

## Caretagem, uma manifestação identitária na comunidade quilombola São Domingos

DOI: <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v11i20.44445>

Luiz Henrique Gomes Silva<sup>1</sup>  
Rosineide Magalhães de Sousa<sup>2</sup>

**Resumo:** Neste trabalho, buscamos compreender qual a relação da Caretagem como marca de identidade quilombola da Comunidade São Domingos - MG, tendo como base pressupostos teóricos relacionados à identidade (GIDDENS, 1991; HALL, 1992 entre outros) e metodológicos através da etnografia (FLICK, 2009; MAGNANI 2002). O objetivo central da pesquisa, de cunho qualitativo, etnográfico, é investigar a relação da identidade dos integrantes da comunidade quilombola São Domingos, que se manifesta pela dança da Caretagem. Para tanto, em entrevistas semiestruturadas realizadas com integrantes da comunidade, buscamos investigar a cultura e a identidade. Os principais resultados encontrados indicam que muitos se identificam e sentem orgulho de serem quilombolas, inclusive manifestam esse orgulho perpetuando suas culturas, como a Caretagem, referendando sinais de pertencimento. Todavia, também há traços de deslocamento e novas construções de autoidentidades que apontam para o desejo de mudança de alguns integrantes, principalmente os mais jovens, o que não impede que suas culturas, principalmente a Caretagem, sejam perpetuadas na comunidade.

**Palavras-chave:** Identidade quilombola; etnografia; Caretagem; cultura.

### Caretagem, una manifestación de identidad en comunidad quilombola São Domingos

**Resumen:** En este trabajo, buscamos comprender cuál es la relación de la custodia como una marca de identidad quilombola de la Comunidad de São Domingos - MG, basada en supuestos teóricos relacionados con la identidad (GIDDENS, 1991; HALL, 1992 entre otros) y metodológica a través de la etnografía (FLICK, 2009; MAGNANI 2002). El objetivo central de la investigación, de carácter cualitativo y etnográfico, es investigar la relación de la identidad de los miembros de la comunidad quilombola de São Domingos, que se manifiesta por la danza de Caretagem. Por lo tanto, en

<sup>1</sup> Luiz Henrique Gomes da Silva. Professor de Linguística da Universidade Estadual de Montes Claros - MG. Mestre e doutorando pela Universidade de Brasília. E-mail: henriquegomes2@yahoo.com.br - <https://orcid.org/0000-0003-2248-7473>

<sup>2</sup> Rosineide Magalhães de Sousa. Professora da Pós-Graduação e Graduação da Área de Linguística da Universidade de Brasília/UnB, Brasil. Líder do Grupo de Pesquisa CNPq (Socio)Linguística, Letramentos Múltiplos e Educação - SOLEDUC. E-mail: rosineide@unb.br - <https://orcid.org/0000-0001-7588-4224>

Texto recebido em 06/09/2020, aceito para publicação em 12/10/2020 e disponibilizado online em 01/03/2021.

entrevistas semiestructuradas con miembros de la comunidad, buscamos investigar la cultura y la identidad. Los principales resultados encontrados indican que muchos se identifican y se sienten orgullosos de ser quilombolas, incluso expresan este orgullo al perpetuar sus culturas, como Caretagem, respaldando signos de pertenencia. Sin embargo, también hay rastros de desplazamiento y nuevas construcciones de autoidentidades que apuntan al deseo de cambio de algunos miembros, especialmente los más jóvenes, lo que no impide que sus culturas, especialmente el cuidado, se perpetúen en la comunidad.

**Palabras clave:** Identidad quilombola; etnografía; Caretage; cultura.

### Caretagem, an identity manifestation in quilombola community São Domingos

**Abstract:** In this work, we seek to understand what is the relationship of Caretagem as a *quilombola* identity mark of the São Domingos Community - MG, based on theoretical assumptions related to identity (GIDDENS, 1991; HALL, 1992 among others) and methodological through ethnography (FLICK, 2009; MAGNANI 2002). The central objective of the research, of a qualitative, ethnographic nature, is to investigate the relation of the identity of the members of the São Domingos *quilombola* community, which is manifested by the dance of Caretagem. Therefore, in semi-structured interviews with members of the community, we seek to investigate culture and identity. The main results found indicate that many identify themselves and feel proud of being *quilombolas*, even expressing this pride by perpetuating their cultures, such as Caretagem, endorsing signs of belonging. However, there are also traces of displacement and new constructions of self-identities that point to the desire for change of some members, especially the younger ones, which does not prevent their cultures, especially the face, from being perpetuated in the community.

