

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

**MULHERES NEGRAS E SEUS UNIVERSOS: COMUNIDADE DE VILA BELA,  
TERRA, CONFLITOS E MEMÓRIAS NOS (DES)CAMINHOS DA  
IDENTIDADE ÉTNICA: (1960-2018)**

SILVIANE RAMOS LOPES DA SILVA

SÃO CARLOS - SP

2021

SILVIANE RAMOS LOPES DA SILVA

**MULHERES NEGRAS E SEUS UNIVERSOS: COMUNIDADE DE VILA BELA,  
TERRA, CONFLITOS E MEMÓRIAS NOS (DES)CAMINHOS DA  
IDENTIDADE ÉTNICA: (1960-2018)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Sociologia.

Linha de pesquisa: Cultura, Diferenças e Desigualdades.

ORIENTADOR: PROFESSOR DOUTOR VALTER ROBERTO SILVÉRIO

CO- ORIENTADORA: PROFESSORA DOUTORA MARIA INÊS RAUTNER  
MANCUSO

SÃO CARLOS - SP

2021



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

---

**Folha de Aprovação**

---

Defesa de Tese de Doutorado da candidata Silviane Ramos Lopes da Silva, realizada em 19/03/2021.

**Comissão Julgadora:**

Prof. Dr. Valter Roberto Silverio (UFSCar)

Prof. Dr. Paulo Alberto dos Santos Vieira (UNEMAT)

Profa. Dra. Regiane Caldeira da Silva (UNEMAT)

Profa. Dra. Maria Ines Rauter Mancuso (UFSCar)

Prof. Dr. Fábio José Bechara Sanchez (UFSCar)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.  
O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

## DEDICATÓRIA

*À minha mãe negra Maria das Dores, Cotinha  
Portal de minha ancestralidade.*

*E às mulheres de Vila Bela em sua afrochiquitania que me faz  
pulsar em busca de nossa identidade, inspiração do viver, e de  
Ser!*

## AGRADECIMENTOS

Gratidão!!! Deixo, aqui, meus agradecimentos àqueles que me ajudaram a chegar até aqui.

Às mulheres de Vila Bela da Santíssima Trindade que me permitiram acessar seus “universos”, em especial a *Minha Mãe* e *Minha Avó*. Estendo agradecimentos às mulheres dançarinas do Chorado e as chiquitanas que me permitiram partilhar um pouco dessa potente cultura.

À minha família Vilabelense com as identidades negras afrochiquitanas que muito me inspira e orgulha.

Aos colegas de turma do DINTER, por dividir cada angústia, conquistas e serem interlocutores. À amada Ariele, caçula, à Aline, Lucinéia, Giovana, Noemi, Cristiany, ao Zé, nosso querido e generoso ser de luz. À todes colegas com quem trilhei essa jornada.

Às amigadas que construí para vida, meus irmãos de caminhada Éverton Neves e Regiane Caldeira. Ganhei dois grandes amigos, irmãos e parceiros de pesquisas. Gratidão, sem fim, pela partilha nessa jornada. Regiane, a irmã filha de outra mãe, com quem dividia o segredo da vida! E Éverton, meu irmão mais novo, também de outra mãe, que “cuidou” muito dessa mana aqui. Sou extremamente grata pelas muitas caronas de idas e vindas, pela troca e aprendizados estabelecidos. Ao CRIAR!

Ao meu orientador *Prof. Valter Roberto Silvério*, referência na luta das relações raciais, meu respeito e admiração. Agradeço por caminhar nesse processo tão importante para mim e minha comunidade negra. Grata por gestar o DINTER com demais parceiros.

Agradeço ao Prof. Dr. Paulo Alberto dos Santos Vieira, meu irmão mais velho, também filho de outra mãe que, mesmo de longe, provocava essa irmã para a caminhada acadêmica. Grata pelas construções do NEGRA/UNEMAT, pela amizade e pelo tio tão querido que meus filhos têm.

Ao meu irmão, este filho da mesma mãe, Marcus Vinicius, por me apoiar no cuidado com as crianças, seus sobrinhos e irmãos, grata por me ajudar a manter o nosso “quilombo”.

A todo o corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da

UFSCar, DINTER, UFSCar/UNEMAT pelos ensinamentos e oportunidade de acessar esse tão almejado espaço de formação acadêmica. Carrego comigo um pouco de cada um e cada uma que cruzou meu caminho.

Agradeço à doce e querida Prof<sup>ª</sup> *Maria Inês Rauter Mancuso*, por todo o aprendizado e trato comigo em minhas ânsias de apreender. Sou extremamente grata pela atenção dispensada. Pela preocupação com meu estado de saúde e por sempre positivar as situações.

À minha querida amiga irmã, Letícia Oliveira. Grata pelo auxílio em revisitar os arquivos comigo, foi fundamental.

Às herdeiras do Quariterê, primas queridas, só tenho a agradecer.

Oportunamente agradeço à SEDUC/MT pela oportunidade em ser estudante neste DINTER.

Aos meus filhos, parceiros de uma vida! Me desculpo pelas ausências por estar no campo de pesquisa e, às vezes, não poder participar, como gostaria, do cotidiano de vocês. Obrigada pela aventura de se mudarem comigo para que eu pudesse realizar este sonho de ser Doutora. *Julia* e *Ian*, minhas motivações! Estímulo diário para que eu lute pela vida!

E não poderia deixar de agradecer ao meu companheiro Cássio Martins que adentra minha vida bem ao meio do processo de doutoramento, me apoiando, indo comigo ao campo e pelo zelo com minha saúde e fragilidades físicas. A você meu imenso obrigada, meu amor.

## EPÍGRAFE

### **Oração das mulheres negras**

Pela vida,  
Pela liberdade,  
Pelas vidas em minhas vidas.  
Pela ancestralidade,  
Pelas mães negras,  
Por nosso universo  
Que do avesso fazemos versos  
De punho cerrado,  
Rompendo fronteiras e chegando lá.  
Nesse caso aqui.  
Por essa caminhada, percurso e processo.  
Liberdade negra.  
Axé!

(Silviane Ramos Lopes da Silva)

## RESUMO

A presente pesquisa movimenta-se no sentido de dar visibilidade à luta pela manutenção dos espaços, saberes e práticas de uma comunidade afronativa, cujo território fronteiriço é um espaço de conflitos envolvendo as questões étnico-raciais desencadeadas, sobremaneira, a partir da expansão da fronteira agrícola na região centro-oeste impulsionada pelas políticas nacionais de integração. Estabelecida como sede da Capitania de Mato Grosso, Vila Bela da Santíssima Trindade torna-se um espaço de negros e nativos após a transferência de capital e saída da elite para Cuiabá, no século XIX. Com essa mudança, a população que permaneceu no local constitui novas relações sociais e alterações na paisagem. Dado o retorno dos brancos (o “outro”) à cidade, na década de 1960, transformações no uso da terra e no modo de vida dos moradores redefinem as fronteiras étnicas e simbólicas, bem como a ressignificação em relação aos espaços. Considerando que a identidade se reconstitui a partir das diferenças, como algo fluido e fragmentado, as mulheres negras de Vila Bela irmanam-se com as Chiquitanas, apropriando-se dos legados deixados pelas ancestrais, e constituem a *afrochiquitania* para resistir diante o “outro” que expropriou suas terras e intenta ocupar seus espaços. Nesse contexto de conflitos, opressão, (re)construções que esta pesquisa pretende-se enveredar, para tentar compreender a dinâmica de superação ao enfrentamento das diferenças e desigualdades vivenciadas desde a resistência quilombola de Tereza de Benguela, no século XVIII, até a contemporaneidade no anonimato cotidiano experienciado pelas mulheres vilabelenses. Caminhando no “universo” feminino com suas histórias e memórias busca-se analisar que mecanismos essas mulheres utilizam para garantir a pertença do lugar e reafirmar a sua identidade étnica.

**Palavras chave:** identidade; fronteira; territorialidade; memória; comunidade quilombola.



## ABSTRACT

This research moves to give visibility to the struggle to maintain the spaces, knowledge, and practices of an Afronative community, whose border territory is an area of conflict involving the ethnic-racial issues triggered, especially, by the expansion of the agricultural frontier in the Midwest region driven by national integration policies. Established as the headquarters of the Capitania of Mato Grosso, Vila Bela da Santíssima Trindade becomes a space for Blacks and Natives after the transfer of capital and departure of the elite to Cuiabá in the nineteenth century. With this change, the population that remained in the place constituted new relations and changes in the landscape. Given the return of White people (the “other”) to the city in the 1960s, transformations in the use of the territory and the way of life of residents redefine ethnic and symbolic boundaries, as well as resignification with the spaces. Considering that identity is reconstituted from differences, as fluid and fragmented, the Black women of Vila Bela fraternize with the Chiquitanas, appropriating the legacies left by their ancestors, and constitute the Afrochiquitania to resist the “other” who expropriated their lands and tries to occupy their spaces. In this context of conflicts, oppression, (re)constructions that this research intends to take, to try to understand the dynamics of overcoming the differences and inequalities experienced since the quilombola resistance of Tereza de Benguela, in the eighteenth century, until the contemporaneity in the daily anonymity experienced by the women of Vila Bela. Walking in the female “universe” with their stories and memories seeks to analyze what mechanisms these women use to ensure belonging to the place and reaffirm their ethnic identity.

**Keywords:** identity; border; territoriality; memory; quilombola Community.

## LISTA DE FIGURAS

- Figura 1: Visão aérea do núcleo urbano de Vila Bela
- Figura 2: Ruínas da Igreja Matriz da Santíssima Trindade
- Figura 3: Ruínas da Igreja Matriz da Santíssima Trindade
- Figura 4: Palácio dos Capitães Gerais antes da restauração
- Figura 5: Palácio dos Capitães Gerais depois da restauração
- Figura 6: Plano de Vila Bela de 1777
- Figura 7: Pintura comumente referenciada à Rainha Tereza
- Figura 8: Redes de afeto e aprendizado entre as gerações
- Figura 9: Gerações intermediárias da resistência
- Figura 10: “Estado aplica recurso de melhoria de estradas”
- Figura 11: Estradas e equipamentos solicitados pelo prefeito de Vila Bela ao governador de Mato Grosso – Jornal do Dia MT (1984)
- Figura 12: “Em Vila Bela o negro não admite a exclusão e participa do poder” – Revista Manchete (1987)
- Figura 13: Ruínas da Igreja Matriz
- Figura 14: Ruínas de Santo Antônio
- Figura 15: Jornal do Inventário do IPHAN sobre Vila Bela da Santíssima Trindade
- Figura 16: Família de mulheres chiquitanas
- Figura 17: “Os moradores têm orgulho de ser negros. Mas as diferenças já começam a aparecer” – Revista Manchete (1987)
- Figura 18: Canoas da Associação de pescadores à beira do Rio Guaporé
- Figura 19: Biscoitinho de Santo
- Figura 20: Crianças fazendo do Rio Guaporé a extensão de seus quintais
- Figura 21: Crianças na janela de dona Astrogilda

Figura 22: Doralina molhando suas plantas

Figura 23: Mulheres do Chorado no evento de transferência da capital

Figura 24: Produção de licores e bebidas para a festa!

Figura 25: Herdeiras do Quariterê e os exemplos de luta feminina

Figura 26: Líder da Associação de pescadores de Vila Bela

Figura 27: Serra Ricardo Franco em chamas

Figura 28: Cachoeira do Jatobá localizada no Parque da Serra Ricardo Franco

Figura 29: Antigas e novas gerações partilham lutas e novas perspectivas

Figura 30: Aguardando o tempo do forno

Figura 31: O manejo do forno

Figura 32: Mão na massa – os biscoitos para a festa!

Figura 33: Saberes e partilha

Figura 34: Reunião das irmandades de Vila Bela da Santíssima Trindade

Figura 35: Reunião das irmandades de Vila Bela da Santíssima Trindade

Figura 36: Ruínas da Igreja Matriz, com intervenção na cobertura

Figura 37: As dançarinas do Chorado

Figura 38: Imperador e Imperatriz do Senhor Divino .

Figura 39: Foliões do Senhor Divino

Figura 40: Esmolando para o Senhor Divino

Figura 41: Violeira da folia do Divino de 2019

Figura 42: Rei e Rainha de São Benedito

Figura 43: Levantamento de mastro

Figura 44: Dançarinas do Chorado – anciãs vilabelenses .

Figura 45: Soldados-dançantes do Congo

Figura 46: Reportagem do Jornal do Brasil sobre Vila Bela (1972)

## **LISTA DE GRÁFICOS**

Gráfico 1: População de Vila Bela-MT recenseada entre 1970 e 1991

Gráfico 2: Efetivo dos rebanhos bovinos em Vila Bela (1970-2019)

Gráfico 3: População residente de Vila Bela da Santíssima Trindade/MT por situação de domicílio (1970-2010)

Gráfico 4: Índice de Desenvolvimento Humano Municipal de Vila Bela da Santíssima Trindade entre as décadas de 1991 a 2010.

## **LISTA DE MAPAS**

Mapa 1: Perspectiva do território atual

Mapa 2: A cidade e seus traçados

Mapa 3: Capitania de Mato Grosso e Cuiabá

## **LISTA DE QUADROS E TABELAS**

Quadro 1: Terras Indígenas no Alto Guaporé (MT)

Quadro 2: Mapa geral dos cativos que entraram na Capitania de Mato Grosso e Cuiabá dentre os anos 1720-1772

Quadro 3: Relação das depoentes e colaboradores

Tabela 1: Pertencimento Racial quanto à raça/cor da população de Vila Bela

Tabela 2: Comunidades quilombolas Vila Bela certificadas pela Fundação Palmares

Tabela 3: Efetivos dos rebanhos dentre 1974-2019 nos principais centros econômicos do Estado do Mato Grosso

## **LISTA DE SIGLAS**

BASA – Banco da Amazônia

CODEMAT – Companhia de Desenvolvimento do Estado de Mato Grosso

CONAQ – Conselho Nacional Quilombola

DINTER – Doutorado Interinstitucional

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDH – Índice de Desenvolvimento Humano

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INTERMAT – Instituto de Terras de Mato Grosso.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

PIN – Programa de Integração Nacional

PNDs – Planos Nacionais de Desenvolvimento

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

SAN – Segurança Alimentar e Nutricional

SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

SUDECO – Superintendência de Desenvolvimento do Centro-Oeste

UNEMAT – Universidade do Estado de Mato Grosso

UFMT – Universidade Federal do Mato Grosso

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>19</b>
<b>CAPÍTULO 1 .....</b>	<b>43</b>
<b>O UNIVERSO DA PESQUISA: O LUGAR/TERRITÓRIO COMUNIDADE QUILOMBOLA</b>	
1.1 Entrando no território: Vila Bela contemporânea .....	44
1.2 A construção sócio histórica do lugar .....	52
1.3 As atrizes e o lugar: tem negra e nativa, mistura de gentes .....	61
<b>CAPÍTULO 2 .....</b>	<b>72</b>
<b>A CHEGADA DO OUTRO NO TERRITÓRIO VILABELENSE</b>	
2.1. Quem é esse outro? “ <i>Os de fora</i> ”.....	75
2.2. As transformações do espaço físico e implicações sociais .....	80
2.3 Olhares brancos e coloniais sobre Vila Bela da Santíssima Trindade .....	91
2.4 A “cidade dos pretos” e a “cidades dos brancos”: a formação da <i>Afrochiquitania</i> .....	100
<b>CAPÍTULO 3 .....</b>	<b>106</b>
<b>A COMUNIDADE E A IMPORTÂNCIA DA MEMÓRIA NO UNIVERSO DAS PÉROLAS NEGRAS DE VILA BELA DA SANTÍSSIMA TRINDADE</b>	
3.1. Caminhar das memórias, a terra, o lugar e seus simbolismos – o mundo delas!... 110	
3.1.1- Lembranças da cidade e do campo, as ressignificações a partir da chegada dos “ <i>de fora</i> ”.....	117



3.1.2- Benzer, curar e contar: o que se pode! .....	128
3.1.3- Ter terra e partilhar: saberes e lembranças que articulam resistências .....	132
3.2 Resistência feminina frente às adversidades: as lembranças de luta para o ajuntamento afrochiquitano .....	135

**CAPÍTULO 4 ..... 142**  
**O UNIVERSO DE RESISTÊNCIA QUILOMBOLA EM VILA BELA DA**  
**SANTÍSSIMA TRINDADE**

4.1 Legados quilombolas e sabedorias ancestrais que demarcam as lutas do presente em Vila Bela .....	143
4.2 Conflitos e mobilizações a partir da chegada do “outro”: partilhando lutas e resistências .....	152
4.2.1- Comunidades quilombolas rurais e urbanas de Vila Bela: enfrentamentos de uma dura realidade na fronteira oeste de Mato Grosso .....	154

**CAPÍTULO 5 ..... 172**  
**OS QUINTAIS E SEU UNIVERSO: LIBERDADE!**

5.1 O mundo e as internalidades dos quintais: aprendizados e comunhão .....	172
5.2 Para além dos quintais: comunhão, partilha e reafirmação identitária em meio às celebrações tradicionais .....	180
5.2.1- Lembranças de festas e gerações: Festa de Vila Bela da Santíssima Trindade.....	186
5.3 “O último quilombo”: Vila Bela da Santíssima Trindade .....	197

**CONSIDERAÇÕES FINAIS ..... 204**

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ..... 209**

<b>GLOSSÁRIO .....</b>	<b>220</b>
<b>ANEXOS E FONTES .....</b>	<b>221</b>
ANEXO A: ANAIS DE VILA BELA .....	221
ANEXO B: MAPAS .....	222
ANEXO C: MANUSCRITOS .....	223
ANEXO D: TRANSCRIÇÕES DE FRAGMENTOS DE JORNAIS .....	224
ANEXO E: DOCUMENTOS ACERVO CENTRAL IPHAN-RJ .....	226
ANEXO F: FONTES ELETRÔNICAS .....	232
ANEXO G: PROGRAMAÇÃO FESTANÇA 2019 E INFORMATIVO FESTANÇA 2020 .....	233

## INTRODUÇÃO

Abordar o estudo da cultura africana e afro-brasileira em uma perspectiva sócio-histórica e decolonial, considerando os conhecimentos e os saberes africanos produzidos em África e em suas diásporas, significa abdicar as concepções que compreendem os negros e negras africanos e seus descendentes, espalhados pelas diversas partes do mundo, bem como outros grupos igualmente oprimidos, como mero objeto de estudo com base em matriz teórica e metodológica ocidental e eurocêntrica. E, assim, reivindicar que esses indivíduos sejam compreendidos como sujeitos de um movimento global de deslocamento de saberes, culturas e histórias; na qualidade de atores sociais, providos de identidade e titulares de direitos em um discurso forjado no âmbito da diáspora.

A presente pesquisa aborda a realidade de uma comunidade nesses termos, em que seus moradores fizeram do território, a sua pertença e resistência na fronteira Oeste do país. Planejada pelos colonizadores portugueses, em meados do século XVIII, para ser a capital da Capitania de Mato Grosso na região do Vale do Guaporé, Vila Bela da Santíssima Trindade<sup>1</sup> foi um espaço eminentemente branco, que viria a se tornar, no século seguinte, com a saída da elite e do aparato governamental e militar, espaço de uma comunidade de pretos e nativos, produto e condição de um processo de resistência que marca, de maneira singular, o passado e o presente deste município mato-grossense.

A cidade em ruínas<sup>2</sup> que, teve seu auge no ciclo do ouro no período colonial, foi reerguida, sobretudo, por organização feminina que, desde o *tempo dos quilombos* – expressão muito utilizada nos relatos de memória coletados nas pesquisas de campo em Vila Bela –, coordenava as atividades coletivas<sup>3</sup>. Nos arredores da cidade, a “roça” e suas atividades comuns deram suporte estrutural de produção alimentícia para a sobrevivência do núcleo urbano como parte de sua dinâmica social. Nesses locais, foram constituídas famílias que, por

---

<sup>1</sup> A cidade teve várias denominações: Vila Bela da Santíssima Trindade (século XVIII), Cidade de Mato Grosso (século XIX), Vila Bela (século XXI) e, mais uma vez, Vila Bela da Santíssima Trindade (designação que ainda se mantém).

<sup>2</sup> A característica de “cidade em ruínas” foi dada pelos relatos dos viajantes nos documentos históricos, da constatação visual de quando chegaram na cidade e na percepção do campo. [Caderno de Campo/2016, revisitado em 2019].

<sup>3</sup> Isso destaca-se nas heranças simbólicas e femininas que demarcam a história pretérita de Vila Bela: com Tereza de Benguela quando assume o Quilombo do Quariterê e também nos episódios das três mulheres (duas professoras e uma enfermeira) que garantiram à comunidade vilabelense a permanência do *status* de município na década de 1970.

gerações, subsistiam com o que a natureza oferecia.

No cenário delineado entre as áreas urbana e rural, a população afrochiquitana<sup>4</sup> fez da fronteira Oeste um forte, tão quão resistente ao Forte Príncipe da Beira<sup>5</sup>. Essa gente afro-brasileira ou afro-boliviana<sup>6</sup> fez das ruínas, alicerces para seguir os dias de labuta, valorizando a identidade por meio de sua luta, ora da dança do Congo, ora da dança do Chorado, fazendo dos momentos de mazela uma grande Festa. Herança de Tereza de Benguela, a rainha negra que liderou o Quilombo do Quariterê<sup>7</sup>, essa cidade, edificada com seus casarões à beira do rio Guaporé, brilha nas vestes coloridas de um povo que edificou uma Vila de cores e que mantém, sempre viva, a memória de Tereza de Benguela que com alegria e solidariedade<sup>8</sup> recebia a todos no quilombo em tempos provinciais.

Assim, a trajetória histórica de Vila Bela a levou a um isolamento de um mundo, que não foi e nem poderia ser almejado por aqueles negros e negras. Um mundo que lhes cerceava o direito mais cobiçado por qualquer indivíduo: a sua liberdade e seu livre arbítrio. Esse isolamento significou o grito de liberdade étnica daqueles que continuaram na região. A construção da liberdade dessa gente que resistiu bravamente e que foi audaz em reconstituir a vida em um espaço onde, historicamente, o branco havia abandonado e demonstrado o seu fracasso. Essa comunidade, sem amparo dos poderes políticos do Estado, buscou forças e

---

<sup>4</sup> Uma denominação que utilizo/adoto para os agentes/sujeitos desses territórios com características *afrochiquitania*, quando sei especificar a etnia indígena junto aos negros, já a nomenclatura *afro nativa* utilizo quando a mistura étnica ocorre em uma etnia que não é possível a identificação lançamos mão da expressão afro nativas, que desde o *tempo dos quilombos* estabeleceram uma forte relação. Nas entrevistas/relatos muitos utilizam o termo “chicobolas”, uma espécie de brincadeira na construção dessa identidade em meio a tantas fronteiras [Anotação do caderno de campo, julho/2016]. Da observação empírica, percebo que há uma intensa relação com os Chiquitanos e que são denominados de várias formas: “povo do Palmarito” ou “povo da fronteira” para designar que são próximos, mas não do mesmo grupo. Há uma ênfase sempre para categorizar o lugar do outro, a “origem” e a relação de temporalidade afetiva, assim como quem está mais próximo das relações e há quanto tempo. Sobre esta questão de origem, é importante nos ater para o que Fanon chamou de “Simultaneidade Opressiva”, a questão da racialização e o discurso de que não são brancos é uma invenção do branco. Importante destacar que no território coexistiam indígenas das etnias Nhambiquaras, Parecis e Cabixis.

<sup>5</sup> Trata-se de um forte existente para dar seguridade a legitimação do território. O Forte Príncipe era uma espécie de suporte próximo ao rio. Nesse espaço funcionou também a primeira escola de Medicina da Capitania de Mato Grosso. Sobre o assunto, consultar: AMADO, Janaina & ANZAI, Lenny Cazelli. *Os Anais de Vila Bela*. UFMT, 2016.

<sup>6</sup> Ainda é necessária uma revisão mais fundamentada, à medida em que localizo as documentações nos arquivos, e essa “mistura” de brasileiros e bolivianos surge nos dados oficiais e também nos depoimentos coletados. Segundo levantamento da Secretaria Municipal de Assistência Social do Município de Vila Bela, uma das maiores dificuldades é atender o público da fronteira, porque há a ausência de documentação civil, registros para que esse grupo possa ser atendido pelas políticas públicas nacionais.

<sup>7</sup> Este quilombo foi liderado inicialmente por José Piolho e depois por Tereza de Benguela que assume o comando quando o marido é acometido por uma doença. O Quariterê resiste como refúgio até a data de 1775, quando é abatido pela Coroa Portuguesa.

<sup>8</sup> Os relatos dos viajantes do século XVIII e XIX descrevem sobre as belezas e cores femininas em Vila Bela da Santíssima Trindade.

inspirações naquilo que lhe fora mais peculiar: a sua tradição oral, que permeia campos e cidades, e os saberes ancestrais que herdaram ao longo das gerações.

Nessa comunidade delineada por uma rica oralidade de saberes ancestrais, as mulheres são detentoras de um vasto conhecimento, tanto do sagrado quanto do profano. Elas tinham um comportamento diferenciado, nem por isso submisso. Era um comportamento marcado pela ruralidade e por uma criação mais próxima da natureza<sup>9</sup>, que influenciou decisivamente nas construções de suas identidades e/ou ressignificações. Conforme pontua Cohen (1992, p. 53), os rituais reafirmam e reforçam, simbolicamente, as fronteiras comunitárias, alimentam e revigoram a pertença identitária.

Compreendendo tais aspectos, foi possível visualizar e conhecer a dinâmica do passado para descortinar o presente do município por meio da pesquisa de campo. Nesse âmbito, a figura feminina encontra-se no centro das várias problematizações sociológicas que apareceram no estudo de campo. Como mediadoras entre o passado e o presente, as mulheres balizam a resistência nos períodos analisados. A luta pela terra, diante da chegada da frente pioneira na década de 1960, demarca cronologicamente o período inicial dessa análise. Ao passo que o ano de 2018 apresenta-se como o derradeiro por conta dos processos de eleição e de como a sociedade vilabelense, em específico essas mulheres, são representadas no campo político das eleições municipais.

A partir da sobredita década, que demarca o início de nossas análises, as fronteiras comunitárias constituídas no período de relativo isolamento se viram alteradas com as políticas públicas nacionais, como a “marcha para o Oeste”, com a abertura da BR-364 e o avanço do capitalismo que levaram para o Vale do Guaporé migrantes sulistas que passaram a ocupar os espaços comunais dos negros e que, frente a esta nova situação com a chegada de imigrantes e expropriação de suas terras, transferiram-se para a cidade.

Com a mudança da maioria da população negra para a área urbana, as práticas tradicionais e rústicas tomam novo corpo, pois o ambiente já não oferecia os mesmos recursos de outrora e o “outro” já estava presente, contribuindo, ainda mais, para as ressignificações das práticas, bem como as construções ou reconstruções das identidades, sobretudo aquelas produzidas pelas mulheres.

---

<sup>9</sup> O sentido de estar mais próximo da natureza se dá devido a vida da roça que requer uma série de rituais face a paisagem e o que ela oferecia. Pois a educação da população da roça diferenciava-se da criação da cidade, eram outras normas, outras atividades, em especial, desenvolvidas pelas mulheres; embora a relação com a cidade marcasse o lazer e a sacralidade para além do campo.

Nessa dinâmica social, observar as fronteiras constituídas como resultantes dos confrontos e lutas territoriais ligadas à expansão da fronteira agrícola e às consequências da valorização diferencial do fundiário (LÉNA, 1986, p. 125) é fundamental para compreender o processo e as forças sociais que se opõem nesses espaços, cuja representação passa tanto pelo reconhecimento de distâncias sociais e culturais, quanto pelo sentimento de pertencer a um lugar identitário referido à lutas políticas comuns. Tomando essa mesma perspectiva, a expropriação de terras comunais vilabelenses estimulada pela expansão capitalista na região mobilizou a reivindicação da autonomia territorial e as reafirmações identitárias no interior dessa sociedade, cujos grupos que até então viviam nessas terras passaram a ser excluídos. Diante desse novo quadro social, ficam as reflexões de como esse grupo de mulheres resistiu e lidou com a expropriação de seus territórios? Como garantiram suas sobrevivências? Como campo e cidade configuram um mote de adversidades para o grupo feminino à medida que seus companheiros, por vezes, deixam suas famílias na cidade para buscar sustento na roça? Como a memória foi ingrediente fundamental na elaboração e/ou (re)elaboração nesse processo identitário?

A partir dos relatos orais, frutos das memórias, analisarei os elementos simbólicos que afloram nas falas destas mulheres negras, chiquitanas e afrochiquitanas. Tais elementos, se apresentam como enfrentamento às adversidades do cotidiano e indicam formas de resistência e formação de uma identidade cultural específica.

Assim, as lembranças de outrora e as identificações do passado são essenciais nessa reivindicação. Como afirma Le Goff (1994, p. 476) “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade”. Por meio da memória podemos compreender como as mulheres vilabelenses se apropriam do passado, revivem ou reinventam práticas culturais e políticas, bem como resguardam saberes e segredos em prol da afirmação da identidade frente a um cenário de tanta adversidade, ora com a terra, ora com as múltiplas fronteiras que as coloca em frequentes acirramentos resultantes dos conflitos interétnicos.

Ao mesmo tempo, a apropriação de discursos sobre a origem comum do grupo é usada como legitimadora da identidade local, perfazendo uma retórica estratégica no sentido de dar maior destaque ao processo identitário (CAPONE, 2005). Conforme conceituam alguns estudiosos, como o já mencionado Le Goff, os processos de elaboração de identidades sociais são marcados também pelas dinâmicas da memória. Pollak (1989, p. 10) define que as memórias são enquadradas em um “trabalho de reinterpretação incessante do passado em função dos combates do presente e do futuro”.

Dessa maneira, pode-se aferir que a formação de identidades sociais é permeada pelo trabalho de construção da sua história, utilizando os elementos considerados mais relevantes da memória coletiva do grupo. De modo que, quando vamos analisar as identidades, nos deparamos antes com inovações, invenções e uma grande abertura para as demandas do mundo presente. Isto é, no mundo contemporâneo, as identidades – isto é, representações do sujeito ou do grupo social ao qual se julga pertencer – são múltiplas e flexíveis, construindo-se no jogo político da diferença.

Diante das diferenças estabelecidas e dos fenômenos da transculturalidade e da transnacionalidade que se materializam nas diversas situações diaspóricas, conforme pontua Hall em seus estudos culturais, o contato com os novos grupos em Vila Bela, redefiniu cenários sociais, novos modos de vida e a ressignificação de seus costumes. E, para além disso: a reconstrução de sua identidade através da *afrochiquitania* para se “ajuntar” com aquele grupo que compartilhava, desde o *tempo dos quilombos*, vínculos sociais, território e práticas culturais.

Em oposição a esse “outro” que chega e modifica os elementos essenciais para esses grupos, sobretudo, a pertença na terra e a relação com a paisagem (o campo), a identidade, nessa comunidade diaspórica, é reformulada. Assim sendo, concordamos com Hall (1996) quando ele nos diz que:

A experiência da diáspora, como aqui a pretendo, não é definida por pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção ‘identidade’ que vive com e através, não a despeito, da diferença; por hibridização. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença (HALL, 1996, p. 75).

Para existir a diferença é necessário que existam as margens, os limites que separam o “eu” do “outro” e que possibilitam que o jogo entre proximidade e distância se dê como uma aventura do conhecimento, como uma abertura ao diálogo. Desse modo, a população afrochiquitana define suas margens e até onde esse “outro” pode acessar<sup>10</sup>. Buscamos, nesse estudo, constatar que a transformação da mulher na sociedade vilabelense se deu de forma lenta e gradual que, devido às transformações históricas e a assimilação de sabedorias ancestrais e histórias pretéritas, conquistaram alguns “direitos” e tiveram uma “tomada” de consciência<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Ao mesmo tempo, o “outro” também delimita sua margem e seus estigmas sobre a população negra e ameríndia de Vila Bela.

<sup>11</sup> No sentido de lutar mais por sua comunidade e pelos direitos de cidadãs e quilombolas, como a nomeação de propriedades femininas, o direito a pensão alimentícia quando criam os filhos sozinhas, licença maternidade, tomando, assim, a consciência de seus direitos constitucionais, sobretudo as jovens que oportunamente tiveram a

Com o olhar no passado, mas ancorando-se em perspectivas contemporâneas, as mulheres negras – em união com as chiquitanas – resistem e delineiam os projetos e processos comunitários. A cultura negra é uma cultura de encruzilhadas, marcada por muitos atalhos que merecem e precisam ser percorridos e partilhados.

## **1- O (des)caminho da guardiã vilabelense e o caminho da pesquisa**

Vila Bela da Santíssima Trindade é o lugar em que eu nasci, onde aprendi a respeitar as anciãs e anciãos, a escutar suas histórias de resistência e sobrevivência, a resguardar alguns de seus saberes, a partilhar como eles, a lutar em prol das lutas femininas e quilombolas e onde, constitui o meu “eu” – embora eu tenha saído do município para estudar e trabalhar, a essência que carrego de lá não se perde. Vila Bela me acompanha, para além do meu cotidiano, em minhas pesquisas. Eu não moro mais lá, mas “respiro” Vila Bela.

Desse modo, analisar a situação dos agentes sendo um agente, reconhecendo-se, muitas vezes, em cenas e falas, assim como nas revisões e revisitações documentais, e mesmo nas leituras das entrevistas, me permite redescobrir alguns “eus” silenciados, ora pela metodologia inicialmente utilizada, ora pelo processo de maturação intelectual que se galga na experiência e, nesse caso, na vivência e pertença ao campo.

Os fios da memória entram em cena, porque adentrar no caminho dos mundos das mulheres vilabelenses é também acessar o meu mundo. Ainda que me distancie para compor a narrativa e perceber outros signos, a execução da pesquisa me desloca para outros campos secretos. Logo, seriam os quadros sociais dessas memórias e também as minhas a se sobreporem, consoante ao que Halbwachs (2006) aponta. Afinal, a memória não é só um discurso, mas emoção, linguagem e reelaborar das histórias vividas. São as memórias subterrâneas que emergem. Assim, é inevitável não rememorar, no campo de pesquisa, as histórias que ouvia e também o meu experienciar como criança quilombola.

Assim como as pérolas que, há muito tempo, despertam meu fascínio, as histórias que eu ouvia quando criança também me fascinavam. As memórias daquelas mulheres, cada uma a seu modo, ressuscitaram lugares e paisagens de uma Vila Bela que eu desconhecia e reconhecia por meio de suas falas. Era também o meu “eu”, mas o mundo delas que me era apresentado, e onde eu também me inseria, ainda menina.

---

chance de estudar, e requerer tais direitos, repassando-os a comunidade como um todo. São as nuances entre as gerações.



Por conta do meu fascínio, venho me debruçando sobre os estudos dessas mulheres desde a minha graduação. Vila Bela da Santíssima Trindade tem sido meu campo de análise desde 1999, por conta do anseio de compreender e entender as muitas memórias que eu ouvia quando criança. Como fazer, então, diante do campo e de múltiplas histórias? De início, recortei o estudo com enfoque nas mulheres negras, que durante o processo de campo me davam detalhes impressionantes de seus segredos para continuarem ativas diante da opressão que chegou à localidade com a expansão capitalista. Praticamente expulsos de seus territórios pelas frentes pioneiras, foram as mulheres em uma “circularidade feminina”, dada por meio do aprendizado de gerações e rede de solidariedade, que ressignificam o núcleo urbano do município de Vila Bela e seus espaços.

Prossegui com os estudos na área de História, seguindo o mestrado na mesma temática na qual, cada vez, eu adentrava mais e mais, mergulhando nas fontes, narrativas, acervos pessoais e institucionais. Ouvir mulheres, homens, jovens e anciãos, me trouxe mais inquietações. Me sentia instigada a cada entrevista. Formulava e refletia sobre questões como: por que vocês saíram da roça? Ou compreender, o porquê as mulheres ficavam na cidade e seus companheiros voltavam para a área rural. Que relação estreita e, ao mesmo tempo, arredia era essa com nativos? Será que havia esse conflito com todos? Alguns desses questionamentos no exercício do campo de pesquisa e no revisitar de muitos outros depoimentos, fizeram-me reordenar essas inquietações e a visualizar outras perspectivas diante da dinâmica social da comunidade negra vilabelense.

Nesse período, os desafios passaram a ser ainda maiores, pois compreender sociologicamente tais problemas já se fazia um desafio árduo, além das novas localizações documentais que me fizeram repensar que as problemáticas iriam além das demandas das mulheres negras, mas das relações inter-raciais como estratégia de sobrevivência, individual, e diante do corpo coletivo para e da comunidade, que outrora eu tinha analisado como afro, e que passo a vislumbrar as relações que denomino de Afrochiquitanas, por conta das palavras chiquitanos ou chiquitos, aparecerem, com frequência, tanto nos depoimentos quanto na gama documental levantada e analisada para a construção dessa escrita.

As anotações do diário de campo contendo relatos de memórias, os documentos oficiais, as fotografias, além das consultas a jornais e revistas *de época* me colocaram diante alterações do percurso que foram surgindo. Os (des)caminhos do que a pesquisa propiciou até a elaboração desta escrita. Com essa constatação, houve a necessidade fundante de considerar um grupo de

mulheres que ali estão fortemente representadas, que são as chiquitanas<sup>12</sup>. O que acrescentou uma nova dimensão à pesquisa dada as relações deste grupo com os negros e negras desde o período colonial.

Ao delimitar as novas histórias, precisava registrar essa comunidade guardada e vigiada pela memória feminina. Pouco a pouco, quando pesquisava, fazia levantamentos e *eu que vivia nos arquivos a conversar com os mortos, agora dialogava com os vivos* – as minhas vivas e meus vivos ou, ainda, com as vivas histórias dessas mulheres negras, chiquitanas e afrochiquitanas, e adquiria novos instrumentos para a produção da escrita.

A cada etapa de aquisição do conhecimento, quando ainda montava “minha fábrica” no intuito de desenvolver engenharias para dar conta desses novos registros, visualizava a importância de estudar os belos relatos dessas contadoras de histórias. Sim, porque nas metáforas, nos regionalismos e no jeito de mexer as mãos estavam expressos códigos, representações e a habilidade de narrar cada episódio e caso. A cada entrevista, me impressionava a riqueza de detalhes de, por exemplo, como denominar cada lugar, a forma de marcar o tempo, os apelidos que, por sinal, é uma característica da comunidade para designar habilidades, além dos aprendizados em meio a pesquisa.

Assim, constatei o quanto era necessário, de alguma forma, materializar tais falas e informações históricas da luta pela identidade de uma comunidade que, dentro de um relativo isolamento, soube operar na cultura de suas “pérolas”, produzidas pelos mexilhões guaporeanos, na perseverança por dias melhores. Essas “pérolas”, as mulheres vilabelenses, apesar das adversidades, não deixavam de brilhar.

Certeau (2002) conceitua que nossa escrita se define pelo lugar social que estamos inseridos. Logo, à medida que me deparava, desde o início dos meus estudos, com a falta de trabalhos no campo da História e Sociologia sobre Vila Bela da Santíssima Trindade, mais interesse nascia pela temática (que é também minha). Fui buscando as redes, estilizando e com a prática, ah! com prática fui, peça a peça, colocando a “fábrica” para produzir – utilizando a expressão Certeuniana no ofício da construção da escrita do cotidiano.

Ao definir o método de pesquisa transitei entre o exercício da etnografia e autoetnografia. Contudo, precisei redimensionar alguns aspectos para poder, dentro da vastidão

---

<sup>12</sup> Então dada a revisitação do campo e localização das documentações dos Anais de Vila Bela e outras documentações como o processo de tombamento arquitetônico do IPHAN, cartas pessoais, fotografias, etc. ficou inevitável não mencionar ou entender essa coesão social existente entre mulheres negras e chiquitanas. Importante pontuar que a etnia Chiquitana ocupa até hoje grande parte do território fronteiriço vilabelense, e está presente nas manifestações da “Festança” termo utilizado pela população para designar o período das festas dos santos.

do “universo” dessas mulheres, acessar como a “filha”<sup>13</sup> que estuda e está autorizada *a falar de*.

Embora não esteja exclusivamente trabalhando no âmbito da etnografia, lançar mão dela, como ferramenta, é necessário para compreender melhor os quadros sociais em Vila Bela e os processos de internalização dos tempos sociais. De acordo com Adams e colaboradores (2011):

Autoetnografia representa a experiência pessoal no contexto das relações, categorias sociais e práticas culturais, de forma que o método procura revelar o conhecimento de dentro do fenômeno, demonstrando, assim, aspectos da vida cultural que não podem ser acessados na pesquisa convencional (ADAMS; ELLIS; BOCHNER, 2011).

Por diversas vezes e situações, foi o elo familiar e de pertença comunitária que permitiu-me avançar na receptividade de outras vozes, no acesso de outros acervos, de outras memórias e reconhecer, na revisitação do campo e das documentações, que só as falas das mulheres negras não dariam conta desse “universo” de conflitos acirrado para além da terra/território, das defesas e redescobrimientos sobre o fazer e reconhecer-se.

Nesse sentido, foi imperativo lançar mão desse método de pesquisa para conseguir acessar outros “mundos” para além daquele das mulheres negras e observar, anotar, registrar e constatar o reconhecimento dos povos da fronteira – os Chiquitanos – como integrados às vivências das negruras vilabelenses. E, sim, as mulheres se irmanam primeiro na rede de solidariedade, onde a comida é o elo, até chegar nas trocas de saberes, práticas e maternidades.

