.], v. 15, n. 2, p. 316, 2011. Disponível em: <https://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/211>. Acesso em: 22 mar. 2024

SOARES, A. L.; SILVA, E. B. da. A revolução do Haiti: um estudo de caso (1791-1804). **Revista Ameríndia - História, cultura e outros combates**. Fortaleza, v. 1, n. 1 p.1-8, 2006. Disponível em: [Microsoft Word - Helton.doc \(ufc.br\)](#). Acesso em: 1º ago. 2023.

SODRÉ, M. **Samba, o dono do corpo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SOUZA, M. M. **África e Brasil Africano**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2007.

SOUSA, P. P. A. Os lugares da festa: narrativas de espaço, tempo e etnicidade no Congado mineiro. **Revista Geografias**, p. 39-56, 2017.

SUERTEGARAY, D. M. A. Pesquisa de Campo em Geografia. **GEOgraphia**, v. 4, n. 7, p. 64-68, 2002. DOI: <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2002.v4i7.a13423>. Acesso em: 24 out. 2022.

TAVARES, J. C. Diáspora africana: a experiência negra de interculturalidade. **Cadernos Penesb**: discussões sobre o negro na contemporaneidade e suas demandas, p. 77-85. 2010.

TODOROV, T. **A conquista da América – a questão do outro**. Igualdade ou desigualdade. São Paulo. Martins Fontes. 1993. p. 143-164.

TEDLOCK, B. Ethnography and Ethnography Representation. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. (eds.). **The Sage Handbook of Qualitative Research**. 2. ed. California: Sage Publications, p. 455-486, 2000.

TUAN, Yi-Fu. Humanist Geography: an individual's search for meaning. Virginia: George F. **Thompson Publishing**, 2012, 181 p. ISBN: 978-0-9834978-1-3.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. Trad. de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.

TUAN, Yi-Fu. Geografia humanística. In: CHRISTOFOLETTI, Antonio (org.). **Perspectivas de Geografia**. 2. ed. São Paulo: DIFEL, p. 143-164, 1985.

TUAN, Yi-Fu. Space and place: humanistic perspective. In: GALE, S. OLSSON, G. (orgs.). **Philosophy in Geography**. Dordrecht: Reidel, 1979, pp. 387-427. (Publicado originalmente em: *Progress in Geography*, (6), p. 211-252, 1974.

UNIÃO DOS COLETIVOS PAN-AFRICANISTAS. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**: Possibilidade nos dias da destruição. Coletânea-organizada e editada pela UCPA. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

VAINFAS, R. Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808). **Objetiva**: Rio de Janeiro, 2000, 234 p.

VANSINA, J. **How societies are born. Governance in West Central Africa Before 1600**. Charlottesville, Virginia: University of Virginia Press, 2004.

VASCONCELOS, F. A. G. J. de C. A Geografia da Fome no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 24, p. 2710-2717, 2008.

VERDEJO, M.E. **Diagnóstico rural participativo**: guia prático DRP/ por Miguel Expósito Verdejo, revisão e adequação de Décio Cotrim e Ladjane Ramos. Brasília: MDA / Secretaria da Agricultura Familiar, 2006, 62 p.

VIDAL, M. Seminário Cartografias Sociais e Território na América Latina. Mesa 4, **Técnicas e linguagens da representação espacial: o território das culturas**. IPPUR/UFRJ, Casa da Ciência, 23 jul. 2010.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, SP, v. 22, n. 44, p. 203–220, 2014. DOI: 10.20396/tematicas.v22i44.10977. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>. Acesso em: 16 jul. 2024

VITIELLO, M. A.; SANTOS, J. L. C.; FERREIRA, M. H. L. Resgate da História dos Povos Africanos no Sul de Minas: Adaptação do mapa: “Mappa de todo o Campo Grande para o Atlas Escolar de Alfenas-MG”. **Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros, Seção Três Lagoas**, p. 291-308, 2021.