**Keywords:** Quilombola identity; ethnography; Caretagem; culture.

## Caretagem, uma manifestação identitária na comunidade quilombola São Domingos

### 1. Introdução

A comunidade quilombola São Domingos encontra-se na cidade de Paracatu, na região Noroeste de Minas Gerais, a cerca de 3 km do centro do município. A comunidade possui este nome devido a uma homenagem ao Santo “São Domingos”, pois, em oração, foi pedido ao santo a benção de maneira que curasse as pessoas e a solicitação foi atendida. Em honra à

promessa, batizou-se a comunidade com o nome do Santo.

O reconhecimento da comunidade São Domingos como remanescente, encontra-se em uma publicação no Diário Oficial da União nº 43, de 4 de março de 2004, a Portaria Interna nº 06 da Fundação Cultural Palmares.

Os primeiros moradores da comunidade, segundo relato dos

remanescentes do quilombo, foram Manoel Lopes e Josefá Caldeira. A história da comunidade São Domingos data de meados de 1731, mas, posteriormente, outras famílias também ali fizeram parte de sua constituição. São as famílias Ferreira e Mendanha.

Hodiernamente, a comunidade conta com aproximadamente 450 moradores, distribuídos em cerca de 70 famílias. De acordo com informações dos moradores, a água que vem dos rios próximos está contaminada pela mineradora Kinross, o que diminuiu a proliferação dos peixes e a utilização da água para afazeres domésticos.

Como tradição, várias famílias oriundas da comunidade, após o casamento, fixam moradia perto da casa dos pais, isto acontece também por motivos financeiros, uma vez que se tratam de famílias com baixa renda, dessa maneira os lotes se transformam em propriedade coletiva. Esta tradição perpetua os costumes e também ajuda a preservar a identidade das pessoas que constituem a comunidade quilombola São Domingos.

Em se tratando da mineração regional, a história remonta ao período colonial. Sobre a descoberta do ouro em Paracatu, o historiador Olympio Gonzaga (1910) afirma que desde 1722 já havia registro de ocorrência de ouro “nas cabeceiras do rio Paracatu”, conforme carta patente datada de 26 de janeiro de 1722.

De acordo com o historiador Oliveira Mello (2002), em 1733 chega a essa região Felisberto Caldeira Brant, que se instalou entre os Córregos Pobre e Rico, dando início à formação do Arraial de São Luiz e Sant’Anna das Minas do Paracatu. Nessa mesma época também ocorre a chegada da família Rodrigues Fróes, juntamente com outras famílias, que rapidamente povoaram a região.

Com a descoberta oficial do ouro, em 20 de outubro de 1798, por alvará de Dona Maria I, o Distrito é elevado à categoria de vila e passa a denominar-se Vila de Paracatu do Príncipe, em homenagem ao Príncipe Dom Pedro, que seria o proclamador da independência do Brasil, mas por lei provincial nº 163, no dia 09 de março de 1840, Paracatu conquistou o título de cidade.

Após alguns séculos da descoberta e de exploração aurífera, em 1987, no município de Paracatu, instalou-se a empresa Rio Paracatu Mineração, hoje denominada Kinross, pertencente ao grupo Canadense Kinross Gold Corporation, que está presente na América do Norte (Canadá e Estados Unidos), na América do Sul (Brasil e Chile), na Eurásia (Rússia) e na África (Gana e Mauritânia). Hoje, sendo uma das maiores produtoras no Brasil, apenas esta empresa é responsável por cerca de 25% de toda a extração de ouro no país.

Em 2005, a Kinross Gold Corporation assumiu o controle das operações de exploração da mina, antes feito pela empresa Rio Paracatu Mineração, e tem convivido com o município, fazendeiros e comunidades, muitas delas quilombolas, mas também promovendo grande discussão que envolve conflitos e/ou reconhecimento de moradores dessas regiões em relação à empresa.

Explorando o local conhecido como Morro do Ouro, desde 1980, no município de Paracatu-MG, em 2006 a Kinross iniciou um projeto de expansão, fazendo com que a

produção do minério triplicasse, passando a extrair anualmente da mina cerca de 17 toneladas de ouro. Ela também renovou a concessão de exploração do ouro e ampliou em cerca de 30 anos a vida útil da mina, sendo a exploração prevista até 2042.

Pelo fato de a mineradora estar tão em foco na cidade, e também por discursos que ela prejudicava, em alguns fatores, os seus vizinhos, tomamos conhecimento de comunidades quilombolas que sofriam alguns prejuízos, mas também incentivos, por parte da empresa. Assim, tomamos conhecimento da Comunidade Quilombola São Domingos que, apesar de ser a mais próxima da cidade, ainda é a que mais preserva sua cultura ancestral.