Portanto, foi amparada pela etnografia que adentrei ao universo da pesquisa, com muitos anseios do que era ou não permitido ao “eu” de pesquisadora que se distingue do “eu” guardiã, vendo o sentido que o grupo tem para as suas ações. A respeito desse aprender e familiaridade, Geertz (2001) destaca:

Para descobrir quem as pensam que são, o que pensam que estão fazendo e com que finalidade pensam que estão fazendo, é necessário adquirir uma familiaridade operacional com os conjuntos de significado em meio aos quais elas levam suas vidas. Isso não requer sentir como os outros ou pensar como eles, o que é simplesmente impossível. Nem virar nativo o que é uma ideia impraticável e inevitavelmente falsa. Requer aprender como viver com eles, sendo de outro lugar e tendo um mundo próprio diferente (GEERTZ, 2001, p. 26).

Assim, o exercício da autoetnografia<sup>14</sup> se faz uma constante porque é um pertencer desse

---

<sup>13</sup> A expressão “filho(a) de Vila Bela” é utilizada para identificar aquele(a) que é nascido(a) ou acolhido na cidade.

<sup>14</sup> É salutar registrar, mais uma vez, que embora não seja a principal metodologia adotada, também o é cominho o ato de autoetnografar como ferramenta estratégica para acessar lugares na memória que, antes, não me reconhecia e/ou desconhecia, bem como as depoentes que colaboram com este trabalho.

universo pesquisado que ora reconheço, ora desconheço no processo de aprendizagem da pesquisa social.

Por meio dessa ciência do invisível que, enquanto socióloga, consegui decodificar, nesses não ditos, as memórias presentes que, no contato mais próximo e autorizativo, permitia que a “fábrica” ganhasse novos adornos para perceber essas marcas no tempo que essas mulheres, sabiamente, faziam e ainda fazem na troca desses saberes e na salvaguarda dessas tradições que, mesmo com a chegada de uma *outra* cultura, é preservada e ensinada aos mais novos, que diferente da maioria das mulheres tiveram a oportunidade de se qualificarem profissionalmente. E a aprendizagem é mais que simbólica nessa rede de trocas. Também sou observada pelos membros da comunidade como aquela que registra e vai dar conta de compor a narrativa, mais próxima do real, com o respeito de ser e fazer parte.

Nesse sentido, trouxe para a composição dessa escrita, inúmeros depoimentos de familiares meus, inevitavelmente, pois não estou alheia aos processos de recepção, salvaguarda e reprodução de determinados códigos. Mas durante o exercício de revisitar o campo, percebi também, que me foi “autorizado” acessar as internalidades, que minha idade cronológica agora permitia. Como salientam as mais velhas, “*há tempo de saber*”. E, nesse tempo de saber, acessei novas lembranças e memórias que, antes, não me foram ditas. Então, no processo de revisitar o campo, depois de alguns anos, também aprendi<sup>15</sup>.

É muito difícil, nessa dinâmica, separar a função de guardiã e de pesquisadora. Embora, em alguns momentos, é a habilidade de guardiã que permite que a pesquisadora faça os registros e possa falar de outros recortes ainda silenciados no *Universo* que aqui proponho. Chamo estas nuances de descaminhos, porque é um caminho de pesquisa e descaminhos da guardiã<sup>16</sup>.

No processo de sistematização de categorias, somente neste recorte, levantei as seguintes: Terra/Território; Poder; Representação Social; Memória; Gênero; Cotidiano; Festa; Religiosidade; Geração; Tradição; Campo; Cidade; Racialização; Diáspora; Fronteira; Violência; Etnicidade; Comunidade; Identidades; Silenciamentos/Não dito. No afã de dar conta desses caminhos e categorias tão presentes na composição da pesquisa. Um aprendizado gigante na arte de etnografar:

---

<sup>15</sup> É importante registrar que foi importante revisitar o campo fora do período das festas tendo em vista que as problemáticas vivenciadas por essa população afrochiquitana vão além do “tempo de festa” (em que, geralmente, visito a cidade), sem contar que o “cotidianear” com a comunidade foi um privilégio.

<sup>16</sup> Para além do registro em si, é importante o papel da guardiã sobre o tempo de saber, a mim é confiada a temporalidade dessas revelações, quando autorizadas pela mais velha ligada a família. Esses saberes transitam desde uma receita típica, a uma ladainha específica ou um rito de prática de mesinha [Esses aspectos serão melhor exemplificados ao longo desta tese].

O que o etnógrafo enfrenta, de fato [...] é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar linhas de propriedade, fazer o censo doméstico... escrever seu diário. Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado. (GEERTZ, 2008, p. 7).

Assim sendo, nessa tentativa de tentar ler os códigos e signos de Vila Bela da Santíssima Trindade, registrar memórias e lembranças, pontuar problemáticas e lutas, alcanço imagens e simbolismos que também são meus. No ato de escrever, eternizo falas e histórias significativas para as gerações vindouras, e mobilizo a comunidade em prol da sua reafirmação identitária diante do “outro” que a estigmatiza e inferioriza os saberes, práticas e tradições legadas dos antepassados que constituíram aquele território. Ao transitar no caminho das Pérolas Negras que comungam uma cultura vilabelense com as Chiquitanas, faço desse trabalho sociológico um ato de resistência.

## **2- Estudos que auxiliam o caminhar no *Universo das Pérolas Negras*: abordagens teórico-metodológicas e categorias de análise**

Para subsidiar a pesquisa sociológica sobre as mulheres líderes negras e as parcerias femininas chiquitanas, em seus respectivos territórios/cenários ora na roça, ora na cidade, ora nos quintais do núcleo histórico urbano, ora, no caso das chiquitanas, também na fronteira entre os países, Brasil e Bolívia, isto é, neste vasto “universo” do Vale do Guaporé, me apoiarei em teóricos e metodologias que auxiliam o percurso pelas lembranças, memórias, conflitos e histórias que me foram contadas, de formas a observar esses elementos de maneira crítica e como documentos relevantes.

Assim, nas discussões teóricas da observação e das questões metodológicas, lançarei mão de autores como Dewey (1994) para me orientar enquanto investigadora social das ações cotidianas dos agentes/sujeitos eleitos, uma vez que o recorte deste trabalho insere-se no universo de ações e práticas que os caracterizam e, assim, mobilizar concepções de fronteiras, de território físico e simbólico. Dessa maneira, a perspectiva teórica adotada subdivide-se em quatro grandes dimensões: **a)** história oral; **b)** memória e as narrativas produzidas em um

contexto social de tensão; **c**) identidade na perspectiva da diáspora; e **d**) quilombo enquanto categoria ancestral africana.

A *história oral* nos possibilita compreender como essas narrativas auxiliam na discussão das tensões das atrizes em questão, no campo de suas re-laborações e ressignificações das perspectivas de resistência e identidades. Montenegro (2001), Benjamin (1989), Amado & Ferreira (2006), Alberti (2005), Thompson (1992) alicerçam o estudo no que tange às análises das memórias dadas pela oralidade e do exercício metodológico do campo de pesquisa.

Ligada a história oral, a *memória* transita entre o passado e presente, ressignificando, nas narrativas, as lutas travadas pelas mulheres vilabelenses. Como sabido, a memória não é a história. Ela pode ser individual ou coletiva e envolve uma amplitude de elementos socioculturais e até psíquicos. A memória é revisitada e reformulada ao longo do tempo e as narrativas variam de acordo com o momento vivido, como veremos ao longo do decorrer desse texto.

Assim, é necessário analisar o olhar do indivíduo sobre determinado aspecto. Tão logo, os autores eleitos ajudam a diferenciar algo fluido do construído (memória), sobretudo os relatos orais. Le Goff (1996), Pollak (1992; 1993), Oliveira (2005), Portelli (1997), Nora (1993), Halbwachs (1945), Delgado (2006), Miranda (2010), Coutinho (2005) e Bosi (1994) norteiam a análise que visa compreender a memória para além da linguagem, como um mergulhar nas peculiaridades das lembranças e nas muitas memórias silenciadas.

*Identidade e diáspora* dão o suporte no exame dos processos de como a partir da memória e do enfrentamento que potencializam as identidades vilabelenses diante da opressão, do discurso, da fronteira e/ou fronteiras e do “outro” que chega ao município mato-grossense. Fanon (2008) é fundamental nessa perspectiva teórica, haja vista que analiso o “universo” de uma comunidade quilombola, cujas questões étnicas são fortemente lembradas e representadas, para além das memórias, no *modus* cotidiano comunitário. Além do intelectual pan-africanista, Hall (2003), Bairros (2005) e Anjos (2004) fortalecem o debate.

A perspectiva de *Quilombo* nos ajuda a entender como essas reconfigurações de espaços, territórios e paisagens refletem no comportamento social dessa comunidade negra, quilombola e urbana<sup>17</sup>. Embora haja muito para se discutir sobre os aspectos de Vila Bela enquanto comunidade rural preta, parto dos relatos em dar enfoque ao quilombo que, somada

---

<sup>17</sup> Parte da comunidade de Vila Bela é quilombola e urbana, mas existem vários territórios na zona rural já certificados pela Fundação Palmares como comunidade remanescente quilombola. É o caso da Associação Bela Cor, Associação a Cor é Bela e, em processo de reconhecimento e certificação, a Associação quilombola de Porto Calvário, na região guaporeana.

às descrições documentais, delineiam o termo e seguem, para além da palavra, nos comportamentos e nas dinâmicas sociais instaladas na comunidade. Ratts (2011) e Goffman (2011), que fala *selfs* ou *selves*, lugar, lugares públicos, embora não dê conta da discussão de comunidade quilombola e quilombo, auxilia-me a compor, introdutoriamente, algumas questões a fim de aprofundá-las em conjunto com outras abordagens. Mais especificamente, Leite (1989) e Marques (2009) se debruçam nas temáticas de territórios negros e quilombo que ancoram, sobremaneira, a análise da comunidade em estudo.

Busca-se o quadro de referenciais para as questões de interações e suas lógicas e normativas no espaço e/ou território. Sabemos que no caso peculiar de Vila Bela da Santíssima Trindade, reconhecido como quilombo urbano e com comunidades quilombolas em seu entorno rural, é preciso desdobrar-se para além do conceito. Como será visto nas fontes documentais, há muitos registros e lembranças de quilombos desde o período colonial, na região do Vale do Guaporé, que mobilizam, no tempo contemporâneo, a resistência contra a opressão.

Essas são as perspectivas que norteiam o mobilizar dessas quatro grandes dimensões. As categorias de análise, como fronteira, violência, gênero, conflitos, relações raciais e terra se fazem recorrentes nos depoimentos e também no corpo documental. Mas é a categoria silêncio, ou não dito, que nos desperta para compreender, sociologicamente, de quem e qual interesse em silenciar, os dados oficiais, os documentos históricos e até mesmo as memórias. Desse modo,

[...] a cultura objetivada tem de ser compreendida tanto por suas expressões como pelos seus silêncios, tanto por seus conteúdos explícitos como pelas suas lacunas, pelo que ela fala e pelo que cala. As coisas culturais têm de ser absorvidas por sua imagem e por sua contra-imagem; tarefa que pede dedicação, sensibilidade e tirocínio [...]. Tal objetivação é filha da práxis, resulta das ações que dão eficiência e plasticidade ao viver. (ROMERO, 1950, p. 12, apud MORAIS, 1992, p. 38 e p. 47).

Portanto, acessar as “memórias subterrâneas” (POLLAK, 1989) e os não ditos é um desafio tanto para a pesquisadora quanto para a guardiã. Mas que, com constante conversa e afinidade com os membros da comunidade, consegue-se acessar aquilo que me é permitido. Aquilo que já está na hora de eu aprender e conhecer. Ao mesmo tempo, é a partir dos silenciamentos das fontes oficiais e de algumas memórias, que o olhar de pesquisadora é redimensionado para compreender para além de única identidade. Identidades e memórias se interligam no processo de análise das narrativas.

Ademais, parte significativa da pesquisa se pauta no entendimento do fenômeno da

violência presente nas relações sociais na fronteira mato-grossense<sup>18</sup>, bem como a compreensão das condições para a permanência da violência contra os trabalhadores rurais, nesse caso dos negros e negras e também afrochiquitanos<sup>19</sup> do Vale do Guaporé. Temos ciência que tal fenômeno não acontece apenas na fronteira, sendo muito evidente a violência urbana estampada nas primeiras páginas dos jornais, como também a violência decorrida de conflitos sociais, culturais e econômicos na sociedade contemporânea<sup>20</sup>.

Etimologicamente a palavra violência, segundo Aurélio Buarque de Holanda (1986) se refere a:

constrangimento físico ou moral; coação. Violentar: exercer violência sobre; forçar; coagir; constranger; torcer o sentido de; alterar; inverter. Origem latina da palavra *violentia*: verbo *violare*, significa tratar com violência, profanar, transgredir. Faz referência ao termo *vis*: força, vigor, potência, violência, emprego da força física em intensidade, qualidade, essência. Na tradição clássica greco-romana, violência significava o desvio, pelo emprego da força externa, do curso 'natural' das coisas. Emprego da potência, o equilíbrio natural (e, em decorrência normal) em que tudo – as coisas e as pessoas – pareciam estar situadas e sustentadas. Esse modo de conceber a violência firmou-se na tradição ocidental desde a antiguidade greco-romana.

Ampliando o debate, Bobbio expõe que:

Por violência entende-se a intervenção física de um indivíduo ou grupo contra outro indivíduo ou grupo (ou contra si mesmo). Para que haja violência é preciso que a intervenção física seja voluntária [...]. Exerce violência quem tortura, fere ou mata; quem não obstante a resistência, imobiliza ou manipula o corpo do outro; quem impede materialmente outro de cumprir determinada ação [...]. A violência pode ser direta ou indireta (BOBBIO, 1993, p. 1291).

O autor conceitua a violência a partir de elementos como a coerção ou força física a qual implica em um dano que se provoca em outro indivíduo ou grupo social, sejam estes relacionados a uma classe ou categoria social, a um gênero ou uma etnia. A violência abarca várias dimensões: materiais, corporais e simbólicas, agindo de modo específico na repressão com o desejo de destruição conduzida pela ação agressiva.

Neste sentido, compreender o conceito de violência nesse estudo, não só na disputa do espaço territorial e do conflito com a terra, mas nas violências simbólicas, nos tratos e descasos

---

<sup>18</sup> Conforme Martins (2009, p. 133), a fronteira no Brasil é caracterizada pela situação de conflito social. Nesse conflito, a fronteira é, essencialmente, o lugar da alteridade.

<sup>19</sup> Termo que cunho para pautar aqueles que se dizem metades ou misturas, frutos de relacionamentos inter-raciais na fronteira entre negros/afro e os nativos/chiquitos. Igualmente, refere-se à irmanação dos grupos de negros e chiquitanos de Vila Bela.

<sup>20</sup> Como aquela recorrente da discriminação, os silenciamentos em si e as opressões de gênero que são encontros diários que as mulheres negras de Vila Bela resistem no ato de ser negra.



com as mulheres e, sobretudo, com aqueles e aquelas que ainda residem no campo e nas terras que os latifundiários e homens do agronegócio ainda não expropriaram, mas que os cercamentos dos territórios encurralam, cada vez mais, esses moradores que vivem em suas bases rurais coletivas<sup>21</sup>.

Portanto, pode-se verificar que nessas áreas de fronteira quando o monopólio do poder foi desintegrado para interesses e objetivos privados, a unidade que o desempenhava perdeu legitimidade, surgindo assim, a violência. Caracterizando, o que Martins aponta como um sistema político persistente:

O Estado [é] baseado em relações políticas extremamente atrasadas, como as do clientelismo e da dominação tradicional de base patrimonial, do oligarquismo. No Brasil, o atraso é um instrumento de poder (MARTINS, 1994 apud BRUMER; TAVARES DOS SANTOS, 2006, p. 58).

Em um cenário de acirramento dos conflitos interétnicos, para além da questão territorial, algumas contribuições dos estudos relacionados ao gênero permitem dimensionar, em um contexto mais amplo, a história das mulheres vilabelenses na luta pela afirmação de suas identidades e espaços. Inicialmente, como sobredito, o recorte de estudo foi pensando em analisar somente a memória afro/negra e não as nativas/chiquitanas. No entanto, reverbera a necessidade, a cada ida ao campo, de considerar essa memória que partilhava as mesmas dores e lutas, em que a violência era simbólica e acompanhada da física. Consoante ao que demonstram os índices de mortalidade, os mortos têm cor e gênero<sup>22</sup>.

Ao contrário do que muitos pensam, as mulheres sempre participaram das ações históricas de diferentes formas e ocupando diferentes espaços. Contudo, foi somente a partir da década de 1970, na esteira da luta do movimento feminista e de outros movimentos dispostos a derrubar *tabus* sociais e também *tabus* historiográficos e sociológicos que emergiu e ganhou visibilidade uma produção científica voltada para o registro do mundo das mulheres.

O surgimento dessa abordagem sobre as mulheres e a releitura de suas histórias, antes silenciadas, é contextualizada por Joan Scott (1992), que nos direciona em relação a inúmeros desdobramentos desse universo múltiplo que engloba mulheres da elite, brancas, índias, negras e mestiças em diferentes tempos. Somada a essa releitura, Perrot registra que as mulheres

---

<sup>21</sup> Com o reconhecimento do território quilombola, principalmente, a partir dos anos 2000, muitas pessoas que viviam no núcleo urbano de Vila Bela passaram a ocupar suas terras ancestrais e praticar, novamente, a agricultura familiar, conforme será apresentado neste estudo.

<sup>22</sup> Sobre o assunto, ver: *Situação Social da População Negra por Estado. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada: Secretaria de Promoção da Igualdade Racial*. Brasília: IPEA, 2014.

pareciam sempre ficar à margem e propõe, em suas obras, uma nova construção da história das mulheres públicas, elucidando os feitos femininos.

Dessarte, são fundamentais as contribuições conceituais de estudos que tem como objeto de investigação a história das mulheres. Intelectuais como Perrot (1998), Scharpe (1997), Del Priore (1998) que, de algum modo, filiam-se a correntes historiográficas identificadas com a chamada Nova História, as quais vêm abordando temas que, durante muito tempo, ficaram à margem da historiografia, contribuirão com as perspectivas adotadas e a produção do conhecimento em torno dos relatos de memórias das mulheres anônimas desse Universo de Pérolas vilabelenses.

Com exceção das obras de Pantoja (2000) e Collins (2016) que têm um enfoque mais diretamente conectado ao que este estudo se propõe, as demais autoras, embora não tratem especificamente da afirmação da identidade étnica, registram, com propriedade, histórias de seus cotidianos e as particularidades das categorias femininas, seus imaginários e rituais, registrando, desse modo, as situações e problemáticas desse universo feminino.

Collins (2016) ainda destaca que a mulher branca não pode dar conta de dizer quem são as outras. Nesse âmbito, sua obra é relevante para compreendermos como se dá o movimento de discurso racial na fronteira Oeste de Mato Grosso, sobretudo, com a expansão da fronteira econômica e, as consequentes, frentes pioneira e de expansão na região que impulsiona o convívio das mulheres negras e nativas com as brancas que ali se instalam.

Além de conceitos de violência, fronteira e gênero, também lançarei mão das categorias de campo e cidade<sup>23</sup> para entender a dinâmica organizacional, e como as mulheres negras e nativas fizeram disso uma estratégia. Tais categorias auxiliarão na perspectiva que engloba o rememorar, as lembranças e a memória dessas mulheres. As relações entre cultura, memória e imaginário denotam a esses dois espaços vilabelenses, um terreno fértil de possibilidades e constantes reconfigurações de ordem material e simbólica.

A partir dessas perspectivas e categorias, a questão identitária pode ser analisada como sociológica, assim como os discursos em torno dos afronativos e suas e narrativas, reelaboradas desde a escravidão, influenciam na (re)construção de identidades e nas ressignificações de valores e costumes. Desse modo, ao recorrermos à Fanon (2008) podemos compreender o modo como esses grupos são racializados e, no momento presente, lutam na direção de um movimento

---

<sup>23</sup> Assimilo como definições e/ou categorias de análise as adotadas por Gilmar Arruda (2000), onde o sertão e/ou campo é o lugar do sossego, arcaico, ao passo que a cidade é a ideia do moderno do progresso, o lugar do político, uma divisão simbólica, em alguns casos indissociáveis. A respeito da concepção de cidade e sertão, ver: ARRUDA, Gilmar. *Cidades e sertões: entre a história e a memória*. Bauru - SP: Edusc, 2000.

de se reconhecerem a si mesmo de outra forma.

Embora crescente, na produção acadêmica mato-grossense, poucos estudos debruçam-se em torno da história e/ou análise sociológica das mulheres, em especial, a das mulheres da fronteira Oeste ou do Vale do Guaporé. Contudo, existem estudos que trazem reflexões importantes, sobretudo, no que se refere ao século XIX. Destaco, assim, o estudo de Peraro (2001), elaborado dentro de parâmetros da história social e demográfica, que apresenta ricas informações e acuradas análises a respeito do universo feminino mato-grossense do dito século.

A pesquisa da autora também traz valiosas contribuições a respeito das mulheres negras/índigenas, paraguaias e mães de filhos ilegítimos, além de indicações de fontes de pesquisa a serem exploradas. Em seu estudo, Peraro dá visibilidade aos espaços da luta feminina em Cuiabá daquele período, destacando a liderança das mulheres como chefe de famílias e a maneira como lidavam com a problemática dos filhos bastardos, em uma sociedade de fronteira, com forte presença militar.

Para somar as contribuições dos registros históricos a esse panorama da produção local, as obras de Volpato (1993; 1996)<sup>24</sup> descrevem a situação dos escravizados em Cuiabá, suas privações, a identidade firmada e suas relações com outros segmentos da sociedade cuiabana da segunda metade do século XIX. No tocante ao Quilombo do Quariterê, Volpato escreve um importante artigo sobre a história de resistência dos negros, índios e caborés que habitavam o lugar, delineando o cotidiano de negros e negras no universo escravista do período.

Seu artigo, ademais, demonstra que desde o período do quilombo, que logo se formou resistindo ao processo de escravização, pode-se verificar a união entre nativos da região<sup>25</sup> e os negros que foram escravizados constituindo-se em inúmeras formas de reciprocidade entre mulheres nativas e mulheres africanas escravizadas.

O estudo de Silva (1995) em muito contribui nas questões da compreensão sobre a situação da população vilabelense no período que a cidade ainda era a sede administrativa da Capitania de Mato Grosso, com fontes demográficas importantes e análises relativas à miscigenação e outros aspectos da problemática étnica.

---

<sup>24</sup> A intelectual produz um dos primeiros trabalhos sobre as questões dos quilombos em Mato Grosso do período colonial. Ver: VOLPATO, Luiza Rios Ricci. *Cativos do sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá – 1850-1888*. São Paulo, Editora Marco Zero, Cuiabá: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 1993; e VOLPATO, Luiza Rios Ricci. “Quilombos em Mato Grosso. Resistência negra em área de fronteira”. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>25</sup> Do mesmo modo, identifiquei nos relatos dos viajantes e também nos documentos dos *Anais de Vila Bela*, que existiam naquela região no período colonial até o período imperial vários grupos étnicos, como já citados. Ao passo que é observado o silenciamento etnocêntrico dessa população originária nos documentos que só destacam os feitos dos Brancos.

Na produção de estudos sobre Vila Bela, destaco, inicialmente obras que, embora não tratem especificamente das mulheres, as enfocam num contexto ampliado da história da comunidade negra desta cidade e, portanto, trazem várias informações para a reconstrução da história dessas agentes. Apontando inclusive para a visibilidade de práticas femininas, engajadas na preservação das práticas culturais ancestrais negras.

Neste sentido, o estudo de maior destaque acerca dos universos públicos e privados é o da antropóloga Maria Bandeira (1988), referência fundamental para esta pesquisa, por reconstituir a história da formação da comunidade negra – a “Cidade dos pretos” – e abordar o período que interessa mais diretamente a este estudo. Pontualmente, traz aporte sobre o papel da mulher, registrando as atividades do cotidiano. Esta é uma temática pouco trabalhada na produção científica mato-grossense.

Uma outra pesquisa de grande valia é o estudo de Gonçalves (2000) sobre a trajetória política de uma mulher negra que deixou legado de atuação social, envolvendo as questões educacionais da comunidade de Vila Bela. A autora considera que a mulher vilabelense se destaca por sua visibilidade social, advinda de seu engajamento no cotidiano da comunidade. Todavia, não enfoca especificamente a questão da identidade étnica no universo feminino.

Somando-se a essas pesquisas que tomam Vila Bela como objeto de estudos, o trabalho de Leite (2002) dá visibilidade à tradição oral da comunidade, traçando um perfil da sociedade tida como ágrafa e o processo da educação, cuja investigação foi de fundamental importância na construção de minha pesquisa<sup>26</sup>. Além do autor ser “filho” da comunidade, a problemática da oralidade é muito bem elaborada, enquanto tradição oral, em que as vozes ocupam os espaços devidos, territorializando simbólica e fisicamente, os lugares de negras, negros, chiquitanos e chiquitanas.

Consoante ao já mencionado, as diretrizes da história oral que subsidiam a pesquisa<sup>27</sup> auxiliam-me a fazer as inferências em torno dos relatos e depoimentos das informantes e dos colaboradores entrevistados, tendo como propósito visibilizar o registro da história dessa

---

<sup>26</sup> No ato de transcrever e participar de alguns momentos da pesquisa desse autor, tive a oportunidade de aprender sobre a oralidade vilabelense. Importante registrar que, durante o estudo de Acildo Leite, no ato de auxiliá-lo fui, cada vez mais, tomando gosto pela metodologia de história oral. Salutar pontuar, ainda, que este pesquisador, natural de Vila Bela da Santíssima Trindade, foi um dos primeiros a conquistar o título de doutor dentro da comunidade. Atualmente é professor efetivo da Universidade Federal do Maranhão. Ver sua obra que contribuiu para o meu interesse intelectual na temática da oralidade de Vila Bela: LEITE, Acildo da Silva. *Uma Pedagogia da Oralidade: Os Caminhos da Voz em Vila Bela*. Dissertação de Mestrado em Educação – Cuiabá: IE, UFMT, 2002.

<sup>27</sup> Pois são estas as diretrizes, somadas aos referenciais sobre a memória, que me proporcionam compreender a importância da oralidade para a comunidade de Vila Bela, respaldando minhas análises diante dos critérios seletivos dos depoimentos que usarei no decorrer da escrita/análise.

comunidade, reconstruída através da oralidade. Ciente da importância da fonte oral e de sua produção enquanto documento, partilho com Guimarães Neto (1996) ao pontuar que:

A importância das fontes orais enquanto instrumento de pesquisa reside na sua compreensão enquanto texto. Levando em consideração no relato, os desejos, reprodução de modelos, fugas, um olhar através do tempo, que interpreta e decifra, revelando e permitindo a transmissão de um tempo a outro (GUIMARÃES NETO, 1996, p. 43-45).

Os depoimentos orais dessas mulheres vilabelenses serão instrumentos e textos a serem analisados, considerando o lugar de fala dessa memória e que fio condutor é esse. Diante dos relatos – produtos da memória – analisarei quais os elementos simbólicos afloram das falas destas negras, chiquitanas e afrochiquitanas, que se apresentem tanto como enfrentamento das adversidades do cotidiano quanto indiquem formas de resistência e formação de uma identidade cultural híbrida, nos motes propostos por Stuart Hall.

Os documentos localizados até o momento descrevem com riqueza de detalhes, parte desse “universo”, onde conseguimos vislumbrar práticas que se mantiveram, mesmo com a chegada de outros moradores na comunidade – os “*de fora*”. Não há uma guerra cotidiana, pois bem sabe a população feminina local que é importante ter aliados nessa luta étnica. Uma luta em que buscam reafirmar sua identidade e promover a manutenção de suas práticas e saberes.

Em suma, essa gama de intelectuais e estudos nos possibilita analisar a comunidade afrochiquitana de Vila Bela da Santíssima Trindade considerando as problemáticas que são construídas desde o período colonial. E, dado o retorno de brancos na comunidade que fora reconstruída como um espaço negro e nativo após a transferência de capital, no século XIX, as lembranças do passado tornam-se essenciais para a reafirmação identitária e resistência comunitária no presente.

### **3- Norteando o caminho do leitor: as relações de identidade e interracialidade estruturadas na pesquisa**

Apoiada nas distintas vertentes de literatura acadêmica sobre a história de Mato Grosso, a na história das mulheres, bem como nos conceitos teóricos-metodológicos que abordam amplamente as noções de fronteira, território, memória e identidade, a presente tese intenta apresentar as possibilidades da compreensão dessa junção étnica/transculturção<sup>28</sup> identitária

---

<sup>28</sup> O termo “transcultural”, originalmente, foi gestado pelo cubano Fernando Ortiz, por volta da década de 1940. Na década de 1980, Angel Rama retomou o conceito nos estudos literários Hispano-Americanos. Transculturção

entre os grupos de negras e nativas que compõem Vila Bela da Santíssima Trindade desde o *tempo dos quilombos*, bem como os acirramentos vivenciados na fronteira (território) e nas fronteiras (simbólicas) buscando, por dentre os (des)caminhos da memória, perceber as estratégias de sobrevivência e, concomitantemente, a maneira que as mulheres operam nesse “universo” no que é relativo a manutenção da identidade.

As narrativas de mulheres da comunidade negra, chiquitana, e aquelas que se autodeclararam misturadas, que estou denominando de afrochiquitania, a partir das expressões dos relatos orais compõem o *corpus* documental da pesquisa. Através das falas dessas mulheres, conseguimos acessar simbolismos e o imaginário local que subsidia os enfrentamentos contemporâneos como, por exemplo, a essa força de Tereza de Benguela<sup>29</sup> tão recorrente nos depoimentos.

O critério desta escrita foi mesclar a memória das *mais velhas* (também chamadas de anciãs) com as de *meia idade* (aquelas mulheres de geração mais recente), para dimensionar a importância da tradição oral e da relevância do recorte geracional na construção e reconstrução da identidade étnico racial com a finalidade de compreender os conflitos inter-raciais e suas confluências, além de entender “o lugar” e o mundo delas. Dessa maneira, ao invés de identificar as mulheres com maior visibilidade social e política na comunidade vilabelense, a pesquisa de campo me fez rever que embora essas mulheres com maior visibilidade tendem a rememorar parte das histórias, faz-se necessário compreender as dinâmicas nos e dos espaços públicos me de mulheres anônimas e do cotidiano.

É um mecanismo de comunicação da experiência humana, através da qual o narrador imprime suas marcas, traços, vestígios daquilo que é narrado, com suas qualidades,

---

é a necessidade de autoafirmação face às culturas intervencionistas. A respeito do assunto, recomendo a obra de PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999 em que assimilo referências conceituais e análises colocadas pela autora. Ainda sobre o assunto, ver: RAMA, Angel. *Transculturación narrativa de América Latina*. Siglo XXI, México, 1982.

<sup>29</sup> Tereza de Benguela, a líder do Quariterê, que assumiu o antigo Quilombo Grande e/ou Quilombo do Piolho na região do Vale do Guaporé ao extremo Oeste do que é hoje o território de Mato Grosso. Essa mulher negra, que foi arrancada de África, liderou, por cerca de 35 anos, o Quilombo do Quariterê e foi fundamental no amparo aos negros que fugiam e se aquilombavam junto aos nativos da região. Segundo os relatos documentais e de alguns cronistas do período colonial, foi muito tempo até *abater o tal quilombo*. Esse quilombo liderado por Tereza, abrigava negros, nativos e degredados, produzindo excedente agrícola em que era vendido. Além disso, segundo relato documental em anexo à tese, havia um arsenal bélico. O sistema de governança era parlamentar, e Tereza, quando soube do ataque do abate ao quilombo, fez um ritual Bantu de passagem. A visão eurocêntrica de registro oficial relata que ela foi decapitada para servir de exemplo. Mas com pesquisas mais recentes, e o levantamento de sua dinastia, notou-se que ela fez de fato um ritual, para que não se entregasse ao inimigo, no caso a Coroa Portuguesa. Ao ter o quilombo abatido, o documento registra mais de 108 habitantes no ajuntamento, o que era uma grande população, considerando o período colonial. Assim, como foi líder, a força de Tereza reverbera até os dias atuais, sempre lembrada, valorizada e referenciada pelas mulheres da comunidade de Vila Bela. Ao longo do caminhar desta tese, Tereza será referenciada.

juízos, valores, crenças etc. O que nos leva a refutar – abordando as ideias de Walter Benjamin<sup>30</sup> –, a ilusão de neutralidade, muitas vezes atribuída a certas narrativas. Elas devem ser igualmente entendidas como a expressão, reconstrução e ressignificação daquilo que foi apreendido na memória do narrador.

Assim, tomando essa perspectiva para os noticiários jornalísticos, os discursos dos “outros” e até mesmo as distintas narrativas orais coletadas, devemos analisar tais fontes como impressões e interpretações sobre indivíduos e grupos. Além disso, devemos considerá-las em uma linguagem não neutra, sua ideologia política e o contexto de suas narrativas.

Igualmente, busquei outras formas de registro como as fontes iconográficas que me são disponibilizadas, e também aquelas que localizei durante o levantamento de acervos familiares, eclesiásticos, oficiais e de trabalhos de registros fotográficos comunitário, pessoal e do Instituto de Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), além de documentações oficiais, alguns fragmentos de manuscritos do século XVIII, jornais e revistas das do final do século passado e os dados estatísticos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Tais arquivos, somados às entrevistas já realizadas no passado, me permitiram pensar diferentes dimensões do “universo” feminino e vislumbrar a possibilidade de reconstitui-lo, confrontando esse conjunto de fontes com o que a memória guarda, assimila e altera nas versões oficiais de determinados acontecimentos. Essa ideia apoia-se na acepção de Montenegro (2001, p. 16) que assinala que “o trabalho de história oral junto aos segmentos populares resgata um nível de historicidade que comumente era conhecida através da versão produzida pelos meios oficiais”.

Desse modo, apreendo os relatos orais como fundamentais para analisar a própria ótica dessas mulheres sobre suas vidas e as representações que elas elaboram do mundo que as cercam. Sabemos que a memória pode sofrer alterações, como resultado de experiências/vivências posteriores, entretanto, podemos aproveitar a essência do enredo, recortando determinados aspectos, e articulando-os com outras histórias para compor a nossa narrativa.

A perspectiva de recortar o que é importante e menos importante é refletida por Veyne quando ele pontua que “[...] quando muito pode-se pensar que alguns fatos são mais importantes que os outros, mas essa importância depende inteiramente dos critérios escolhidos por cada **pesquisador**, e não tem grandeza absoluta.”<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (7ª edição) Trad. Sérgio P. Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. (“O narrador”, p. 197-221).

<sup>31</sup> VEYNE, Paul. apud. MONTENEGRO, *Op. Cit.*, 2001, p. 17. O termo pesquisador é um grifo meu, em razão de muitos pesquisadores utilizarem a metodologia de história oral, e não somente o historiador (Citação adaptada).

Mesmo ciente das dificuldades na construção do conhecimento sócio-histórico, optei por utilizar a metodologia de história oral, uma vez que a memória dessa gente nos remete a inúmeras análises, suas falas nos indicam pistas e indícios de como foi e como vivem. Permite-se, com esta abordagem, recolher os ensinamentos dos anciãos e das anciãs com seus hábitos e falares na herança de um encontro secreto entre futuras gerações. Na reconstrução desses conhecimentos históricos relacionados à memória dos negros e das negras dessa comunidade e da sua tradição oral, percebe-se a apreensão do passado como a principal forma de apreensão do presente. Esta voz permitiu e permitirá o *continuum* da comunidade negra de Vila Bela, colocando a salvo a sua singularidade.

Ao mesmo tempo, percebemos o quão é importante a natureza para a cultura da comunidade, nesse sentido da relação entre o campo e a cidade e suas práticas herdadas, sobretudo das danças, rezas e santos. Esse texto pretende registrar, através dos relatos de memórias, a importância dessa interatividade dos espaços. Ainda, salientar a questão da expropriação, que causa todo um processo de transformação na coesão comunitária, em detrimento da chegada dos “*de fora*”.

Sendo assim, na tentativa de apontar sobre a constituição e/ou resignificação das identidades ocorridas pelas questões territoriais que desencadearam todo um processo de conflito interétnico durante o período cronológico de análise esta tese estrutura-se, além desta Introdução e das Considerações finais, em cinco capítulos que caminham na finalidade de responder essas problemáticas e entender a maneira que as mulheres vilabelenses lidam entre elas, com os membros do mesmo coletivo, aliados à suas lutas ou não, e com os “*de fora*”.

O Capítulo 1 situou o espaço de pesquisa e o “lugar” em que as memórias dessas mulheres são construídas. Para tanto, descrevo geograficamente a cidade de Vila Bela e aponto as informações relativas às características de Vila Bela. *Adentrando no território*, apresento mapas e as descrições de territórios simbólicos e concretos, onde o grupo feminino vilabelense traz uma relação de passado e presente nesses espaços. Considerando esse vínculo temporal, descrevo, em linhas gerais, a formação de Vila Bela da Santíssima Trindade no período colonial e que, devido às dinâmicas sócio históricas, reformulou-se como uma comunidade afronativa. Além disso, apresento as atrizes desse cenário que comungam uma cultura ancestral e cheia de vínculos com o “lugar”.

No Capítulo 2, verso sobre as problemáticas dadas na comunidade trazidas pela chegada do “outro” em Vila Bela, definindo esse outro como aqueles “*de fora*” que expropriaram as



terras comunais das famílias vilabelenses e modificaram o modo de vida e a relação com a paisagem que, até então, os moradores negros e nativos possuíam. Com a expansão da fronteira econômica na localidade, os imigrantes forjam um discurso de progresso e estimulam dissensões entre a população local para estabelecerem-se econômica e politicamente naquele “espaço vazio” incentivado a ser ocupado pelas políticas de integração nacional.

Ao mesmo tempo, nesse capítulo, mobilizo as narrativas coloniais e etnocêntricas que os “*de fora*” denotavam sobre a população afronativa nos momentos iniciais de “ocupação” do território. Tais discursos pontuados em jornais, revistas e documentos oficiais ainda são usados para caracterizar a comunidade de Vila Bela como um lugar longínquo e desconsiderando a população originária que fez a *front* de proteção na fronteira Oeste do país. Diante desses olhares e dos conflitos interétnicos provocados pelos imigrantes, as mulheres negras, apropriando-se das sabedorias ancestrais e das histórias pretéritas, irmanam-se com as chiquitanas na *afrochiquitania*, na tentativa de resguardar as práticas, fazeres e demarcar os espaços que os “outros” intentam em acessar e/ou ocupar. Congregam-se para resistir e (re)existir diante desse grupo.

No movimentar da pesquisa, o terceiro capítulo adentra nos mundos desse “universo” das mulheres *afronativas* da comunidade vilabelense. Assim, considerando a importância das memórias para essas mulheres, resgato os simbolismos pretéritos que a cidade representava e a vida na roça que delineava as características tradicionais, rústicas e comunais que ainda definem Vila Bela nos dias atuais, bem como as ressignificações realizadas nesses espaços após a chegada do “outro”. Ademais, nessa mesma divisão, verso sobre os mundos que se pode acessar das chiquitanas e dos homens aliados na luta pela afirmação étnica de Vila Bela. Olhar esses mundos, para além dos das mulheres negras, possibilita constatar os vínculos criados ao longo das gerações e a congregação comunitária desde os *tempos de Tereza de Benguela* e que articulam-se na afrochiquitania para as resistências do tempo presente.

A partir das articulações políticas “encabeçadas” pelas mulheres, no Capítulo 4 explicito o universo de resistência quilombola que demarca a história e a peculiaridade de Vila Bela. Os moldes exemplares do passado tornam-se princípios para os enfrentamentos contemporâneos em oposição ao “outro”. Nesse processo, recordar lideranças ancestrais femininas mobilizam as mulheres negras e nativas a apropriar, como as antepassadas, as estratégias e sabedorias. Tereza de Benguela torna-se simbólica na luta desse grupo feminino, bem como as três mulheres que preservaram o *status* de município de Vila Bela no período inicial das expropriações dadas pelas frentes pioneiras. Assim, partilhando dores, lutas e resistência, a

comunidade cria associações e grupos quilombolas para reafirmar seus espaços e resistência na dura realidade daquela fronteira.

No último capítulo disserto sobre a liberdade que os quintais representam para essas mulheres. Na vida privada dada nesses espaços, o grupo feminino relembra a época no sítio, ensina as novas gerações, e reforça os vínculos comunitários e identitários. Esse lugar é o espaço em que os “outros” não acessam e, nesse sentido, tais mulheres podem exteriorizar seus saberes, suas práticas e segredos. Desse modo, narro sobre o “universo” que é cada quintal e sua múltipla função na vida de inúmeras famílias.

Para além dos quintais, estão as festas de Santos, onde a congregação comunitária e a partilha são realizadas do mesmo modo que no passado. Assim, descrevo os cenários das celebrações comunitárias tradicionais, do preparo, da soma de forças para a realização da Festa, e o quintal é o lugar, para além dos preparos dos quitutes festivos, da memória. Ademais, verso sobre os elementos diaspóricos e ancestrais que se apresentam tanto no tempo das festas quanto no cotidiano dos quintais. Nesses dois lugares simbólicos, as mulheres da comunidade negra – irmanadas com as chiquitanas – reafirmam sua identidade.

Os caminhos que a memória faz ativa também outros registros, como as lembranças pelas fotografias, aquelas que se pode mostrar! Assim, as imagens que se apresentam nesses capítulos, compõem com a narrativa. Não só ilustram, mas são registro condutos para ativar e/ou rememorar algumas memórias<sup>32</sup>.