ZANATTA, B. A. A abordagem cultural na Geografia. **Revista Temporis [ação]** (ISSN 2317-5516), v. 9, n. 1, p. 224-235, 2008.

WAGNER, P.; MIKESELL, M. Os temas da Geografia cultural. In: CÔRREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 27-62, 2007.

WALLERSTEIN, I. **O universalismo europeu: a retórica do poder**. São Paulo: Boitempo, 2007, 146 p.

WRIGHT, J. K. Terrae incognitae: o lugar da imaginação na geografia/Terrae incognitae: the place of the imagination in geography. **Geograficidade**, v. 4, n. 2, p. 4-18, 2014.

WILLIAM, R. **Apropriação cultural**. Pólen Produção Editorial Ltda., 2019.

WOORTMANN, E. F. A comida como linguagem. **Habitus**, Goiânia, v. 11, n.1, p. 5-17, 2013.

APÊNDICE A – Percepção do lugar e da questão afrodescendentes dos entrevistados

LOCAL _____/ DATA _____

PERFIL DO ENTREVISTADO:

PROFISSÃO:-----ESCOLARIDADE COMPLETA: () ENSINO FUNDAMENTAL ()

ENSINO MÉDIO () ENSINO SUPERIOR. IDADE..... SEXO: () M () F. COR:_____

QUESTÕES

1. O QUE É O LUGAR PARA VOCÊ/SENHOR/SENHORA? COMO ELE ESTÁ PRESENTE NESSE MAPA MENTAL?
2. QUAL É A ORIGEM DO NOME(Toponímia)? COMO SURTIU O POVOADO?
3. QUAL É A MÉMORIA MAIS ANTIGA QUE VOCÊ SE RECORDA DE UM ACONTECIMENTO BOM NESSE LUGAR? E RUIM? TEMPO QUE MORA AQUI?
4. QUAL É A IMPORTÂNCIA DAS PESSOAS QUE MORAM NESSE LUGAR?
5. JÁ MOROU EM OUTRO LUGAR? COMO FOI? POR QUE RETORNOU?
6. O QUE FAZ ESTAR NESSE LUGAR QUE O TORNA AGRADÁVEL?
7. HOUVE MUDANÇAS AQUI? (ASPECTO NATURALE INFRAESTRUTURA...)
8. COMO VOCÊ SE VÊ EM RELAÇÃO PARA AS PESSOAS DAQUI OU DA CIDADE?
9. O QUE SABE SOBRE A AFRICA`? HÁ UMA RELAÇÃO COM A COMUNIDADE?
10. QUAL É A CONTRIBUIÇÃO DOS AFRODESCENDENTES PARA O MUNDO? BRASIL? E COMO VOCÊ PERCEBE ESSA CONTRIBUIÇÃO NO MUNICÍPIO?
11. NOS ÚLTIMOS ANOS A VIDA DOS NEGROS/ AFRODESCENDENTES MELHOROU () OU PIOROU POR QUE ?
12. COMENTE ALGO QUE QUEIRA FALAR

APÊNDICE B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE

Prezado (a) Senhor (a)

Você está sendo convidado (a) para participar de uma pesquisa que tem como objetivo analisar a manifestação do lugar pela população residente nas comunidades tradicionais do município de Alvinópolis -MG.

A finalidade deste trabalho é contribuir com a produção de conhecimento a respeito da ciência geográfica, especificamente à Geografia das Representações, bem como em identificar as particularidades culturais e territoriais inseridas nesse contexto geográfico.