Por conseguinte, apresentaremos uma manifestação cultural, que é própria de algumas Comunidades Quilombolas de Paracatu, mas que foi criada e ainda se perpetua na Comunidade Quilombola São Domingos, a Caretagem, como forma de manifestação identitária. Assim, procuramos compreender qual a relação da Caretagem como marca de identidade quilombola da Comunidade

São Domingos, tendo como objetivo investigar a conexão identificacional dos integrantes dessa comunidade, que se manifesta pela dança da Caretagem.

## **2. Cultura e identidade quilombola**

De acordo com Leite (2008), as comunidades quilombolas podem ser entendidas como instâncias sociais pelo fato de suas histórias, culturas apresentadas, experiência dos sujeitos e seus posicionamentos serem geradores de sentido. Dessa forma, mudam com o passar do tempo, o que proporciona uma complexidade de acordo com o contexto histórico, social e cultural pelo qual passam em suas comunidades.

Apesar dos sujeitos que formam a comunidade partilharem de vários momentos e experiências, quando se fala em identidade coletiva, ela não deve ser compreendida como uma supressão do indivíduo, pois a identidade é marcada por um acontecimento indicado pela flexibilidade e pela fluidez. Assim, é fundamental que o povo quilombola possua espaço simbólico de maneira que possam transitar por uma

identidade que remonte ao passado, mas também que aspire a um futuro.

Ainda seguindo essa linha de pensamento, existe uma dinamicidade nas dimensões pessoal e social da identidade pelo fato de a constituição do sujeito ocorrer em um determinado contexto cultural, político e social, modificando o sujeito e sendo modificada concomitantemente. Segundo Ciampa (2001), o compartilhamento e a identificação de um determinado grupo com um conjunto simbólico englobam a percepção dos participantes enquanto sujeitos no mundo. Dessa forma, o sujeito pode atuar sobre esse mundo e o influenciá-lo subjetivamente.

A identidade é compreendida como o posicionamento adquirido, relacionado a uma realidade tanto social quanto histórica. Ela ocorre pela sensação de pertencimento do indivíduo, ao poder compartilhar conteúdos simbólico-afetivos com seus pares, formando, assim, um grupo. Essa maneira de posicionar-se define um caráter ativo do sujeito junto à comunidade a que pertence, constituindo sua identidade baseada em fatores históricos, situacionais, sociais.

Isso posto, deve-se destacar que fazer parte de um determinado grupo depende do compartilhamento de singulares práticas, uma vez que a percepção depende do entendimento, das semelhanças e das afinidades de cada indivíduo. Assim, incluindo a cultura quilombola, os conteúdos simbólico-afetivos surgem de maneira subjetiva para cada pessoa, a partir de experiências pessoais e sociais que mais lhe marcaram. Dessa forma, os significados, por serem simbólicos, são construídos socialmente e são constituídos como elementos culturais, trazendo em seu bojo questões como crenças, valores, memórias, representações, festas públicas, histórias etc.

Não obstante, em várias expressões culturais, várias práticas de resistência podem ser observadas. Semelhante ao passado colonial, a identidade quilombola se constrói, atualmente, como uma identidade de luta, mas não mais contra a escravização como antigamente, mas contra a negação de sua existência e/ou invisibilidade de sua existência enquanto quilombolas.

De acordo com Calheiros e Stadler (2010), reconhecer-se

quilombola é resultado de uma identidade que é concebida socialmente, marcada de estigmas devido à escravização passada, mas também em um contexto marcado por relações de poder. Referendando o que já foi mencionado anteriormente, a identidade é resultado da convergência de forças sociais que agem sobre o sujeito, podendo ser compreendida como resultado de sua ação, mas também da sociedade.

À vista disso, a nomenclatura remanescentes quilombolas pode trazer certa inconsistência referente à identidade desses povos, pois ligados ao passado, em um presente que insistentemente os torna “invisíveis”, esses povos ficam entre uma identidade histórica e uma ameaça à própria existência enquanto quilombolas. Uma das consequências, conforme Arruti (2006), é correrem o risco de não possuírem uma identidade social, pelo fato de serem constituídos no universo hegemônico como “remanescentes”.

Nas palavras de Arruti (1997, p. 23), “apesar das exigências do termo, os ‘remanescentes’ não são sobras de antigos quilombos prontos para serem identificados como tais, presos aos

fatos do passado por uma continuidade evidente e prontamente resgatada na ‘memória coletiva’ do grupo”, pois, tendo esse pensamento, pode ocorrer o engessamento da identidade social do grupo.