São estas as diretrizes que norteiam este estudo e o caminho pelo “universo” das mulheres de Vila Bela, que tem como pretensão delinear alguns aspectos da vida dessa comunidade. A relação com o passado rural e a mudança para a cidade, cenário de uma identidade reelaborada, com as ervas, bebidas, festas, quitutes fabricados, atualmente, nos quintais do espaço urbano, suas memórias, relações sociais e histórias ancestrais de resistência apontam o espaço ocupado por essas mulheres que, na labuta diária, requerem seus direitos de cidadania. Nessa reivindicação, elas afirmam suas fronteiras físicas e simbólicas. Trilhemos no caminho das detentoras das memórias vilabelenses, ouvindo suas vozes e decodificando seus silêncios que, desde o período colonial, configuram à sua maneira esse território.

---

<sup>32</sup> LEITE, Miriam Moreira. Retratos de Família. Uma das primeiras estudiosas a explorar os registros de família na composição com a história oral, no entrecruzar da memória.

## CAPÍTULO 1

### O UNIVERSO DA PESQUISA: O LUGAR/TERRITÓRIO COMUNIDADE QUILOMBOLA

*Esta terra é nossa, de dante nós que arava terra, roçava, semeava...  
Quantia de alimento que tinha, por isso que comemorava Festaça<sup>33</sup>.*

Embora o termo *Universo* denote, na estatística, um aspecto de generalização, utilizo-o como título tendo em vista as observações que me chamaram atenção nas pesquisas de campo<sup>34</sup>. Falo sobre um lugar, Vila Bela, cuja especificidade e peculiaridade nada têm a ver com características universais, mas com o “universo” de lutas e demandas enfrentadas por mulheres negras e nativas para manterem-se e os seus familiares. Por isso, tomei, como empréstimo, o código e o significado atribuídos nas narrativas para o título desta tese e seus capítulos.

A criação de Vila Bela da Santíssima Trindade, em 1752, como sede da Capitania de Mato Grosso, deu-se sob muita expectativa por parte da Coroa Portuguesa. Movida pela descoberta de novas minas de ouro no século XVIII e pela ameaça dos espanhóis em se apossar da região à margem ocidental do rio Guaporé, a Coroa tratou logo de garantir seus domínios territoriais sobre toda a região do Vale do Guaporé e parte da Bacia Amazônica. À capital foram levados cativos do continente africano e de outras partes da Colônia. Foram escravizados indígenas e foi estimulado o mercantilismo na região. O minério, explorado de forma rudimentar, deu bons frutos nos primeiros anos; no entanto, foi rareando e exaurindo-se provocando uma crise econômica em Vila Bela que disputou, então, com a Vila de Cuiabá o papel de sede governamental. Apesar da tentativa de superar a crise, a inospitalidade do lugar e a distância com o litoral da América portuguesa provocaram a transferência de capital para Cuiabá na primeira metade do século XIX.

A perda da condição de Vila Bela como sede administrativa foi decisiva para que parte dos moradores e a elite branca mudassem para Cuiabá. Com isso, a população da antiga capital reconfigurou-se pelo grupo de negros livres e escravizados deixados para trás e indígenas. Essa

---

<sup>33</sup> Trecho de depoimento de Dona Efigênia, uma das anciãs da comunidade, *in memoriam*.

<sup>34</sup> Dadas as muitas peculiaridades da comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade, eu poderia não utilizar “Universo” em seu título. No entanto, o termo apareceu recorrente durante os processos de entrevistas. Não pude me furtar de registrar e decodificar como as mulheres negras e nativas fazem uso desse termo para falar do lugar de negros, do espaço, do universo que se torna o *quintal* para manutenção de suas identidades.

nova composição social foi significativa para o processo de (re)elaboração da identidade étnica daqueles que ficaram na cidade e de sua constituição enquanto comunidade.

Assim, segundo Bandeira (1988), formou-se “Vila Bela dos pretos” com novas relações sociais entre os grupos e com o território, desenvolvendo um modo de produção familiar ou doméstico, com a produção voltada para uso direto ou para troca em uma economia baseada no campesinato tradicional e comunitário, tendo a agricultura como atividade de consumo<sup>35</sup>. Os aspectos sociais dessa comunidade formada a partir da mudança de capital ainda se fazem contemporâneos em Vila Bela.

Nos relatos das informantes, todas afirmaram que tal mudança representou um abandono da cidade pelo poder público e que a permanência dos ancestrais negros e nativos salvaguardou a fronteira brasileira. Embora não estivessem completamente isolados devido às relações com as regiões vizinhas, os moradores de Vila Bela mantiveram-se assim por mais de um século. Apenas nas décadas de 1950 e 1960, novos grupos sociais de migrantes ocuparam a área no processo da expansão capitalista e abertura da frente agrícola ensejando, mais uma vez, mudanças sociais, econômicas, políticas e culturais.

As mulheres vilabelenses e suas memórias – que são o eixo deste estudo –, não estavam alheias aos processos sociais e históricos que se sucederam na cidade. Elas sempre estiveram presentes, mesmo que tenham sido ignoradas pelos registros históricos (produção historiográfica) por muito tempo. Ao longo desta tese, os processos mencionados serão aprofundados. Contudo, antes se faz necessário descrever e situar geograficamente o território/espaço da pesquisa, onde ocorreram as experiências que são apresentadas nas narrativas femininas analisadas no decurso dessa escrita.

### **1.1. Entrando no território: Vila Bela contemporânea**

Segundo os dados do IBGE (2010), Vila Bela da Santíssima Trindade estende-se por uma área de 13.420,436 km<sup>2</sup> marcada pelas características geomorfológicas do Pantanal, cerrado brasileiro e floresta amazônica. Integra o Parque Estadual Serra Ricardo Franco, situado na chamada “Depressão do Guaporé”, fazendo fronteira, a oeste, com a Bolívia. O acesso à região, a 560 km a oeste da capital mato-grossense, é efetuado a partir da BR-174 de Cuiabá,

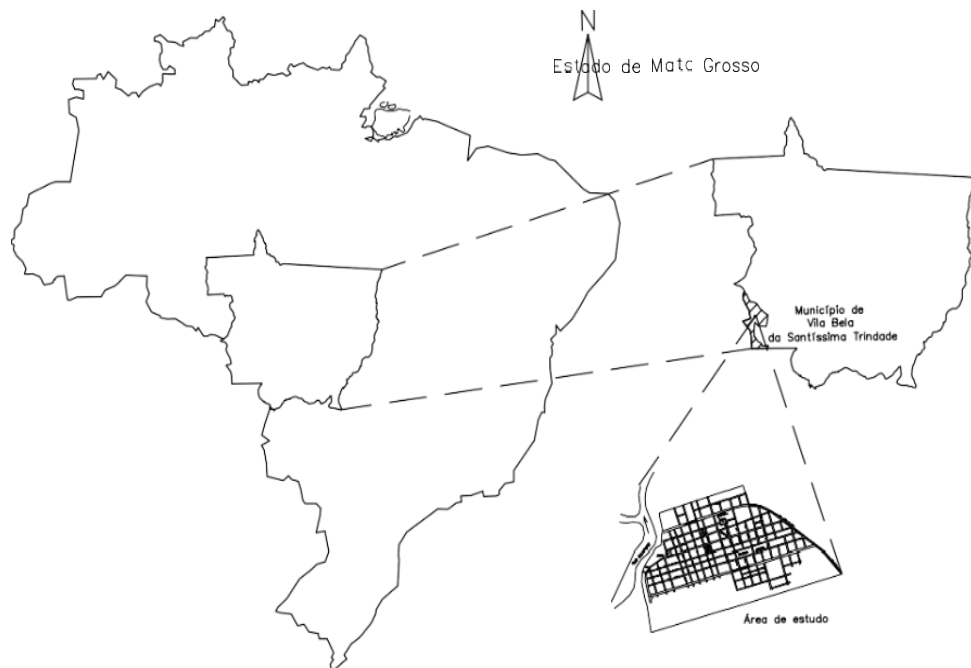
---

<sup>35</sup> Cf. BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território Negro em Espaço Branco*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1988, p. 155-169; e MOURA, Edenilson Dutra de. *Vila Bela da Santíssima Trindade – MT: Um olhar sob várias perspectivas*. Dissertação (Mestrado em Linguística), Centro Burnier: Fé e Justiça. Cuiabá, 2011.

passando pelas localidades de Cáceres até Pontes e Lacerda. Desse último município, seguem mais 72 km, em trecho que foi asfaltado no início dos anos 2000, até o núcleo urbano central de Vila Bela da Santíssima Trindade.

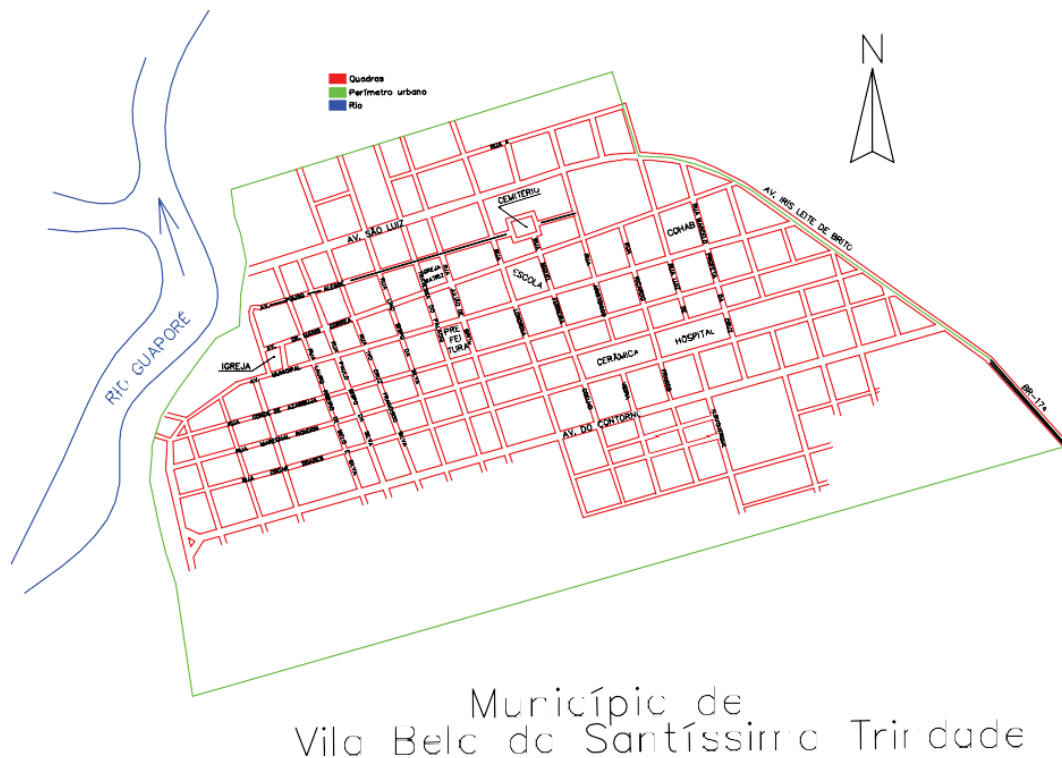
Como um portal, chegar à antiga capital nos faz perceber que o território é um “universo” – como o próprio título da tese salienta – de ancestralidade, de vivências, de resistência e com múltiplas possibilidades de estudo, terreno fértil de pesquisa. Os Mapas 1 e 2 foram elaborados para uma melhor visualização da cidade a partir da perspectiva do Estado de Mato Grosso:

**Mapa 1: Perspectiva do território atual**



Desenho: Luciano Marcos Andrade Fávero.  
Fonte: IBGE-MT-Vila Bela Da Ss. Trindade – Cód. 5105507.

## Mapa 2: A cidade e seus tracejos



Desenho: Luciano Marcos Andrade Fávero.

Fonte: IBGE-MT-Vila Bela Da Ss. Trindade – Cód.: 5105507. Ampliado Núcleo Urbano.

Nos tempos atuais, a comunidade afronativa ainda adota um modo de vida bastante tradicional, com modos de viver e fazer cotidianos que foram ressignificados pelo uso dos espaços e da paisagem por aqueles que se mantiveram na região após a transferência de capital. Apesar das mudanças desencadeadas com a expansão capitalista na localidade que provocou um rearranjo social e simbólico em Vila Bela, definindo o município, nos dias de hoje, como um dos maiores em rebanho bovino do Estado de Mato Grosso, a comunidade e seus moradores ainda mantêm tradições festivas e religiosas herdadas dos ancestrais, práticas alimentares e seus modos de fazer que denotam as correlações com os grupos indígenas, assim como a agricultura de consumo, e dão valor especial à paisagem/natureza e a terra – mesmo que elas sejam nos espaços de seus quintais.

A Figura 1 mostra o núcleo urbano vilabelense, considerado a maior quilombo urbano de Mato Grosso, por nele residir a maioria dos negros e negras que foram expulsos de seus sítios, roças, e que tem hoje, nos quintais, seu pequeno rancho.

**Figura 1: Visão aérea do núcleo urbano de Vila Bela**



Fonte: Acervo Walmir Toledo – foto reprodução (s/d).

Quem chega ao município, se depara com a imensidão das ruínas da Igreja Matriz com estrutura de proteção metálica. A igreja e o Palácio dos Capitães Generais (recuperado a partir de um projeto de revitalização patrimonial pela Secretaria de Estado de Mato Grosso por meio da Superintendência de Patrimônio Histórico e que, hoje, funciona como a Secretaria Municipal da Cultura e a biblioteca pública) são heranças arquitetônicas do processo de colonização portuguesa na parte fronteira do estado mato-grossense.

Ao mesmo tempo, esses bens históricos representam os esforços dos negros<sup>36</sup> de origem africana, que, submetidos à escravidão, junto com os nativos preados, construíram esses edifícios e sustentaram a economia local, trabalhando nas minas de ouro, nas atividades agrícolas e nos mais variados serviços necessários à manutenção da “cidade real”. As figuras 2, 3, 4 e 5 apresentam fotografias<sup>37</sup> da Matriz (cartão postal da cidade) e da Casa dos Capitães, erguidas com as forças dos negros e nativos.

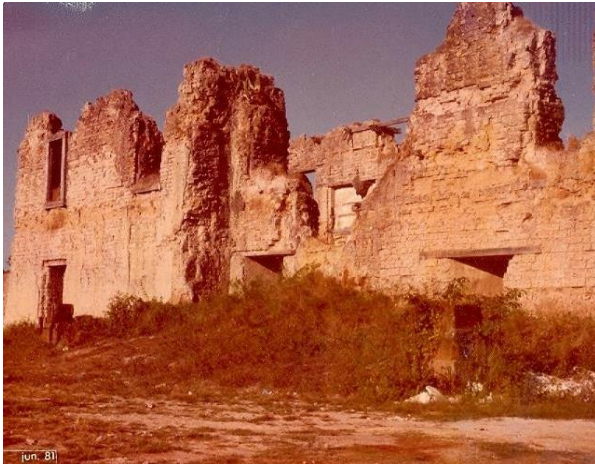
---

<sup>36</sup> Optei pelo termo negros/negras, considerando que, atualmente, ele é de aceitação comum, principalmente, entre as gerações mais novas (posicionamento político). Negro/negra, do ponto de vista conceitual, é também mais adequado para um estudo que aborda a identidade numa perspectiva étnica. Bandeira utiliza o termo *pretos*, porque é assim que a comunidade, em seu conjunto, se autodenominava no momento em que foi realizada a sua pesquisa. Ver: BANDEIRA. *Op. Cit.*, 1988.

<sup>37</sup> Esse acervo está disponível em: Processo de Tombamento n° 877-T-73 (fl. 63). Fotografias F. 96.976 e F. 96.977.



### Figuras 2 e 3: Ruínas da Igreja Matriz da Santíssima Trindade



Fonte: Acervo do IPHAN (1978).

### Figuras 4 e 5: Palácio dos Capitães Gerais antes e depois da restauração



Influência Portuguesa (s/d), respectivamente.

Fonte: Acervo do IPHAN (1978) e *site* Patrimônio de

De acordo com o último recenseamento do IBGE (2010), o município possui 14.493 habitantes (com uma população residente estimada de 16.271 pessoas para o ano de 2020)<sup>38</sup>, sendo 35,65% pessoas residentes na área urbana e 64,35% na zona rural. Tanto no meio urbano quanto no rural, os negros e negras (quando somamos as classificações raciais *parda* e *negra*) compõem a maioria da população. A Tabela 1 apresenta o pertencimento étnico-racial no município:

<sup>38</sup> Informações no *site* do IBGE. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mt/vila-bela-da-santissima-trindade/panorama>>. Acesso em: 25 de março de 2019.



**Tabela 1: Pertencimento Racial quanto à raça/cor da população de Vila Bela-MT**  
(Unidade: pessoas)

CLASSIFICAÇÃO RACIAL		PERCENTUAL %
Parda	7.828	54,01
Branca	4.359	30,08
Preta	2.054	14,18
Amarela	213	1,47
Indígena	39	0,26
<b>Total</b>	<b>14.493</b>	

Fonte: Censo Demográfico – IBGE (2010).

Conforme observamos na tabela 1, a população do município de Vila Bela é predominantemente negra (totalizando 68,19% de seus residentes), mesmo com a chegada de imigrantes – os “*de fora*” – a partir da expansão da fronteira econômica na região. Portanto, a população se autodeclara como negra. Isso não garante, contudo, uma ocupação justa nos postos de mercado de trabalho, na posse da terra, nos altos escalões políticos e melhorias sociais ao grupo. Sobre a questão racial e as problemáticas sociais em torno dela, Osório afirma que:

O propósito da classificação racial não é estabelecer com precisão um tipo ‘biológico’, mas se aproximar de uma caracterização sociocultural local. O que interessa, onde vige o preconceito de marca, é a carga de traços nos indivíduos do que se imagina, em cada local, ser a aparência do negro. Pardos têm menos traços, mas estes existem, pois se não fosse assim não seriam pardos, e sim brancos; e é a presença desses traços que os elegerá vítimas potenciais de discriminação (OSÓRIO, 2003, p. 114).

Na concepção de Guimarães (2003; 2008), raça é compreendida como um conceito de construção, cujos atores sociais ressignificam a sua significação a partir de suas realidades sócio culturais. No trabalho de Bandeira (1988), como já mencionado, a pesquisadora afirma que as pessoas da comunidade de Vila Bela se identificavam como pretas. Porém, percebemos que o termo foi ressignificado. Em sua tese de doutoramento, no que tange à discussão de raça, Medeiros (2014) destaca que o conceito de racialização é um conceito livre, mas de posicionamento político, e apropriado e reconhecido pelo movimento negro.

Segundo destaca Hall (2006):

A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é uma categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas (HALL, 2006, p. 63).

Nas discussões sobre essa temática, Fanon (1961) centrou-se na compreensão das relações raciais no contexto do mundo colonial, buscando propostas para a superação do racismo, uma vez eliminado o estatuto colonial. As relações entre negros e brancos legitimam, sobremaneira, as relações de poder na Modernidade. A partir dessa percepção, para Vila Bela, embora não seja mais uma colônia do Império luso, a chegada/retorno dos brancos ao município apresentou-se como uma espécie de “colonização” do grupo afronativo<sup>39</sup> da região com a apropriação do território por meio da violência e o rompimento das relações sociais devido às novas demandas e regras impostas pelos “*de fora*”, acirrando o processo de racialização [essa questão será mais aprofundada no Capítulo 2].

Para além da ocupação negra, é importante mencionar a presença indígena, tanto na cidade de Vila Bela quanto nas Terras Indígenas localizadas na região do Alto Guaporé. As principais etnias presentes nesses territórios são os Nambikwara (que se dividem nos subgrupos Wasusu, Sararé, Alãntesu, Waikisu e Hahãitesu), os Chiquitanos (que no município vilabelense, segundo o Censo IBGE 2010, somavam mais de 7 mil habitantes) e os Parecis. O Quadro 2, abaixo, apresenta as Terras Indígenas situadas na microrregião do Alto Guaporé, incluindo os municípios nas quais estão localizadas, as etnias que lá residem e seu número de habitantes.

**Quadro 1: Terras Indígenas no Alto Guaporé (MT)**

TERRA INDÍGENA	MUNICÍPIOS	ETNIA	NÚMERO DE HABITANTES
Saráré	Conquista D’Oeste, Nova Lacerda, Vila Bela da Santíssima Trindade	Nambikwara	188
Portal do Encantado	Pontes e Lacerda, Vila Bela da Santíssima Trindade, Porto Esperidião	Chiquitanos	1.046
Vale do Guaporé	Nova Lacerda, Comodoro	Nambikwara	482
Taihantesu	Nova Lacerda	Nambikwara	77
Pequizal	Nova Lacerda	Nambikwara	45
Paukalirajausu	Nova Lacerda, Vila Bela da Santíssima Trindade	Nambikwara	117
Juinhã	Conquista D’Oeste	Pareci	70
Uirapuru	Campos de Júlio, Nova Lacerda	Pareci	28

Fonte: Instituto Socioambiental (ISA), 2020. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/>>.

<sup>39</sup> Por conta do período da colônia em que pouco se fala da denominação dos Chiquitanos e sim de outras etnias indígenas, optei por utilizar a terminologia “afronativa”, até o período de 1950, quando as relações inter-raciais entre essa etnia específica chiquitana começa a ocorrer em Vila Bela.

Diante do processo de acirramento étnico, a comunidade diaspórica<sup>40</sup> de afronativos reage como pode, lançando mão de seus poderes simbólicos, barganhando seus saberes e reterritorializando seus espaços. Segundo Little (2002), existem muitas formas de territorialização do espaço, que variam desde a ocupação imemorial de uma área, como no caso de povos indígenas ou a apropriação por negros libertos de terras abandonadas pelos antigos senhores por serem economicamente inviáveis.

Essa concepção se aplica à realidade da comunidade vilabelense, que fez do espaço constituído no passado para os brancos, um território afronativo e que hoje rearticula-se como afrochiquitano. Esse é o lugar das vivências, da ancestralidade, mas também símbolo da resistência negra e nativa frente às adversidades. De acordo com Ratts (2011),

A categoria lugar, numa abordagem geográfica crítica, indica o espaço (em várias escalas) em que se observa a identificação e o reconhecimento do indivíduo com o local que, por sua vez, pode ser a rua, a praça, o bairro, a pequena cidade ou, para alguns autores, a cidade, a região ou a nação.

Os lugares de negros e negras na comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade, a medida que as narrativas das depoentes foram se construindo nas entrevistas de campo, são os espaços dos quintais, nas casas da cidade. Eles são lugares de encontros e reencontros, de trocas simbólicas, resistência e identificação, consoante ao que nos diz Ratts. Neles, é como se o elo, campo e cidade, fosse mantido, por meio da memória feminina, e as práxis de outrora, nos *tempos do quilombo*, e agora no território das negras e nativas, da afrochiquitania<sup>41</sup>.

Para além dos quintais, também existem as ruínas, como a já apresentada Igreja Matriz no centro histórico, que traz relevante significação para identidade, pois rememoram a ancestralidade e influenciam no empoderamento para a história da comunidade negra. Além da Matriz, ainda existem as ruínas da Igreja de Santo Antônio, a casa de fundição e o antigo porto, construções essas levantadas por negros e negras que habitaram a Vila Bela da Santíssima Trindade do Período Colonial. No passado, esses espaços eram marcados pela grandiosidade dos prédios erguidos com a força das negruras e dos índios; e na contemporaneidade, se

---

<sup>40</sup> A categoria de *comunidade* aparece muito fortemente nos relatos. Em alguns momentos como “comunidade Negra” e “outra” comunidade Quilombola”. Assim, diante das discussões pautadas por Frantz Fanon, optei por denominar a comunidade de diáspora africana, dadas as ressignificações do território estudado.

<sup>41</sup> Conforme observei nas narrativas, os quintais são como reproduções de pequenos quilombos, onde os ritos mais privados acontecem, como também o preparo de alimentos, histórias, e ensinamentos que apresentem resistência à opressão. São efeitos da escravidão na composição desses territórios e espaços negros, nesse caso afronativos. A despeito das terminologias de território e Diáspora ver artigo de RATTTS, Alex. *Os lugares da gente negra: raça, gênero e espaço no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez*. XI Congresso de Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, Salvador, 2011.

apresentam como marcos do passado no presente, que se faz resistente aos muitos tempos de opressão, ora pela escravidão, ora pela frente pioneira.

Na luta pela territorialidade em Vila Bela, os Chiquitanos (índios da fronteira oriundos das missões jesuíticas de Chiquitos e Moxos que se mantiveram na região após a transferência da capital, desenvolvendo, ao longo dos anos, vínculos com o povo negro vilabelense)<sup>42</sup> unem-se aos negros quilombolas na disputa pelo espaço territorial. Nesse movimento, destacam-se as mulheres chiquitanas evidenciando a sororidade entre as mulheres negras e nativas da localidade do Vale do Guaporé, e a afrochiquitania desse coletivo cuja ligação vai além da aliança política na disputa pelo espaço territorial, mas também nas relações cotidianas, nos encontros femininos e nas festas tradicionais comunitárias.

Essa dinâmica social de resistência no território foi se construindo ao longo dos séculos. Para compreendermos as relações entre os grupos, os espaços de fronteiras físicas e simbólicas, assim como o vínculo desse povo com a terra, é significativo relatar a importância histórica e estratégica de Vila da Santíssima Trindade para a Coroa Portuguesa e seus ganhos imensuráveis na exploração aurífera e a guarda das fronteiras. As construções sociais da época caracterizam elementos da contemporaneidade e nos propicia um (des)caminhar sobre os trilhos da escrita da história oficial no que é específico ao município vilabelense e sua população negra e nativa, que cunhamos na pesquisa como afrochiquitania.

## **1.2 A construção sócia histórica do lugar**

Com a decadência do ouro nas minas de Cuiabá, a busca por novas fontes de exploração aurífera em outras áreas era inevitável. Os bandeirantes, entrando a oeste dos campos e cerrados percorridos, descobriram que havia ouro de “veio” em abundância na região da Chapada dos Parecis. Após a descoberta de riquezas minerais, cresceu o fluxo migratório que vinha das capitâneas de São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e do Nordeste. De maneira acelerada e no sentido Leste-Oeste, foram delineando-se as bases para a formação territorial do Estado do Mato Grosso. Esse movimento se constituiu em ameaça aos indígenas e aos espanhóis que habitavam parte da localidade. Intensos conflitos ocorreram na disputa pelo território.

---

<sup>42</sup> A respeito desse grupo indígena, ver a análise de: BORTOLETTO SILVA, Renata. *Os Chiquitanos de Mato Grosso: estudo das classificações sociais em um grupo indígena da fronteira Brasil-Bolívia*. São Paulo/SP. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP), Departamento de Antropologia, 2007.

Tanto a Coroa Portuguesa quanto a Espanhola visavam expandir seus territórios e avançaram para além da linha demarcada no final do século XV pelo Tratado de Tordesilhas. O Tratado de Madri, assinado em 1750, anulou os ditames propostos séculos antes. Conforme o documento, o reconhecimento das fronteiras passaria a adotar o princípio do "*utis possidetis*". Ou seja, quem chegasse e ocupasse primeiro teria direito à posse da terra. Com o novo acordo e a partir do descobrimento de ouro nas minas do Mato Grosso, o rei de Portugal determinou que fosse edificada e fixada uma unidade de governo para servir ao aparato militar e administrativo e aos diversos garimpos que proliferavam por todo o Vale do Guaporé.

Assim sendo, foram criadas a Capitania de Mato Grosso (1748) com sede em Vila Bela da Santíssima Trindade (1752), e a Companhia do Grão-Pará e Maranhão (1755) a fim de garantir as novas possessões e as rotas comerciais na fronteira Oeste da América Portuguesa. As expectativas da metrópole eram firmar-se na região e demonstrar sua soberania aos vizinhos espanhóis. Para tal, foi nomeado um governador que fosse:

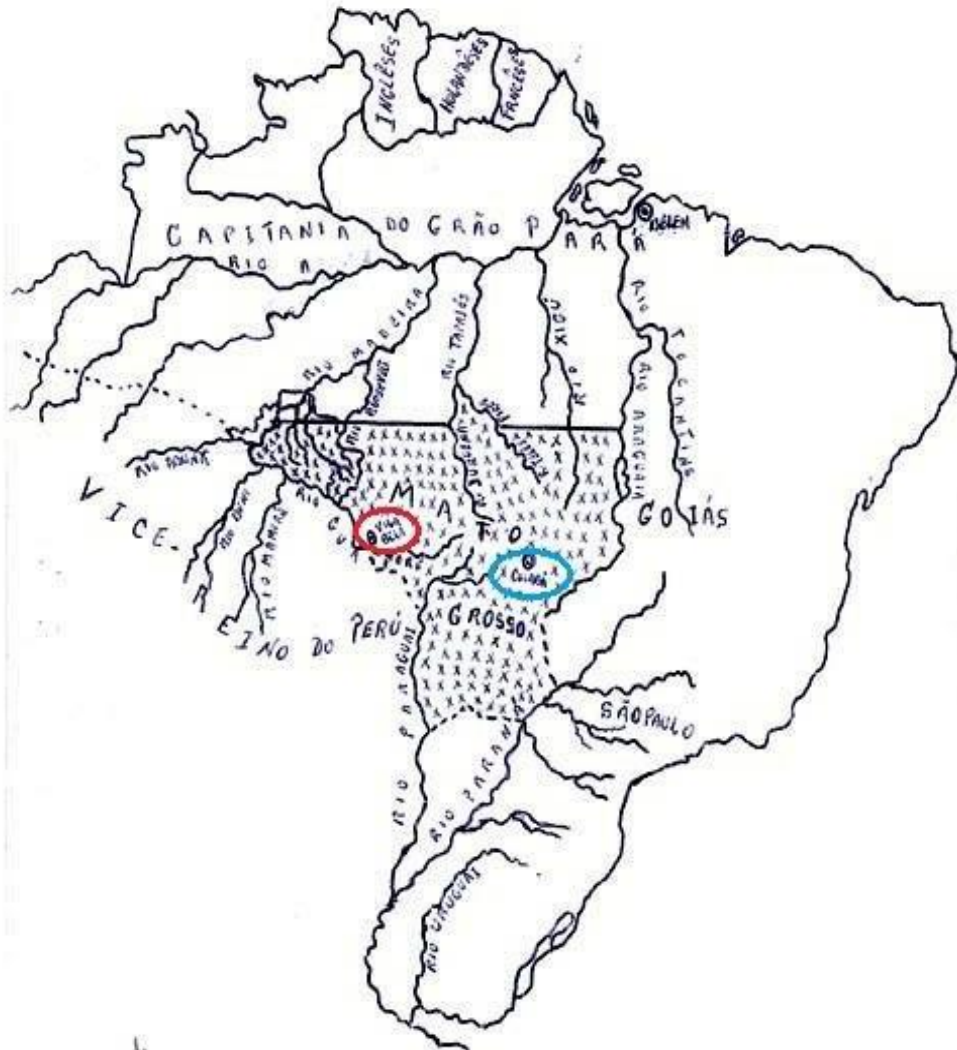
capaz de responder e obrar com acerto em semelhantes casos (de contendas fronteiriças) para evitar as desconfianças de Madri de maneira que torne a Colônia de Mato Grosso tão poderosa que contenha os vizinhos em respeito e sirva de antemural a todo interior do Brasil (CANAVARROS, 2004)<sup>43</sup>.

O mapa 3 identifica a Capitania estabelecida e as duas Vilas/Repartições circuladas em azul (Vila Bela) e vermelho (Vila de Cuiabá), assim como sua proximidade com o que viria a constituir a Capitania do Grão-Pará. É importante observar a dimensão continental da Capitania para a época, o que não é tão diferente da realidade no tempo presente.

---

<sup>43</sup> CANAVARROS, Otávio. *O poder Metropolitano em Cuiabá (1727-1752)*. Cuiabá: EDUFMT, 2004. Não podemos esquecer que nesse período, os incentivos eram enormes. Concessões de terras e outras isenções fiscais eram dados com o objetivo de povoar e garantir as fronteiras da América Portuguesa. Ainda é pertinente registrar que os incentivos eram dados por conta da inospitalidade do lugar, das famosas febres e enchentes, relatadas por viajantes cronistas. Sobre o assunto, ver: JESUS, Nauk Maria de. *A Arte Médica Na Região Central Da América Do Sul*. In: ROSA, Carlos Alberto & JESUS, Nauk Maria de. *A terra da conquista: história de Mato Grosso colonial*. Cuiabá: Ed. Adriana, 2003. A tese de doutoramento de Leny Cazelli, é um convite interessante para quem quer saber mais sobre o Mato Grosso e as questões de insalubridade e sobrevivência no extremo Oeste do estado ainda no período colonial, sobretudo, em Vila Bela (a respeito dos mitos da insalubridade), uma leitura do olhar de Alexandre Rodrigues Ferreira. A respeito das doenças e práticas de cura, esse estudo informa o leitor e o faz ter uma nova percepção sobre o colonial mato-grossense. Ver: ANZAI, Leny Cazelli. *Doenças e Práticas de Cura na capitania de Mato Grosso: O olhar de Alexandre Rodrigues Ferreira*. Tese de Doutorado, Brasília: UNB, 2004.

Mapa 3: Capitania de Mato Grosso e Cuiabá



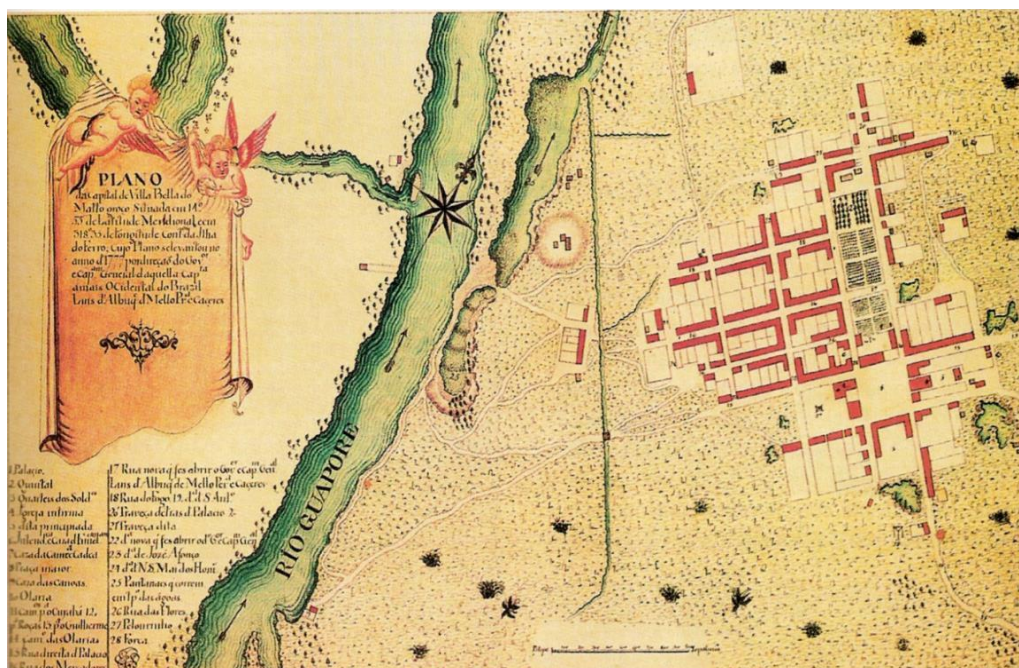
Fonte: Autoria desconhecida. Imagem disponível em: <<https://cutt.ly/MhmE9mo>>.

Enquanto sede governamental, Vila Bela deveria representar a postura política que Portugal almejava com a fundação do novo ponto administrativo e militar. Em sua instrução ao capitão general, a Coroa recomendou acerca de sua construção: “tereis também o cuidado de mandar traçar as ruas direitas e largas, o mais que vos parecer conveniente, para que a mesma vila desde o seu princípio se estabeleça com boa direção<sup>44</sup>”. Notamos, ao analisarmos os documentos e estudos acerca da fundação da Cidade/Vila, os esforços de planejamento urbano

<sup>44</sup> No que tange o trecho documental, ver: *Instruções aos Capitães Gerais*. Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso - IHGMT: Cuiabá-MT, 2001. p. 12.

desenvolvidos na colonização lusitana na região Oeste, haja vista a ânsia de proteger o território dos domínios espanhóis que estavam ali muito próximos. A capital foi projetada, portanto, com a função de salvaguardar geopoliticamente a fronteira.

**Figura 6: Plano de Vila Bela de 1777**



Fonte: Nestor Goulart Reis. *Imagens de Vilas e Cidades do Brasil Colônia*, 2000, p. 260.<sup>45</sup>

Os esforços da Coroa iam além do investimento em infraestrutura e planejamento urbano. Foram oferecidos, conforme dito, incentivos fiscais àqueles que quisessem morar na sede administrativa. Assim, a população que vivia nos arraiais se viu forçada a ocupar o espaço em construção<sup>46</sup> para assegurar o território, as minas e a demarcação dos tratados<sup>47</sup>. E, para o Vale do Guaporé, foram trazidos homens, mulheres, negros, brancos, degredados e mais quem quisesse vir para a região das minas. Incentivos fiscais dados à população garantiam a posse efetiva da região de fronteira que se conquistava da América espanhola.

As edificações, obras públicas e fortalezas, assim como os trabalhos de mineração, agricultura e pecuária, eram realizados com mão de obra escravizada negra ou indígena e

<sup>45</sup> Plano de Vila Bela também disponível no acervo do Arquivo Nacional: BR AN, RIO OG.0.MAP.110 (Fundo Ministério de Guerra).

<sup>46</sup> Sobre o projeto de urbanização de Vila Bela da Santíssima Trindade, ver: COSTA, Maurim Rodrigues. *Vila Bela da Santíssima Trindade – um projeto de urbanização no interior da América Portuguesa (1734-1765)*, dissertação de Mestrado em História, UFMT. Cuiabá, 2003.

<sup>47</sup> FILHO, Virgílio Corrêa. *História de Mato Grosso*. Várzea Grande: Fundação Júlio Campos, 1994. Sobre a importância dos tratados, e dos poderes constituídos em Vila Bela, a obra de CANAVARROS, traz inúmeros documentos sobre os domínios portugueses na capitania, sobretudo nos primeiros anos. Ainda sobre o assunto de aparato metropolitano, ver: CANAVARROS, Otávio. *Op. Cit.*, 2004.

trabalhadores livres que chegaram na nova Capitania concomitantemente à fixação do povoamento. O fluxo de escravizados negros vinha dos portos do Sul ou pela Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão – na rota que ficou conhecida como “monção do Norte”.

A respeito dos grupos étnicos levados para Vila Bela, no estudo de Bandeira (1988) destacam-se os grupos de negros das regiões africanas Congo-Benguela, Ussá, Nagô, e uma maioria de cativos trazidos de outras províncias. O quadro 3 apresenta o número de escravizados negros que entraram na Capitania no século XVIII:

**Quadro 2: Mapa geral dos cativos que entraram na Capitania de Mato Grosso e Cuiabá dentre os anos 1720-1772**

DIFERENTES PERÍODOS	ANOS COMPARATIVOS AOS DIFERENTES PERÍODOS	ANOS RELATIVOS	IMPORTADOS POR VIA DO GRÃO PARÁ	IMPORTADOS DOS PORTOS DO SUL	SOMAS TOTAIS
Anos anteriores à fundação do governo próprio da Capitania	31	Desde 1720 até 1750	-	5.951 4.824	10.775
Governo de Antônio Rolim de Moura, Conde de Azambuja	14	Desde 1751 até 1764 inclusive	117	3.934	4.051
Governo de João Pedro da Câmara	4	1765 1766 1767 1768	292	651	943
Governo de Luís Pinto de Souza Coutinho	4	1769 1770 1771 1772	465	1.246	1.711
Soma total	53	-	874	16.606	17.480

Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) – Mato Grosso. Caixa 17. Doc. nº 1.054. “MAPA geral dos escravos que entraram na capitania desde o descobrimento das minas até o fim de 1772”.

Os 17.480 mil negros escravizados trazidos para trabalhar e ocupar a região fronteira à Oeste da América Portuguesa é um número alto em comparação com a população do município que chega a pouco mais de 16 mil habitantes (estimativa do IBGE para 2020).

No território, grupos indígenas como Nhambiquaras, Parecis, Cabixis (como observado nos relatos documentais e em outros estudos que se debruçaram sobre essa população nativa na fronteira do extremo Oeste do estado) e Chiquitanos (que aparecem na documentação como os



nativos da fronteira e na literatura como povo atualmente mais presente) se fizeram demarcadores desse território, considerando que, no século XVIII, o transitar nessa fronteira era bastante comum.

Nativos nômades da fronteira que circulavam entre o território de Portugal e Espanha, e no tempo presente, compõem um quadro social de variáveis deslocamentos, ora na Bolívia, ora no Brasil, em Vila Bela. Havia uma eloquência cultural entre a população negra trazida de África para a exploração das minas auríferas, e a *preação*<sup>48</sup> dos nativos para auxiliar no conhecimento do território, obstáculos naturais, e na alimentação. Em um importante artigo de Machado (2006) intitulado “Quilombos, cabixis e caburés”<sup>49</sup>, a autora analisa a recorrência dos contatos interétnicos na região do Vale do Guaporé, entre africanos fugidos e indígenas, em especial nos quilombos<sup>50</sup>.

Nos trinta primeiros anos como capital, Vila Bela da Santíssima Trindade conseguiu manter o fluxo mercantilista que se formou com os corredores comerciais. No entanto, como mencionado no início deste capítulo, no final do século XVIII, o movimento de mineração diminuiu consideravelmente, as minas de Vila Bela e seus distritos esgotaram-se provocando uma crise econômica na sede.

A dificuldade de reordenar a economia fez com que durante os anos de 1820, Cuiabá e a cidade de Vila Bela disputassem o direito de sediar o governo provincial. A proximidade da Vila/Repatrição de Cuiabá com a Província de São Paulo somada à crise econômica na região do Vale do Guaporé contribuiu para a transferência da capital para a Cuiabá, declarada na Lei Provincial nº 19, de 28 de agosto de 1835. Junto ao aparato governamental, a elite branca e os demais moradores abandonaram a região, deixando casas, estabelecimentos comerciais e escravizados para trás.