Solicitamos a sua colaboração para responder a entrevistas por meio de conversas presenciais, que serão registradas por escrito, fotográficas e por meio de gravador de voz/vídeo, com duração máxima de uma hora, como também autorização para frequentar a comunidade a fim de realizar o mapa mental com os moradores, caso seja possível e se não estivermos em processo de isolamento social. Esta pesquisa, após sua conclusão, terá seus resultados apresentados em eventos da área de Geografia, com publicações em revista científica nacional e/ou internacional, o que também demanda sua autorização. É importante lembrar que, por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em **sigilo absoluto** e o anonimato será assegurado como forma de evitar riscos de constrangimentos e outros problemas de natureza ética. Informamos que essa pesquisa é de caráter qualitativo, e algumas das perguntas possuem questões de caráter pessoal que podem ser desconfortáveis para o participante. Caso não se sinta à vontade com algumas perguntas, você não precisará respondê-las. Além disso, caso se sinta constrangido ou desconfortável em qualquer momento por alguma pergunta realizada, você poderá solicitar o interrompimento imediato da entrevista, assim como solicitar pausas ou pular alguma questão que não se sinta confortável para responder. Essas considerações acima valem para o Mapa Mental-desenhos coletivos sobre as relações afetivas que vocês estabeleceram com o Lugar.

A sua participação é muito importante! A pesquisa não oferece benefícios monetários ou materiais, entretanto, os resultados poderão auxiliar na afirmação da comunidade em seu território, e os possíveis impactos positivos poderão ser usufruídos por todos, uma vez que a pesquisa busca considerar como as pessoas percebem seus lugares e a transformação deles, para que o processo de relação e convívio entre comunidades tradicionais rurais numa perspectiva étnico racial e sociedade envolvente, configuração importante para a sociedade brasileira.

Esclarecemos ainda que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador Assistente. Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, você não sofrerá nenhum dano. O pesquisador assistente, bem como seu orientador, pesquisador responsável, estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa. Eles poderão ser contactados, através dos contatos e endereços descritos abaixo. A pesquisa tem como responsável o Professor José Antônio Souza de

Deus (orientador) e está sendo desenvolvida pelo aluno de doutorado, Douglas Emiliano Januário Monteiro no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais.

No caso de dúvidas de aspecto ético, ou em caso de desvios de procedimentos ou quaisquer outros problemas de natureza ética durante a realização da pesquisa, o Comitê de Ética em Pesquisa (COEP) poderá ser acionado. O endereço, telefone e e-mail e os horários de funcionamento, também estão descritos abaixo.

Importante ressaltar que enquanto perdurar o estado de emergência de saúde pública decorrente da Covid-19, serão adotados os protocolos de pesquisa estabelecidos pela CONEP para pesquisas envolvendo seres humanos observando, ainda, no que couber, as diretrizes adotadas pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa).

Caso a situação e as regulamentações supracitadas permitam a realização do levantamento de dados presencial, as entrevistas e as atividades de campo proposta serão realizadas em estrita observância aos protocolos de distanciamento social adotados no país, a saber: manutenção de distância de segurança entre pesquisador e entrevistados (no mínimo 1,5 m), utilização de máscara de proteção facial cobrindo nariz e boca, utilização de álcool gel para higienização de mãos e objetivos de uso particular e não-estabelecimento de contato físico (como aperto de mãos) entre pesquisador e entrevistados.

Caso não seja possível a realização das atividades presencialmente, serão estabelecidas tentativas de realização das entrevistas de forma virtual, caso os respondentes se sintam confortáveis e autorizem essa forma de coleta dos dados. Por sua vez, os mapas mentais poderão ser realizados na comunidade, e serem entregues posteriormente.

Os dados levantados neste trabalho ficarão armazenados por cinco anos após a sua coleta. Após esse período, os registros serão excluídos. Os documentos elaborados serão digitalizados e armazenados em mídias digitais (pendrive, hd externo, notebook, etc.), as cópias físicas serão arquivadas pelo período supracitado pelo pesquisador assistente, Douglas Emiliano J. Monteiro. Caso queira, você poderá solicitar uma cópia dentro do período de arquivamento.

Considerando, que fui informado (a) dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e riscos decorrentes deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Alvinópolis, _____ de _____ de 2023.

Assinatura Participante

José Antônio S. De Deus (Orientador)
Pesquisador responsável junto ao CEP UFMG
E-mail: jantoniosdeus@uol.com.br

Douglas E.J. Monteiro (Doutorando)
Pesquisador assistente
E-mail: sedimentares@gmail.com