Apesar de ocorrer todo um trabalho político e jurídico em relação a essa questão quilombola, uma série de implicações identitárias envolve o grupo, pois ao serem intitulados como “remanescente de quilombos” vem uma dialética que tanto pode limitá-los simbolicamente (BOURDIEU, 2006) como também possibilitar o surgimento de novas perspectivas.

### **3. Cultura e subjetividade na formação da identidade**

Com o intuito de orientar determinadas relações sociais, a cultura é tida como um sistema de códigos que serve para comunicar algo, sendo muitas delas regras. O campo simbólico na cultura é outro fator que proporciona aos indivíduos uma possibilidade de criar redes de relações sociais, carregada de práticas, signos, crenças e valores. Dessa maneira, as comunidades podem ser compreendidas a partir de suas estruturas específicas e

subjetividades, caracterizando certas condutas dos sujeitos de um grupo em relação ao ambiente a que pertencem, ou a outros grupos.

A cultura é uma das grandes responsáveis na formação do indivíduo, a partir do momento em que ele cresce e partilha um determinado ambiente com seus pares, trabalhando a homogeneidade das diferenças em cada povo. De acordo com Mathews (2002), uma ideia semelhante a muitos estudos sobre esse tema é a de que cada cultura representa um determinado universo simbólico, organizado socialmente, com características limitadas e coerentes em povos ou comunidades distintos. Assim, é comum ocorrer certos padrões de comportamentos e valores compartilhados entre membros pertencentes de cada grupo em contraste a outros membros pertencentes a outros grupos.

Diante do que foi apresentado, podemos entender que a cultura atua no processo de formação subjetiva do sujeito. Por conseguinte, a subjetividade é um conceito que procura explicar a maneira como o indivíduo organiza e produz sentidos e significados pessoais, operados no

âmbito social. Conforme Deschamps e Moliner (2009), ocorre um diálogo permanente diante da realidade que permeia os indivíduos, de maneira que ao fazerem parte de um grupo e se reconhecerem nele, mesmo diante de suas singularidades e diferenças, há uma identificação com outros indivíduos, apesar de suas subjetividades, auxiliando na construção de suas identidades.

Em relação à identidade, Gonzalez Rey (2003) defende que ela pode ser compreendida como resultado da ação tanto da sociedade quanto do próprio indivíduo, havendo uma convergência de forças sociais de maneira que ele possa agir como protagonista, ou não, mas auxiliando na construção de sua identidade. Já a subjetividade, ainda segundo o autor, é produzida simultaneamente tanto no nível individual quanto social, independente do reconhecimento de sua origem histórico-social. Nesse ínterim, a subjetividade deve estar relacionada não apenas às experiências sociais e individuais vivenciadas, mas à maneira em que uma dada experiência adquira significado dentro em uma conjuntura subjetiva da história do sujeito.

Ainda de acordo com Gonzalez Rey (2003), é uma rede de informações e zonas de sentido que transitam entre metamorfoses e identificações que constitui o sujeito. Essa constituição ocorre a partir da história do indivíduo e de seu sistema de relações, levando em consideração a instância social geradora de sentidos que são produzidos a partir da experiência do sujeito, e atuando como produtora de sentidos.

Dessa maneira, a identidade envolve o sujeito ao contexto em que está inserido, alinhando sentimentos subjetivos a lugares objetivos, ocupados nas relações sociais e culturais ao qual pertencem. Assim, segundo Hall (2003), há uma projeção de nossas identidades culturais, de maneira que ocorre uma absorção de seus valores e significados, tornando-os parte de nós mesmos. À vista disso, a identidade seria algo que, interpelados pelos sistemas culturais, move-se em direção às diferentes representações que nos tornamos.

A dimensão social da identidade pode ser compreendida como um posicionamento em que a coletividade envolve as faces pessoais de cada sujeito em determinados grupos.

Todavia, se levarmos em consideração a concepção identitária de grupo étnico – como as comunidades quilombolas –, numa visão antropológica, notaremos que há uma identidade que os diferencia dos demais, uma vez que:

A identidade étnica pode estar baseada em diversos fatores, como a autotaxação, uma ancestralidade comum, uma estrutura de organização política própria, um sistema de produção particular (incluem-se aí as formas específicas de exploração e relacionamento com a terra), em características raciais, em elementos linguísticos e religiosos, ou em símbolos específicos. (ANDRADE; TRECCANI, 1999, p. 4)

Destarte, o conceito de identidade quilombola ocorre a partir das representações que os sujeitos em questão estão inseridos, e a partir de suas identificações com significados e valores que são socialmente construídos. O reconhecimento dos sujeitos enquanto grupo ocorre diante de um contexto histórico-cultural e do posicionamento coletivo ao compartilharem costumes, valores e histórias, comungando de um mesmo passado. Já a subjetividade quilombola, remete-nos a narrativas e discursos sobre a história do grupo, sendo constituída por relações sociais e representações.