Nessa mudança, novas relações sociais, econômicas e com a terra desenvolvem-se entre os grupos de negros e indígenas que permaneceram na localidade. Segundo descreve Bandeira (1988, p. 139), após o abandono dos brancos, a população negra que ficou em Vila Bela ressignificou os aspectos de organização familiar e relação com o território: “a organização da

---

<sup>48</sup> Termo que aparece nos documentos consultados, que se refere ao aprisionamento dos nativos, para escravização, exploração de mão de obra e apropriação do saber fazer dessa população de fronteira.

<sup>49</sup> MACHADO, Maria de Fátima R. *Quilombos, Cabixis e Caburés: índios e negros em Mato Grosso no século XVIII*. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia. GT 48: Saberes Coloniais sobre os indígenas em exame: relatos de viagens, mapas, censos e iconografias. Goiânia: Associação Brasileira de Antropologia, jun. 2006.

<sup>50</sup> Veremos mais adiante sobre a importância do quilombo acerca do conhecimento e contatos com a população, por meio dos documentos e relatos de cronistas levantados. O artigo da antropóloga Maria de Fátima Roberto, em muito nos auxilia na escrita dessa tese, no que tange compreender tais relações desde o período do quilombo. Ver: MACHADO, *Op. Cit.*, 2006.

família e a territorialidade forneceram bases concretas à constituição de ‘Vila Bela dos Pretos’ como comunidade etnicamente diferenciada”. Casamentos entre os negros que ficaram nesse processo de abandono constituem relações sociais estáveis em uma localidade onde a terra é de uso comunitário. Em conjunto com eles, Nhambiquaras, Parecis, Cabixis<sup>51</sup> e Chiquitanos – povos nativos que os registros documentais apontam existir no Vale do Guaporé na época da constituição de Vila Bela como capital – permaneceram na região com a transferência de sede administrativa, reforçando as inter-relações entre os grupos étnicos<sup>52</sup>.

As relações comunitárias étnicas foram temas de investigação de diversos intelectuais. Weber (1971) não conseguiu enquadrar o conceito de comunidades étnicas em um tipo ideal, categoria de análise tão significativa ao seu quadro conceitual. No entanto, sua contribuição, embora pouco comentada, foi fundamental para os estudos posteriores sobre etnicidade. A grande contribuição weberiana consiste na definição dos grupos étnicos a partir da crença subjetiva na origem comum. Isto é:

grupos que alimentam uma crença subjetiva em uma comunidade de origem fundada nas semelhanças de aparência externa ou dos costumes, ou dos dois, ou nas lembranças da colonização ou da migração, de modo que esta crença torna-se importante para a propagação da comunalização, pouco importando que uma comunidade de sangue exista ou não objetivamente (WEBER, 1971, p. 416 apud POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p. 38).

Para o sociólogo alemão, portanto, a identidade étnica constrói-se a partir da diferença. Ele ainda aponta que os traços culturais podem variar no tempo e no espaço sem que isso afete a identidade do grupo. Esta perspectiva, retomada por Clifford Geertz (1989) e Marshall Sahlins (1990), entre outros, percebe a cultura como essencialmente dinâmica e perpetuamente reelaborada. O grupo étnico é, no sentido weberiano, uma construção social, cuja existência, sempre problemática, articula-se, não no isolamento dos indivíduos, mas na comunicação das diferenças das quais os indivíduos se apropriam para estabelecer as fronteiras étnicas.

A interação de grupos em um contexto social comum supõe a etnicidade e identidade de cada grupo, pois, conforme nos fala Denise Maldi (1995), elas definem os grupos étnicos. Logo, a identidade étnica não é dada e sim uma construção social/situacional. A etnicidade é percebida como uma categoria objetiva de autorreconhecimento de diferenças, como a

---

<sup>51</sup> Ainda na pesquisa de Machado (2006), ela destaca a nomenclatura cabixi, salientando que nas documentações localizadas a recorrências de etnias que apareciam eram Parecis e Nhambiquaras, sendo o termo cabixi uma mistura de língua quimbundo com os falares da região.

<sup>52</sup> Sobre os ameríndios que viviam na região mato-grossense, ver: LOPES, Marta Maria. *Grupos indígenas na fronteira Oeste de Mato Grosso e suas relações com os militares brasileiros no século XIX*. Coletâneas do Nosso Tempo, Rondonópolis - MT, v. VII, n° 7, p. 91-106, 2008.

demarcação de territórios simbólicos, em que os sinais diacríticos construídos se sobrepõem àquilo com que se vive e pensa, a própria marca da diferença.

Nessa abordagem, os grupos étnicos de negros e indígenas que se deslocavam pela região de Vila Bela da Santíssima Trindade demarcaram suas fronteiras étnicas, no reconhecimento das diferenças entre eles, e ressignificaram traços culturais a partir da saída dos brancos da antiga capital.

As informantes negras afirmaram que a relação com os nativos no passado, ora era de conflitos, ora de conciliação. Aquela entre os povos Nhambiquaras e a população que habitou o núcleo urbano abandonado era de constante conflito. Flechadas contra a comunidade e invasão das pequenas roças nos quintais são relatados. Salientam que tentavam, dentro das possibilidades de cada grupo, respeitar seus espaços e características socioculturais, conforme podemos analisar na narrativa de uma de nossas informantes:

*[...] se aí fia, não tinha como não, esse povo de índio bravo, nós tinha que ficar esperto sei afoitar, cuidando roça e a colheita, compadre Zé, esse meu primo irmão, tomou flechada, correram com ele pro destacamento pra vê se salvava. Aquá de que num dava mais, correru cum flecha no peito, sangue que jorrava, aí que fizemos essa proteção que taí, você tá vendo lá? Esse do tempo que sua mãe era criancinha. Nós cunvivia, assim, mais esse Pareci, gente do Palmarito [Chiquitanos] esse morava até com nós aqui. Esse povo de Cabixi, mas não flechava a gente... Essa gente Nhambiquara, povo bravo. Cada qual ficava no seu resguardo, né, fia, [risos] tá lá proteção (FLORINDA, 2018).*

A fala de dona Florinda nos faz perceber que, apesar dos conflitos com os Nhambiquaras, Vila Bela da Santíssima Trindade constituiu-se como um território cuja manutenção do espaço para sobreviver necessitou da correlação entre os grupos com organizações sociais próprias e construindo relações com a materialidade do lugar, em concordância com o que conceitua Denise Maldí (1997):

A noção de território é uma representação coletiva, uma ordenação primerva do espaço. A transformação do espaço (categoria) em território é um fenômeno de representação através do qual os grupos humanos constroem sua relação com a materialidade, num ponto em que a natureza e a cultura se fundem. A noção de território sem dúvida é formada através do dado imediato da materialidade, mas esse é apenas um componente, já que todas as demais representações sobre o território são abstratas (MALDI, 1997, p. 3)<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> MALDI, Denise. *De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX*. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 183-221, 1997.

Por muitos anos essa dinâmica entre negros e nativos vilabelenses funcionou, até que as políticas de expansão do território e a exploração alcançassem a cidade. Desta maneira, a comunidade, que não podia mais espelhar-se em um modelo branco que não fazia mais sentido, adotou mecanismos resistindo como grupo étnico e reafirmando sua identidade.

As comunidades étnicas podem ser formas de organização eficientes para resistência ou conquista de espaços. E os grupos que se estabeleceram em Vila Bela em tempos pretéritos organizaram-se politicamente com a entrada do “outro” no território, grupos distintos que, diante das novas dinâmicas impulsionadas pela chegada de imigrantes, se reúnem para a manutenção e direito à territorialidade. Negros/negras e Chiquitanos/Chiquitanas juntam suas forças contra o Branco que expropria suas terras, direitos, posições políticas e dirime suas identidades culturais. A entrada do “outro”, que será apresentada no capítulo subsequente, redefine as identidades desses grupos e seus simbolismos.

De acordo com Hall (2006), as identidades tendem a diluir-se, pois vivemos em um mundo globalizado, cujas fronteiras são atravessadas em novos processos de espaço-tempo. A ideia de globalização permite que as comunidades acessem, de alguma forma, unicidades e/ou padrões ocidentais no que tange às questões culturais. A respeito desse acesso, o autor salienta que é complexo manter a identidade intacta quando há esses contatos, pois, “à medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas às influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (HALL, 2006, p. 74).

Essas ressignificações dos grupos sociais e seus atores se configuram como frente de resistência, articulando códigos e decódigos para a preservação da identidade, embora as transformações no cenário/paisagem estivessem evidentes, eram notórias no que tange à ideia de posse da terra, cercamento e divisão. Termos e práticas impensáveis para o grupo de afro-nativos, que para sobreviverem à frente de expansão que ocorria, adequou-se ao chão da cidade, a mesma que, outrora, os brancos abandonaram.

A cerca era incompatível com a ideia de organização comunitária, com troca entre os compadres de roçado, doações para as celebrações sacro-profanas, que tiveram, como as águas do Guaporé, contornar os obstáculos no que diz respeito à identidade cultural.

Existem grupos que resistem a essa homogeneização do processo ocidental, como constatei em Vila Bela e sua população, com identidades peculiares ao local. É o “mergulho” por essas singularidades que nos permite compreender as dinâmicas da interação interétnica,

diante da frente de expansão e frente pioneira<sup>54</sup>, das fronteiras e das lutas no cotidiano. Há um ressignificar para viver no atual cenário vilabelense, uma “trincheira” de luta. E nessa luta cotidiana, as mulheres se irmanam, ocupam os espaços e elevam suas vozes. Conforme comentou a senhora Doralina sobre a organização feminina no processo inicial de ocupação:

*Mas quá, povo deferente chegando tudo, querendo tomá tudo nosso. Cercou lá pra riba do rio, mando gente do sítio pra cidade, e agora quer prefeitura, mas agora de quê!? Finada Verena, com as duas Cirila fizeram um juntero de mulherada e partiram de muxirum. Cada qual com uma função. Daí que parece que deu tudo certo e esse Tito veio a ser prefeito. Mas é duro, que esse jogo deles pra nós brigá com nós mesmo (DORALINA, 2017).*

Os conflitos interétnicos marcam a sociedade vilabelense. Discorrer sobre Vila Bela da Santíssima Trindade é falar de uma ancestralidade que vem lutando pela sobrevivência, desde o período que os grupos se instalaram ou foram levados para região do Guaporé. Trazidos de África e de outras partes do Brasil e escravizados ali, negros e negras se juntaram aos nativos para resistir e, com seus *saberes e fazeres*, garantiram a ocupação territorial e a manutenção de suas identidades.

As lutas simbólicas, físicas e políticas ora pela terra, ora pela vida e as adaptações interétnicas para sobreviver na região ocorrem desde o período colonial. A resistência, portanto, é dada desde os(as) ancestrais. A luta vem de longe e não esmorece essa população, principalmente, as mulheres negras e chiquitanas de Vila Bela, sustentadas e irmanadas pela magia dos seus quintais. Suas vozes femininas, que se elevam ao longo dos séculos, ecoam no movimentar dessa tese.

Nesse sentido, se faz necessário apresentar as donas dessas vozes que, com suas narrativas e memórias, nos apresentam uma Vila Bela, cujas problemáticas sócio-históricas não estão descritas e/ou registradas na maioria das produções acadêmicas.

### **1.3 As atrizes e o lugar: tem negra e nativa, mistura de gentes**

A mulher possui, como próprias, sua corporalidade, sua sexualidade, sua maneira de ser em relação ao homem, sua experiência da maternidade, que lhe é absolutamente própria. Por sua destinação biológica, ela vive situações que o homem não pode viver, das quais ele só possui um conhecimento superficial. Por outro lado, ela é vista pelo mundo humano, onde se realiza seu destino,

---

<sup>54</sup> Embora sejam processos distintos, em Vila Bela ocorreu os dois processos, vendas de territórios, e muitas mortes e expropriação da população nativa. Esses processos serão analisados no capítulo que segue.

onde é portadora de valores e de sentido para outrem, em e pela sua situação feminina. Ela os ‘traz’ e este termo é significativo, porque ela não escolhe inicialmente. É investida deles a priori, por direito, pode-se dizer. E é a ela que compete tomar consciência desta carga não escolhida, fazer a sua crítica, rejeitar nela o que é artificial, ultrapassado, inumano, revelar seu sentido valioso ao mesmo tempo para ela e para todo ser humano (PELLÉ-DOUËL, 1973, p. 155-156).

O lugar<sup>55</sup>, comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade, o espaço e território das mulheres e da memória feminina estão na coluna estrutural do movimentar da presente escrita. Essas mulheres, conforme dito, não estavam alheias aos processos históricos. Tal como apontou Pellé-Douël (1973), as mulheres são portadoras de valores e sentidos para os outros, àqueles que elas *trazem*. As negras e chiquitanas vilabelenses, na mesma concepção, produziram e produzem significados para o arranjo social de Vila Bela, e representam o alicerce para a comunidade e suas práticas sociais e culturais.

Compreendendo que gênero não supõe uma associação às características biológicas dos sexos e a significados fixos para homem/mulher, masculino/feminino, mas, sim, como constituinte das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e instrumento de articulação das relações de poder localizado historicamente, conflitante, não binário e não fixo (SAFFIOTI, 1992; SCOTT, 1990; ORTNER, 1979), busco dar voz às mulheres negras e indígenas nesta escrita. Esta voz nunca deixou de ecoar e de se posicionar, mas foi invisibilizada nas narrativas e produções intelectuais.

Tanto Carneiro (2003) quanto Gonzalez (2011) afirmam o protagonismo das mulheres negras nos movimentos étnicos, surgidos da necessidade de sobrevivência perante a exploração econômica, a apropriação cultural e a invisibilização histórica. Ambas ainda associam este protagonismo às formas político-culturais de resistência gestadas comunitariamente durante a escravização.

Considerando essa perspectiva para a sociedade vilabelense, e partindo da premissa de reflexões teóricas sob o prisma da nova historiografia e dos estudos sociológicos da contemporaneidade, busco analisar as articulações e memórias do grupo afrochiquitano feminino de Vila Bela da Santíssima Trindade que, através dos seus saberes e práticas, resistem e reafirmam suas identidades. Nesse lugar, as mulheres trazem um olhar do passado para o presente.

---

<sup>55</sup> O lugar é uma fala que apareceu muito nas entrevistas (narrativas), elemento que não tinha ainda, enquanto pesquisadora, decodificado e que somente no retomar do campo fui entender o que é o lugar. O lugar Vila Bela (espaço dos encontros das mulheres da roça e da cidade). O lugar como nome a destacar seus vários territórios, onde se podia e pode falar. Como os vários territórios negros, nativos e afrochiquitanos.

Na comunidade diaspórica de Vila Bela, elas sempre foram protagonistas e líderes nas articulações políticas, desde Tereza de Benguela que se configurava como liderança quilombola do século XVIII, até as mulheres anônimas do tempo presente que trazem em suas memórias as lembranças de luta no território. As mulheres negras, como escreve Hooks (2015), construíram a consciência de resistência às opressões nos espaços de vivência da discriminação racial impostos pelas circunstâncias sociais do lugar. No passado, o grupo feminino vilabelense articulou-se para a sua sobrevivência e dos seus no território, no tempo presente, o grupo se articula para a sobrevivência da identidade étnica, de seus espaços e práticas culturais.

No desenho social escolhido, selecionei as narrativas das mulheres do cotidiano, aquelas que construíram, mão a mão e irmanadas, a sobrevivência por meio dos quintais e para além dele. Nesse sentido, não se trata de alguém oficial<sup>56</sup> para falar em nome da comunidade ou representá-la, mas de mulheres anônimas, de diferentes gerações, contudo, dando ênfase às anciãs vilabelenses, reconhecidas pelos afazeres e cultos aos seus santos, práxis agrícola e culinária estimada. Fazer-se anciã na comunidade não é só atingir idade, mas fazer, da arte de viver, ensinamentos para gerações vindouras.

Por uma questão ética, no uso das narrativas, optei por trocar o nome das depoentes e colaboradoras. O Quadro 3 caracteriza as(os) 10 informantes, sua idade, etnia e ocupação profissional. Essas características são importantes para entendermos o “*lugar social*” dessas(es) depoentes na comunidade de Vila Bela.

**Quadro 3: Relação das depoentes e colaboradores<sup>57</sup>**

NOME	IDADE (anos)	ETNIA	OCUPAÇÃO
Efigênia	102	Negra	Dona de casa
Florinda	92	Negra	Parteira
Zulmira	88	Afrochiquitana	Funcionária pública aposentada, cozinheira da Festa
Doralina	87	Negra	Dona de casa, parteira, rezadeira
Sônia	68	Afrochiquitana	Professora aposentada
Joaquina	64	Negra	Dona de casa, servidora pública aposentada, cozinheira da Festa
Maria de Jesus	47	Negra	Engenheira

<sup>56</sup> O termo “oficial” aqui cabe no sentido daqueles que estão sempre a falar com as mídias e os pesquisadores. O campo me fez notadamente fazer esse filtro e perceber as diferentes memórias inventadas, as silenciadas e o porquê certas pessoas nunca falavam. Foi no retorno ao campo que pude perceber as apropriações de saberes entre tais “oficiais” e anônimas.

<sup>57</sup> Quadro ordenado das anciãs às mulheres mais novas. Ao final, os dois colaboradores homens que se fizeram fundamentais para eu compreender as correlações entre outros “mundos” para além do feminino em Vila Bela.

Corina	36	Chiquitana	Professora
Martim	80	Negro	Ex-poeiro, eletricista
Sebastião	38	Chiquitano	Comerciante, militante

Fonte: Quadro elaborado pela autora Silvine Ramos (2019).

No banco de narrativas que venho alimentando desde meus estudos na graduação, há uma média de 35 depoentes, em sua maioria mulheres. Apenas 5 homens, em idades distintas. Das depoentes, escolhi, para o recorte deste texto, 8 informantes mulheres e 2 homens. Nem todas transitaram ou transitam pelos territórios aqui mencionados, porém as mais velhas (as anciãs), vivenciaram esse traslado entre campo e cidade. As(os) informantes acima de 60 anos, em sua maioria, já vivenciaram essas ressignificações dos espaços campo/cidade.

As mulheres eleitas auto declararam as suas identidades étnicas no processo das entrevistas – se afirmando enquanto *negras*, *chiquitanas* ou *afrochiquitanas*. A partir de suas memórias e no cruzamento das fontes levantadas, percebe-se a reciprocidade entre as mulheres afronativas, os oportunos afastamentos pelo discurso do “progresso” e a chegada do “outro<sup>58</sup>”, apropriando a afirmação quilombola em suas lutas e estratégias políticas.

Outro critério utilizado para selecionar os depoimentos foi o lugar em que essas atrizes sociais mais reverberaram sua história ancestral, fossem negras ou nativas. Esse lugar é o quintal, espaço de produção dos quitutes, das lavagens de roupa, para casa e para fora, dos ritos secretos. A ida ao campo e a oralidade são, assim, uma riqueza que nos permite vislumbrar outras perspectivas deste mundo, não registrado na história dita oficial.

O movimento aqui esboçado apresenta um recorte sobre a memória e identidade de uma comunidade quilombola, no afã para dar conta das nuances, alcance e limitações do exercício da pesquisa sociológica<sup>59</sup>.

No Quadro 3 apresentei a idade cronológica e a função de cada depoente. O tempo de vida dos depoentes é importante na tradição oral e na ressignificação das identidades presentes na comunidade. Nas funções específicas, mas, ao mesmo tempo, interseccional, no saber fazer para a comunidade, essas mulheres (anciãs e de meia idade) partilham e trocam em uma coesão

<sup>58</sup> O “outro” é o branco, o “*de fora*” que chega na região juntamente com a frente de expansão e expropria as terras da população negra que ali vivia, juntamente com os nativos [Caracterizarei melhor esse “outro” no Capítulo 2, a seguir].

<sup>59</sup> A pesquisa de abordagem qualitativa, cujo o desenho se articula com as fontes oficiais e empiria. Definimos como metodologia desta pesquisa a história oral, por considerar que tais evidências (a memória e suas várias tipologias) nos auxiliam a responder algumas de nossas hipóteses. A despeito do suporte teórico para esse desenho de pesquisa social e/ou do pensar pesquisa sociológica, me apoiou em autores como MILLS, C. Wright. Do artesanato intelectual. In: *Imaginação Sociológica*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1965, p. 211-242; e RAGIN. *La construcción de la investigación social*. Capítulos 1, 2 e 3. p. 5-75, para que pudesse dar conta do “artesanar” da escrita respaldando-me metodologicamente.



comunitária muito peculiar, própria dos povos de diáspora. É salutar registrar o critério de recorte geracional nas narrativas selecionadas, necessário para que possamos compreender a importância da dinâmica na educação formal e informal, e a preocupação que os mais velhos tinham em relação às novas gerações.

Martim foi ex poaieiro<sup>60</sup> e fabricante de farinha que, com a frente de expansão, se viu obrigado a sair do campo e ir para a cidade com sua família, onde passou a exercer uma nova função, a de eletricitista, atuando no motor gerador de luz da cidade. Suas narrativas são significativas, pois ele foi um importante aliado nas movimentações das mulheres e teve participação ativa para a manutenção das tradições e das práticas culturais comunitárias; Florinda benzedeira e narradora de muitas memórias, é uma anciã muito estimada pela comunidade, ativa e atenta às dinâmicas sociais em Vila Bela; e Maria de Jesus representa o que denomino de nova geração. Com exceção dela, os dois primeiros sujeitos transitam na configuração Campo e Cidade, que aparecem no processo da construção da pesquisa como categorias (terra/território espaço dos conflitos). Tais depoentes têm em comum um relativo grau de parentesco<sup>61</sup>.

Além dos três sujeitos, dona Efigênia, Doralina e Joaquina relembram a vida no campo e as modificações sociais que ocorreram com a chegada do “outro” em Vila Bela. Zulmira<sup>62</sup>, que eu chamo, aqui, de *afrochiquitana*, benzedeira e contadora de histórias, sempre viveu entre a fronteira e o meio urbano de Vila Bela. Corina e Sebastião são colaboradores de meia idade, Chiquitanos que possuem papel significativo na sociedade vilabelense. Corina, assim como Sônia (filha de negra com chiquitano), é professora, educa as novas gerações; e Sebastião possui alianças com as mulheres quilombolas e suas militâncias.

A maioria das depoentes se apresenta como quilombola, inclusive chiquitanas (que na junção dos termos denominam-se “chicobolas”), algumas casadas com negros da comunidade, e uma forte identidade de pertença. O cenário comum a elas e eles é de uma Vila Bela da Santíssima Trindade quase rural, na qual as práticas de mesinhas<sup>63</sup>, fé e redes de solidariedade eram bastante evidentes, como ainda são, no âmbito familiar, que chamamos na

---

<sup>60</sup> Aquele que extrai raiz, da poaia, função muito valorosa na década de 1960 em que os homens saíam da cidade em busca de uma vida melhor para suas famílias.

<sup>61</sup> Uma categoria central a ser trabalhada. O que se percebe das afinidades e organização comunitária dadas as relações do parentesco.

<sup>62</sup> Uma das personagens mais antigas que estreita esse elo entre chiquitanas e negras, embora seu fenótipo denote pertencer a etnia dos nativos, não há falas que digam “é de tal lugar”, dizem: “é *daqui*”. Assim, percebemos a pertença e o abarcamento das relações que seguem o fluxo colaborativo de saberes entre essas mulheres.

<sup>63</sup> Práticas de mesinha – o ato de benzer, da cultura popular do chá, ervas e plantas medicinais, antes com o cultivo no campo e depois com o cultivo na cidade (nos quintais).

contemporaneidade, de tradicionais.

Como sou conhecedora desse cenário e tendo relações de parentesco com a maioria dos agentes supracitados, faço aqui uma breve descrição de como foi dada a coleta inicialmente dos dados (as anotações e as gravações). Importante comentar que, por um longo período, tive que estabelecer diversos diálogos, sobretudo com os mais velhos, até que me fosse autorizado o uso do “*fluxicador*” (gravador), para, então, registrar as memórias.

Para estimular as narrativas, coletei essas memórias a partir de uma entrevista aberta. Utilizando como referência alguns pontos para percebermos as riquezas e singularidades, como destaca Candido (2003). E dessas narrativas e das muitas memórias, silenciadas, tímidas, a entrevista fluía a partir de cada lembrança, afinal, como afirma Bosi (1994, p. 39), “lembrança puxa lembrança”. Sendo assim, fez-se o esforço para dar autonomia para que as memórias da pessoa que recorda pudessem emergir estabelecendo suas próprias conexões.

A partir das narrativas, fui conhecendo um pouco da história de vida de cada depoente, sobre as lembranças e signos fundantes para essas mulheres sobre a comunidade de Diáspora, sobre suas lutas e a manutenção do seu saber resistindo a dura imposição desse “outro” que chega e tenta se estabelecer a qualquer custo, inclusive de outras vidas.

Na maioria delas, a ideia e a simbologia da Rainha Tereza de Benguela aparecem como um exemplo de representatividade feminina e como alicerce para as lutas contemporâneas. Isso foi algo que observei nas gravações e anotei por sucessivas vezes. Outro fator importante é que a Rainha nem sempre aparecia identificada com o nome de Tereza, mas de Zinga<sup>64</sup>, o que merece uma investigação mais aprofundada.

Somente nos depoimentos mais recentes, em que fui autorizada a acessar alguns portais, é que percebo que se trata de uma proteção. Em um paralelo entre depoimentos antigos e mais recentes<sup>65</sup>, sou autorizada a compreender que, sim, trata-se de duas mulheres referências de rainhas, que são faladas com objetivo de realmente confundir, para não se identificar a origem do “causo”. Lançam mão que a Rainha Zinga é mencionada pelos dançantes do Congo e, em um jogo de códigos, protegem suas memórias reais. Assim, essas mulheres protegem seus

---

<sup>64</sup> Em meu caderno de campo, anoto isso como importante dado, observando uma espécie de código quando entrevisto as mulheres mais velhas e estas estão na presença dos que chamam de “outro”, esse “Outro” é o branco que chega no território juntamente com a frente de expansão. Sempre que eu as entrevistava, elas mudavam expressões faciais e as nomenclaturas nem sempre eram compreensíveis, como se guardassem aquilo entre nós, afinal eu era parte. A essas estratégias denominei de códigos e decódigos de um poder simbólico que detínhamos perante ao “*de fora*”.

<sup>65</sup> Os depoimentos comparados são o de dona Beija (não utilizados aqui), coletado no ano de 2001, com o de dona Doralina, coletado em 2017. A modo de comparação, ver o livro resultado de minha pesquisa de mestrado em História, no qual os relatos da senhora Beija são analisados: SILVA, Silviane Ramos Lopes da. *Pérolas Negras: as mulheres de Vila Bela na luta pela afirmação da identidade étnica, 1970-2000*. Cuiabá: Defanti, 2016.



Grosso, Cuiabá. Lá, além de estudar em um colégio privado, também era responsável por monitorar os sobrinhos que estudavam também na capital. Passou para o curso de graduação em Engenharia Sanitária Ambiental, sendo, desta família de 5 filhos, a primeira a cursar o nível superior em universidade pública. No ano de 2002, então, concluiu seu curso de graduação.

A primeira vez que gravei entrevista com ela, ela ainda não havia retornado à comunidade. Estava em Cuiabá onde ficou por um tempo e só alguns meses depois (7 meses exatamente) voltou para Vila Bela, para atuar como engenheira em um município vizinho, São Domingos. Mais adiante, passou a ser a responsável pela estação de tratamento da água do município de Vila Bela. A lógica da ação dela era de modificar a vida dos pais, no sentido de melhorar a condição de vida deles, porque ela passou a vivenciar, na capital, um outro fluxo e um outro modelo, mas não perdeu a essência.

Conheço o cenário que ela vivenciou, porque, conforme dito, me desloquei pelos mesmos espaços formativos, e essa essência do retorno está sempre presente em nós, nas raízes, bem como essa vontade de oferecer condições melhores a nossa família e/ou comunidade. Sou uma das sobrinhas sobre as quais ela também era responsável.

*[...] Estou lá estudando para conseguir um bom emprego e ajudar os meus pais, minha irmã Cotinha também que sempre ajudou. Mas precisa mudar muita coisa aqui. Papai tem um oratório aí, sempre é feito uma reza aqui em casa... [meu avô passa na sala] (MARIA DE JESUS, 2002)<sup>67</sup>.*

*Alguns risos na cozinha porque sempre chega gente. É casa de vó!*

Com o seu retorno, quase 14 anos depois retomamos nossa conversa, que inicialmente se pautava apenas nas questões dos episódios de ir e vir para comunidade. Perguntei o que ela sentia com o retorno e se estava satisfeita com a atividade profissional ali desempenhada. Foi um momento muito emocionante, pois pude visualizar os soluços, os silêncios, as fortes lembranças do pai, meu avô e referência paternal para os netos e netas.

*[...] Hoje atuo aqui na minha cidade, claro falta fazer muita coisa. Vila Bela não tem saneamento básico, é preciso, né!? Evitaria muita coisa. Você lembra que fiz a monografia sobre a qualidade da água daqui né!? [Sacudi a cabeça insegura de minha voz sair na entrevista] ... Vou fazer uma especialização uma vez por mês lá em Cuiabá. [...] Como você nota, a cidade não modificou no que eu queria fazer, que era a rede de tratamento de esgoto, mas fizemos sim algumas melhorias... mas tem lugar muito feio, sem estrutura, precisamos avançar. Parece que o prefeito*

---

<sup>67</sup> Esse depoimento é um dos coletados no ano de 2002, mas com as mudanças de ocupação e dinâmica, foi necessário estabelecer outra entrevista em 2016, a fim de compreender o olhar de quem retorna e se estabelece novamente na comunidade. Anotação de campo/caderno 2.

*Anderson, vai retomar essa questão. Estou bem motivada, porque isso é questão de cuidado com ambiente e com a saúde. A gente precisa né?! ... Hum, não vou ter que falar de papai não né!? Ainda sinto muito... [levanta os olhos na tentativa de segurar as lágrimas que já marejavam os olhos]. Ah... uma hora dessas ele já estaria se aprontando pra ir sentar lá na praça... você lembra? [momento difícil e respondo com a cabeça, com a preocupação de comprometer a qualidade do depoimento desse rememorar]... Dá outra vez ele tava aqui né!? Saiu um monte de falas dele... e depois você entrevistou... Já! [expressão para parar] tenho que ir lá na água, depois a gente continua... (MARIA JOSÉ, 2016)<sup>68</sup>.*

Posteriormente segui para o trabalho, porque eu estava no cotidiano a colher os depoimentos, e com ela não foi diferente. A partir de seus relatos, entendemos que a preocupação com o coletivo não cessa. Seja profissionalmente, seja por conta dos elos familiares, a busca pela qualidade de vida e preservação do meio ambiente é uma constante. Não se trata de uma peculiaridade somente de Maria José, mas recorrente nas falas daqueles e daquelas que cresceram ali, e percebem a degradação com o meio ambiente, uma vez que a relação da população com a natureza é sustentável.

*O vivido e o aprendido*, assim como *o vivido e o transmitido*, se fazem muito presentes na fala de Maria José e de outras depoentes. Tais mulheres, agentes vilabelenses, têm a sua formação primeira, a de casa, os cuidados com a natureza que é uma essência dos remanescentes quilombolas. Ancorada no que nos diz Pollak (1989), essas mulheres se empoderam da linguagem, que não aceitam ser representadas por outrem, e denotam outras ressignificações por meio desses vividos, aprendidos e transmitidos. É mais do que um querer lembrar, porque aqui não se trata de um ato imaginativo, mas do real recordado. As vozes que serão transcritas nesta tese são as memórias e as:

lembranças individuais e de grupos durante dezenas de anos, e até mesmo séculos. Opondo-se à mais legítima das memórias coletivas, a memória nacional, essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política (POLLAK, 1989, p. 4).

As lembranças que foram transmitidas para mim, são e serão transmitidas para as mais jovens, nas redes de sociabilidade afetiva, nas estratégias políticas, nas associações coletivas, nas trocas de experiências. Entre *saberes*, *práticas* e *memórias*, as mulheres de Vila Bela demarcam seus espaços de luta, de vivência e sabedoria ancestral.

---

<sup>68</sup> Trecho da entrevista com Maria de Jesus, 44 anos. Entrevista realizada em março de 2016, em Vila Bela. Mudanças na comunidade. Revisitamos outras memórias que nos auxiliaram no processo de compreensão do que denomino de portal de acesso à outras memórias.

As fotografias abaixo são simbólicas por demonstrarem a relação afetuosa entre as mulheres vilabelenses, o carinho entre as anciãs e as futuras gerações, na relação intergeracional entre as famílias “juntadas”, quando o elo com a vizinhança faz dela parte de sua família, assim como na Figura 9 a parceria e os ensinamentos entre gerações próximas, uma guiando e acompanhando os passos da outra, em uma mesma caminhada na luta pela reafirmação da sua identidade étnica.

Elos e resistência. Pois é por meio dessas relações e irmanações que esse grupo afrochiquitano resiste.

**Figura 8: Redes de afeto e aprendizado entre as gerações**



Fonte: Acervo pessoal Silviane Ramos.

**Figura 9: Gerações intermediárias da resistência**



Fonte: Acervo pessoal/Silviane Ramos.

Ao elaborar esse estudo, part do princípio de que a população afronativa de Vila Bela da Santíssima Trindade, ainda na atualidade, adota um modo de vida bastante tradicional, compartilham visões de mundo que estão relacionadas com o universo simbólico daquelas populações escravizadas das quais descendem. Os grupos étnicos negros e nativos, apesar de alguns conflitos, estabeleceram-se no território e constituíram suas fronteiras.

A partir da década de 1950, a relação com a terra começa a tensionar as relações sociais, e as mulheres têm aí um papel fundamental, na arte da manutenção do ressignificar e se redefinir

para resistir às opressões do outro. Na irmanação pela sobrevivência a esse novo que chega, de enfrentar esse outro forasteiro, que surge a afrochiquitania, para além das fronteiras e de seus quintais.

## CAPÍTULO 2

### A CHEGADA DO OUTRO NO TERRITÓRIO VILABELENSE

*A terra aqui não tinha dono, era de todo mundo, cada um roçava numa parte depois partilhava, um plantava arroz, outro feijão, outro roça de mandioca, e tinha farinheira... Época de fartura, todo mundo tinha uma roça, sua criação e estava na terra.<sup>69</sup>*

Os afronativos que permaneceram na antiga capital desenvolveram vínculos com a paisagem vilabelense e constituíram territórios tanto na cidade quanto no campo. Na década de 1960, em consonância com as políticas públicas nacionais<sup>70</sup>, os grupos se viram expulsos de suas terras e tiveram que ocupar novos espaços e, saindo de seus sítios e roças, vieram definitivamente para a cidade e se estabeleceram sobre os paralelepípedos que calçam, até hoje, as ruas da cidade planejada, abandonada e reapropriada por “*essa gente*”. Os novos grupos que chegaram à localidade provocaram uma ruptura no quadro social de Vila Bela, alterando a relação com a terra, a paisagem, com o modo de produção tradicional e práticas culturais e cotidianas que até então vivenciavam os moradores.

A integridade do território vilabelense foi mantida até meados do século XX. Incluía todo o município de Pontes Lacerda e boa parte do atual Estado de Rondônia<sup>71</sup>. A expansão da fronteira econômica na região Oeste do Brasil, além do desmembramento de territórios, ensejou fluxos migratórios de outras regiões do país para o Vale do Guaporé ao longo das décadas. Em Vila Bela da Santíssima Trindade, entre 1970 e 1990, a população deu um salto de mais de 50%, aumentando o número de moradores residentes tanto da área rural quanto da urbana.

O Gráfico 1 demonstra o aumento populacional no município nas décadas supracitadas:

---

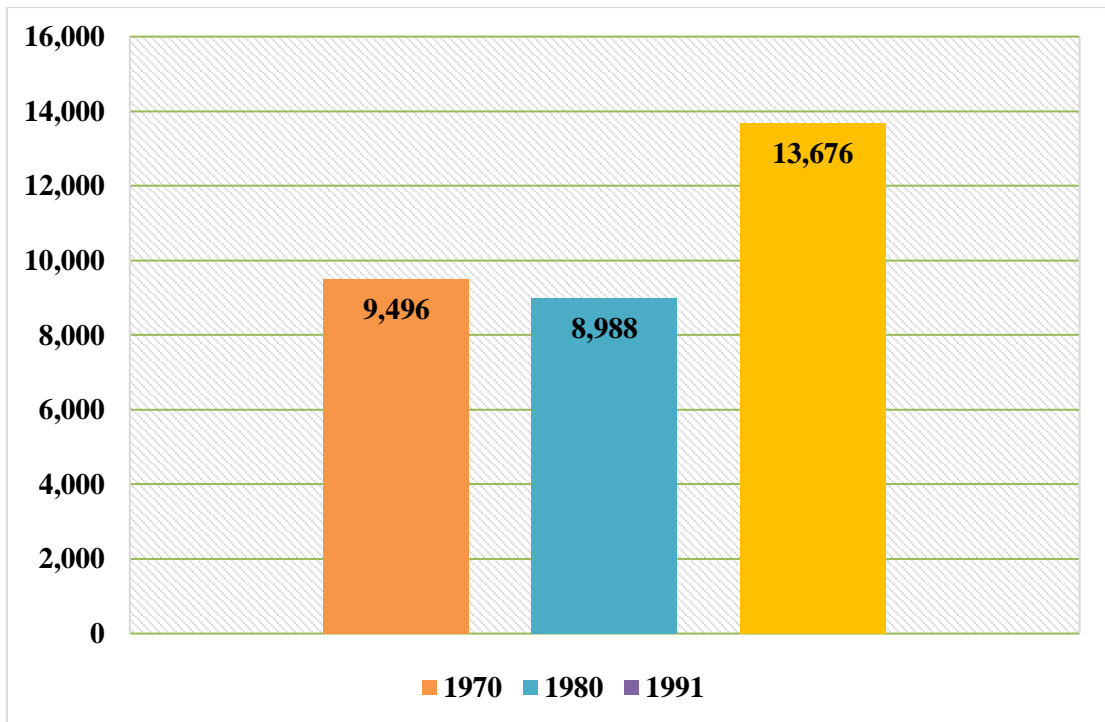
<sup>69</sup> Trecho de depoimento de dona Florinda. Entrevista realizada em março de 2016, Vila Bela.

<sup>70</sup> A partir do final da década de 1960, o cenário vilabelense sofreu grandes alterações. Primeiro por conta da chamada “marcha para o oeste” impulsionada pelos governos militares; depois, por conta da abertura da Rodovia BR-364, incentivando projetos agropecuários, o que estimulou a criação de agências bancárias na cidade e significativo aumento demográfico da população.

<sup>71</sup> Em 1911, Vila Bela teve sua primeira perda com a formação do município de Santo Antônio do Rio Madeira, na região ao norte do município. Anos depois, devido à criação do Território Federal do Guaporé (denominação antiga do Estado de Rondônia) em 1943, a cidade (nomeada de Mato Grosso) foi desanexada da extensa faixa situada abaixo do Rio Cabixi, afluente da margem direita do Rio Guaporé. Com a expansão capitalista na região, a economia do Distrito de Pontes e Lacerda cresce tão rapidamente em termos econômicos e demográficos que o Estado de Mato Grosso decide desmembrá-lo, em 1979 de Vila Bela, tornando-o um município independente. Ainda nesse período, o município era subordinado à comarca de Cáceres, quando passou a fazer parte da comarca de Mirassol d’Oeste. Na década seguinte voltou a ser subordinado à comarca cacerense pela divisão judiciária do Estado de Mato Grosso e elevado, pelo governo militar, como área de segurança nacional devido sua localização em área fronteira com a Bolívia.



**Gráfico 1: População de Vila Bela-MT recenseada entre 1970 e 1991**



Fonte: IBGE – Sinopses de recenseamento dos anos 1970, 1980 e 1991.

Os números revelam o incremento populacional impulsionado pela expansão capitalista na região. Entre 1970 e 1980 há uma redução de 5% da população devido ao desmembramento do distrito de Pontes e Lacerda da “mãe” Vila Bela. No entanto, no recenseamento de 1991, observa-se uma soma ao número total de 4.688 pessoas recenseadas no município na década anterior, representando um aumento de 52% na população residente.

Essa participação de migrantes no quadro demográfico altera, significativamente, os dados quantitativos de moradores da zona rural e da área urbana. Já no ano de 1976, o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) cadastrou 95% da área total como sendo latifúndio e, por volta de 0,2%, áreas de minifúndios. Ou seja, aqueles grupos de negros e indígenas que ocupavam as suas terras na área rural perderam sua territorialidade.

A territorialidade, como define Little (2002, p. 3), é o “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico”. É visível esse esforço coletivo e o sentimento de pertencimento ao lugar por parte da população de Vila Bela, e constantemente lembrado pelas mulheres em suas narrativas.

Schmitt e colaboradoras (2002) associam o sentimento de pertencimento a uma terra como expressão da identidade étnica<sup>72</sup>.

Esse lugar/território foi onde o grupo de afronativos constituiu, por gerações, famílias, tradições, relações com outros grupos, vínculos com a terra e pertencimento. Com as frentes de expansão e pioneira, esses grupos enfrentam, recorrentemente, processos de expropriação territorial, deixando de *pertencer àquilo que os pertence*, como destacou Santos (2006, p. 19), ao pontuar o sinônimo do que é territorialidade.

Nesse processo, as terras para agricultura de subsistência que outrora eram de uso coletivo/comunitário e ocupadas por gerações dessa população negra e nativa de Vila Bela são expropriadas de seus verdadeiros donos e “vendidas<sup>73</sup>” pelo poder público à latifundiários com o objetivo de ocupar os “espaços vazios”. A noção de propriedade que não definia os vínculos desses grupos delineia as novas relações sociais e econômicas no território.