A análise histórico-cultural sugerida está baseada em interpretação da cultura quilombola, levando em consideração suas singularidades e particularidades intrínsecas ao contexto. A cultura assimilada pelos sujeitos, revela uma construção de significados imprimindo autenticidade ao universo simbólico analisado, permitindo-nos compreender a lógica social envolvida. Dessa maneira, na tentativa de se compreender a cultura quilombola aqui apresentada, é interessante levar em consideração o imaginário social construído por seus sujeitos, que nos remete a um passado de lutas, discriminação, escravidão e resistência.

#### **4. Identidade na modernidade tardia**

Com base nos estudos de Stuart Hall (2003), a nomenclatura “modernidade tardia” faz alusão às transformações ocorridas com o avançar da modernidade, não indicando uma ruptura, mas sim uma continuidade de projeto.

Anthony Giddens (1991) defende que nas sociedades tradicionais, o passado é venerado, sendo os símbolos valorizados pelo

fato de perpetuar a experiência dos antepassados e possui na tradição um meio menos instável de lidar com o tempo e o espaço, uma vez que dá uma continuidade ao passado, sendo estruturados por práticas sociais recorrentes, como a dança da Caretagem, que acontece na comunidade pesquisada e que será apresentada nas próximas seções.

O autor ainda discute que a modernidade é uma forma altamente reflexiva da vida e não é apenas constituída como a experiência de convivência com a mudança rápida; nas palavras de Giddens (1991, p. 37), “as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz das informações recebidas sobre aquelas próprias práticas, alterando, assim, constitutivamente, seu caráter.”

Segundo Laclau (1990), as sociedades modernas não possuem nenhum centro e não se desenvolvem de acordo com o desdobramento de uma única causa ou lei, mas de uma “pluralidade de centros de poder”. Dessa maneira, ilustramos a teoria dando enfoque às identidades “formadas” na comunidade quilombola São Domingos, onde muitos

integrantes possuem orgulho de ser quilombola e manifestam esse orgulho através de suas culturas e crenças; todavia essa afirmação não atinge toda a comunidade, uma vez que muitos jovens pensam em trabalhar fora da comunidade desejando, principalmente, a mineradora Kinross. Laclau chamou este fenômeno de “deslocamento”. Para ele, as sociedades da modernidade tardia são caracterizadas pela “diferença”, pois elas são atravessadas por antagonismos que produzem uma gama de diferentes posições de sujeito – ou seja, identidades – para os indivíduos, que proporcionam às sociedades não desaparecerem totalmente, contudo serem articuladas conjuntamente.

Embora essa concepção de identidade seja desconfortante por ser diferente do conceito de identidade que trazíamos da nossa estrutura social e dos nossos antepassados, Laclau (1990) reitera que esse deslocamento também possui características positivas, uma vez que abre novas possibilidades de articulações, isto é, a possibilidade do surgimento de criação de novos sujeitos.

Outra teoria que reitera a ideia de deslocamento de Laclau é a reflexividade, proposta por Chouliaraki e Fairclough (1999). Essa reflexividade refere-se à revisão dos aspectos da atividade social, por parte dos indivíduos - atores sociais -, à luz de novos conhecimentos, que são gerados por sistemas especialistas. Os autores sugerem que a reflexividade, inerente à ação humana, é 'externalizada' na modernidade tardia, isto é, as informações de que os atores sociais se valem de informações que reflexivamente vêm "de fora" do meio que vivem.

De acordo com Giddens (2002), a experiência mediada tornou o dia a dia da vida mais influenciado pela informação e pelo conhecimento. Nessa condição, o surgimento das autoidentidades passou a se sujeitar, proporcionalmente, às revisões da reflexividade institucional. Assim, Giddens (1991, p. 88) defende que "os indivíduos em cenários pré-modernos, em princípio e na prática, poderiam ignorar os pronunciamentos de sacerdotes, sábios e feiticeiros, prosseguindo com as rotinas da atividade cotidiana."

Destarte, determinadas práticas podem estar sujeitas a autoconstruções reflexivas cada vez mais influenciadas pela informação exterior, para referendar relações de dominação. Mas, apesar de muitos sentidos estarem a serviço da dominação, também estão presentes nas formas simbólicas próprias da atividade social, sendo que uma busca pela autoidentidade pode sinalizar possibilidade de mudança social em favor dos menos privilegiados, pois deve ser criada e sustentada nas atividades reflexivas de cada sujeito.

Para Woodward (2000), a representação é o papel-chave da cultura na produção dos significados que envolvem as relações sociais e que levam a uma preocupação com a identificação. Segundo esse mesmo autor, a maioria das práticas de significação envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído nos grupos sociais. Dito isso, podemos concluir que a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível fazer a opção entre diversas identidades, através da subjetividade.

As transformações nas estruturas econômicas e políticas na contemporaneidade colocam em destaque as questões identitárias e as lutas pela afirmação e manutenção das identidades nacionais e étnicas. Dessa maneira, é possível observar a falta de estabilidade que permeia a temática das identidades e, por isso, o apego ao passado em que, anteriormente, tinham algo para apoiar, algo que era referência, mas que quase não ocorre atualmente devido à imensa quantidade de informações que são veiculadas e a que os sujeitos, agentes de suas práticas, possuem amplo acesso.

Hall (2003) defende o reconhecimento da identidade, porém não de uma identidade que esteja fixada na rigidez da oposição binária “nós, eles”, ou no caso deste trabalho, “comunidade quilombola e mundo exterior”. O autor enfatiza a fluidez da identidade ao vê-la como uma questão de “tornar-se”, aqueles que reivindicam a identidade não ficariam limitados a ser posicionados pela identidade: eles seriam capazes de se e de transformar e reconstruir identidades herdadas de um possível passado semelhante. Ao afirmar uma identidade, a legitimação

é buscada pela referência a um passado autêntico, sendo possivelmente um passado glorioso. Esse passado faz parte de uma “comunidade imaginada”, uma comunidade de pessoas que são apresentadas como sendo “nós”.

Trazendo essa teoria à comunidade quilombola São Domingos, que está sendo pesquisada, apesar da origem de remanescentes mineradores escravizados, necessariamente, seus integrantes não precisam continuar seu legado de ‘mineradores’, mas podem buscar novas perspectivas de trabalho neste mundo globalizado.

## **5. Etnografia**

Muitos consideram a etnografia apenas como uma técnica, contudo, de acordo com Magnani (2002), ela pode servir-se de várias técnicas, conforme as circunstâncias de cada pesquisa desenvolvida.

A etnografia revela e estuda as crenças, os costumes e as tradições de uma sociedade e ou comunidade, que são transmitidas de geração em geração e que permitem a continuidade de um sistema social ou de determinada cultura.

O conceito de comunidade está ligado a um agrupamento de pessoas que vivem dentro de uma mesma área geográfica, urbana ou rural, vinculadas por interesses comuns e que participam das condições gerais de vida. Esse termo ainda é usado para denominar uma forma de associação muito íntima, um grupo altamente integrado em que os membros se encontram ligados uns aos outros por laços de simpatia. Assim, podemos concluir que qualquer grupo pode constituir uma comunidade, por exemplo, comunidades que vivem submetidas à mesma crença ideológica.

A importância de se levar a etnografia em consideração é que o profissional não fica à margem da realidade que estuda ou trabalha, ele realmente se envolve na vida da comunidade, observando suas características tanto essenciais quanto acidentais. Com esse propósito, o pesquisador / profissional participa da vida cotidiana das pessoas por certo período de tempo, “[...] observando o que acontece, escutando o que é dito, fazendo perguntas – na verdade, coletando qualquer dado que esteja disponível para esclarecer as questões

com as quais ele se ocupa” (FLICK, 2009, p. 214). Essa conduta é o que permite ao etnógrafo compreender as práticas desenvolvidas na comunidade e poder explorá-las em sala de aula, fortalecendo toda a bagagem cultural que os alunos possuem.

## **6. Culturas na comunidade**

Dentre os patrimônios culturais materiais e imateriais que existem na Comunidade São Domingos, como o artesanato, a culinária, as festas religiosas, histórias e folclores locais, uma merece destaque, que é a festa da Caretagem, pois é a expressão de maior relevância na comunidade e que os tornam mais conhecidos no município de Paracatu.

A Caretagem, também denominada de Caretada, é uma manifestação típica do noroeste mineiro e surgiu em Paracatu no final do século XVIII. É uma expressão cultural em que, anteriormente, somente os homens participavam, vestidos com suas roupas coloridas e máscaras, dançam e cantam pelas ruas da comunidade. A festa é dedicada a São João Batista e começa no dia 23 de junho e termina dia 24 do mesmo mês. Todavia, a preparação à

festa começa no primeiro domingo do mês de junho e termina na tarde do dia 24 de junho.