Essas práxis tiveram severo impacto no modo de vida da população vilabelense, em alguns casos tensionado pela chegada do “outro” que criava um discurso que opunha negros e nativos, conforme podemos observar no depoimento de dona Joaquina:

*[...] Chegaram aqui, eu lembro, anos 60 que papai falava ‘tá cheio de estranho na cidade e vamos ter que mudar daqui muita pistolagem. Compadre Martinho caiu na tocaia, gente nossa perseguida. Os índios tão tudo atirando flecha em nós’... Cabô esse tempo, papai ficava triste porque gostava muito da roça, e nós tínhamos que ir para cidade, porque corríamos risco de vida. Olha, fia, foi triste demais esse tempo, era tudo mais difícil, e depois papai ainda teve que trabalhar para esse de fora em terra que era nossa...hum, agora cê vê! Papai trabalhando na terra que era nossa, dos irmãos dele, e ainda ficava devendo. Mas nós não era bobo não. Mamãe começou costurar mais, e fazia pão, bolo de arroz, e ele falou que a gente tinha que estudar, porque aqui era nosso lugar, mas nós tínhamos que estudar... [lacrimeja os olhos] ainda bem que ele pensava assim... (JOAQUINA, 2018, grifos meus).*

A partir da fala de Joaquina começamos a compreender as ressignificações que a comunidade de Vila Bela fez para manter-se no território e que serão exploradas ao longo deste estudo. A mudança do campo para a cidade, o acirramento étnico, a disputa pelos espaços, as

---

<sup>72</sup> SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, n. 10, p. 129-136, junho, 2002.

<sup>73</sup> A respeito desses processos, fundamentam a escrita os estudos de LEITE e BANDEIRA *Op. Cit.* Respectivamente.

estratégias de sobrevivência marcam o cenário vilabelense que se modificou a partir da chegada do “outro” e ainda se faz presente nos dias atuais.

Para compreendermos o campo dos conflitos sociais existentes a partir da nova dinâmica social desencadeada pelas frentes de expansão, é necessário cartografar esse “outro” no lugar/território do “universo” deles.

## 2.1. Quem é esse outro? “*Os de fora*”

A representação não é um falsear da realidade, é uma construção de poder. E toda representação, exclui e inclui, eis aí um mecanismo e/ou estratégia de poder. E no território em processo de expropriação não é diferente. Para vislumbrar essas tensões e conflitos existentes no território vilabelense é necessário codificar esse outro.

A expansão da fronteira econômica da região com as políticas de incentivo do governo federal na fronteira Oeste incentivou o fluxo de população vinda de outras regiões do país, principalmente do atual estado do Mato Grosso do Sul e interior paulista – essa população de imigrantes era tanto de indivíduos em busca de novas oportunidades de emprego e moradia quanto de empresários capitalistas que objetivavam explorar os “espaços vazios” da região guaporeana.

Martins (1996) apresenta uma profunda discussão sobre a frente de expansão (grupos que saem em busca de terras para sobrevivência) e a frente pioneira (presença do capital na produção e na exploração capitalista das terras). Sobre esses dois processos, o autor pontua que:

A distinção entre frente pioneira e frente de expansão é, na melhor das hipóteses, um instrumento auxiliar na descrição e compreensão dos fatos e acontecimentos da fronteira. É um instrumento útil quando as duas concepções são trabalhadas na sua unidade, quando destaca a temporalidade própria da situação de cada grupo social da fronteira e permite estudar a sua diversidade histórica não só como diversidade estrutural de categorias sociais, mas também como diversidade social relativa aos diferentes modos e tempos de sua participação na História (MARTINS, 1996, p. 32).

O autor ainda salienta que esses termos são uma forma de descrever as dinâmicas históricas da fronteira. Assim, esse “*de fora*” é a população, em sua maioria branca, que chega para residir na região fronteiriça que é Vila Bela. Alguns se estabelecem no núcleo urbano, com

pequenos comércios, e como funcionários dos bancos que se instalam na cidade, e outros se tornam proprietários das terras antes comunais, o outro “fazendeiro”<sup>74</sup>.

A metodologia configuracional desenvolvida por Norbert Elias, auxiliado por John L. Scotson, em “Os Estabelecidos e os Outsiders” (1965) para explicar as normas de socialização e as relações de poder entre grupos socialmente distintos numa pequena comunidade da Inglaterra, nos faz refletir sobre as dinâmicas sociais em Vila Bela da Santíssima Trindade a partir da chegada de imigrantes, na década de 1960.

A obra nos convida a compreender a natureza dos laços de interdependência que unem, separam e hierarquizam indivíduos e grupos sociais. Na cidade fictícia de Winston Parva criou-se a determinada figuração: os *estabelecidos* seriam aqueles que já estavam fixados na região e que, em condições favoráveis, criaram uma vida comunitária relativamente estável com tradições culturais próprias; já os *outsiders* (na tradução literal: forasteiros) seriam recém chegados que se fixaram no loteamento inglês e foram vistos, por terem ideias, maneiras e crenças distintas, como uma ameaça à ordem das antigas famílias<sup>75</sup>.

Na observação de Elias e Scotson (2020), os recém-chegados pareciam não ter intenção de perturbar a ordem social que se encontravam os “estabelecidos”. O seu comportamento, porém, levava os velhos residentes a acreditarem que o contato estreito com os forasteiros rebaixaria seus *status* e reduziria o prestígio de seu bairro, com todas as possibilidades de orgulho e satisfação que a eles estavam ligados.

A partir desse cenário, os autores conceituam que não é possível compreender o indivíduo sem entender a relação entre ele e os membros de um coletivo. Pois é por meio dessa relação que as comunidades se formam e os indivíduos nelas demarcam seu lugar. O “eu” (indivíduo) não independe do “nós” (grupo), pois o indivíduo e o coletivo se articulam em um jogo de interdependências. É um padrão sempre mutante de relações entre as pessoas, como uma dança. Nenhum dos grupos de Winston Parva poderia ter-se transformado no que era independentemente do outro (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 40). Assim, *estabelecidos* e *outsiders* formam-se e alteram-se nas inter-relações entre os grupos.

O debate promovido pelos dois intelectuais não difere muito dos que podem ser observados em encontros similares em outros universos. Apropriando-se dessas categorias para

---

<sup>74</sup> A leva de fazendeiros foi atraída pelos preços baixos das terras de boa qualidade e incentivados por políticas nacionais como o PIN (Plano de Integração Nacional), bandeira do governo Médici (1969-1974), que incentivava a conquista dos “espaços vazios” na região amazônica para expandir o capitalismo e consolidar nossas longínquas fronteiras.

<sup>75</sup> Cf. ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. 2000. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a partir de uma Pequena Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

esta análise, da mesma forma, em Vila Bela, os “estabelecidos” seriam aqueles grupos de negros e indígenas que se mantiveram na região após a transferência de capital, no século XIX, e desenvolveram vínculos na localidade; os imigrantes nos processos de expansão capitalista seriam os “*outsiders*”.

No círculo dos “estabelecidos”, há uma boa dose de tradições familiares comuns, enriquecidas a cada nova geração que, somadas a outros aspectos, cria uma correlação – até entre as pessoas que não se gostam – da qual os recém chegados não conseguem participar<sup>76</sup>. Tal qual as famílias antigas de Witson Parva, as da sociedade vilabelense são providas de um código comum por seus vínculos afetivos específicos. Uma certa união das sensibilidades subjaz a todas as suas diferenças. Pois, consoante ao que concluíram os autores supramencionados, elas nunca se formam isoladamente, sempre se aglutinam ou se agrupam em redes de famílias com sua própria hierarquia interna de *status* e, em geral, com um alto índice de casamentos endogâmicos.

No entanto, diferentemente dos *outsiders* da cidade fictícia inglesa, há o inverso em Vila Bela. Os forasteiros que seguiram para a região guaporeana, apesar de ser um grupo difuso, com famílias que não se conheciam, vindas de diferentes lugares, famílias que, além de estranhas para os “estabelecidos” vilabelenses, eram estranhas entre si, desenvolveram um discurso de superioridade ao grupo de afronativos, estigmatizaram os indígenas e provocaram conflitos e tensões entre as duas partes do grupo. O discurso de levar “progresso” à cidade inferiorizou aqueles que habitaram, por gerações, a região<sup>216</sup> e a relativa coesão entre os “estabelecidos”.

Ainda, de acordo com Elias e Scotson (2000), no contato entre *estabelecidos* e *outsiders*, o aspecto econômico destaca-se como causa dos conflitos e diferenças sociais quando o desequilíbrio de poder entre os envolvidos fica mais extremo e a favor de um grupo, em que aqueles que se encontram na miséria material tendem a dedicar todos os seus esforços e tempo disponíveis à sua sobrevivência básica. Tendo essa ideia em mente, é por isso que os forasteiros se estabeleceram em Vila Bela. Nas relações de poder, eles compõem o grupo de melhor poder financeiro, podendo assim, manipular os grupos que buscavam, naquele momento de expropriação, sua sobrevivência e a dos seus.

Observando esse dinamismo, compreendemos a relevância dos grupos socialmente organizados e hierarquizados e suas influências no comportamento de membros de outros

---

<sup>76</sup> À exemplo: os simbolismos dos *saberes* e das *práticas*, assim como as *memórias* das mulheres de Vila Bela. Resguardar esses símbolos é uma forma de não deixar o “outro” (aquele chegado na década de 1960) acessar. No que tange aos tais simbolismos, abordarei nos capítulos que seguem.

coletivos. Os *outsiders*, na relação de interdependência entre os *estabelecidos*, definiram qual grupo era superior ao outro. Para eles, os indígenas seriam inferiores aos negros – que eram inferiores aos brancos –, demarcando o *status* de superioridade e de inferioridade.

O fato dos “estabelecidos” vilabelenses se conhecerem e terem sólidos vínculos entre si, não significava, como apresentado no capítulo anterior, que todos eles se estimavam. Contudo, percebendo as manipulações dos recém-chegados, procuraram se unir, principalmente quando os “*de fora*”, utilizando do poder econômico, alcançaram o poder político local, melhorando sua posição na nova localidade. Enquanto isso, os “estabelecidos” esforçaram-se para manter o que já tinham, preservando os símbolos que os “*outsiders*” de Vila Bela pareciam ameaçar.

Nesse choque cultural, a população negra e nativa fez do seu lugar social a expressão de suas identidades, com forte representação da cultura afronativa muito evidente na alimentação, nas rezas e no acolhimento desse “outro” que chega, e logo altera a dinâmica do cotidiano. Desse modo, os “*de fora*”, em movimento sócio econômico, modificam o arranjo social vilabelense de maneira significativa.

Para sobreviver, as famílias tiveram que ressignificar os espaços e seus territórios. Conforme o relato de Maria de Jesus, “*tinham que achar uma forma de viver com esse povo de fora, o que que iria fazer...*”. Mais uma vez, os conflitos sociais emergem na região, em torno da disputa pela terra, pelos jogos de poder, pela posse do comércio, e mais adiante na vida política da comunidade. Maria de Jesus continua sua fala:

*Quando chegaram aqui, foi muita morte, emboscada que finado meu pai falava. Os ataques de flechadas era quase sempre. Naquele tempo tinha bastante Nhambiquara. Esse povo de fora que chegou, começou a pôr todo mundo pra brigar. Hoje não mudou muito. Você vê faz quanto tempo que nós não temos um prefeito filho de Vila Bela, uma mulher pra representar a gente. Quá, branco acha que dominou tudo, quer palpar até na irmandade, na Festaça. Não entende que isso é nosso, não sabe fazer as rezas, as comidas, as bebidas, quem que fica indo tirar esmola? É esse povo? Não é! Depois dia de festa quer aparecer com chapéu alheio... [balança a cabeça com indignação] Se a gente não reagir, daqui a pouco tão tocando a gente do nosso quintal (MARIA DE JESUS, 2018, grifos meus).*

A fala de Maria de Jesus situa as dissensões intergrupais naquele período inicial de expansão capitalista na região. Em uma espécie de “*divide et impera*” (dividir para conquistar ou dividir para reinar), os fazendeiros e empresários – os “*outsiders*” – buscavam fragmentar o grupo de afronativos, não deixando que se juntassem contra eles, por conta das

expropriações e, com isso, se estabelecerem economicamente na região e, mais para frente, na vida política.

Portanto, as frentes de expansão e pioneira no município de Vila Bela da Santíssima Trindade desencadearam inúmeros conflitos. Mediante o contato com o “outro” e das dissensões, surge a necessidade da compreensão e formação de um novo eu-individual para fazer oposição a este processo de expropriação territorial. A partir do conceito de alteridade, compreendemos a fronteira simbólica na qual se afirmou as identidades, e se delineou os campos de luta, com a definição do que é meu, o que é pertença de um grupo étnico e o que é do outro.

Fredrik Barth (1998) discorre que a “percepção de si” e a noção de pertencimento de um grupo étnico são determinadas pelas relações entre seus membros e não membros. A existência ou realidade de um grupo atesta-se por ele mesmo e pelo outro. As interações sociais, portanto, produzem e reproduzem as fronteiras étnicas e narrativas identitárias. Da mesma forma, Pollak (1992) nos faz refletir que a identidade é disputada em conflitos sociais e intergrupais, e tais conflitos opõem grupos diversos. De acordo com ele:

se assimilamos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o Outro. Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. (POLLAK, 1992, p. 204).

No cenário vilabelense, a partir de sua condição histórica e da singularidade do território expropriado na expansão agrícola, compreendemos os processos identitários resultantes do contato entre os diferentes grupos. As identidades, como nos lembra Stuart Hall, são construídas por meio da diferença e não fora delas. O intelectual distancia-se de um conceito de diáspora fechada, no qual há oposições binárias rígidas do dentro/fora. Na sua concepção sobre identidade cultural, não há binarismos, mas lugares de passagem posicionais e relacionais que são significativos no contato entre culturas distintas, na interação do imigrante recém-chegado ou o emigrante que regressa à sua terra natal (HALL, 2003).

Os processos identitários se baseiam, nesse sentido, na concepção de que somos sempre o outro de alguém, o outro de um outro (PLATÃO, 1972; AGIER, 2001). Nessa perspectiva, a identidade individual ou coletiva se forma a partir do olhar que o outro possui sobre nós.

Logo, as identidades não devem ser pensadas como categorias fixas no tempo e no espaço. Elas se elaboram por meio de complexas interações dos indivíduos com seu grupo e com o grupo de fora, configurando um espaço de encontro de subjetividades (DU BOIS, 1999 [1903]). Nas interações e diferenças entre negros, chiquitanos e imigrantes brancos, o grupo de afroativos redefine suas fronteiras étnicas e identitárias pela *afrochiquitania* para se posicionar diante deste “outro”, o novo grupo.

Por meio das relações sociais entre “estabelecidos” vilabelenses *versus* “outsiders”, observamos as diferenças entre os indivíduos que formam cada grupo. E, além disso, as diferenças entre os membros de um próprio grupo. No conjunto de imigrantes, há aqueles que respeitam as posses, práticas, tradições e dinâmicas ancestrais do grupo afroativo. Alguns, ainda, casam-se com os(as) moradores(as) locais ou associam-se comercialmente e são acolhidos pela comunidade e, por vezes, tornam-se aliados dos “estabelecidos”.

O “outro”, aqui situado, é aquele que expropria, que opõe grupos de negros/negras e indígenas, discrimina e cria um clima de tensão que se arrasta desde o final da década de 1950 até os dias atuais. Logo, o “outro”, por vezes também chamados de “os de fora” pelas depoentes, representa o opressor que, em um discurso de progresso, expropria e comanda as relações sócio econômicas em potenciais na região, detém o capital e acirra os conflitos interétnicos existentes.

## **2.2. As transformações do espaço físico e implicações sociais**

*Disque era terra de nosso senhor, aí chego esses do Sul, ficou com tudo.  
Agora se quiser ter fartura, cria no quintal.<sup>77</sup>*

As políticas nacionais de planejamento e desenvolvimento regional que visavam incorporar as vastas áreas da Amazônia, com a criação de programas de redistribuição de terras e órgãos estatais como o INCRA, a SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia), SUDECO (Superintendência de Desenvolvimento do Centro-Oeste) e BASA (Banco da Amazônia), legitimaram os projetos de ocupação por meio do estabelecimento de fazendas agropecuárias, do extrativismo e da mineração no território.

No contexto brasileiro, a política de colonização oficial adotada por Getúlio Vargas, no Estado Novo, tornou-se o embrião da política econômica de integração das fronteiras durante

---

<sup>77</sup> Trecho de depoimento da senhora Zulmira sobre o processo capitalista na região de Vila Bela da Santíssima Trindade. Entrevista concedida em 2017, Vila Bela.



os governos militares. Na década de 1970, as terras da Amazônia movimentaram os esforços do Estado no momento em que se discutia sua internacionalização. Com o *slogan* “Integrar para não entregar”, foram criados Planos Nacionais de Desenvolvimento (PNDs), como os supracitados, com o objetivo de aparelhar e controlar a região, integrando-a às novas áreas produtivas capitalistas brasileiras<sup>78</sup>.

A essas políticas foram incorporadas a ideia e o discurso de Progresso nas localidades a serem “integradas”. No Vale do Guaporé não foi diferente. A fronteira apresentou-se como objeto de políticas públicas federais dos planos de Integração e Desenvolvimento implementados nos governos militares. Jackson Turner (1963), analisando o contexto estadunidense, associou a ideia de “fronteira” a uma perspectiva de terras livres e abertas à colonização. Isto é, à ocupação por agricultores interessados na posse e no cultivo da terra, seja para subsistência seja para comercialização.

A fronteira delinea-se, nesse sentido, como um elemento importante em um contexto amplo de transformações, com a emergência de uma agricultura comercial e capitalista em lugar das antigas formas de agricultura feudal. Assim, articula-se a fronteira com a expansão do capitalismo agrário e com os processos conhecidos como modernização das sociedades, como os “espaços vazios” da região Oeste brasileira.

Priscila Medeiros (2014), ao analisar as ações do Estado brasileiro no que tange às demandas sociais das ações afirmativas e as relações étnico raciais, nos lembra a apreensão de Hall (2006) sobre o conceito de Estado. Ao invés de uma perspectiva marxista clássica que representa a classe dominante, a instituição passou a ser caracterizada como multifacetada, contraditória e pluricentrada (MEDEIROS, 2014, p. 31). A socióloga cita a concepção de Estado para o autor jamaicano. Segundo o intelectual, a instituição:

Exibe tendências bem distintas e dominantes, mas não apresenta a inscrição de um caráter de classe único. Por outro lado, o Estado continua a ser um dos locais cruciais na formação do capitalismo moderno, onde práticas políticas de diversos tipos são condensadas. Em parte, a função do Estado consiste em unir ou articular em uma instância complexa, uma gama de discursos políticos e práticas sociais que, em diferentes locais, se ocupam da transmissão e transformação do poder (HALL, 2006, p. 154).

Nessa perspectiva, os espaços de fronteira são socialmente construídos pela intervenção de agentes que representam interesses do Estado nacional, que articula, como disserta Hall, suas

---

<sup>78</sup> No que tange às políticas públicas de desenvolvimento da região amazônica e expansão da fronteira econômica no Oeste brasileiro, ancorei-me nas análises de: HIGA, Tereza Cristina de Souza; MORENO, Gislaene. *Geografia de Mato Grosso. Território, sociedade e ambiente*. Cuiabá: Entrelinhas, 2005; e MORENO, Gislaene. “O processo histórico de acesso à terra em Mato Grosso”. *Geosul*, Florianópolis, v. 14, n. 27, p. 67-90, jan./jun. 1999.

práticas políticas no âmbito do capitalismo moderno das quais emergem problemas relativos à segurança, à soberania e ao desenvolvimento econômico. Os processos que dizem respeito à definição de fronteiras são relacionados, assim, com o seccionamento do espaço em regiões e a influência urbana na polarização desses espaços.

Entretanto, olhar a fronteira como um movimento de expansão da agricultura e do capitalismo significa trazer à tona a sua dimensão conflitiva. A história do deslocamento da fronteira na Amazônia, segundo Martins (1996), foi baseada no conflito entre os indígenas de um lado e os “civilizados” do outro, e dos grandes proprietários de terra e os camponeses pobres.

Para Martins (1996, p. 25), a fronteira é, simultaneamente, lugar da alteridade e expressão da contemporaneidade dos tempos históricos. Assim sendo, os processos de ocupação dessas terras tiveram, como consequência, conflitos entre os grupos, nos quais registra-se a contestação de fronteiras territoriais em movimentos sociais que se arrastam até os dias contemporâneos.

Naquele período, em Mato Grosso, a legislação agrária estadual dava sustentação à política fundiária adotada pelo Estado brasileiro. A venda de grandes porções de terra de forma fraudulenta definiu as políticas do governo mato-grossense. De acordo com Gislaene Moreno (1999), Mato Grosso passou a concentrar, a partir do decênio de 1970, diversos projetos e programas destinados ao desenvolvimento da agropecuária e à exploração de recursos minerais por meio dos incentivos fiscais federais, como a CODEMAT (Companhia de Desenvolvimento do Estado de Mato Grosso), colonizadora oficial do estado; e o INTERMAT (Instituto de Terras de Mato Grosso).

A autora aponta que, na conjuntura mato-grossense e brasileira das últimas décadas:

Verificou-se o apoio ostensivo dos Governos Estadual e Federal na concessão de terras a empresários, grupos econômicos ou pessoas individuais ligadas ao grupo político no poder. O envolvimento de funcionários em atos de corrupção e a participação de dirigentes em grandes transações de terra, trazendo benefícios pessoais ou políticos marcaram a trajetória dos órgãos de terra no Estado. [...] A centralização do poder político-econômico pelos mesmos grupos dominantes que historicamente se alternaram no comando do Estado, desde a implantação do regime republicano, permitiu a manipulação do processo de apropriação capitalista da terra, segundo seus interesses e o das classes rural e empresarial. Nesses moldes, a transformação das terras devolutas no Estado em propriedades privadas consolidou em todos esses anos uma estrutura fundiária altamente concentrada (MORENO, 1999, p. 88).

À margem desses processos de ocupação da Amazônia e das políticas de colonização, ficaram os grupos que tiveram suas terras expropriadas. Raffestin e Guichonnet (1974, p. 219)

introduzem a noção de “margem” para explicar o papel dos “excluídos” nas relações sociais. Esses excluídos apresentam-se como atores sociais dominados, mas que expressam territorialidade específica e reivindicam autonomia territorial.

Os confrontos entre atores sociais na arena das lutas territoriais, especialmente aqueles com aspectos ligados à expansão da fronteira agrícola e às consequências da valorização do diferencial fundiário, demonstram as distâncias sociais e culturais quanto ao sentimento de pertencer a um lugar identitário referido a lutas políticas. O território é visto como o “espaço no qual se projetou trabalho”, mas que exprime “relações atravessadas pelo poder” (RAFFESTIN; BRESSO, 1979, p. 129), considerado em seus aspectos jurídicos, políticos e religiosos.

Não distinto, a expansão capitalista na cidade de Vila Bela provocou a expropriação de terras dos negros e ameríndios que viviam da cultura de subsistência. A terra, que não tinha dono e era de todo mundo, segundo contam as informantes, passou a ser propriedade dos grandes fazendeiros que vieram com o fluxo de migrantes carregados pelas frentes pioneiras<sup>79</sup>. A ideia de propriedade e/ou posse territorial que não definia as relações dos moradores com o território (desconhecida, inclusive, para alguns moradores, conforme os relatos) chega com esse “outro”.

Como consequência, as estruturas comunitárias foram quase que completamente reformuladas. As terras comunais passaram a ter novos donos e a agricultura de consumo e suas trocas foram reestruturadas. Ademais, algumas das pessoas que moravam, plantavam e sobreviviam nesses locais tiveram que trabalhar, como empregados, para os grandes latifundiários que chegaram na região.

Em seu depoimento, dona Zulmira relata a relação da comunidade com a terra e o que faziam nela antes dela virar campo de tensão social:

*Então, fia, a terra aqui era de todo mundo, morava assim de família, plantava de muxirum, colhia assim também. E pra fazer farinha, catar milho, era do mesmo jeito. Tinha muita terra, muita fartura e aí tomaram da gente, das famílias que moravam na terra. Então quem morava neste lugar tiveram que trabalhar de empregado se não quisesse passar fome... quem sabia da tal escritura ficô com as terras, quem não, foi plantá no alheio, mas não é! Disque era terra de nosso senhor, aí chego esses do Sul, ficou com tudo. Agora se quiser ter fartura, cria no quintal (ZULMIRA, 2017).*

---

<sup>79</sup> Embora não seja uma ocupação como no norte do estado de Mato Grosso de recente colonização, em Vila Bela também ocorreram incentivos de compras de terras baratas, ditas devolutas, mas que eram habitadas por comunidades quilombolas e nativos da região.

Segundo nos conta Zulmira, todos tinham acesso à terra de maneira “igual”. Com a expropriação delas e demarcação territorial pelos “outros”, as famílias de pequenos agricultores pobres que viviam nessas áreas (campo) migraram para a cidade e tiveram que ressignificar vivências e redimensionar territórios, devido às políticas públicas que excluía os não brancos, obrigando-os a viver, quiçá, dos quintais de suas casas.

Em seu estudo sobre a comunidade, Bandeira (1988) afirma que a posse igualitária da terra era a garantia e reprodução das unidades familiares na “Vila Bela dos pretos”. De acordo com a autora:

A comunidade de preto, para a garantia de sua sobrevivência e reprodução, fundava-se sobre uma ordem igualitária, tendo como instrumento de garantia de sua manutenção a cooperação e a reciprocidade. Uma família de pretos precisava contar com a outra, para que todos pudessem subsistir. Todas juntas contavam igualmente com a terra, como garantia comunitária de meio de vida. A etnização do território de dentro pra fora e de fora para dentro, viabilizou a constituição da comunidade. Como a etnia, o território também era comum (BANDEIRA, 1988, p. 117).

A área rural, portanto, significava a extensão de uma etnização que já acontecia na cidade. O cotidiano do sítio garantia a sobrevivência em uma luta social urbana. Os negros e os nativos que viviam na região rural de Vila Bela tinham uma intrínseca relação com a natureza. A ideia de cercamento e posse era algo distante para aquela população.

Com a chegada desse “outro”, a comunidade, de maneira geral, sentiu a perda de sua territorialidade. As mulheres já não criavam os filhos com tanta fartura e as dificuldades eram maiores. As práticas agrícolas foram totalmente reconfiguradas, porque a maioria dos negros praticavam o cultivo itinerante devido à grande disponibilidade de terras em suas áreas comuns. Dona Sônia também relatou, saudosa, a vida comunitária na roça:

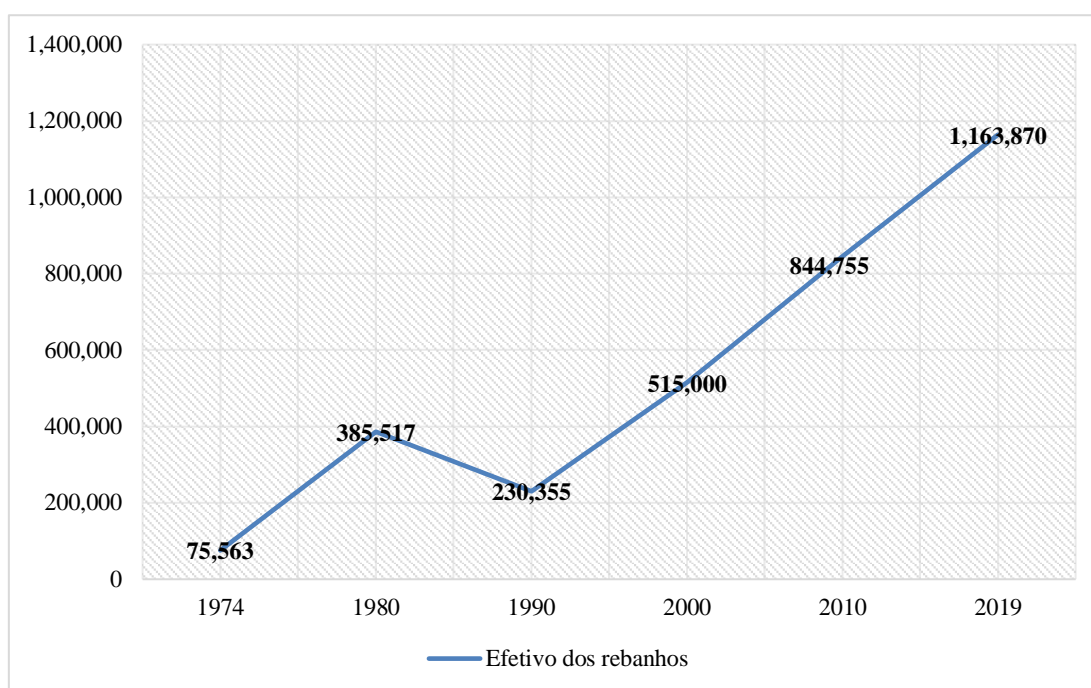
*[...] papai queimava porque naquele tempo queimava pra poder plantar. No sítio era mais parente... daí as mulheres vinham jogando as sementes quando era época de colheita, mandioca pegava na mufamba e milho no baquitê. Aquela roça grande mesmo! Daí na outra plantação era em outro lugar. Cada vez papai falava para ir mudando de lugar. Aí juntava aquela parentada pra fazer farinha, pamonha e era aquela fartura. As mulheres faziam mufambas e baquitês para auxiliar na colheita e os homens iam buscar carne de caça. Trazia aquela variedade: paca, anta, caititu... Era bom sentir aquele cheirinho de comida lá da roça (SÔNIA, 2016).*

A formação de grandes latifúndios por fazendeiros e empresários vindos do Sul alterou a paisagem da área urbana. A agropecuária, desde a expansão da fronteira econômica na região

Oeste do país, está em constante ascensão. Ela destaca a economia do Estado mato-grossense. Vila Bela da Santíssima Trindade caracteriza-se pela presença de uma expressiva pecuária extensiva que tem em sua maior parte a presença de pecuaristas de outros estados como: São Paulo, Goiás, Minas Gerais, Mato Grosso do Sul, Paraná e Rio Grande do Sul.<sup>80</sup>

Desde a década de 1980, é crescente o número de rebanhos da antiga capital. Fazendo uma comparação desse número ao longo das décadas, conseguimos ver os avanços e constatar as transformações do espaço físico vilabelense. As terras comunais do passado são, hoje, terras para a ocupação de rebanhos e da monocultura que avança na região. O gráfico abaixo apresenta os registros do rebanho bovino que, desde 1970, influenciam nas mudanças do uso da terra e da área rural:

**Gráfico 2: Efetivo dos rebanhos bovinos em Vila Bela (1970-2019)**



Fonte: IBGE – Pesquisa da Pecuária Mundial.

O Gráfico 2 mostra o crescimento do agronegócio na região de Vila Bela da Santíssima Trindade ao longo dos anos. O “outro” apropriou-se das terras comunais dos afronativos para o incremento do seu negócio capitalista e os “estabelecidos” foram postos um contra o outro, na tentativa de fragmentar as lutas. O comportamento social foi modificado porque, para além da

<sup>80</sup> Informações coletadas no portal do governo federal sobre a agropecuária no Estado de Mato Grosso, ver: <[http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf/agropec\\_mt.pdf](http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf/agropec_mt.pdf)>.

paisagem, o *front* em relação a esse “outsider” se dava nos detalhes, uma vez que esse apropriar e se apossar das coisas ocorreu em um ritmo intenso de disputa de poder, avançando as fronteiras físicas e simbólicas.

A senhora Florinda narrou seu posicionamento sobre esse “outro” empresário e fazendeiro na cidade:

*Sabe que bobissada é essa? Querem que nós fica contra nós, mas quai aprendemos que nós por nós sempre foi, depois que chegou esse tanto de povo que mudou tudo esse modo, num pode plantar como antes, eles têm outro jeito, e costume deles acaba com natureza é bem deferente. Cerca tudo, soca os gado lá... Mas num cuida da mata, eu num sei que que passa no miolo dessa gente (FLORINDA, 2017).*

Com “*as terras de Nosso Senhor*” – conforme caracterizadas por Zulmira alguns parágrafos anteriores – expropriadas, os moradores tiveram que fazer dos quintais de suas casas, na cidade, os espaços de sobrevivência, neles reproduzir pequenas roças para auxiliar no sustento familiar, com as mulheres tomando conta enquanto seus companheiros buscavam outras formas de ganhar a vida<sup>81</sup>. O comportamento social mudou. Os quintais representam o espaço vivido no sítio, quando “*a terra era de todo mundo...*”. Nos quintais, cultivam hortaliças e algumas frutas como ata, seriguela, goiaba, laranja, entre outras; criam galinhas e porcos; preparam licores e alimentos em seus fornos de barro e garantem a sobrevivência familiar. Só indo aos quintais das mulheres negras de Vila Bela para termos noção, ou visibilidade, de como era a vida na zona rural (campo)<sup>82</sup>.

O crescimento demográfico que atingia a área rural para a criação dos latifúndios dos fazendeiros e empresários ganhou ritmo agressivo na década de 1980 na sede do município, em consequência do crescimento econômico, que passou a requerer um núcleo urbano que atendesse às necessidades das políticas nacionais, criando condições para instalar os órgãos mediadores para a expansão capitalista na região do Vale do Guaporé.

Assim, nos motes do discurso de progresso, foi impulsionada a modernização da área urbana vilabelense por meio da pavimentação e melhoria das ruas e estradas, urbanização da praça central, construção e ampliação de escolas, inauguração do posto telefônico com ligações interurbanas, instalação de redes de água e poços artesianos, distribuição de energia elétrica por

---

<sup>81</sup> Na maioria das vezes sendo empregados dos fazendeiros, trabalhando na extração da Poaia, borracha, e na roça e formação de pasto. É salutar registrar que o forte dessa região sempre foi a agropecuária, agora no tempo presente que a monocultura invade o território.

<sup>82</sup> Acerca do que representam os quintais para as mulheres vilabelenses, apresentarei no Capítulo 5 desta tese.

meio de motores, instalação de empresas privadas e órgãos públicos como o INCRA, Correios e bancos. Além disso, a cidade foi interligada com outras regiões por meio do transporte aéreo com a construção de bases militares da FAB (Força Aérea Brasileira) e pontos de pouso de companhias aéreas<sup>83</sup>.

Com a pavimentação da BR-364, expandiu-se a exploração da flora e a extração da madeira no Vale do Guaporé<sup>84</sup>. No período de abertura da estrada, no decênio anterior, as reservas naturais e florestas da bacia do Alto do Guaporé eram pouco exploradas. A rodovia, então, foi a mola propulsora para incentivar as explorações madeireiras. Nesse mesmo período instalaram-se no município duas indústrias de madeiras que forneciam laminados e madeira serrada.

Com a construção da ponte sobre o Rio Guaporé que dá acesso ao lugar denominado Aeroporto<sup>85</sup>, em alusão ao campo de aviação que foi construído naquela época, a exploração de madeira cresceu em um ritmo tão intenso que a degradação resultante deste processo já pode ser sentida pela população do município, em especial, pelas famílias que possuem pequenas propriedades próximas das áreas de exploração.

O discurso de que era necessário sair do isolamento e de que o progresso estava associado à derrubada da mata passou a ficar cada vez mais forte, e alicerçou promessas de eternas campanhas, desde os idos da década de 1980 até os dias de hoje. Atualmente, a exploração ilegal de madeira ainda acontece. No entanto, este assunto é sigiloso nas narrativas dos colaboradores por medo de represálias. Eles são quase sempre escorregadios quando se toca neste assunto. Seu Martin narra a experiência pretérita da comunidade com a flora da região:

*Nós também arrancávamos árvores, mas não era desse jeito como de agora, cheio de máquinas arrancando tudo, era pra limpar e fazer roça e a madeira a gente usava para lenha na construção das casas. Tem bastante gente com serraria... Mas estão acabando muito rápido com as árvores, nem tem preocupação. Abriu aquele posto fiscal do Ibama, mas não faz*

---

<sup>83</sup> Sobre as políticas de modernização em Vila Bela da Santíssima Trindade entre os anos 1970 e 1980, ver os trabalhos de: BANDEIRA, *Op. Cit.*, 1988, p. 262-318; GONÇALVES, Marlene. *Vila Bela Verena: a saga da professora negra na memória de uma comunidade de uma mesma cor*. Ceilândia: DF, Idea Editora, 2000, p. 38-39; e MOURA, *Op. Cit.*, 2005, p. 89-95.

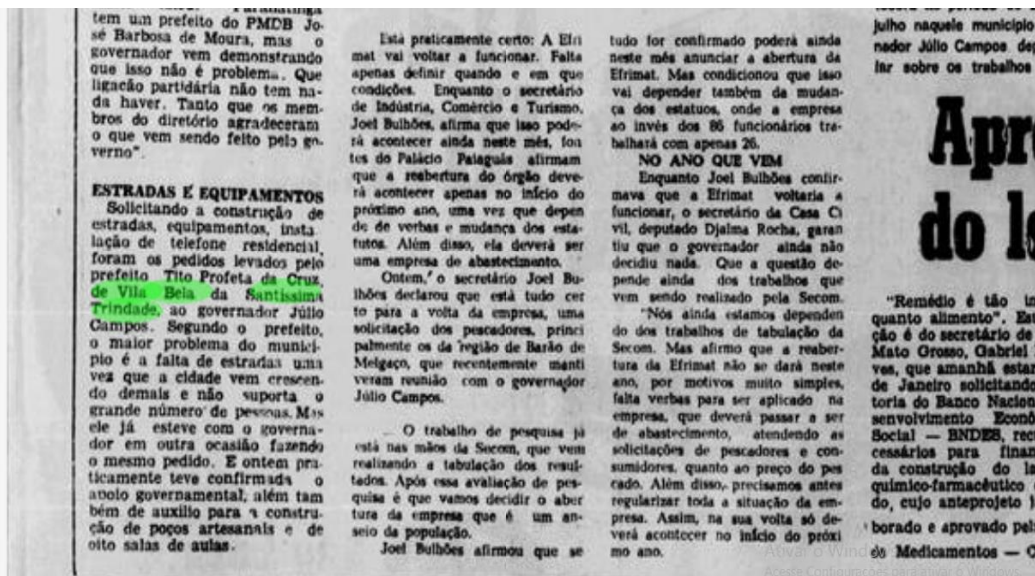
<sup>84</sup> As espécies predominantes na região do Alto do Guaporé são: peroba branca, peroba preta, cerejeira, ipê, aroeira, cedro, Araputanga ou mogno e sucupira. Estas espécies são visadas no mercado brasileiro, o que estimula, ainda mais, a extração por parte dos madeireiros.

<sup>85</sup> Conhecido atualmente como bairro Jardim Aeroporto, ocupado por uma maioria branca da população, que se instala, e reconfigura a paisagem, sendo a Vila Bela central histórica dos pretos e a Vila Bela nova dos fazendeiros e agregados nesse bairro em que também congrega a população chiquitana e afro. Contudo, a localidade é reconhecida como o bairro dos brancos, dos “outros”. Comentarei sobre essas “duas cidades” e suas dinâmicas no tópico 1.4 deste capítulo.





Figura 11: Estradas e equipamentos solicitados pelo prefeito de Vila Bela ao governador de Mato Grosso – Jornal do Dia MT (1984)



Fonte: Jornal do Dia MT/Ano 1984 – Edição 01936.

A população negra não ficava quieta diante das novas dinâmicas sociais no território que ocuparam por gerações. Negros e negras não admitiam serem excluídos do processo de mudança que ocorria – alterações e transformações da paisagem e das relações vilabelenses – como se vislumbra em reportagem da década de 1980.

Figura 12: “Em Vila Bela o negro não admite a exclusão e participa do poder” – Revista Manchete (1987)



Fonte: Revista Manchete (1987) – Edição 1843<sup>86</sup>.

<sup>86</sup> Reportagem na íntegra disponível na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

A preocupação com o lugar, com as casas antigas e a questão da tradição eram cobradas pela população que sempre cultuou seus santos de casa, mesmo diante de todo contexto e adversidades que a população já tinha passado. A reportagem acima, que compõe uma série de escritas da extinta revista *Manchete*<sup>87</sup>, apresenta um breve histórico sobre a população, a relação com as transformações sociais e econômicas, e a insistência na luta pela manutenção de sua crença, cultura e luta comunitária.

Como destaca Joana:

*Esse agora todo mundo tá atento, porque as santas da igreja, sino, esses trem que ficava tudo ali na ruína, ganhou asa, criou pé. Sumiu porção de coisa quem que sabe pra onde que foi, outro dia essa neta de comadre falou que foi pra fora e viu um santo igual de quando ela era criança. Povo tem que cuidar dessas coisa que é nossa. Tá lá casarão na praça, caindo na cabeça de comadre. Disque não pode mexer porquê desse povo de órgão de coisa antiga (JOANA, 2017).*

Nessas transformações do espaço físico vilabelense, o patrimônio passa a ser uma preocupação para inúmeras pessoas da comunidade, sobretudo as lideranças da chamada Festança que veremos no caminhar desta tese. Os informantes relatam que, com o alvoroçar da chegada de outras pessoas, as práticas culturais, as festividades e os espaços antigos demandaram maiores preocupações.

O desenho social foi reconfigurado com a chegada desse “outro”, marcadas as transformações sociais no modo de vida da propriedade, as relações entre os grupos que se formam, e também a transformação da paisagem, mediante a esse redesenhar das relações dos grupos sociais em Vila Bela. A chegada de bancos, órgãos do governo e estabelecimentos comerciais começou, em grande número, a compor esse desenho. Com as modificações estruturais e a ideia avassaladora de progresso chegando na região, houve então um alerta com o preservar dos espaços arquitetônicos de outrora.