A comunidade e pessoas do município se reúnem em algumas casas para assistir às apresentações do grupo. Os homens, mulheres e as crianças ficam atentos às instruções dadas pelo comandante da Caretagem que utiliza, como auxílio para organizar o ensaio, uma cornetinha de sopro em bronze, que possui uma “idade” desconhecida pelo grupo. O levantamento do mastro em homenagem a São João Batista é que proporciona o início da festa. Após o levantamento, o grupo sai em dança pela comunidade, visitando as casas e recebendo comida e bebida (não alcoólica) dada pelos anfitriões das casas.

Uma ex-líder da comunidade, mas ainda atuante, Dona Maria (nome fictício), conta as possíveis versões da origem do surgimento da festa da Caretagem:

**Entrevistador:** *Tem alguma história em relação a São João, à Caretada?*

**Dona Maria:** *Olha, tem várias histórias, assim...*

**Entrevistador:** *Por que a homenagem a São João?*

**Dona Maria:** *a homenagem a São João tem dois fatos que o pessoal fala. Primeiro dos escravos, que eles era devoto de São João e não podia festejar, né? Então eles fantasiavam*

*para que os senhores não conhecesse quem era quem, eles fantasiava, mascarava pra dançar...*

**Entrevistador:** *Na festa de São João...*

**Dona Maria:** *É... mas tem outra história que eu acho que é mais verdadeira, né? É que quando São João nasceu, né? São Zacarias fez uma fogueira, isso eu já li, né? Fez uma fogueira de sete metros de altura e colocou uma bandeira com a foto (imagem) dele né, e acendeu a fogueira e clareou muito longe e muita gente viu aquele clarão e então sabia que São João tinha nascido.*

**Entrevistador:** *Ah, tá. É São João Evangelista?*

**Dona Maria:** *Batista. É tanto que na Caretada tem o cântico: São João batizou Cristo, Cristo batizou João, eles foram batizados lá no rio de Jordão!*

**Entrevistador:** *Rsrrsrsrsrsr...Ah, tá bom! Pensei que fosse São João Apóstolo, é São João Batista.*

**Dona Maria:** *Então, e disse que tava um grupo guerriano, realmente agora é que eles desusaram, mas eles tinham uma espada, todos dançantes tinha uma espada na cintura, e quando eles viram o clarão, que São João tinha nascido, eles ficaram todo alegre, encheram de alegria e invés de guerriar, lutar, eles começaram a dançar! Tem essa história também.*

**Entrevistador:** *Então a Caretada é em homenagem... representa o nascimento de São João Batista.*

**Dona Maria:** *Eles que festeja, agente levanta o mastro, faz a fogueira, levanta a bandeira dele.*

O grupo é composto de aproximadamente 30 membros, sendo que a metade deles se veste de dama e a outra de cavalheiro. Um careta, segundo informações, nunca começa a dançar de cavalheiro, devendo exercer primeiro o papel de dama.

Como citado anteriormente, na festa da Caretagem, somente os homens podiam dançar. Contudo, referendando a teoria do deslocamento de Laclau (1990), atualmente, para que fosse possível o desenvolvimento da festa e da dança, mulheres e até mesmo crianças já fazem parte do grupo, pois não se tinha mais homens suficientes que pudessem constituir todos os integrantes para o desenvolvimento cultural, seguindo os moldes dos seus antepassados. Todavia, esses

integrantes ainda entram como dama e não como cavalheiro.

Outro morador, conhecido como Pedro (nome fictício), também fala sobre a festa:

**Entrevistador:** [...] *A gente sabe que tem uma festa tradicional que chama Caretada/Caretagem. Quem preparava estes rituais da Caretada, esta festa, antigamente? É sempre o líder da Comunidade ou não?*

**Pedro:** *Sempre tem essa liderança mesmo. Assim... talvez não seja líder da comunidade, mas seja líder dentro do evento. Por exemplo, na época tinha o finado Antônio [...], que era o guerreiro naquela Caretada, mas infelizmente veio a falecer. Aí veio o filho dele, que é o Geraldo, é que tá dando sequência até hoje.*

Figura 1. Apresentação da Caretada e público ao fundo



Fonte: Acervo dos autores (2020)

A comunidade é constituída de duas associações: a dos moradores, responsável pela questão de todos os moradores, inclusive aqueles que lá

moram, mas não são quilombolas; e a associação de Quilombolas São Domingos, que fica por conta das

questões legais referentes à Comunidade.