No tópico seguinte veremos, então, essas intervenções quanto às transformações e como se portaram os agentes públicos no ato de preservar a riqueza histórico cultural e material de Vila Bela.

---

<sup>87</sup> A revista *Manchete* fez uma reportagem de capa da falando sobre a cidade, a história e as transformações. Desde o período colonial até o ano da reportagem em 1984. Nesse texto, a pesquisadora Maria de Lourdes Bandeira é também entrevistada. A época sem falar em interseccionalidade, ela aponta que os santos de casa eram um culto Português. Mas, diaspóricamente, em várias regiões da África, Esú é assentado nas portas das casas, e há sempre altares nas casas.

### 2.3 Olhares brancos e coloniais sobre Vila Bela da Santíssima Trindade

No levantamento documental para esta tese constatei inúmeros projetos sendo levados para Vila Bela no período de abertura econômica, desde propostas para a infraestrutura local, em nome da modernização, a preocupação com a manutenção da memória e revitalização dos prédios seculares, além das propagandas das belezas naturais e históricas e das terras produtivas da região como potencialização para o pólo turístico.

Esses projetos estimularam narrativas e nos possibilitaram observar os “olhares” dos *outros* sobre a comunidade afronativa de Vila Bela. Os discursos constituídos por essas constatações pretéritas ainda demarcam os olhares do branco sobre a comunidade. Analisar essas narrativas nos permite verificar como os imigrantes percebiam o grupo de “estabelecidos” vilabelenses.

Entre os projetos empreendidos em Vila Bela destacam-se os de revitalização dos prédios históricos iniciados pelas solicitações de parlamentares mato-grossenses. O primeiro, na década de 1950, próximo ao bicentenário do município, partiu do deputado Ponce de Arruda pedindo que fossem enviadas verbas para a manutenção de alguns monumentos, tendo como justificativa a importância histórica da cidade para a formação do território brasileiro. Assim, fazendo uso de articulações políticas, o parlamentar enfatizou o papel da população negra vilabelense no salvaguardar das fronteiras na solicitação:

Agora, Sr. Presidente, quando se aproxima o bi-centenário da fundação da histórica primeira capitania matogrossense, é meu desejo [...] pedir a sua colaboração para a conservação destas relíquias, como um preito de justiça e gratidão aos homens do passado e aos homens do presente que ali continuam e ali mantêm a chama viva da brasilidade as características fortes de uma raça forte<sup>88</sup>.

O requerimento do deputado foi aceito e o Poder Executivo, por meio do Ministério da Educação e Saúde, liberou na época crédito especial de Cr\$ 500.000,00 para a Prefeitura Municipal de Vila Bela, destinado à reconstituição e conservação de edifícios históricos vilabelenses.

O excerto supracitado, bem como todo o texto do Projeto do deputado Ponce de Arruda, tem o ufanismo como tônica, por caracterizar os moradores do município como “brasileiros que salvaguardaram nosso território”, desconsiderando a presença e o potencial

---

<sup>88</sup> Documentação disponível no acervo do Arquivo Central do IPHAN/RJ: Série Inventário (CX. 143, PT. 03, E. 02). “Projeto nº 1.554 da Câmara dos Deputados”, 16 de janeiro de 1952.

resguardo que os povos nativos da fronteira fizeram naquele território. Os relatos das décadas de 1950 a 1970 preterem, quase que em sua totalidade, os povos indígenas, como se houvesse um apagão na história e na contribuição de cuidar e preservar o território, desde o período colonial até os dias mais recentes. É o discurso do colonizador que silencia, ameaça e apaga memórias.

Um segundo e importante pedido, tendo em vista que a partir dele foi aberto o Processo de Tombamento sobre os bens históricos de Vila Bela pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), foi o dos deputados Oscar Soares e Nunes Rocha da Assembleia Legislativa do Estado de Mato Grosso, em 1973, solicitando o tombamento do conjunto de ruínas do município. A solicitação apontou a necessidade de preservar os monumentos de valor histórico do município e do Brasil, considerando, ademais, o turismo crescente na região.

A “marcha para o oeste” e a conseqüente expansão da fronteira econômica nas áreas até então à margem dos grandes fluxos migratórios despertaram o interesse do IPHAN para a preservação de remanescentes da antiga capital, motivando a elaboração de um programa de trabalho a ser desenvolvido em proveito do acervo cultural da área por meio de um levantamento das documentações históricas sobre o município para identificar as diretrizes para a salvaguarda dos bens materiais e a tramitação do Processo de Tombamento.

O Processo nº 877-T-73 com a proposta de tombamento das ruínas de Vila Bela pelo órgão só ganhou ritmo na década seguinte quando, em 1984, a Fundação Cultural do Estado de Mato Grosso determinou o tombo do perímetro urbano vilabelense e o restauro de algumas de suas edificações. A fiscalização de técnicos do IPHAN nas obras de restauração realizadas pelo Estado resultou em um relatório indicando a proteção em nível federal.

De acordo com o técnico da instituição daquela época, Fernando Madeira, já havia uma proteção em nível estadual da área, só bastava o órgão federal classificá-la, definir os edifícios e delimitar o entorno de preservação, pois são “os últimos vestígios de pé da opulência de Vila Bela na época do Brasil Colônia”<sup>89</sup> indicando as ruínas da Igreja Matriz da Santíssima Trindade e o Palácio dos Capitães Generais, e seus arredores, como as duas edificações a serem tombadas pelo órgão. A diretoria da instituição do patrimônio aprovou a indicação e homologou o processo em 1988, tombando os bens vilabelenses.

As movimentações de inventário, registro e tombamento de um patrimônio histórico visam demarcar a identidade cultural de uma região. Esses edifícios, em concordância com o

---

<sup>89</sup> Documentação disponível no acervo do Arquivo Central do IPHAN no Rio de Janeiro: Série Tombamento, 877-T-73, fl. 80.

que conceitua Pierre Nora (1993), são “lugares de memória”, símbolos significativos por expressarem uma exigência para a constituição ou preservação dos Estados-nações, fazendo parte dos ingredientes para a formação de uma nação/identidade nacional.

Tomando essa ideia para este estudo, tais patrimônios têm, na sociedade vilabelense, a função de representar simbolicamente parte da identidade e da memória do grupo afronativo. Esses bens históricos constituem-se como um legado de recordações coletivas da população, demarcando as lembranças que esse povo tem sobre os ancestrais que construíram esses monumentos, no passado colonial e escravocrata da época que Vila Bela era capital, e sobre os moradores negros e indígenas que mantiveram e preservaram, na medida do possível, traços dos séculos anteriores, nessas arquiteturas.

As narrativas dos informantes contam a respeito do patrimônio material e sobre o abandono dos prédios que eles ocupavam no passado. Dona Doralina confessa que algumas famílias do tempo dela ocuparam o que hoje é o prédio da Secretaria de Cultura, mas que no período colonial era a casa dos Capitães Gerais<sup>90</sup>:

*[...] Tempo de agora que tem isso de ser secretaria, muitas famílias do meu tempo moraram lá, até eu morei lá com minha mãe por um tempo. Até voltar pra essa casa aqui. Você viu como é larga as portas lá? Pois a gente corria, brincava, quando mamãe não via. Ficamos um bom tempo lá. Tinha que zelar mais, porque quando não é da gente tem que zelar dobrado (DORALINA, 2018).*

Sobre ter cuidado com o que é comum ou com o que não é seu, a depoente faz questão de reiterar essa preocupação com os bens materiais da comunidade. De fato, uma herança sobre a memória do zelar e da ancestralidade nos na preservação dos espaços que tem significado material e simbólico para todos os moradores de Vila Bela. Ao contrário das narrativas de muitos viajantes que descrevem o abandono da cidade, como a de Joaquim Murinho que, no final do século XIX, foi à antiga capital, a população zelava e tentava cuidar dos patrimônios na medida do possível, conforme nos contou a senhora Doralina, considerando que, na época, havia ausência de materiais.

É importante contrastar as fontes, para percebermos como se construídos os discursos, e notadamente vemos que ao contrário do que discursam os “*de fora*”, a comunidade é cuidadosa e zelosa. Importante salientar que se trata de uma memória institucionalizada, sobre

---

<sup>90</sup> No capítulo anterior, discorri sobre a importância dos lugares incluindo a imagem da Igreja Matriz, muito presente nas narrativas como lugar de acesso às memórias de luta e empoderamento. A construção do prédio foi feita por negros e nativos, e há um respeito e reverência a todo esforço ancestral ali presente, como constatei em algumas conversas no processo do campo.

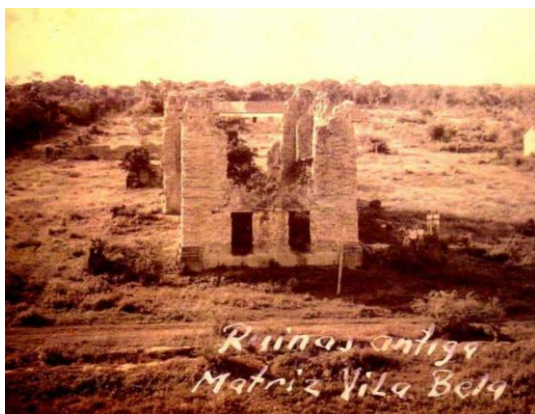


a práxis da preservação. Embora, haja vários equívocos sobre um discurso por vezes opressor e parcial, alguns registros nos auxiliam a desconstruir essas ideias pejorativas sobre o lugar e sua população.

A seguir, relaciono algumas fontes iconográficas de registros feitos pelo IPHAN como as ruínas em bom estado de conservação, entre os quais, álbum gráfico e de acervo pessoal acerca dos “lugares de memória” preservados por essa comunidade, da qual hoje, dadas as relações interétnicas, denomino de *afrochiquitania*. Esses registros nos sugerem considerações sobre o estado de conservação dos prédios, objetos e espaços, antes da chegada do “outro” que se instala na cidade.

As ruínas da Igreja Matriz e as ruínas da Igreja de Santo Antônio (que se situava mais próxima à beira do Rio Guaporé e na qual ficaram, por muitos anos, os restos mortais de Visconde de Taunay que morreu afogado no rio) apresentadas nas figuras abaixo, demarcam a importância desses bens históricos como um espaço não branco e *locus* de celebração ancestral utilizado para cultos e festividades. Preservar esses patrimônios mantém as lembranças vivas, pois é por meio desses bens que o passado se materializa.

**Figura 13: Ruínas da Igreja Matriz**



Fonte: Acervo pessoal Walmir Toledo – foto registro.

**Figura 14: Ruínas de Santo Antônio**



Fonte: Acervo pessoal Walmir Toledo – foto registro.

No dossiê do IPHAN sobre Vila Bela da Santíssima Trindade para a patrimonialização dos bens históricos, chama a atenção as matérias jornalísticas produzidas no período da expansão capitalista na região que constroem narrativas sobre a comunidade negra que são reproduzidas até os dias de hoje pela memória oficial. As reportagens apresentam um olhar “de

fora” sobre o município e destacam a relevância dos processos que estavam ocorrendo para o “progresso” na localidade<sup>91</sup>.

A partir deste levantamento pelo órgão federal conseguimos acessar as interpretações da mídia daquele período sobre Vila Bela e seus moradores. As narrativas jornalísticas expressam conteúdos múltiplos/duplos ou estigmatizantes sobre o grupo.

Por exemplo, a reportagem do jornal *O Globo*, de 1974, fotografada e exibida na Figura 14, traz concepções distorcidas acerca da realidade da comunidade, a começar pelo título da reportagem. Vila Bela é retratada como “a cidade perdida dos negros”, em que há poucos moradores brancos e avanços. O enredo denota um discurso de “sobras”, como se houvesse apenas ruínas frente aos 154 anos de isolamento em uma sociedade marcada pela liderança patriarcal, a qual sabemos não ser real, pois não leva em consideração o posicionamento afronativo feminino ao longo dos séculos na comunidade.

Figura 15: Jornal do Inventário do IPHAN sobre Vila Bela da Santíssima Trindade



Fonte: Acervo do IPHAN/RJ – Série Inventário (1974)<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> Documentação disponível no Arquivo Central do IPHAN: Série Inventário (CX. 139 e CX 143 PT. 03, E. 03).  
<sup>92</sup> Documentação disponível no Arquivo central do IPHAN: Série Inventário (CX. 143, PT. 03, E. 03). “Vila Bela, Mato Grosso. A cidade perdida dos negros”, jornal *O Globo*, Caderno de Domingo, 19 de maio de 1974. Destaco, aqui, que essa publicação é referente a data oficial de fundação da cidade.

A reportagem registra, ainda, que “95% da população é alfabetizada, tendo o município cerca de 7 escolas, para uma população de aproximadamente 400 pessoas” e, embora “sem progresso e isolados”, os negros vilabelenses teriam protegido o país como uma espécie de guardiões da fronteira e superiores aos bolivianos e nativos. Além disso, no século XIX, eles teriam sido mais fortes que os portugueses, pois mantiveram-se na região apesar da inospitalidade.

Essa narrativa jornalística<sup>93</sup> apresenta um discurso recorrente sobre o município nas documentações oficiais e naquelas levantadas pelo IPHAN – até mesmo nas justificativas, como visto, de pedidos de restauração e de tombamento dos bens remanescentes na cidade, uma identidade pintada pela mídia e reforçada pelos pesquisadores que inventariam o processo. É o olhar de uma instituição branca, que muitas vezes considera valorosos somente os motes de seus saberes. Consoante ao que salienta Gordon (1989), é um mundo que reproduziu muito do racismo colonial.

Não se tratou da inexistência de alternativas do grupo de afronativos para sair da localidade quando o aparato político, administrativo e militar do Império luso deixou a região e o poder público negligenciou a localidade ao longo dos anos. Longe de uma narrativa de coitadismo e além de um discurso de assegurar as fronteiras, trata-se, da escolha feita por essa população de permanecer no local, decisão livre e disposta à reconstrução. Esse grupo transformou o espaço da cidade e do campo em uma comunidade delineada a partir de decisões coletivas, da troca de experiências e ressignificações sociais e culturais.

Esses indivíduos estruturaram e compartilharam um destino comum, tornando todos responsáveis pela sobrevivência pessoal e coletiva dentro de uma mesma comunidade. Ainda que a presença de distintas etnias ameríndias suscitasse alguns confrontos culturais e disputas pelo território, esses contatos foram substanciais para as identidades afronativas que se reconstruíram após a transferência da capital e saída da elite branca, entendendo que a identidade se constitui em função das oposições de grupos, conforme nos lembra Barth (1998): a identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato<sup>94</sup>.

---

<sup>93</sup> Cabe ressaltar que, como no projeto do deputado Ponce de Arruda da década de 1950, a narrativa jornalística de 1974 reforça os aspectos ufanistas incentivados, sobretudo, pelos motes empreendidos durante o período da Ditadura Militar no Brasil, no qual o jornal teve expressiva função.

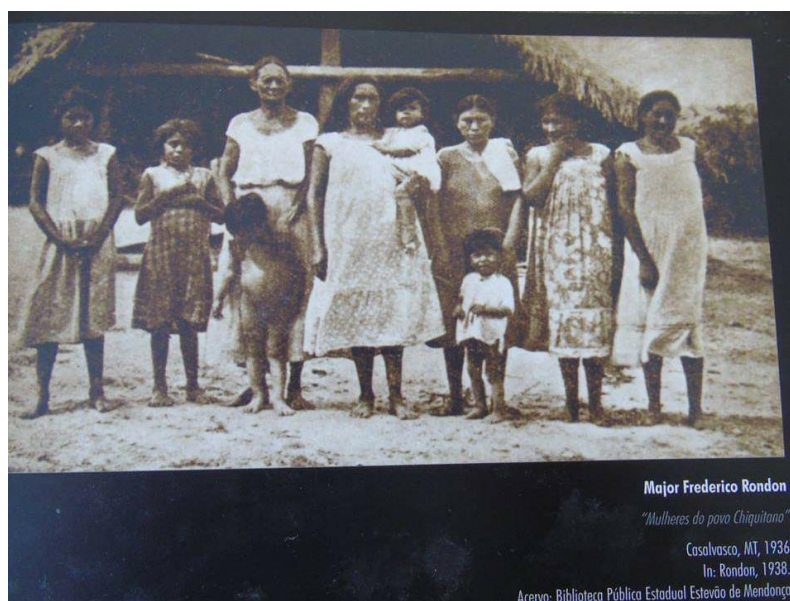
<sup>94</sup> BARTH, Frederik. APUD CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro, Bauru, EDUSC, 1999, p. 183.



Ainda que as narrativas dessa memória oficial sobre Vila Bela estejam imbuídas e carregadas de um olhar colonizador, elas nos trazem importantes dados sobre os saberes formais da população. Elegi essas fontes documentais, em especial, por narrarem acerca das identidades dessa população negra, a partir da perspectiva de como o “outro” vê esse grupo, desconsiderando a presença nativa, e por discorrem sobre a história dos negros na localidade. Essas narrativas alimentam a memória oficial sobre a comunidade.

A Figura 16 traz a imagem de uma família somente de mulheres chiquitanas, no destacamento de Casalvasco. Embora o registro date de 1935, notamos a presença feminina e nativa que caracteriza essa comunidade que se reconstruiu após a saída da população branca. São mulheres negras e nativas que coexistiram e se irmanaram, com a chegada dos “*de fora*”, para o resguardo de suas memórias e identidades.

**Figura 16: Família de mulheres chiquitanas**



Fonte: Acervo da Biblioteca Pública Estadual Rubens de Mendonça.

No processo de transformações sociais em Vila Bela, as mulheres se destacam, pois reconstróem um modo de vida do passado com olhos para esse presente que modificou e modifica relações, e intervenções nas práticas culturais. Em campo, observei que as mais velhas e as de meia idade, no critério de depoentes apoiado no recorte geracional, notavam esse traquejar estratégico desse “outro” que, além de expulsar grupos da terra, implantava o conflito entre os povos que ali viviam, uma transformação além das instituições bancárias que chegam na cidade, da telefonia, e da consolidação que os brancos, que no século XIX, abandonaram a cidade, retornando no século XX, se apropriando da terra, do comércio e das relações.

A preocupação das mulheres negras anciãs tinha total consonância com que elas estavam lendo na dinâmica social redimensionada com a chegada do “outro” e o afastamento do grupo de chiquitanos, que se distanciava da comunidade negra e se aproximava desse outro, afinal esse outro agora era o então “dono da terra” e também detinha a posse dos comércios locais.

Assim sendo, além de toda a transformação do modo de vida da população, dos deslocamentos das múltiplas fronteiras, há um intenso conflito interétnico, como vemos abaixo no depoimento de Joana:

*Olha que eu vou te falar, tinha sim atração de flecha, mas tinha muitos deles que vinham conviver com nós. Mas aí esse povo chegou, saiu pondo cerca em tudo e falando que era deles, daqui a pouco quem chegou com mão abanando tava aí com montaréu de terra e com comércio na cidade, quá, um monte caiu nessa conversa. Qual eu que vou lá, cair nesse, hum, hum. (JOANA, 2017).*

Apesar de alguns conflitos dos negros com os Nhambiquaras, havia uma estreita relação entre eles e os povos indígenas Chiquitanos e Parecis, principalmente aqueles que viviam nas áreas de destacamentos militares de Casalvasco e de Palmarito<sup>95</sup>. A respeito dessas relações entre os afronativos, perguntei para dona Doralina sobre os seus filhos de criação, como Rosa, que eu sabia ter origem chiquitana:

*[...] mas quem te falou isso, minha filha?! Rosa não é chiquitana, é aí do Palmarito... aquá, povo mistura tudo, tinha muita gente que falava assim antes, mas não é assim não. Tem esse pessoal do Palmarito, você não lembra de Selma? Então! Selma, é como Rosa desse pessoal do Palmarito. Fátima, essas que moraram aqui comigo. Não tem nada disso de chiquitana, não! Eles são aí ou do Casalvasco ou do Palmarito... meninas boas, muito trabalhadeiras (DORALINA, 2017).*

A fala da senhora Doralina me fez perceber que referenciar ou usar os nomes dos lugares e/ou das pessoas é muito importante para acessar as memórias subterrâneas que nos dizem tanto sobre as memórias não ditas. No trecho acima, observamos, claramente, a necessidade de se pontuar com que tipo de Chiquitanos eram criados eles, inclusive maternos. O fato de ser

---

<sup>95</sup> Casalvasco e Palmarito são regiões de população Chiquitana, cujo a maioria das moças e adolescentes saem para morar com algumas mulheres negras e são adotadas na maioria das vezes. Uma prática muito comum desde 1940, segundo tia Doralina. Definir o lugar que se está é tão importante quanto dizer sobre a origem do nome, porque há muito discurso pejorativo propalado sobre essas mulheres que, outrora, vinham morar na cidade de Vila Bela.

enfática, porque ela até aumentou o timbre da voz ao afirmar que o grupo se diferenciava, nos mostra que o lugar/território diz muito sobre essa unicidade interna na sobrevivência em relação ao “outro” que chega. Esse outro é o branco, que expropriou inúmeras famílias da zona rural do município.

Nesse sentido, pontuar o lugar de onde essas mulheres chiquitanas surgem se faz necessário para enfraquecer o discurso do branco que afirma que todos os Chiquitanos e Chiquitanas são preguiçosos, que não serviam para ir para cidade e deveriam ficar na roça, “afinal, eram bolivianos”. Logo, quando dona Doralina<sup>96</sup> enfatiza o lugar, ela quer dizer: “não tem nada disso de ser preguiçoso, de não ser do Brasil”. Esse é um elo de proteção e também da fragilização do discurso daqueles “outsiders” que oprimem as mulheres negras e também as chiquitanas.

Dona Sônia também emitiu sua opinião sobre as relações com os Chiquitanos e a inferiorização que o “outro” discursa sobre esse grupo:

*Quantas vezes eu fui buscar aluno chicobola, chiquitano que estava com medo de entrar na escola, porque seu fulano falou que lugar dele é trabalhando na fazenda e olha lá... criança tudo traumatizado, uma perversidade que faziam com as crianças. Como diz mamãe, um caçoamento que dói nesses pequenos. Eu me identifico, assim, esse nome que você deu, né, porque sou misturada, mamãe aqui da Vila, papai lá do Palmarito. Essas crianças são nossas... Eu logo falava pra eles, tem que vir pra escola sim, aqui que é lugar (SÔNIA, 2017).*

Seu Martin, que não estava alheio aos acontecimentos e concordava com as percepções das mulheres, deu um significativo relato sobre a relação com os nativos e as alianças necessárias feitas para enfraquecer esse branco que expropria e opõe os grupos:

*É verdade, de primeiro, nós tinha medo mesmo, quem que ia enfrentar flechada, não é? Mas, assim, era mais esse povo de Nhambiquara, os outros não atacava assim, mas se ocê deixasse uma açúcar eles não flechava não, mas voltava com um monte pra buscar mais... Eu tinha medo porque escutava cada coisa quando era criança... Mas pra eu tirar poaia, eu aprendi muito de caminho no mato com eles, tenho até uma fia que sangue do Palmarito, mas é nossa, criou aqui com nós, e mais umas 4 filhas de lá. A mais criança tá fazendo faculdade aí em Lacerda... tem esse homem aí dono das terras agora... não sei como que da noite pro dia tá cheio de gente que não tinha aqui... A gente tem mais é que fazer*

---

<sup>96</sup> Doralina Silva tem 87 anos de idade e uma memória lúcida de contar muitos “causos” com riqueza de detalhes. Atualmente, é aposentada rural e fazedora do Kanjinjin. Exímia na arte de manusear a produção dos Biscoitos de Ramos para o período da Festa de Vila Bela, conta ainda com um quintal que, segundo ela, é um pedacinho do sítio que consegue manter na cidade.

*ajuntamento, que nem era lá no início do tempo (MARTIN, 2017, in memoriam).*

Como relata seu Martin, se “ajuntar” pra enfrentar aquele que chegou e “*virou dono de tudo*”. Assim, na tentativa de preservar seus saberes, práticas, memórias e identidades, o que os grupos de “estabelecidos” fizeram foi se *afrochiquitar* como resistência, exercendo o direito de (re)existir nessa nova dinâmica social em relação ao “outro”.

No que diz respeito aos conceitos de cultura e identidade, Cuche (1999), a partir de discussões das Ciências Sociais sobre esse tema, argumenta que, embora entrelaçados, os dois conceitos não podem ser confundidos, pois pode haver cultura sem haver consciência da identidade. Em Vila Bela da Santíssima Trindade observamos, ao contrário, uma consciência identitária e cultural que reverbera e evidencia-se pela sororidade das mulheres negras e chiquitanas que coabitam e resistem, com seus saberes, às adversidades, sobretudo, aquelas que se intensificaram a partir da década de 1960 na comunidade.

Essas mulheres têm papel fundamental nas articulações sociais e políticas. Nesse “universo” de conflitos, a resistência define esse grupo e suas movimentações de enfrentamento ao “outro”. Assim sendo, é imperativo destacar as redefinições identitárias, demandadas nas lutas políticas, que foram formuladas com a entrada dos “*outsiders*” e delineiam as características contemporâneas dos grupos de “estabelecidos”, os Afrochiquitanos vilabelenses.

#### **2.4 A “cidade dos pretos” e a “cidades dos brancos”: a formação da *Afrochiquitania***

Nos movimentos sociais contemporâneos, os atores sociais e as identidades particulares que formam as trincheiras de resistência contestam os atuais processos de globalização em prol de suas identidades construídas. Neste campo de tensão, conforme conceitua Castells (2000), encontram-se as *identidades de resistências* e as *identidades de projetos*. A primeira, segundo o sociólogo:

é criada por atores que se encontram em posições e condições desvalorizadas e/ou estigmatizados pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições [dominantes] da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos [...]; as identidades de resistências podem estar referenciadas em valores tradicionais e também construídas por movimentos ativistas ou em torno destes; [...] recusam e se opõem aos dominantes de sua época e contexto. A identidade de projeto, por sua vez, é constituída quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo,

de buscar a transformação de toda a estrutura social [...] Neste caso, a construção da identidade consiste em um projeto de uma vida diferente, talvez com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido da transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade [...] (CASTELLS, 2000, p. 24-25).

Ambas são identidades defensivas e propositivas que se apoiam na especificidade cultural dos atores e no desejo de controle sobre o próprio destino, contestando e resistindo face à dominação e tentativa de homogeneização dos dominadores sintetizados nas “*identidades legitimadoras*”, negando a dominação imposta (CASTELLS, *Ibid.*). Essas identidades são construídas em um determinado espaço e em um contexto social e político fortemente marcado por relações de poder.

É nesse sentido que se constitui a identidade *afrochiquitana* em Vila Bela: nas trincheiras das terras expropriadas que encurralaram e obrigaram os negros e nativos para a reterritorialização, nas fragmentações e dissensões dos grupos, na manipulação dos indígenas contra negros e negras, nos silenciamentos etnocêntricos sobre a presença dos Chiquitanos na história e salvaguarda das fronteiras vilabelenses, na discriminação e racismo praticados pelos “*de fora*” e, sobretudo, na sagaz observação das mulheres acerca dessas dinâmicas. Percebendo as diferenças que os ligavam e as heranças histórico-sociológicas, o grupo se uniu em prol de sua cultura, seus espaços e sobrevivência.

O modo de vida da população que mantivera Vila Bela da Santíssima Trindade viva e funcional se vê, nos anos 1980 e 1990, cercado de gente nova e estruturas sociais e econômicas que não se imaginava. Expulsos de suas terras na zona rural, os negros e negras se instalam nas casas das cidades e fazem do quintal seu sustento e lugares de trocas, como já mencionado.

Os conflitos envolvendo as terras dos povos indígenas Nhambiquaras, Parecis e Cabixis que viviam na região acarretaram em mortes e na devastação de seus territórios que foram, em sua maioria, alienados em ações fraudulentas, acobertadas por funcionários públicos dos órgãos de redistribuição de propriedades do período de expansão. Os grupos étnicos perderam a maioria da porção de terras em que viviam e, hoje, habitam as regiões de Comodoro, ao Norte de Vila Bela.

Os Chiquitanos ainda residem na zona fronteira, no entanto, tiveram algumas de suas terras expropriadas e dividem, hoje, a vizinhança com os “outros” (fazendeiros e empresários) que começaram a estabelecer-se na área do Jardim Aeroporto para manipular esses nativos contra a população negra. Esse aspecto, além das mudanças no modo de vida nos espaços de Vila Bela, viabiliza esse grupo na sociedade.

O novo bairro criado a partir do estabelecimento dos “*de fora*” no município representa, nos dias de hoje, a “cidade dos brancos”, o lado de lá da ponte que liga ao núcleo urbano histórico vilabelense. A localidade está em ascensão, considerando o poder aquisitivo dos seus moradores e quem a visita percebe as diferenças arquitetônicas, sobretudo, pelas residências, entre ela e a “cidade dos pretos”. O “*lado de lá*” é o espaço dos ricos e conta com a maioria branca, apesar de ter negros e Chiquitanos na localidade.

A “cidade dos pretos” ou a “cidade dos negros”, ao longo dos anos, caracterizou Vila Bela, e ainda mantém na memória coletiva essa referência. Famosa pelo ciclo de festas aos santos no período de julho, é, sem dúvida, a principal forma de externar a cultura negra local. Como descrito anteriormente, por muitas décadas foi uma cidade de pretos, desde que os brancos abandonaram a cidade, no início do século XIX. Com o retorno dos brancos e a expulsão da população negra dos campos, a cidade tornou-se local onde esse grupo reside. A maioria da população da área urbana vilabelense é composta pelos negros que tiveram suas terras expropriadas. Nesse sentido, a “cidade dos negros” é simbólica por sua ancestralidade e composição de quilombolas.

Sem dúvidas, as transformações que suscitaram a partir da chegada dos “outros” foram percebidas pela população afronativa. A insistência e resistência das mulheres, limitando as fronteiras de até onde esse “outro” poderia ir, garantiu relativo fôlego para que a comunidade pudesse ler o que estava acontecendo no município e em suas relações, sobretudo com as questões culturais negras. As diferenças e acirramento começam a ficar evidentes. A violência no campo, as ameaças de perderem empregos, os jogos políticos são esferas que essa categoria de “*outsider*” utiliza para amedrontar a população local.

Apesar das observações dos moradores e das moradoras, esse tempo social e essas mudanças eram um tanto confusas para a comunidade negra vilabelense. No entanto, apontou, que esse “outro” estava, de certa forma, “invadindo” os ritos de suas festas. Começaram doando criações para as festas, até se tornarem festeiros. Isso incomodava em especial as mulheres negras mais velhas, as anciãs:

*Agora de que... taí eu sempre falei como que ia ser, começa assim dando uma criação, depois aumenta o punhado, quando vê já tá querendo, cozinhar, servir e tomar a ladainha, quá, eu falo mesmo! Qué dá, dá, mas não acha que é dono de festa! (EFIGÊNIA, 2016).*

A reportagem, de 1987, da revista Manchete destacou essas percepções. Abaixo, trecho da narrativa jornalística:

**Figura 17: “Os moradores têm orgulho de ser negros. Mas as diferenças já começam a aparecer” – Revista Manchete (1987)**



Fonte: Revista Manchete (1987) – Edição 1843.

Assim, os imigrantes foram de forasteiros a festeiros das tradições culturais dos negros de Vila Bela. O incômodo das informantes era referente a ocupação do lugar dos pretos, em um primeiro momento na terra/paisagem e depois nas festas, e posteriormente nos postos políticos locais. A expressão dono de festa – citada por dona Efigênia – também é uma metáfora, que se refere a estar em todos os lugares. Esse “outro”, que vai se aproximando, começa a financiar pequenos grupos políticos a disputarem entre si. E é na celebração das festas que as coisas iam se acentuando, superando uma fronteira e penetrando em um território muito importante para a comunidade.

Rompia além da fronteira territorial, a simbólica e, em uma estratégia de alocação nessa cidade de pretos, incitavam-se discursos de dissabores entre os negros e nativos. Assim sendo, “cativavam” alguns dando-lhes empregos e fazendo o jogo interétnico mais intenso em seus conflitos. Por muitos anos, os Chiquitanos e famílias inteiras passaram a ser empregados dos fazendeiros, e assim deviam-lhes favores, e os favores eram pagos por meio de votos, e assim foi se consolidando o “outro” no cenário político local.

Dessa maneira, foram sentidas pelos grupos étnicos afronativos as invasões das fronteiras simbólicas e territoriais, bem como seus deslocamentos. Em sua escrita, Martins

(1996, p. 26) destaca que “a história do recente deslocamento da fronteira é uma história de destruição. É também, porém, uma história de resistência, de revolta, de protesto, de sonho e de esperança”.

Nessa história de resistência, os grupos começaram a agir. Com a consolidação dos brancos no quadro político do município, não havia mais utilidade dos Chiquitanos em suas articulações e os estigmas em relação a eles voltaram com força. Tidos como bolivianos ou índios preguiçosos, tais “estabelecidos” pareciam ser os “*outsiders within*” – apropriando-me do conceito de Collins (1986) – de Vila Bela da Santíssima Trindade. Os olhares brancos nas narrativas e na memória oficial dos negros como o grupo que salvaguardou a região desconsideravam esse grupo étnico. A população negra local, ao mesmo tempo, incomodava-se com os usos dos espaços e de seus simbolismos.

Com isso, esses grupos começam a se articular e fazer “*ajuntamentos*” – como bem disse o senhor Martin em depoimento. A “identidade afrochiquitana” foi construída nos conflitos sociais e intergrupais. A sua formação pressupõe um trabalho de organização do grupo de afroativos (“estabelecidos”) e tal organização é feita pela reconstrução, pelos atores sociais, de sua própria história. A reconstrução da história do grupo se faz de acordo com as características históricas e sociais, com as quais se relaciona. Desse modo, a *afrochiquitania* somente torna-se inteligível dentro do seu contexto cultural. Isto é, o conceito de “identidade afrochiquitana”, empregado ao longo desta tese, encaminha-se no sentido de entendê-la como uma realidade dinâmica e contextual.

Refletir sobre identidade nos faz pensar como algo inacabado e renovável, caminho esse que se constrói mediante um trabalho de elaboração de um passado mais ou menos comum e de uma memória coletiva que se diz compartilhado pelo grupo (ELIAS; SCOTSON, 2000). Como sugere Max Weber (2000 [1922]), é preciso que exista uma crença subjetiva numa origem comum para se criar laços de solidariedade e de comunhão no grupo. Isso não exclui, todavia, a presença do conflito e da heterogeneidade no interior da formação identitária. No entanto, tal crença subjetiva é necessária e apresenta-se com um fio norteador da identidade social.

Ademais, é importante observar, como bem sinalizaram Elias e Scotson (2000), os contextos de interação que definem as outras pessoas como pertencentes ou não a um determinado grupo social. Portanto, a reflexão sobre identidade pressupõe uma contextualização das especificidades das relações sociais vividas pelos indivíduos envolvidos, pois ela é dinâmica, seletiva e situacional. Assim, dependendo do contexto social e político, as



identidades podem ser silenciadas ou, como sustenta alguns estudiosos como Collins (2000), serem criadas ou reconstruídas. Aprender as identidades nessa perspectiva nos permite considerar as pessoas como agentes sociais capazes de operar e construir sua cultura, modificando-a e transformando a si mesmo de acordo com seus valores e com interesses políticos.

O estigma em relação aos negros e chiquitanos pelos “*de fora*” funcionou como um elemento construtor da identidade *Afrochiquitana*. A percepção de que se é diferente, e que tal diferença estabelece posições socialmente diferenciadas (GOFFMAN, 1978) desperta uma espécie de reflexividade relativa ao que significa tal diferença e, conseqüentemente, a formação de uma postura contrária a tal estigma. Para Du Bois (1999 [1903]), as atitudes racistas e discriminatórias apresentam-se como extremamente degradantes e, ao mesmo tempo, reveladoras de que existe um mundo de valores no qual os grupos étnicos – aqui, os negros e ameríndios –, para além dos Brancos, são vistos como inferiores e ter início um processo de autodescoberta da sua identidade étnica.

Logo, foi nesse contexto de conflitos sociais encadeados pelas relações de poder que se forma a identidade *afrochiquitana* em Vila Bela da Santíssima Trindade, na fronteira Oeste de Mato Grosso. A identidade de resistência e aquela de projetos que Collins (2000) conceitua redefinem as novas fronteiras étnicas e simbólicas do grupo de negros e nativos de Vila Bela. *Afrochiquitar* para resistir e (re)existir diante do “outro”.

## CAPÍTULO 3

### A COMUNIDADE E A IMPORTÂNCIA DA MEMÓRIA NO UNIVERSO DAS PÉROLAS NEGRAS DE VILA BELA DA SANTÍSSIMA TRINDADE

*[...] é desde pequena que aprende... É, assim, quando acorda, quando vai para o Rio lavar roupa, quando encontra as criações no quintal, é um pedacinho do que tinha lá no sítio. Mas aqui tem escola, tem mercado, tem a igreja... Mas eu gostava muito de fazer as atividades na farinheira.<sup>97</sup>*

A utilização da memória para análises sócio-históricas passa por critérios e por exaustivos estudos no exercício da escrita. Ela tem sido objeto de reflexões desde a antiguidade. Os gregos cultuavam-na como deusa – *Minemosyne* – capaz de evitar o esquecimento dos tempos pretéritos. A partir da Modernidade, a memória é assimilada não somente como lembrança de um passado, mas, também, como meio para recriá-lo com vistas ao futuro que, de forma estratégica, implica numa ação transformadora. Assim sendo, a memória é um elemento fundamental da identidade individual e/ou coletiva.

Ao longo dos anos, fui aprendendo com as experiências do campo, com o contato com as documentações e a facilidade de fazer leituras paleográficas, além da vivência e pertença na comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade – que também é a minha –, a compor a pesquisa. Encontrar cartas, cadernos, jornais e anotações estimulava, ainda mais, minha produção científica.

Todavia, era preciso aguçar o lado prático, visualizar além dos documentos, e aprender a transformar os relatos coletados (que, igualmente, são documentações) em narrativas que são marcadas por tensões entre o passado e o contexto em que são produzidas, entendendo, assim, o desafio de compreender as interações, as lógicas e ordem normativa estabelecida para a comunidade vilabelense, que para a nova geração tem um percurso e já para os mais velhos, uma outra lógica.

A narrativa dá corpo, forma e voz à memória, que traz à luz lembranças, recordações e explicações oriundas das mais diversas fontes. Ao mesmo tempo, é através dela que a história

---

<sup>97</sup> Trecho de depoimento de dona Joaquina acerca do universo vilabelense e sua coletividade. Entrevista concedida em outubro de 2017, em Vila Bela. Joaquina, casada, 64 anos, funcionária pública aposentada e produtora cultural da culinária do bolo de arroz e biscoitos dos santos, relata dos tempos de aprender, e refere-se à cidade como um lugar bom, mas que essa coletividade – dada nas atividades da farinhada –, é mais fragmentada no espaço da cidade. Os quintais, assim, são um pedacinho dessas relações do campo e da troca de saberes.

se torna possível, se materializa e circula na sociedade. Como afirma Ricoeur (1994), a experiência humana do tempo só se torna possível através da narrativa<sup>98</sup>. Ela impõe o ritmo ao relato histórico. Ou seja, ela atribui uma temporalidade à história, sem a qual os fatos e acontecimentos vagam desconexos e fragmentados no espaço. O conteúdo da narrativa seria a memória.

Como dito no Capítulo 1 deste trabalho, a coleta dos dados se dá desde o período de minha graduação em História, com entrevistas de diversas pessoas, tanto de gerações como de núcleos distintos<sup>99</sup>. Durante o retorno do campo – que chamo também de revisitar –, percebi um novo discurso (ressignificado) e uma necessidade de afirmação ainda mais aflorada, principalmente por parte das mulheres<sup>100</sup>. Como se o cenário social de agora permitisse esse rememorar. Mais que isso: que pudessem ser ditas histórias até então intocadas, desde a relação com as mulheres chiquitanas aos enredos que perpassam os segredos de suas cozinhas, práticas de mesinhas, rezas e ladainhas.

Esses novos elementos ajudam a responder às questões em torno das memórias silenciadas e das estratégias que estabelecem esses códigos e, sobretudo, no âmbito da circularidade feminina afrochiquitana, que desde período colonial se organiza de forma a proteger a própria vida e a dos seus. No revisitar das investigações e já com o olhar sociológico, conclui que o quintal é um portal de acesso e fio condutor físico dessa memória que provocou um processo de reconhecimento, antes silenciando e/ou intocado. Mais que o lugar das negras e chiquitanas, é o território para além do simbólico, onde a arte de fazer e ensinar vão além de um *script*, perpassa por marcadores temporais de quem entra, acessa, vai ou fica!

Nessa nova organização socioespacial e de intensa dinâmica do acirramento étnico impulsionado pela chegada dos “*de fora*” percebemos que a comunidade afrochiquitana guarda, além de sua relação com a paisagem, elementos que se relacionam com o passado ancestral tradicional. Nesse sentido, o ressignificar do olhar ao seu passado e reconstruindo sua memória coletiva se dá a partir do deslocamento de valor das narrativas ligadas à origem e histórias pretéritas da cidade.

---

<sup>98</sup> RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo I. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1994.

<sup>99</sup> Salutar reafirmar que eu possuo um levantamento de entrevistas prévio, em que parte foi utilizada em minha dissertação de mestrado, e outra parte reservada, portanto um ineditismo dos depoimentos. Ademais, possuo outras fontes que me permitem, no exercício da pesquisa, mergulhar por uma etnografia documental como uma ferramenta de potencializar o trabalho de memória por meio da história oral.

<sup>100</sup> Por exemplo: o uso do termo *quilombola* por muito tempo foi negado, até hoje alguns e algumas resistem em dizer que descendem ou que viveram em territórios quilombolas. No entanto, atualmente a maioria da comunidade afirma-se assim, sobretudo as mulheres negras e afrochiquitanas.

Nas transcrições dos relatos aparecem um reforço sobre o quilombo e os feitos de Tereza de Benguela que o documento colonial insiste em inferiorizar; as lembranças da vida no campo, nas terras de “*nosso Senhor*” e as atividades coletivas; as relações com a paisagem e com o rio; o orgulho sobre as três mulheres que mobilizaram a comunidade no período inicial das expropriações e não deixaram Vila Bela da Santíssima Trindade perder o *status* de município; e a insistente preocupação em ensinar e deixar legados às novas gerações.

A reconstituição que proponho, aqui, como base nas documentações oficiais<sup>101</sup> e nos depoimentos orais, sendo estes últimos o meio pelo qual busco identificar as estratégias, as representações e as práticas sociais, por meio das quais a identidade se constitui, se reelabora e se expressa na comunidade vilabelense. Assim, nos faz considerar que os tais depoimentos orais, nos quais aflora a memória, devem ser tratados como documentos, submetendo-os à análise crítica e contextualizada. Nesse sentido, são importantes as contribuições da história oral, sobretudo, quando aponta que:

[...] o estímulo à expressão da pluralidade, relacionada ao esforço de recuperação das referências constitutivas da identidade, pode ser tomado como elemento do processo metodológico de construção das fontes orais (NEVES, 1999).

Vila Bela da Santíssima Trindade é circundada por uma rica tradição oral, que influi em sua construção identitária e em sua memória coletiva. Logo, a oralidade torna-se elemento fundamental para a compreensão dessas lembranças e também das desmemórias dessa comunidade com características rústicas<sup>102</sup>, que tenta preservar a cultura que ainda lhes resta. Confere-se aos depoimentos grande relevância, pois é através das lembranças, do relembrar, que essa gente reafirma os espaços da constituição da comunidade negra e suas identificações contemporâneas como afrochiquitanos e quilombolas.

Parafraseando Monbeig (1984, p. 141), longe estavam os negros e nativos dessa comunidade de se comparar com os novos e grandes fazendeiros que ali se instalaram por conta de incentivos de Estado em suas políticas nacionais ensejadas a partir da década de 1960.

A massa de agricultores da comunidade não possuía financiamentos, mas a paisagem

---

<sup>101</sup> Embora o período proposto de estudo aqui date de 1960 a 2018, alguns documentos do século XVIII e século XIX, que podem parecer diacrônicos, fazem-se necessários para compreendermos melhor os processos de lógicas de ordens e interações, bem como os poderes simbólicos instalados no território desde o período colonial.

<sup>102</sup> Cf. PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *A dança de São Gonçalo, fator de homogeneização social numa comunidade do interior da Bahia*. In: Revista de Antropologia, vol. 6, n. 1, São Paulo, junho de 1958. Este estudo foi de suma importância na escolha dos conceitos, o sentido de rústico, está atrelado diretamente ao conceito o qual a autora utiliza, rústico, do rural, do caipira. Em Vila Bela, as características tradicionais e rurais se afloram entre os “estabelecidos”.

vilabelense, ou o cenário do Guaporé foi ganhando novas formas. A partir desse novo quadro e/ou cenário, a comunidade, diante da presença do “outro” – seja na cidade ou no campo –, teve que elaborar as formas de convivência social, e por conta do seu meio ambiente ter sido alterado, as mulheres negras, em especial, assumiram uma espécie de luta feminina na manutenção do processo de etnização, da afirmação social dessa gente que das ruínas transformaram a antiga capital da Capitania de Mato Grosso em *cidade dos pretos*.

Com as modificações dos cenários e a entrada de novos atores, as fronteiras e a identidade redefiniram-se. Ao longo deste capítulo, será delineada a importância desses espaços para a população local, a relação da natureza e a construção, ou reapropriações, da identidade da comunidade, tendo como suas principais guardiãs as mulheres negras. Para compreender essa questão, ancorei-me no conceito de representação abordado por Chartier (1985). Segundo o autor, nós somos aquilo que representamos e que possibilitam um sentido ao presente, uma inteligibilidade ao outro, bem como a decifração de um espaço<sup>103</sup>.

Com esse aporte teórico, percebemos que as mulheres em estudo representam e se apropriam das identidades de mulheres negras, afrochiquitanas e quilombolas. Elas produzem um mundo simbólico, da culinária aos seus rituais, confidenciando às filhas eleitas a reprodução das práticas. Para manutenção de tais práticas, esse grupo lança mão de estratégias, codificando esse mundo, em especial a partir da década de 1970, quando o acirramento interétnico é mais evidente no município vilabelense, e onde o corpo estranho, tal qual no processo de formação das pérolas, é envolvido por madreperlas e aragonites, compondo o “brilho” das mulheres de Vila Bela.

Para compreender esses códigos culturais, foi preciso, além de atenta observação, o diálogo com a comunidade, pois conforme sustenta Chartier (1985) e também Bourdieu (1989), as práticas discursivas não estão na cabeça, elas estão e são as ações e as práticas culturais que nos permite observar o que determinada sociedade valoriza ou não. De acordo com o historiador francês, as estruturas do mundo social não são um dado objetivo, todas elas são historicamente produzidas, pelas práticas articuladas (representações) que constroem suas figuras (CHARTIER, 1985, p. 27).

*A sororiedade* ou *dororiedade*<sup>104</sup> feminina vilabelense, de certa forma, era uma espécie

---

<sup>103</sup> Ver: CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1985

<sup>104</sup> A união e a irmanação entre negras e nativas, e sua sororiedade pela sobrevivência, no transitar do campo (zona rural) para a cidade, e sua exploração. Assim como as dores, comuns ao processo de expropriação de seus respectivos territórios.

de motor para sobreviver aos tempos difíceis e um rememorar de união e partilha. O processo de irmanação que ocorria no quilombo precisava ser retomado diante dos novos habitantes que ali chegavam. Essas relações entre as mulheres negras e chiquitanas são evidenciadas pela fala de Sônia:

*Lá, nós já estava passando exprimido de tudo, nós plantava, mas não era nosso, estava cada dia mais difícil, até que dona Mariama resolveu trazer nós pra morar com ela na cidade, porque, né, fazendeiro tomou tudo de nós, muito medo de passar fome, porque era muita boca pra mamãe alimentar. Daí, Senhor Divino entrou com providência, trouxe nós aqui e fomos criada como filhas (SÔNIA, 2018)<sup>105</sup>.*

As terras quilombolas foram “invadidas” por uma frente de expansão agrícola que patrolava os nativos e a comunidade negra ali vivente. As experiências vivenciadas e o rememorar fazem essas mulheres ressignificarem o viver na cidade. Bergson (1990 *apud* BOSI, 1994) destaca que existe uma conservação dos estados psíquicos já vividos, ou seja, o organismo armazena representações de experiências anteriores.

Trazendo olhares do passado para o presente, o grupo feminino e sua força regem a comunidade, assim como a conexão com as ancestrais que também viveram no lugar. O vínculo com a localidade é muito presente, mesmo que essas mulheres, em algum momento de suas vidas, saiam do espaço físico do município. Esse lugar, como mencionou uma das entrevistadas, “*tá dentro da gente. Eu sou Vila Bela aonde vou, mesmo não morando mais na cidade!*”<sup>106</sup>. Sendo assim, vamos caminhar no mundo e nas memórias delas... Ouvir essas vozes femininas nos faz perceber os conflitos, as relações sociais e com a paisagem, os códigos e as estratégias articuladas com as sabedorias ancestrais.

### **3.1 Caminhar das memórias, a terra, o lugar e seus simbolismos – o mundo delas!**

*Todo mundo ficava esperando o tempo de ir pra cidade, trabalhava na roça, lutava no dia a dia, pra depois a gente ir na Vila passear, visitar os parentes... Era bom mesmo ter casa na cidade!<sup>107</sup>*

---

<sup>105</sup> Trecho de depoimento de Sônia referindo-se a acolhida por uma mulher negra na cidade, que a trouxe da fazenda, na qual era explorada, e quase não tinha o que comer. O território das comunidades quilombolas e dos Chiquitanos, foram apropriados por fazendeiros. Mais adiante entraremos especificamente na questão do território e os processos de expropriação.

<sup>106</sup> Fala de Maria de Jesus (nova geração) que, como dito no Capítulo 1, saiu para estudar e fazer faculdade, e voltou para a cidade natal para exercer sua profissão.

<sup>107</sup> Trecho do depoimento de dona Joaquina sobre as experiências pretéritas entre o campo e a cidade de Vila Bela. Entrevista concedida em outubro de 2017, Vila Bela.

Munanga (1999) aponta que as memórias são uma espécie de esboço para a identidade. Contudo, elas não estão prontas, acabadas ou são inflexíveis, estão em um processo de (re)construção contínua. Ampliando o debate, Pollak (1992) afirma que a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar e sua complementaridade, mas também as posições irredutíveis. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum são as duas funções essenciais da memória comum/coletiva. Isso significa fornecer um quadro de referências para os grupos. O autor nos fala justamente desse enquadramento da memória, do vivido e do transmitido, e do cuidado que isso requer.

Podemos dizer, então, que, tanto esses dois autores quanto Halbwachs (2006) nos fazem perceber que a memória seria uma reconstrução múltipla feita pelos indivíduos, apresentando-se, também, como uma forma de identidade. A memória que determinada sociedade tem de sua(s) experiência(s) vivida(s) influencia na construção identitária desse grupo. Para Pollak, “*a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, p. 5, grifos do autor).

Do mesmo modo, as experiências vividas pela população afronativa de Vila Bela – seja no período colonial, na formação da *cidade dos pretos* ou com a chegada dos “*de fora*” – influenciaram a construção identitária do grupo. No processo de acirramento étnico com a chegada dos imigrantes brancos, as memórias coletivas, o sentimento de pertencimento e as relações entre os grupos redefiniram as fronteiras étnicas e simbólicas, e as identificações da população local.

Pollak (1992) ainda nos lembra sobre os ditos e não ditos da memória, afirmando que as fronteiras de silêncios da memória não são estanques. Nesses silêncios, há também as memórias envergonhas que são silenciadas, porque fazem sofrer. Observar essas rupturas e maturidades do processo de pesquisa, e o aprendizado de pertencer a comunidade me fez compreender a minha responsabilidade em, além de gravar as narrativas vilabelenses e registrar os modos de fazer das mais velhas, perceber, a partir de seus saberes e práticas, que a dororidade comum entre essas mulheres as fazem personificar as vitórias. Nesse sentido, o foco nunca é a dificuldade, mas o perseverar para conseguir o objetivo.

Nesse processo de observar, registrar, procurar e rememorar, o não dito e o sofrimento gritavam sem soar! Estavam nas categorias dos Códigos, aqueles em que “os outros” não

poderiam compreender. Observar os olhares marejados ao lembrar dos tempos pretéritos na roça, as falas interrompidas quando chegavam pessoas “*de fora*” para que não ouvissem e mudanças de nomes ou códigos fizeram-me perceber que aquilo era uma estratégia não só de preservação dos saberes culturais, mas da própria manutenção da vida e dos seus.

Isso também era uma estratégia das mulheres chiquitanas, que silenciavam suas vozes o tempo todo para conseguirem ter trabalho e sustentar os seus. O discurso de que os Chiquitanos não eram indígenas e nem brasileiros, chega juntamente com a expansão da fronteira econômica na região. Mas há, nos depoimentos, e nos tempos mais recentes, uma vontade de se reconhecer no cenário vilabelense:

*[...] Porque a gente não podia falar assim né, Silviane, os mais antigos diziam que mulher que vinha de lá pra cidade, tinha que trabalhar mais do que as outras, porque senão não ficava na cidade. A gente escutava cada história... Você viu lá, né, o que a gente enfrenta para ter a escola lá para os Chiquitanos, é assim! Desde sempre! Agora de uns tempos pra cá que a gente tá se organizando e **com a associação a gente conseguiu falar um pouco. Nós também somos daqui!** Você viu as cestas que eu fiz? Tem aí na cidade para vender... é daqui! (CORINA, 2018, grifos meus)<sup>108</sup>.*

Havia uma negação dessa identidade por muito tempo, porque elas, as mulheres chiquitanas, não podiam nem sequer falar. Tomando as concepções de COLLINS (2006), essas mulheres, sobretudo as chiquitanas, eram marginalizadas pelos grupos, até mesmo pelos homens antigos, como bem comentou Corina. Ademais, nos conflitos interétnicos impulsionados pela chegada dos “*de fora*” a população local, consoante ao que foi mencionado no capítulo anterior, foi dividida em um discurso que dissociava o Progresso levado por eles das práticas tradicionais negras e nativas.

*Chegavam lá, e tinha gente que atirava, era perigoso. Eles também colocavam os índios para fazer isso, que era para a gente não se falar com o povo da cidade. Um dia, a mulher contou pra elas! Pra gente se ajuntar e se unir (SEBASTIÃO, 2018).*

---

<sup>108</sup> Corina é líder chiquitana e professora da Escola da Vila Aparecida. Lutou incansavelmente pela implantação da educação escolar indígena nessa região de disputa territorial. Sofreu ameaças, e vive hoje da sua prática docente e venda dos artesanatos. Seu companheiro Sebastião é bastante ativo na articulação da associação. Eles se reconhecem pertencentes a Vila Bela, mas o “outro”, no discurso opressor, denomina a população nativa de preguiçosa, sempre em tom imperativo.



Salutar registrar o fato de o estigma funcionar como um elemento construtor de identidade. As falas acima revelam que o olhar e as ações preconceituosas serviram como um despertar para as suas autoafirmações como pertencentes àquele lugar.

Retomando as reflexões propostas por Goffman (1978), para pensarmos no complexo processo referente à elaboração do estigma social, as narrativas das mulheres chiquitanas apontam a percepção delas sobre serem vistas como diferentes, e que essa diferença se estabelecia pelo fato de apresentarem traços fenotípicos nativos (associados à perspectiva colonial e etnocêntrica) e/ou na afirmação pelos “outros” de que seu grupo étnico não era brasileiro.

O estigma vai consolidando-se através das relações sociais, ao mesmo tempo em que as pessoas estigmatizadas desenvolvem sobre ele uma forte flexibilidade. Em tal flexibilidade, colocam em questionamento e avaliação a autoimagem e a imagem que possuem dos outros (ELIAS, SCOTSON, 2000; GOFFMAN, 1978).

Essas dissensões entre nativos e negros quando percebidas pelas mulheres, foi fundamental para a associação entre os grupos. Em suas posições de *outsider within* – na tradução literal de “forasteira de dentro”, daquele conjunto de “estabelecidos” –, as mulheres Chiquitanas silenciaram dores, criaram códigos e, com o tempo, começaram a se articular com as negras vilabelenses, definindo a união que demarcava as relações do passado nas lutas do presente, constituindo a *afrochiquitania*.

Então, é no recordar da memória que instigamos o revelar de sentimentos de elo, gratidão e ligação. E os quintais são locais de troca entre as mulheres negras e mulheres chiquitanas, o refúgio. Estão muito próximos do espaço privado da casa, e são o cenário dos fazeres e saberes de sobreviver em tempos de crise e fartura.

Analisar esse processo nos faz observar a identidade como um problema sociológico, pois essas relações ora criavam rótulos e mais rótulos, ora decodificavam as disputas com os grupos que se instalam e/ou estavam no território do Vale do Guaporé. O eu e o outro na noção das diferenças e da reflexividade do pensamento de nós mesmos (SCOTT, 2015)<sup>109</sup>. Conforme conceitua Cuche (1999. p. 184), o caráter dinâmico da identidade “confere sua complexidade, mas também o que lhe dá sua flexibilidade. A identidade conhece variações, presta-se a reformulações e até a manipulações”. É justamente para sublinhar esse caráter mutável da identidade que alguns autores utilizam o conceito de estratégia de identidade. Nessa

---

<sup>109</sup> Cf. SCOTT, Susie. *Negotiating Identity: Symbolic Interactionist Approaches to Social identity*, Cambridge, UK, Polity Press, 2015, Capítulo 1, p. 01-24. A autora traz uma importante discussão acerca do simbólico de identidade social, das construções das *selves*, em uma tônica da perspectiva Goffminiana.

perspectiva, segundo CUCHE:

a identidade é vista como um meio para atingir um objetivo. Logo, a identidade não é absoluta, mas relativa. O conceito de estratégia indica também que o indivíduo, enquanto ator social, não é desprovido de uma certa margem de manobra. Em função de sua avaliação da situação, ele utiliza seus recursos de identidade de maneira estratégica. Na medida em que ela é um motivo de lutas sociais de classificação, que buscam a reprodução ou a reviravolta das relações de dominação, a identidade se constrói através das estratégias dos atores sociais (CUCHE, 1999, p. 186).

Foi por meio dessas articulações que a identidade *afrochiquitana* constituiu-se a partir do novo quadro social estabelecido em Vila Bela da Santíssima Trindade. Na busca de uma cultura descolonizada, num processo de seleção e (re)invenção, a comunidade vilabelense, em especial as mulheres negras “encabeçam” esse processo de autoafirmação, uma necessidade de transculturar em relação ao *outro que aqui estava junto*. Somada a essa força, segue junta a irmanação chiquitana, ou das mulheres dos Destacamentos (referindo-se aos lugares do Palmarito e Casalvasco).

Sendo assim, através das lembranças de outrora, da união, das trocas e partilha que marcaram a formação da *cidade dos pretos* e as relações sociais com os nativos, os dois grupos femininos se irmanam para a manutenção de suas práticas e saberes e em busca de soluções e estratégias aos novos atores que adentram no cenário vilabelense.

Goffman sustenta que a negociação é sempre uma estratégia, o que é perceptível no contato com as mulheres em Vila Bela, as quais expressam uma exímia habilidade em estabelecer a negociação, como podemos ver no depoimento:

*[...] Então, você já ligou esse aí... Pode gravar, eu vou falar pra você, que todo mundo aqui quer saber, receita disso ou daquilo... minha filha, eu já falei que não é assim, você sempre pergunta isso. Mas vou te contar que quando eu morava no sítio tinha tempo, e tempo para tudo, e assim que eu aprendi e ensinei, e ainda vou morrer sem saber, **mas tem coisa que eu posso falar agora, mas não é tudo viu?! Imagina se mana Cirila estivesse aqui, imagina...** (DORALINA, 2017, grifos meus).*

A benção, eu diria, foi mencionada quando, muito tranquilamente, falei para dona Doralina que eu precisava entrevistá-la novamente. Já havíamos tido inúmeras conversas, mas no depoimento que obtive nessa entrevista, em especial, recebi uma espécie de “autorizativo” para percorrer outros caminhos. Agora, aquilo que não se podia, me seria revelado. Ainda que não tudo, afinal tudo tem seu tempo.

Assim, passando cerca de dez anos das primeiras entrevistas que realizara com dona

Doralina, era meu tempo de saber novas memórias e ensinamentos. Não há, nesse sentido, um privar de acesso das gerações mais novas ou vindouras, mas uma forma de proteger e ressignificar para que a tradição não se perca. São as experiências vividas – no caso das negras e chiquitanas, sujeitos sócio históricos delimitadas para este processo de pesquisa – sendo transmitidas.

Então, nesse mergulhar das memórias e dos muitos espaços a acessar, percebo que o fio condutor, enquanto pesquisadora, perpassa pelo recordar entre jovens e anciãs. Às vezes, esse fio se torna físico como nos momentos da Festa. Em meio as celebrações, as comidas, as ladainhas, as indumentárias apresentam-se como o elo condutor para acessar outras memórias não ditas.

A fala forte sobre Tereza de Benguela demarca memórias sobre as lideranças femininas ancestrais. O imaginário da mulher chefe quilombola reverbera na juventude feminina que faz uma frente da opressão sofrida pelos seus em outrora. O rememorar é fundamental para o saber fazer da gira a quilombo, garante a dinâmica da sobrevivência e do ressignificar de suas identidades com a chegada de outros grupos.

As ruínas da cidade são também um condutor físico para acessar as lembranças, sendo esses bens remanescentes um espaço do empoderamento dessas mulheres, para além do cartão postal da cidade. Elas exercem uma “função” de portal de acesso aos desenhos sociais estabelecidos pelos grupos de negros, nativos e os “*de fora*”.

Walter Benjamim (1933) afirma que o passado não é finito, mas é reelaborado e ressignificado, ao longo do tempo. Sendo assim, vejo as falas que agora consigo acessar, e a reelaboração das mesmas para dizer “*estamos juntas*”, no sentido da irmanação entre os negros e negras, chiquitos e chiquitas, que fazem parte do cotidianear da comunidade vilabelense. Enquanto a jovialidade ou a nova geração – como as mais antigas costumam mencionar – vivenciam um ritmo de frenesi, para o que se quer da vida, as anciãs usam o ritmo *Flâneur*, para dar conta dos processos de suas “ensinagens” a essa geração. Como reforça a fala de Florinda:

*Já corri demais, fazia mil e uma coisa... agora já é outro tempo, porque senão mais velho morre e quem que vai cuidar dos santos, das plantas, dos quintais? Quem que vai fazer parto? Benzer? Por isso que tem tempo para tudo, e paciência, às vezes, é uma virtude. No tempo de nova, a gente é tudo meio afobado, não tá vendo você afoita para querer saber tudo. Mas vai aprendendo com o tempo, com isso que tô falando aqui pra você. Esse povo aí que não respeita a natureza, que só faz de conta que se importa com mais véio, terá as cobranças dele, respeito e cuidado nunca foi demais, já dizia finada mamãe. Agora esse querer saber afobado, vem dar*

*benção o café expiando o almoço, eu tô ladina com essa gente. Quá, hum hum... (FLORINDA, 2018).*

Diante dos fragmentos que se juntam, das histórias e perspectivas dessas mulheres, que mencionam lugares comuns, cuidados com as tradições e a natureza, percebemos esse cooperar entre elas. A expressão “*mãe de criação*” aparece muito fortemente nos depoimentos tanto das mulheres negras (as mais velhas) quanto das mulheres chiquitanas (mais novas), é notável que o tempo do quintal é o marcador de tempo de suas memórias, e o preparo alimentar tem íntima relação dessas trocas e afetos. É uma espécie de memória dividida, do que se pode e não se pode, do que define o que é e do que não é, diante desse movimento de se reconhecer.

É pertinente registrar que o mundo das palavras é compreendido, aqui, não como um conjunto sistemático e fixo, mas em movimento dinâmico, no qual as palavras ganham sentidos a partir da complexa expressão do sujeito mediante sua historicidade. Partindo dessa perspectiva, tento traduzir, por meio da escrita, o que as mulheres de Vila Bela trazem na memória, embora existam livros das irmandades e uma memória eclesiástica em registros oficiais. Os elementos de cultura em que foram criadas e as alterações que esta cultura sofre com o processo de acirramento do conflito interétnico apenas de forma parcial encontram-se naquele tipo de registro.

Nas memórias dessa comunidade, a vinculação entre a cidade e o campo chama a atenção, no sentido de que esses dois espaços, com suas funções definidas, complementam-se. As lembranças das alternâncias entre a roça e a cidade foi necessária na construção e afirmação de um processo de etnicidade no passado e no momento em que novos grupos de imigrantes passam a ocupar o território.

Assim, foram reinventadas as paisagens da memória, como afirma Gilmar Arruda (2000) ao citar Schama (1996). Segundo Arruda, “as memórias construídas sobre os espaços geográficos possuem grande influência na constituição dos sentimentos de identidade nacionais ou regionais, no pensamento político e no próprio processo de transformação dos mesmos espaços geográficos”<sup>110</sup>. A partir dessas reinvenções e lembranças, a comunidade vilabelense delinea suas fronteiras identitárias e simbólicas.

---

<sup>110</sup> ARRUDA, Gilmar. *Cidades e Sertões: Entre a história e a memória*. Bauru, São Paulo: Edusp, 2000, p. 163.

### 3.1.1- Lembranças da cidade e do campo, as ressignificações a partir da chegada dos “*de fora*”

*É hora de descansar!” “Vai ter Festa!” “Nasceu o filho de comadre Goya!”<sup>111</sup>*

No desafio de decifrar os códigos de conduta, os aspectos simbólicos que dão sentido a prática da comunidade negra – que abarca uma unicidade com os povos da fronteira/nativos, em específico com os Chiquitanos – e o rememorar das falas e experiências, os depoimentos das mulheres mais idosas foram fundamentais, para compreender os mecanismos de lideranças internas e externas<sup>112</sup> e as ressignificações sobre as práticas do passado.

São essas mulheres mais velhas que relembram o dia a dia na roça antes da chegada de imigrantes, as esmolas aos seus santos tiradas nas áreas rurais e das comidas ofertadas e partilhadas entre a comunidade na época da Festa. O cenário entre campo e cidade é muito presente e intenso no rememorar dessas depoentes. O lidar na roça e as atividades domésticas eram comunitárias. A divisão do trabalho persistia nas formas coletivas e de rituais. Tudo o que era plantado passava pelo mundo simbólico dos rituais.

De acordo com as(os) depoentes, cabia ao homem a derrubada da mata, a limpeza e o preparar da terra. As mulheres tinham funções no plantio e na colheita, uma interação simbólica com a terra demonstrando o respeito à fertilidade, além das atividades cotidianas como o cuidado com os alimentos e seu preparo, o abastecimento de água, a lavagem das roupas, o trabalho com pilão e a confecção artesanal de coletores, como a mufamba e o baquitê.

As crianças seguiam, igualmente, essa divisão sexual do trabalho na estrutura de produção. Os meninos depois de certa idade, mais precisamente na adolescência, acompanhavam os pais. Já as meninas ficavam sob a guarda das mães até se casarem, aprendiam as regras para um bom plantio, bem como a prosperidade da colheita. Divertindo-se e tendo sempre respeito pelos mais velhos, os jovens iam aprendendo os segredos da mata, e os saberes e as práticas cotidianas.

---

<sup>111</sup> Relatos sobre as lembranças dos momentos de descanso, lazer e nascimento que ocorriam na cidade de Vila Bela.

<sup>112</sup> Nos relatos, percebi a necessidade dessas mulheres de camuflar esse repasse de dizer quem vai ficar ou é responsável por. É sempre dito que se trata de uma rede. Entretanto, umas falam mais que outras como estratégia de empoderar-se de um discurso e resguardar práticas ancestrais. A fragmentação das falas e o não dizer tudo, resguardava as memórias subterrâneas. Essas questões das lideranças internas e externas são estratégias da manutenção dos códigos. Como se houvesse um desenho, e quem fala e para quem fala, quem está na linha de frente para fazer o filtro das intencionalidades.

As famílias de chefia feminina, geralmente, trabalhavam nas roças maiores, depois a produção era repartida. Também eram as mulheres que pescavam para o consumo diário. Já o estoque de peixe seco era uma atividade masculina. A mulher era a responsável pelas crianças, logo, era quem educava e ensinava boa parte das atividades na vida e no campo. O vínculo com a natureza permitia a essas famílias tirar tudo para o sustento.

*Pois é, fia. A natureza permitia para nós muita coisa boa. As mais velhas ensinavam os pequenos a viver na roça, meninadinho aprendia de tudo. Só não caçava, esse era de outra ordem. Mas de tudo sabia um pouco, plantá, fazê conserva, tirá óleo de babaçu e mamona. Aprendia pesca. Esse nosso passeio era bom! Moçadinha juntava e ia pasquear, ficava na pascana. Limpava e ficava lá pra se divertir. [...] E pra vim na cidade pra baile... esse também eles gostavam. Panhava canoa e vinha. De lá, já aproveitava e trazia pra cidade as coisas do sítio. Essa criação, caça, verdura o que cabia na canoa vinha. Trazia pra comadre fulana, pra comadre ciclana e assim ia... (MARTIN, 2007, in memoriam).*

Nessa relação com a natureza, a produção da comida era feita com o que ela oferecia, como: chá de erva cidreira, suco de frutas, bolo de mandioca, de arroz, de milho, enfim, uma infinidade de guloseimas, receitas que até o dia de hoje estão presentes nas festas de Santo. Além disso, na época, havia conservas de alimentos, como dito por seu Martin. Cada carne de caça era conservada em sua própria gordura. Era a sabedoria ancestral que ritualizava o cotidiano – tal sabedoria menosprezada por aqueles que chegaram na cidade em nome do “Progresso”, que fazia silenciar o sentimento de pertença e impor uma cultura “de fora”.

Consoante ao já dito, a memória é seletiva e algumas coisas “caem” no esquecimento e ficam instaladas nas memórias subterrâneas. Memórias subterrâneas que, na contemporaneidade, são lembradas e elevadas pelo grupo feminino para engajar à luta contra os “outros” (aqueles que expropriam e desconsideram as práticas e tradições da população afrochiquitana). Nas lembranças, ficaram registradas as atividades de outrora. As mulheres faziam linguças, carne de sol, paçoca, dentre outros alimentos e os conservavam dentro de latas, como observamos no relato abaixo:

*Quando papai ia pra mata da poaia, ficava mais de mês. Eles levavam tudo de conserva que as mulheres faziam: carne de anta frita, na gordura da própria anta, de paca, de tartaruga, peixe seco... Tudo dentro de latas. Fazia paçoca bem sequinha que durava mês. Paçoca de peixe, levava arroz e feijão pra fazer nos acampamentos. Tudo era retirado da roça da gente. Era fartura! E quando acabava a carne, eles matavam algum bicho até inteirar os dias de voltar pra casa. Daí, o que sobrava, ele trazia pra nós*

*e a gente, lá em casa, ficava esperando o tempo do pai voltar da mata...Eu era menina de tudo, mas lembro de muita coisa... (JOAQUINA, 2017).*

Assim, as jovens da época, hoje mães de famílias e já anciãs, relembram de todo um ritual que acontecia na roça, a vida de dificuldades, mas que a natureza recompensava, mantendo a fertilidade da terra e oferecendo alimento para muitas famílias. O muxirum (mutirão) era costumeiro nos sítios. Geralmente no plantio, somente o núcleo familiar participava. Já na colheita apareciam mais alguns parentes e na produção de farinha, por exemplo, juntavam-se várias famílias.

A vida na roça complementava-se com as experiências vividas na cidade. Estes dois espaços não devem ser entendidos como espaços diferentes. Segundo a memória oral de Vila Bela, esses ambientes possuíam (e ainda possuem) valores íntimos de uma comunidade, em que campo e cidade se interpenetram. No campo, trabalhava-se para a sobrevivência cotidiana. Já a cidade, configurava-se como uma extensão do campo. Era a vida do campo que subsidiava a vida na cidade, conforme podemos conferir na narrativa de dona Doralina:

*Bom, era assim: na roça todo mundo ajudava.... Quando faltava alguma coisa, era sempre assim. Era pobre, mas sempre tinha o que comer. Ia pra cidade só pra ter os fio, comprá alguma coisa que não tinha no sítio, pras festa. Quando tava na poaia os home ia vender também. Sempre iam comprar as coisas em Cáceres quando não encontrava aqui na Vila. Era bom fia, tudo socado no pilão. Bolo de arroz, paçoca de carne, massaco... tudo que dava sustância era desse jeito. Comia mocotó, juntava as criança e ia apanhar lenha, catá fruta, tinha fartura, eu gostava era de sarapatel, quando seu avô pegava tracajá, carne de caça, nós salgava e mandava carne quando ia pra cidade. As criança já tinha que estudá mais, porque Mica parece que lecionava até o quarto ano. E foi assim... Mas como cê vê, seu avô sempre tem verdurinha dele aí no fundo do quintal (DORALINA, 2002).*

Os meios rurais e urbanos vilabelenses têm significados que não podem ser dissociados um do outro, visto que para viverem as festas e os bailes, os rituais religiosos e simbólicos, as compras e os passeios da cidade, a população precisava lidar na terra cotidianamente. Para a manutenção da vida, na cidade, alguém estava na lida, na roça. E todos da família, de alguma forma, ajudavam.

O núcleo urbano configurava-se como espaço das celebrações, de proteção e religiosidade. O culto aos Santos acontecia no espaço da cidade. Era este o espaço onde ocorriam, e onde ainda ocorrem, as homenagens e honrarias às entidades sagradas, aos santos de casa e aos santos comunitários. Até a década de 1970, havia celebrações coletivas para

diversos sacrossantos como Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Santana, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Pilar, Senhor Menino etc. Hoje em dia, as tradições festivas homenageiam São Benedito, Senhor Divino, Três Pessoas da Santíssima Trindade e Mãe de Deus no ciclo da Festa de Vila Bela<sup>113</sup>. Ainda há os santos de casa, aqueles de devoção pessoal e familiar, cultuados nas orações e promessas, principalmente pelas anciãs e anciãos.

O fato de os pertences dos santos ficarem na cidade fazia desse espaço um território da sacralidade cósmica. Todos dirigiam-se para lá quando aconteciam as festas, sejam elas sagradas ou profanas; na hora de dar à luz a uma criança e quando casavam. Todos desejavam a benção e a proteção de seus santos, principalmente, nesses momentos. A cidade era um espaço de devoção, reencontro e lazer. O outro “canto do mundo”, como explicita Leite (2002), onde se dava, além do nascimento dos filhos e do descanso do trabalho da roça, o revigoramento da fé, das crenças e de sua religiosidade<sup>114</sup>.

A canoa era o principal meio de transporte para ir até a cidade. Era nela que se transportavam as carnes de caça e o que era produzido no sítio: farinha, rapadura, óleo de babaçu, óleo de mamona, mandioca e milho, como lembraram seu Martin e dona Doralina em seus depoimentos. Vinha um pouco de fartura do sítio e muitas histórias geralmente narradas pelas avós. Do sítio pra cidade e da cidade para o sítio. Festas de Santos eram estes espaços complementares e “interpenetrantes”. O sítio pela sobrevivência e a cidade pela crença.

**Figura 18: Canoas da Associação de pescadores à beira do Rio Guaporé, Vila Bela**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

---

<sup>113</sup> A festa de Vila Bela marca de maneira singular essa comunidade. Relembrando as comemorações pretéritas por conta da boa colheita, o ciclo festivo ainda é realizado na atualidade no período de julho, na época das férias, para que aqueles que não residem na comunidade possam ir até lá para participar dessa celebração. Uma festa que transita entre o público e o privado da comunidade negra vilabelense. Sobre o ciclo festivo e as memórias em torno dele, abordarei no Capítulo 5.

<sup>114</sup> Ver: LEITE, Acildo da Silva. *Uma Pedagogia da oralidade: Os Caminhos da Voz em Vila Bela*. Dissertação de Mestrado – Cuiabá: IE, UFMT, 2002, p. 93-95.



Simbolicamente, nas canoas iam as histórias da roça para a cidade e a da cidade para a roça. Histórias, essas, que ficaram gravadas nas memórias da população. Da mesma forma que as águas correm, corriam de geração em geração as histórias, as lendas, fábulas, dos botos encantados, das lagoas misteriosas que surgiam nas enchentes, dos corixós, enfim da paisagem que configura os pensamentos e as lembranças dessa gente.

Na beira dos rios, como o Guaporé ou em outros afluentes, entre lavagens de roupas e cantorias, as mulheres contavam as histórias de uma Vila Bela feminina, da comadre que era boa para benzer e ladainhar, da outra que fazia uma deliciosa xixa<sup>115</sup> ou daquela que dançava lindamente o Chorado<sup>116</sup>. Eram compartilhamentos de saberes e práticas. Logo, a beira do rio, além de ser parte dos afazeres, como o de lavar roupa ou buscar água, era também o espaço dos encontros das comadres, dos ensinamentos entre mães e filhas, das lembranças e das trocas de experiências.

Era pelo Guaporé também que chegavam as novidades, através dele que se viajava até Guajará-Mirim (RO). O significado de atravessar o rio de balsa, de reunir as crianças para descer em canoas para os sítios dos parentes – lembranças essas que, igualmente, chegam em minha memória. Essas águas marcam de maneira singular o passado e o presente da comunidade como um todo, sobretudo das histórias de avós, que contavam para as suas filhas, e que, hoje, contam para os netos e netas.

Hoje em dia, as mulheres não lavam mais roupas no rio e, além disso, as águas estão quase sempre sujas devido às plantações muito próximas das matas ciliares, os agrotóxicos e os produtos químicos que os fazendeiros lançam no rio<sup>117</sup>. Este é um assunto bastante comentado entre a população sobre o que se tem jogado no rio para que a água fique tão suja como ocorre usualmente.

Nas falas dos informantes, aparecem a saudade do rio limpo, dos encontros à beira dele, e nas praças. A maioria das casas tem água encanada e, ademais, o rio, apesar de ainda ser usado

---

<sup>115</sup> A xixa (ou chicha) é uma bebida feita à base de milho temperada com gengibre e açúcar servida, geralmente, na festança vilabelense. Segundo contam os moradores, a xixa é uma bebida oriunda da população Chiquitana da fronteira boliviana, enquanto o aluá, com consistência mais líquida, veio com os africanos levados para Vila Bela.

<sup>116</sup> Dança de roda ancestral vilabelense, em que as mulheres equilibram uma garrafa na cabeça, na maioria das vezes o famoso *Kanjinjin* de Vila Bela. A dança compõe os ritos da festança.

<sup>117</sup> A respeito deste assunto temos um estudo de uma filha da comunidade que teve a água do rio Guaporé como objeto de estudo, explicitando porque em determinadas épocas o rio fica tão sujo, como PH alterado, e esses dados mais técnicos. Trata-se de uma monografia da graduação de Engenharia Sanitária e Ambiental, no qual a pesquisadora analisa a qualidade da água do rio, coletada em diversos períodos. O estudo descreve uma série de informações técnicas sobre as qualidades da água que está diretamente ligada a qualidade de vida da população, afirmando que o rio já não oferece a mesma qualidade de outrora. Ver: RAMOS, Cláudia Maria. *Análise das águas do Rio Guaporé*. ICET/UFMT, 2001.

para momentos de lazer, já não oferece mais o mesmo cenário, por falta de consciência dos médios e grandes fazendeiros que se instalaram em Vila Bela. As reclamações das anciãs são cada vez mais frequentes, pois, para além da água suja, não existe mais aquele tempo de ir para o rio para conversar com suas filhas, ensinar a cuidar da casa e relembrar os momentos em que aprenderam com suas mães, na infância. Decerto, o tempo não se cristaliza, mas, para estas mulheres, o Guaporé é o espaço das lembranças.

Assim, diante dessa situação, elas buscam soluções uma vez que são elas que cuidam da casa, da horta e da alimentação dos familiares, como nos diz a anciã Zulmira:

*Pois é. Quem padece somos nós que temos que cozinhar, cuidar da casa, lavar roupa. E desse jeito é difícil, porque a água chega na torneira vermelha, não pode beber, não pode cozinhar, não pode lavar roupa. A gente não pode fazer nada. Quem tem poço tem jeito. E nós que não tem? Daí, coitado de Manel. Vai buscar água lá longe ou no poço da comadre Otília, porque se não a gente não faz nada... E água pra beber nós compra em garrafão. E é assim minha filha, se não fica sem bebê, sem lavá e com a casa suja (ZULMIRA, 2003).*

Por estas e outras situações, a identidade foi reelaborada, pelos obstáculos que foram e vão aparecendo e também pela convivência com o “outro” que já se faz presente nas práticas cotidianas. Parafraseando Bandeira (1988), os negros herdaram uma cidade em ruínas, falida, perdidos, se apropriaram do espaço e do tempo e os recriaram de si mesmos, para si próprios. E nessa capacidade de recriar estratégias e códigos que a sobrevivência em relação ao “outro” e as dificuldades ocasionadas pelos “*de fora*” são revistas, de maneira que possa haver uma convivência mais harmônica<sup>118</sup>.

Nos últimos tempos, com a expansão capitalista, essas águas que criaram as pérolas negras desse território estão ameaçadas pela gana do homem. Sobretudo pela dos grandes homens do agronegócio que pouco fazem em prol da sustentabilidade, como mencionado, ou nada conhecem dessa natureza que o permitiu crescer e multiplicar as famílias afronativas de Vila Bela da Santíssima Trindade.

Naquele cotidiano de outrora e de árdua sobrevivência, as mulheres eram chefes de seus lares porque seus companheiros estavam na caça ou catando poaia. Com isso, elas uniam-se. iam juntas para o rio lavar suas roupas ou para a igreja preparar altares, preparavam quitutes

---

<sup>118</sup> Embora não sejam todos os migrantes que possuem fazendas, no imaginário da maior parte da comunidade, o “outro” agride o rio, mesmo que não possuam propriedades que lancem agrotóxicos ao longo do curso d’água. As estratégias estabelecem, assim, uma ressignificação de valores que permita partilhar das dificuldades que estes migrantes também enfrentam, pois utilizam de uma mesma água, exceto aqueles que possuem poços artesianos em suas casas.

em grupo, emprestavam ingredientes caso faltasse. Seja na presença ou na ausência de seus companheiros, a solidariedade era prática constante que ainda se faz presente nos tempos contemporâneos.

Na hospitalidade característica dessa comunidade, a comida e o alimentar transcendem o matar a fome, tais ações trazem a simbologia de afagar, cuidar e partilhar, peculiar do lugar e do território<sup>119</sup>. Notadamente a preocupação com o alimentar é uma preocupação premente, sobretudo pelas mulheres que gerenciam tal ação. É muito peculiar a fartura ao receber pessoas, a receptividade e o subsidiar a vida familiar, o manejo e a relação com o meio ambiente. Houveram – e ainda há – muitos conflitos próprios da comunidade, que vão além da terra, mas que atravessam o produzir, a religiosidade e sua manutenção.

Lembranças do tempo de “dante”<sup>120</sup> que influenciam nessas práticas comunitárias e simbólicas.