A atividade econômica do São Domingos é a agricultura de subsistência, como pequenas roças, onde o trabalho é familiar. O açafão é outro produto tradicionalmente comercializado e muito conhecido no estado de Minas Gerais como um produto de alta qualidade. Também existe na comunidade olaria, a casa da farinha, o moinho de cana que proporciona a moagem para se fazer a rapadura que também é muito famosa. Além disso tudo, diversas moradoras realizam atividades artesanais de cestas e grande variedade de doces.

## **7. Considerações finais**

Por ser um espaço de compartilhamento e trocas simbólicas, a cultura quilombola dá ênfase às particularidades das pessoas que a constituem, justamente por possuir relação a um contexto político, cultural e social. Ela proporciona um posicionamento subjetivo à pessoa que se reconhece nas tradições passadas e é uma instância que procura preservar os elementos culturais vinculados a um passado social e histórico.

A ideia de pertencimento do sujeito, mediante valores e crenças inseridos a uma realidade histórico-cultural própria desse contexto, reflete em sua identidade e proporciona seu reconhecimento enquanto quilombola, fazendo parte de um todo maior. Em contrapartida, políticas voltadas a essa área devem ter cuidado para que não engessem as possibilidades identitárias quilombolas, de maneira que não corra o risco de as fixarem a um passado ou lhes direcionar um futuro em que não possam seguir as mudanças naturais da comunidade.

É essencial que áreas das Ciências Sociais e Humanas como a Antropologia, a Psicologia, Sociologia, Linguística etc. tão empenhadas em estudar questões referentes à identidade e à subjetividade, voltem seus olhares também para o estudo de processos não-hegemônicos, como é o caso das comunidades quilombolas, uma vez que essa relação que trazem do seu passado, as negociações com a sociedade e o vínculo ao território, são questões que envolvem a construção identitária quilombola e muitas vezes são restringidos por espaços hegemônicos.

Em relação à comunidade quilombola São Domingos, notamos que ainda há representações identitárias materiais e imateriais desenvolvidas no âmbito da comunidade, todavia, devido à grande influência externa de mercado de trabalho, que é escasso e devido à falta de amparo e de recursos, muito do que existia começa a se perder, semelhante ao que aconteceu com outras comunidades quilombolas da região. Contudo, São Domingos ainda persiste em perpetuar suas origens e suas tradições, através da identificação e da ideia de pertencimento dos seus integrantes, adequando-se da maneira que pode, na tentativa de não deixar “morrer” as características e conhecimentos que herdaram de seus antepassados.

### Referências bibliográficas

ANDRADE, Lúcia; TRECCANI, Girolamo. *Terras de Quilombo*. CEDEFES. Disponível em: [www.cedefes.org.br](http://www.cedefes.org.br). Acesso em: 02 jul. 2020.

ARRUTI, J. M. *A emergência dos “remanescentes”*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, 3(2), p. 7-38, 1997.

ARRUTI, J. M. *Mocambo*: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru: Ed. Edusc, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2006.

CALHEIROS, F. P.; STADTLER, H. H. C. Identidade étnica e poder: os quilombos nas políticas públicas brasileiras. *Rev. Katálisis* [online], vol.13, n.1, p.133-139, 2010.

CIAMPA, A. C. (2001). *A estória do Severino e a história da Severina*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

*Decreto n. 4.887*, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 29 jul. 2020.

*Decreto n. 6.040*, de 7 de fevereiro de 2007. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 29 jul. 2020.

DESCHAMPS, J.-C.; MOLINER, P. *A identidade em Psicologia Social*. Petrópolis: Vozes, 2009.

FLICK, Uwe. *Uma introdução à pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GONZAGA, Olimpio. *Memória Histórica de Paracatu*. Uberaba: Typ. Jardim e Cia., 1910.

GONZÁLEZ-REY, F. *Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. São Paulo: Thomson, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

LACLAU, E. *New Reflections on the Resolution of our Time*. Londres: Verso, 1990.

LEITE, I. B. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Revista Estudos Feministas*, 16(3), p. 965-977, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/15.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2020.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.17, n. 49, p. 11-29, 2002.

MATHEWS, G. *Cultura global e identidade individual: à procura de um lar no supermercado*. Bauru: EDUSC, 2002.

MELLO, Antônio de Oliveira. *As minas reveladas (Paracatu no tempo)*. Paracatu: Ed. da Prefeitura Municipal de Paracatu, 2002.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu. *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-39.