*Lá no sítio tinha muita coisa, produzia tudo lá, quando era tempo de festa tinha muito o que dar, porque tinha muita roça. Era tudo junto, cada um tinha seu pedaço de chão, e trocava, fia, um plantava feijão, outro arroz, mandioca, e aí levava saca. Trazia aqui [para cidade] pra vender também. Nossa família fazia muita farinha, eu gosto muito de farinha d'água! Era tudo partido, mas era de todo mundo (DORALINA, 2018).*

O pertencer a terra do sítio, ter o que comer e o partilhar com todos é evidenciado nas narrativas, que reverberam essa pertença e a saudade de estar no lugar onde nasceram e cresceram. Os olhos e os gestos falam junto, inevitável não constatar o saudosismo de quando tudo era dividido entre a família e aqueles que necessitavam ser alimentados. Na Festa comentada por dona Doralina, esses aspectos são percebidos. Abaixo, uma foto sobre os quitutes servidos na festa comunitária. Antigamente, produzido na roça e hoje nos quintais da cidade, com as ressignificações do lugar. Mas, sem dúvidas, demarcando o pertencimento ao território e seus ritos.

---

<sup>119</sup> Recepcionar bem o convidado é uma característica dos vilabelenses. Sendo assim, o ato de saciar o convidado é uma maneira de tratar bem, tamanha é a importância do significado da comida para a comunidade. A respeito do assunto, ver: MOURA, Marília da Conceição Reis de. *Construções culturais nas práticas alimentares da festa em Vila Bela da Santíssima Trindade – Mato Grosso*. Dissertação de Mestrado em História, Cuiabá: UFMT, 2005; e ALENCAR, Luzinéia Guimarães. *Misturando Sabores: Alimentação na Vila Real do senhor Bom Jesus de Cuiabá (1727-1808)*. Dissertação de Mestrado em História, Cuiabá: UFMT, 2002.

<sup>120</sup> “Dante” refere-se a *antes* e significa para os membros da comunidade, sobretudo as(os) anciãs(ãos) o lembrar. Ou seja, mencionar algo que passou reportando-se ao antigamente. Essa expressão é corriqueira nos relatos orais das mais velhas.

**Figura 19: Biscoitinho de Santo**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

Simbolicamente, a comida, para essa comunidade, vai além do partilhar, é a memória e o segredo do preparo, é o cuidado em valorizar o que se tem. Aliás, me apropriando, aqui, da fala de uma das depoentes: “*valorizar o que se tem*”<sup>121</sup> e entender que a grandeza está aí. O alimento é um elo muito forte no caminho entre a roça e a cidade. Comer bolo de arroz na cidade, por exemplo, é rememorar a colheita e o preparo no tempo do sítio, além das variações de pratos afros e chiquitanos, demonstrando a correlação e o conhecimento entre os grupos.

Esse conhecimento botânico e cultural e a diversidade de saberes dos povos e comunidades tradicionais e rurais, bem como todas suas fragilidades sociais que os tornam vulneráveis, perfez a necessidade da criação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais por meio do Decreto 6.040 de 07 de fevereiro de 2007, da Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) e da Lei Orgânica nº. 11.346 de 2006, políticas que devem garantir o bem estar das comunidades.

Assim sendo, como observado neste estudo, a existência de sistemas de manejo dos recursos naturais, o zelo e o cuidado, os alimentos cultivados no território são circunscritos pelo respeito ao ritmo da natureza e seus ciclos. Respeitando as espécies e seus tempos. Essa forma de manejo revela a existência de um complexo conhecimento mantido pela tradição oral e herdado dos mais velhos (DIEGUES, 2001).

Essas heranças são deixadas pelas anciãs às novas gerações de mulheres. As mais velhas representam o aprendizado e a salvaguarda das práticas e saberes ancestrais. Enquanto guardiãs

---

<sup>121</sup> Trecho de depoimento de Joaquina sobre valorizarmos aquilo que nos revigora e que, mesmo sendo simples, faz bem ao coração. Entrevista concedida em julho de 2016, Vila Bela.

da cultura vilabelense, o grupo feminino (re)produz os códigos, práticas culturais, ressignificam signos e congregam na luta pela afirmação identitária e de suas fronteiras.

Nesse caminhar pelas lembranças, quando indagadas sobre a Vila Bela de “*dante*”, essas mulheres divagam e relembram o tempo de menina, como vemos no relato de dona Joaquina:

*Bom, assim que era: nós morávamos no sítio, daí vinha pra cidade quando tinha festa, eram férias... É porque lá no sítio também tinha escola, era Mica que dava aula, daí quando acabavam as aulas a gente já vinha pra cidade... pra lavar roupa no rio Guaporé. Lá no sítio quando tinha riozinho perto, lavava, se não água era do poço mesmo, mas era bom. Tinha um monte de histórias sobre o rio que as mães falavam, só pra gente não fugir para ir pro rio. Mas, mesmo assim, a criançada dava um jeito, aí sempre depois dos banhos ia cantar de roda, catá frutas, porque água dá muita fome e a gente ia escondido. Então tínhamos que pegar as frutas do mato... naquele tempo tinha fruta demais da conta. Eu lembro que mamãe fazia doce, farinha, colocava gordura pra conservar caça... Nossa que saudade! Ainda vou ter um sítio de novo [fala emocionada]. É porque era da nossa família. Mas como mandaram a gente embora tivemos que vim. Aí que papai começou a trabalhar na prefeitura. Daí ficamos de vez na cidade! (JOAQUINA, 2002).*

Uma infância cheia de contato com a natureza, inventando brincadeiras, aprendendo a pescar, nadando nos rios e embrenhando-se na mata é muito presente para as crianças, principalmente os filhos dos pescadores, em Vila Bela dos tempos pretéritos e atuais. Ir ao rio antes da água encanada chegar em casa, como já dito, era momento de trabalho, lazer e estratégia do viver da comunidade. As crianças, conforme nos contou Joaquina, têm um intenso contato com o rio Guaporé, na maioria das vezes, ele é o quintal. Como podemos ver na fotografia abaixo.

**igura 20: Crianças fazendo do Rio Guaporé a extensão de seus quintais**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

As crianças que residem no núcleo urbano de Vila Bela fazem dessas paisagens naturais – como o Guaporé e a praia Morena – e dos locais simbólicos e históricos – tal qual é a casa de dona Astrogilda, uma anciã da comunidade, registrada na imagem abaixo – a extensão dos seus quintais. Por entre as “ensinagens” dos mais velhos e entre as brincadeiras, essas crianças vão criando vínculos com o lugar, memórias e construindo suas identidades.

**Figura 21: Crianças na janela de dona Astrogilda**



Fonte: Acervo Pessoal/Doc. Perolas Negras (2016).

A mudança repentina para a cidade, como relatou dona Joaquina, alterou significativamente o cotidiano das famílias. Entretanto, despertou o ressignificar e a possibilidade de estudar das mais jovens, de buscar outras oportunidades, ficando na área central de Vila Bela da Santíssima Trindade e criando ambientações para a manutenção da tradição, dos saberes e fazeres coletivos.

Como afirmado no capítulo anterior, essa reconfiguração do cenário de Vila Bela entre as décadas de 1960 a 1990 trouxe inúmeras transformações envolvendo a posse da terra e do comportamento dos novos modos de vida. Com a mudança da maioria da população negra para a área urbana, as práticas tradicionais tomam novo corpo visto que o ambiente já não oferecia os mesmos recursos, e o “outro” já estava presente, contribuindo, ainda mais, para as ressignificações das práticas, bem como as construções ou reconstruções das identidades, sobretudo aquelas produzidas pelas mulheres.

Nesse sentido, as disputas de poder também eram evidentes, uma vez que o espaço da roça, do sítio e da agricultura familiar, reduziu-se aos quintais da cidade. Assim, na reconstrução do lugar, os quintais tornam-se simbólicos e locais de encontro, aprendizado e irmanação. Na Figura 22, destaco o registro de dona Doralina, no ritual do seu quintal, “*uma parte do sítio na cidade*”, como ela costuma dizer. Segue molhando, cultivando, manuseando a colheita e

ensinando, no jeito peculiar de sua fala, no amassar dos bolos, no modelar dos biscoitos de ramos<sup>122</sup>, os saberes e as práticas herdadas das ancestrais. “Agora, vou ali. É hora de molhar as plantas!”<sup>123</sup>.

**Figura 22: Doralina molhando suas plantas**



Fonte: Acervo Pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

Assim, o mundo delas, das mulheres, sofre vários desdobramentos a partir da instalação desses “*de fora*”, desde a perseguição pura e simples às mulheres negras e nativas, quanto às alianças necessárias para garantir a sobrevivência individual e de seu grupo de pertença e a permanência de suas identidades. Em analogia à Dança do Chorado do tempo do senhorio em Vila Bela no qual as mulheres faziam alianças e coreografias para salvar os seus dos castigos<sup>124</sup>, o Chorado é também o choro dessas mulheres pelo lutar de sua gente, ainda hoje.

Nessa luta, essas mulheres codificam segredos, recalcam memórias, guardam saberes, ressignificam suas práticas e delineiam as relações intergrupais para resistir a esse “outro”. Nos

---

<sup>122</sup> As habilidades e curadorias dos saberes tradicionais e festivos são significativas para a comunidade vilabelense. Acerca delas, comentarei, de maneira mais profunda, no último capítulo desta tese.

<sup>123</sup> Trecho de depoimento de senhora Doralina, coletado em outubro de 2017, Vila Bela, enquanto ela estava fazendo biscoitos e aguando o quintal (pedacinho do que se tinha no sítio).

<sup>124</sup> Segundo constam os relatos históricos, as mulheres escravizadas, com algum objeto na cabeça e um lenço amarrado no pescoço, dançavam de forma sensual para atrair a atenção e amenizar a pena de seus entes queridos castigados pelos feitores – daí o nome “chorado”, do choro daqueles que apanhavam. Outras versões apontam que a dança pode ter surgido nas festas realizadas pelos na época da Vila-Capital e há quem acredite que surgiu das escravizadas cozinheiras, que não podiam ir às festas. No entanto, a primeira versão é a mais aceita na comunidade. A respeito da dança, ver: LIMA, José Leonildo. *Vila Bela da Santíssima Trindade - MT: sua fala, seus cantos*. Dissertação (Mestrado em Linguística). Campinas, SP: 2000.



dois subtópicos a seguir, apresento o liame entre mulheres negras e chiquitanas de Vila Bela, assim como com aqueles homens que consideravam o olhar e a presença feminina. Tais grupos, irmanados, compõem o “universo” das pérolas negras. As mulheres do Chorado, representadas na Figura 23, demonstram essa irmanação comunitária entre negras, chiquitanas e os homens que congregam em suas lutas e práticas ancestrais e diaspóricas.

**Figura 23: Mulheres do Chorado no evento de transferência da capital**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Perolas Negras (2016).

### **3.1.2- Benzer, curar e contar: o que se pode!**

*Corre, socorre quem assim precisar... agora como se faz pra socorrer só se ensina para alguns<sup>125</sup>.*

Uma das colaboradoras deste tópico não está mais no convívio da comunidade quilombola vilabelense, mas povoa imaginários e provoca saudades daqueles que tiveram a oportunidade de conhecê-la. Zulmira, com quase um século de vida, mais conhecida como Zu – ou tia Zu, para mim – insere-se nos critérios das entrevistas como a memória afrochiquitana secular na inserção comunitária. Ela tinha muitas histórias a contar. No entanto, não gostava que eu gravasse nossas conversas. Então, era bem demorado o processo, pois, segundo ela, tinha *o que se pode!* Por isso, tematicamente, defini assim suas narrativas e também o subtópico deste

---

<sup>125</sup> Trecho de depoimento de Zulmira (*in memoriam*) referindo-se a ideia de auxílio mútuo, de fazer e/ou prestar ajuda a qualquer um. Porém, não se pode dizer como. As rezas, os breves, as práticas de mesinha são de vividos e transmitidos internos. Entrevista realizada em julho de 2001, Vila Bela.



capítulo.

Fenótipicamente, chamaria tia Zu de *afrochiquitana* – termo que, como venho delineando no movimentar desta tese, passei a usar para configurar esse transcultural das etnias da fronteira oeste de Mato Grosso e/ou Vale do Guaporé de afro descendentes e chiquitanos da região, e que, sobretudo, as mulheres misturadas se reconhecem.

Antes de sua conversão ao protestantismo, tia Zu era benzedeira ou, como alguns documentos trazem, fazia a prática de mesinha. Ela nos dizia que, na época da páscoa, Vila Bela recebia uma vasta visita dos ancestrais. Seguindo uma ordem mítica e ancestral, ela não permitia que ninguém tocasse em seu cabelo, nem no centro de sua cabeça. No continente africano, o *Orí* (que quer dizer cabeça) é sagrado. Às vezes, eu tentava tocar, só para vê-la contar um pouco mais das muitas histórias que sabia.

O que me impressionou em nossa última conversa, foi que ela disse que eu poderia gravar, e nem demorou como de costume. Falou-me baixinho que, para o ano (se referindo ao ano seguinte), não estaria mais entre nós e, de fato, no ano seguinte faleceu.

*[...] ei você é neta de Doralina né!? Vai ligar isso [o gravador], mas não pega no meu cabelo, eu não gosto. E nem na minha cabeça. [Perguntei se ela ainda poderia me benzer] ora, menina, não benzo mais, faz tempo, olha aqui, mostrou apontando a Bíblia para mim. Só o Espírito Santo! (ZULMIRA, 2001, in memoriam).*

Do mesmo modo que a tia Zu, minha avó costuma dizer, e reforçou em nossas entrevistas, que não era para todos que se poderia falar. Falar *o que se pode* e para *quem se pode* é um importante elemento estratégico feminino e comunitário.

*Tem coisa que não se diz assim, pra quem chega. Tem coisa que é só nossa, de gente pra gente (família). E nem você pode falar depois que te contei, porque é um presente saber disso, e presente a gente não dá para outro, mas em algum momento deve partilhar (DORALINA, 2017).*

Quando eu questionei o porquê eu não poderia falar, mais do que depressa veio essa narrativa da partilha. Portanto, embora não se fale a toda ou todo que se achega para perguntar, tem que saber resguardar. Mas, em algum momento, dizer quando for estabelecida uma confiança. Continuando a entrevista, perguntei por que tem que ser dessa forma e por que partilhar, já que guardamos por tanto tempo:

*Ora, neta, se você sabe de algo que vai garantir sua vida, você não vai sair falando, não é? Então, o que já basta é que já sofremos bastante, a palavra é de prata, mas o silêncio é de ouro. Mas em algum momento na sua vida,*

*você vai ter que partilhar, e não é sempre com quem se achega, mas com seu filho, sua filha... isso que vai ficar, isso que é nosso! (DORALINA, 2017, grifos meus).*

Exemplo prático disso é o segredo em torno das receitas e da produção de licores vilabelenses como o *kanjinjin*, o leite de tigre, licor de figo ou jenipapo, “esquenta xereca”, dentre outros. A primeira é a bebida mais popular, que inicialmente era levada no cantil dos dançantes do Congo e ganhou repercussão nacional, com a fama de ser afrodisíaco. Com a notoriedade, as mulheres, que faziam o *kanjinjin* para os soldados-dançantes, passaram a fazer também para comercializar. Criaram até uma cooperativa em Vila Bela para a produção da bebida típica. Resguardando a receita, a senhora Doralina me confessa que:

*[...] Ninguém vai te falar o segredo né? Mas aqui tem cachaça, mel, canela, cravo, gengibre e umas outras ervas de segredo... Quá, esse povo que vende lá onde você mora faz aguado, e forte, tem que ser assim, vou panhá uma tacinha pra você... (DORALINA, 2017).*

A receita é sempre incompleta, como forma de proteger o patrimônio cultural, afinal criaram um mercado e uma fonte de renda a mais. Para estas mulheres que já sofrem com o acirramento dos conflitos étnico raciais, segredar é um verbo sobre o viver, é o que garante muitas vezes o arroz com feijão na mesa. Abaixo um registro do fazer, no quintal – que representa o elo com o passado e os simbolismos.

**Figura 24: Produção de licores e bebidas para a festa!**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

A preocupação é eminente com *o que se pode* ou não dizer, com o momento certo para partilhar, pois, há tempo para tudo. Isso é conversado entre as gerações e quando se está no

tempo de ensinar e de partilhar, existe uma preocupação geracional para determinar que receberá os ensinamentos. Sempre que tinha alguém mais jovem perto das depoentes, e se fosse tempo (o período de falar) de determinado saber, elas o faziam em minha frente, por exemplo, como se eu tivesse também a responsabilidade de registrar como é que as mais velhas fazem para ensinar.

Afinal, trata-se de uma comunidade cuja grandeza e importância são pouco mencionadas nos registros oficiais (produção historiográfica/oficial). No máximo, se conhece a comunidade pelas festas. A política pública estatal pouco demonstra compromisso comunitário. Nas promessas de campanha, mundos e fundos, mas, na concretude, ausência de fundos é a justificativa para a não garantia dos direitos básicos da cidadania.

Em vista disso, resguardam seus saberes e práticas para serem ensinados e transmitidos para *quem se pode*. Depois da perda de sua territorialidade ancestral, o que lhes resta são as sabedorias herdadas ao longo das gerações que construíram a comunidade vilabelense após a saída dos brancos da antiga capital.

Como referido anteriormente, essa saída é caracterizada pela própria população como marca da constituição de comunidade negra<sup>126</sup>. Portanto, a terra tem um significado todo particular e geracional ao passo que a legalidade da terra era de “*Nosso Senhor*”, como bem caracterizou Zulmira em seu depoimento transcrito parágrafos anteriores. Muitas famílias, alheias aos processos legais no momento das expropriações desencadeadas pela expansão da fronteira econômica<sup>127</sup>, passaram por dificuldades ao perderem seu rico e cultivado território.

Tal situação criou raízes na memória dessa gente, que não esquece um só dia da covardia que fora feita, ao serem expulsos das terras que lhes eram de direito. Sendo assim, através de suas lembranças congregam união e buscam reterritorializar novos espaços em coesão comunitária. Da partilha das terras do passado, a população de “estabelecidos” partilha da vontade de manter as tradições, saberes e simbolismos ancestrais.

---

<sup>126</sup> Segundo o estudo do professor e pesquisador Romir Conde (Unemat), durante o século XIX, houve um branqueamento da população. Os detalhes desta pesquisa encontram-se no prelo que será publicado em breve.

<sup>127</sup> Nem todas as famílias estavam aliadas ao processo de legalização da terra no momento inicial das expropriações, mas uma grande maioria ainda tinha a ideia de terra como de todos. Com o advento do cercamento perceberam a necessidade de ir em busca de outras formas de sobrevivência e de lutar por suas posses.

### 3.1.3- Ter terra e partilhar: saberes e lembranças que articulam resistências

*Terra era de todo mundo... dava pra todo mundo, era muita farinha*<sup>128</sup>.

Neste subtópico, continuarei a falar do rememorar da terra e a relação dela com a comunidade que, a partir das lembranças, começa a movimentar as resistências em relação aos “de fora” que se “achegam” nas práticas cotidianas e também políticas. As redes entre as afrochiquitanas e seus companheiros começam a organizar-se, politicamente, contra esse “outro”. A congregação com aquela e aquele que, há gerações, estavam juntos na vida cotidiana define as alianças.

Para isso, elegi o depoimento do senhor Martin que, como Zulmira, não está mais entre nós. Ele teve muitas funções em Vila Bela, tanto no campo quanto na cidade. Mas era da roça, como ele gostava de dizer e salientar, que ele mais relembra. Aliás, é importante destacar a expressividade de como os homens relatam sobre suas roças e roçados. Seu Martin viveu por muitos anos na região de Porto Calvário<sup>129</sup>, onde tinha, junto com seus irmãos, uma fábrica de farinha. Nessa localidade, aprendeu os segredos sobre a natureza, sobre o cultivo de plantas, e, na lida com a terra, desenvolveu a habilidade de fazer conta de cabeça e era bom em acertar o tempo (se referindo ao clima: vento, sol, calor, chuva, época de plantio etc.).

Naquela área rural, também criava seus filhos, até o início dos processos sócio-históricos das frentes de expansão e pioneira ou, como ele dizia, com “*tantas outras gentes chegando, tivemos que caçar outros rumos*”. Com a mudança para a área urbana, fez uma horta no quintal – lembrando o tempo de roçado –, muito famosa: “Horta do tio Martin e da tia Doralina”. Visto que, em Vila Bela da Santíssima Trindade, os homens são identificados a partir de suas relações com suas parceiras, e ele era o Martin de Doralina. Em nossas entrevistas e conversas informais, ele sempre falava do tempo da terra, da fartura e do partilhar com muita emoção. Dentre suas falas, a generosidade era sempre ensinada.

Martin do Calvário ou Martin da Luz, como também era conhecido, era o avô que sentava todo cheiroso na praça junto aos outros senhores aposentados da comunidade vilabelense. Nossas conversas nunca foram sistemáticas, uma vez que eram muito

---

<sup>128</sup> Depoimento de seu Martin (*in memoriam*) sobre a fartura e a coletividade. Muito recorrente nos depoimentos a importância da terra e da partilha, como visto em algumas narrativas já transcritas neste estudo. Não podia ter pra si, mas para todos. Ensinamentos peculiares que garantiam as redes e coesão comunitária, muito bem trabalhada e rememorada pelas mulheres, e reforçadas por seus companheiros.

<sup>129</sup> Trata-se de um território remanescente quilombola, reconhecido, porém ainda não certificado pela Fundação Palmares. Recentemente o professor Adalberto (quilombola da região) tem tomado frente no que diz respeito à certificação do território.

emocionantes. Às vezes, os dedos não conseguiam anotar tudo e o gravador não dava conta de captar pausas, expressões e o olhar de quem conviveu. Meu avô, cujo eu tenho muito orgulho e admiração, trabalhou na farinheira da família, no roçado e foi poaeiro. Na cidade, atuou como servidor municipal por mais de 30 anos, quando ficou cego de um olho, teve que aposentar por invalidez. Mas nunca deixou de sorrir.

*A terra é grande, dá pra todo mundo, filha. Taí esse mundaréu... Agora, taí só mato, ninguém nem planta nada, mata tudo os índios, ruim que são, não deixa plantar... Olha lá no quintal como que o tomateiro tá. Tá carregado, as folhas de couve verdinha. A terra, não é nossa, é de nosso Senhor. Ela dá pra todo mundo... (MARTIN, 2009, in memoriam).*

Parecia que aquela entrevista ficará eternizada em minha memória. Ao revisitar, até o cheiro rememorei, minha avó assava pão caseiro e ele estava todo preocupado em ir ajudar. Porque isso também era partilhar – o companheirismo e cuidado com as questões do lar. Sempre tinha a preocupação de nos ensinar a ser gratos, agradecer, mas não aceitar injustiça. De sabedoria ímpar e de uma paciência que desconheço maior, cultivava mais que horta, cultivava partilha e amor!

Soube apreender e fazer da sabedoria feminina ancestral um mote de vida, sempre preocupado em dar o espaço da mulher, respeitar e não simplesmente ser provedor, considerava (e auxiliava) os trabalhos que minha avó desempenhava no espaço doméstico.

*Peraí nega, vou ali ver se sua avó precisa que eu olhe o forno [o forno de barro, aquele que fica até os dias de hoje no quintal]. Às vezes, precisa virar e sua mãe também vai querer assar o bolo de arroz lá! Zé, [Zelito, o filho homem caçula] não vai poder vir ajudar ela hoje. [Ele se levanta, e faz sinal] já o vô volta, e te conto umas coisas (MARTIN, 2009, in memoriam)<sup>130</sup>.*

*[E o cheiro de pão assando se fazia presente naquele ambiente].*

As relações com outros povos, dessa mistura de afro e chiquitanos, igualmente foi relembra na fala do seu Martin, que sempre tinha palavras castilhas para nos receber. Ele dizia que tanto em Vila Bela quanto em Guajará Mirim era comum que se aprendesse, desde cedo, o Castilho, que era a linguagem desses povos da fronteira. No passado, havia uma estreita

---

<sup>130</sup> Esse registro também foi um marco de prosa, numa relação Avô e Neta, que naquele momento se fazia pesquisadora, muito embora a emoção e o quadro social estivessem, ali, difusos. Caderno de campo, tem uma nota: “Vovô estava muito feliz, me contou muitos casos de luta pela terra e de como fazia para dar conta da sobrevivência dos seus. Ele parecia querer contar tudo, como se eu tivesse que guardar. (Notas de campo)”. Mal sabia eu que o *feeling* de pesquisa sinalizava, ali, um encontro emocionante, no qual pude registrar a voz, os contos e, sobretudo, o legado de partilha que ele nos deixou.

relação entre os moradores vilabelenses e a cidade de Guajará Mirim, hoje pertencente ao território de Rondônia. Contudo, entre os séculos XVII e XIX, fazia parte do território do Mato Grosso, no antigo Grão-Pará.

*Mi hija, tá na hora de vovô ir cuidar da horta. Senão passa da hora e eu atraso a oração de Nossa Senhora, você sabe que eu não posso falhar... Vem aqui com seu radinho, vou aguando e você pode conversar desse seu trabalho aí. Para o ano [que vem], não esquece que sua vó vai ser rainha de São Benedito, você tem que vir (MARTIN, 2009, in memoriam).*

Essa era quase que uma intimação de não faltar a comemoração religiosa tradicional vilabelense, até porque era forma de aprender, de auxiliar e de colaborar. “*Agradecer aos Santos pelo o que a terra dá*”, como ele sempre gostava de dizer. E no ano de 2010, ele só esperou o reinado de sua Doralina finalizar e, na organização do pós festa, faleceu – “foi para outro plano”. Ficaram os ensinamentos e a partilha de muitas histórias, que o *vivido e transmitido* me permitiram registrar.

Os agentes citados neste subtópico e no precedente, que comungam de uma Vila Bela com múltiplas facetas, me permitiram visualizar para além do universo das mulheres negras. A partir dos depoimentos masculinos e também das “Mulheres do Palmarito”, como alguns se referem e de onde era tia Zu, que pude observar outros “universos femininos”. Assim como, significativos detalhes do não dito, agora compreendido, nesse fluxo da tradição e da geração que é ressignificado, recordado e ganha uma dimensão de poder para a manutenção da identidade local e para a necessidade, em alguns casos, da construção de algumas *selves* para sobreviver além da expropriação do território, mas também de outras fronteiras. Era, ademais, aquele amparo desenvolvido por gerações entre os grupos afro e chiquitanos e, agora, relembado. Conforme afirma Goffman (2011):

*Apontar como aspecto comum a todos os grupos a constante busca por respeito perante os outros participantes de dada configuração. Este fato é, na verdade, uma tentativa, por parte de um indivíduo, de manter constante a visão que os outros têm dele (GOFFMAN, 2011).*

Era necessário agir assim de forma cautelosa: não nominar ou, quando nominar, saber como fazê-lo para não tornar a realidade ainda mais opressiva, sobretudo, quando se tratava das relações interétnicas entre afros e chiquitanos. Enquadrar certas memórias, como nos fala Pollak (1989), voltar no espaço, mas com resguardo às sabedorias de cada um, de cada grupo, era um recurso utilizado.

Nos relatos das informantes negras e chiquitanas, percebo essa troca dos saberes

interétnicos, não somente das receitas e das práticas cotidianas, mas dessa fé que alimenta o crer no amanhã, o perseverar tão falado por essas mulheres, que deve ser praticado por toda a comunidade. Como elas nos falam, temos que fazer a nossa parte enquanto comunidade:

*Aqui é assim, eu aprendi a cozinhar ali naquele fogão de lenha. A mãe costurava umas duas mudas de roupa para cada filho, era muita gente, e a roça agora era no quintal [respira profundamente]. É... tem que ter fé, e também fazer, correr atrás. Você viu né? Tem associação de Chiquitano agora, taí, **agora estamos tudo organizado, e devagar, até a gente chegar onde é necessário**. Juventude tem que ficar ligeiro, porque cada dia mais tem de estudá. Agora tem esse aí na universidade, cota de quilombola, cota de índio... Juliana passou nesse você sabe, né!? (SÔNIA, 2018, grifos meus).*

Às vezes, busco eleger uma agência. Contudo, como salientam algumas sociólogas femininas, toda agência é meio masculina, e por hora, não me atenho como parte central nesse movimento. O que não resta dúvidas é essa relação comunitária que marcou Vila Bela no passado e, nos dias de hoje, articula as agências. São essas lembranças e imaginários dos tempos pretéritos que irmanam as mulheres negras e chiquitanas na *afrochiquitania*. Olhar para os feitos das ancestrais mobiliza as resistências contemporâneas.

### **3.2 Resistência feminina frente às adversidades: as lembranças de luta para o ajuntamento afrochiquitano**

Como visto, a relação passado e presente é percebida nas narrativas das(os) informantes. Conforme salienta Bosi (1994), na medida em que a memória é a relação entre o corpo presente e o passado, ela interfere nas representações que se estabelecem na atualidade. Com a frente de resistência diante do processo de expropriação de suas terras, as imagens do passado tornam-se inspiração na luta interétnica provocada a partir das frentes pioneiras e de expansão em Vila Bela. Tereza de Benguela e o Quilombo do Quariterê<sup>131</sup>, marcam o imaginário das mulheres

---

<sup>131</sup> O quilombo do Quariterê, localizado próximo ao Vale do Guaporé até antes da divisão territorial com Rondônia, foi um quilombo liderado por uma mulher negra chamada Tereza de Benguela, essa organização quilombola resistiu a inúmeras batidas da Coroa Portuguesa, com aproximadamente 27 anos de existência e/ou resistência, esse é assunto que merece ser mais estudado, pois há muitos documentos, e nenhuma produção específica. Segundo estudos de Luíza Volpato, no quilombo não havia só os negros, mas também índios e caburés, além de degredados. Essa organização quase que tribal, destacava-se no âmbito da produção agrícola, o que por muito tempo subsidiou as trocas por armamentos no referido período. Sobre o assunto, ver: VOLPATO, L. R. R. “*Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira*. ” In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Op. Cit.*, 1996, p. 213-239.

da comunidade vilabelense, da mesma forma que as ancestrais negras que resistiram na comunidade. As lutas das antepassadas tornam-se exemplos. É um processo de (re)viver, a partir da entrada dos “*de fora*”, o que ocorreu com os ancestrais em tempos pretéritos.

Rememorar essas experiências do passado dão fôlego e inspiração para a disputa pelos espaços e pela territorialidade *afrochiquitana*. A memória, em Bergson (2008), é essencialmente uma atividade criadora: contraindo-se ou expandindo-se, “cria” os “milhares e milhares” de planos de consciência – ou cortes – virtuais, pois são espirituais, que compõem o intervalo entre o plano do sonho e o plano de ação. Sendo consciência presente, ao mesmo tempo que dá sentido à experiência, nela introduz um saber, de modo que, adaptando-se ao real, não faz senão a “[...] síntese do passado e do presente em vista do futuro.” (BERGSON, 2008, p. 248).

Tal fenômeno propicia nas escolhas, ressignificando a partir de vivências anteriores bem-sucedidas, como a lembrança do “quilombo grande” (o modo como os membros da comunidade de Vila Bela nomeava/nomeia o Quilombo do Quariterê, formado no extremo Oeste do território mato-grossense) e o convívio interétnico entre negros e indígenas. Registros da memória e seus fragmentos significativos influenciam nas novas percepções.

Consoante ao que afirma Certeau (1994), é a arte de fazer, inventar e reinventar o cotidiano. Com o advento das linguagens de empoderamento feminino e do retorno das mulheres vilabelenses que saíram para estudar, há uma reelaboração e resgate da força de Tereza de Benguela que surge nos falares, tanto das mulheres negras quanto das chiquitanas, exaltando-a como mulher negra e líder quilombola do Quariterê, sendo uma referência de liderança feminina.

No quilombo chefiado pela rainha Tereza, no século XVIII, por exemplo, o grupo de mulheres era responsável pela produção agrícola e de seu excedente para a manutenção do espaço de rede solidária e de aliança que recebia os negros, negras, nativos e degredados no esconderijo. Nas documentações oficiais dos “Anais de Vila Bela”, conseguimos verificar a fartura, assim como a organização política e estratégia que havia no ajuntamento:

Era esse quilombo o maior que tem havido nestas minas. Os seus habitantes andavam armados, uns com armas de fogo, outros com arco-e-flecha, com roupas de quase palmo e meio de comprido e três dedos de largo, cujas roupas fabricavam no mesmo quilombo, como também o conserto de ferramentas, para o que tinham duas tendas de ferreiro. Estavam esses negros notavelmente fortes de mantimentos, porque cada um tinha sua roça muito bem fabricada de milho, feijão, carás, batatas, amendoim e muito algodão, que fiavam e teciam para se vestir e cobrir, para o que tinham teares à moda de suas terras (ANAIS



Assim, apropriando-se dessa história de resistência e força feminina ancestral, as mulheres vilabelenses definem suas características. Ao mesmo tempo, incentivam as outras a plantar para não depender do mercado desse “*de fora*”, além de poder criar o seu próprio mercado, trocar, partilhar e ainda vender – como nos *tempos de quilombo*. É o saber e fazer feminino, que dentro da coesão comunitária, cria escapes para essa sobrevivência dos modos operandi capitalista. Conforme veremos nos capítulos seguintes sobre o quilombo que resiste, com suas comunidades rurais e como núcleo quilombola urbano. A força que faz a resistência:

*Nós tem força, então, colocava a cabeça pra pensar, e partilhava com nossa gente como que tinha de ser. Essa força não é de agora, é de tempo de antigo, lá pra trás de sua vó Teodora... Força de rainha, fia!*  
(DORALINA, 2017, grifos meus).

Destacar essa força e a rede de ajuda e partilha é uma recorrente nas narrativas, como apresentado em algumas transcrições de entrevistas que compõem este capítulo. Sejam as mulheres negras ou as mulheres chiquitanas e afrochiquitanas, trazer o nome Tereza<sup>133</sup> ou Rainha, associado a resistência e força, é uma característica emblemática nas falas e no rememorar. Ao mesmo tempo, é interessante observar a referência das mulheres chiquitanas à Tereza de Benguela, porque falavam que o povo delas era também liderado por ela.

Segundo a documentação localizada por Machado (2006), havia muitos indígenas no quilombo liderado por Tereza de Benguela. No trecho abaixo, constatamos a presença nativa e a relação de proteção e aliança entre eles e os negros que fugiam do trabalho escravo no período colonial:

Nas montanhas, serras, matos e campos dos Parecis vivem muitas nações de índios ainda não domados, de que os mais próximos a nós e conhecidos são os seguintes: - Cabixis, nação que transita os campos dos Parecis, vivem nas cabeceiras e matos dos rios Guaporé, Sararé, Galera, Piolho e Branco, entre os quais se ocultam muitos escravos fugidos (...). - Parecis, antiga nação dominante dos campos d'este nome, que habitavam as origens dos seus principais rios que correm para o Tapajoz, e que as incursões, captiveiros, e emigração causadas pelos portugueses, quasi extinguiu, devendo esta nação a sua ruína ao seu valor e pacífica conducta: o resto que escapou se misturou

---

<sup>132</sup> Documento oficial dos Anais coloniais de capital da Capitania, ver: AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli. *Anais de Vila Bela 1734-1789*. Cuiabá. Ed. UFMT, 2006. Coleção de documentos preciosos.

<sup>133</sup> Em Vila Bela da Santíssima Trindade, chama a atenção a referência que se faz a Tereza de Benguela. Entre as mulheres da comunidade, não há a complementação do nome da rainha quilombola com a sua nação de embarque na África. Tereza de Benguela é somente chamada de “Tereza”, como se fosse uma parente querida. De todo, ela é uma ancestral da comunidade, em que as mulheres vilabelenses são suas herdeiras.

com os cabixis e mambaras [Waimare] (...) – Mambaré[a]s, com quem se misturam os cabixis n'um braço do Juruena (...) <sup>134</sup>.

A pesquisadora Maria Fátima Roberto Machado (2006) afirma, em seu trabalho, sobre o aquilombamento dos negros e negras com os Parecis e Nhambiquaras, demonstrando que os Cabixis – termo de possível origem no quimbundo e com conotação negativa, conforme dito no Capítulo 1 – designam os descendentes daqueles dois grupos afro e nativo. Desse modo, fica evidenciado, por meio dos documentos oficiais, que havia uma relação intensa entre os indígenas e os negros no quilombo.

Com o advento da mudança de capital, esses elos se mantiveram e são mantidos até a contemporaneidade, como podemos observar no campo da pesquisa das dançarinas do Chorado, cozinheiras das comidas dos santos, na Festaça, uma expressividade de mulheres afrochiquitanas, que comungam da cultura vilabelense. É a memória feminina que recria, mantém e dá alguma solução nos momentos de crise, para a fome, na cura e nas construções e recriações em seus quintais.

No tempo contemporâneo, Tereza de Benguela aparece como um símbolo de liderança, força e referência de luta para as mulheres vilabelenses. Em 2014, foi sancionado, no Brasil, o Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra <sup>135</sup> vinculado ao Dia Internacional da Mulher Negra Latina Americana e Caribenha reforçando a história de luta dessa líder africana para os movimentos antirracista e feminista.

Sendo assim, Tereza – sem precisar complementar com a nação – é reconhecida e externada como identidade de liderança pela comunidade vilabelense, sua figura transita entre campo e cidade, pois essa chefe ressoa como inspiração cotidiana tanto no campo como no núcleo urbano do município. O imaginário comunitário em torno dela encoraja as mulheres negras, chiquitanas e afrochiquitanas a reafirmar as suas histórias de sobrevivências e identidade em relação aos “outros”.

A abordagem de Hall é uma contribuição valiosa no sentido de fomentar uma rede de concepções teóricas fundamentais em favor do rompimento de formas puras e a construção de identidades cada vez mais diaspóricas – como a da população local de Vila Bela – devido a

---

<sup>134</sup> Cf. MACHADO, *Op. Cit.*, 2006, p. 13. Este estudo é de suma importância na compreensão da presença nativa e a união com a população negra, sem descartar os processos de conflitos iniciais entre os grupos da região do Vale do Guaporé. Embora não seja nosso recorte temporal, faz-se necessário para compreensão dessa herança interétnica da sobrevivência na cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade.

<sup>135</sup> BRASIL. Lei nº 12.987/2014. Dispõe sobre a criação do Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra, sancionada em 2 de julho de 2014 pela então presidente Dilma Rousseff. Verificar em: <[http://www.planalto.gov.br/CCIVIL\\_03/\\_Ato2011-2014/2014/Lei/L12987.htm](http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L12987.htm)>.

fatores que se presenciam no contexto hodierno da modernidade tardia ou pós-modernidade. A ideia é que os compostos híbridos sejam cada vez mais capazes de vencer as forças hegemônicas de coibição do pluralismo e remetam à defesa de sociedades étnicas mistas no sentido mais essencial do multiculturalismo.

Nesse sentido, a identidade diaspórica vilabelense apropria-se de elementos afro e indígenas para constituir sua *afrochiquitania*, tendo como exemplo de luta e as alianças do passado e nos elos construídos por Tereza de Benguela (que transitava nesses dois “universos” ao se irmanar com as nativas locais da época).

Apesar de ser referenciada a todo momento na comunidade de Vila Bela, pouco se fala do episódio de sua morte<sup>136</sup>. Pode ser uma forma de esquecimento para um episódio tão doloroso, cujo silêncio ora é resistência ou a seletividade da memória, para relatar o que querem que seja evidenciado. São memórias subterrâneas, que não foram fáceis de conseguir acessar. Embora, decodifiquei que sempre a tratam com um outro nome como um código de proteção<sup>137</sup>, deixando implícito para os “*de fora*” que sabem mais do que falam e que, aquele lugar, é marcado por resistências.

*Nós não conheceu, mas os mais antigos falavam, assim, dessa mulher bonita, rainha, era muito sabida ela, fia. A gente tem que ser sabido né?! Porque só vai chegando forasteiro, forasteiro, muita gente que não é daqui, né, fia! Costume tudo é diferente, tudo de roupa esquisito... fala com a gente de deboche, pensa que eu não arreparo. Essas terra ali [aponta em direção ao rio], era tudo do nosso povo, agora chegou esses aí. Disque comprô de não sei quem... conversa... Porque vovó contava que a dona da mãe dela fugiu com branco e ficou pra nós... Hum hum... terra deles! (EFIGÊNIA, 2000, in memoriam)<sup>138</sup>.*

Tereza é, portanto, uma referência de gerações e sua representação como ícone vem sendo ressignificada para que ela não caia no esquecimento. As analogias em lembrar os

---

<sup>136</sup> Acerca do Quilombo do Quariterê e seu abatimento, no século XVIII, que culminou no suicídio de Tereza de Benguela, comentarei no capítulo subsequente em que será analisado o “universo” de resistência quilombola em Vila Bela da Santíssima Trindade – no passado e no tempo presente.

<sup>137</sup> Como o quilombo que ela liderou era conhecido como “Quilombo Grande”, alguns dos relatos a designam como “Rainha do Grande”, a “grande” ou a “forte” delineando que a sua forma de governar deve ser utilizada como estratégia.

<sup>138</sup> Tia Efigênia já é falecida, porém esse relato é inédito sendo coletado no ano de 2000, em Vila Bela. Na época ela ainda estava lúcida no auge dos seus 102 anos. Falava da mulher bonita e forte, que ela ouvia a mãe falar. Dona Efigênia não teve filhos biológicos, mas criou vários filhos, inclusive uma moça da etnia Chiquitana. Logo, foi morar no município de Cáceres, por conta do seu casamento com o senhor Sabino. O reconhecimento, e se reconhecer (a negritude) se fazia muito presente desde minhas primeiras experiências da coleta. Mas eu não tinha clareza que isso era também uma resistência aos rótulos impostos pelos portugueses, viajantes e posteriormente fazendeiros, que voltaram a ocupar as terras do Vale do Guaporé.

quilombos e o lugar do agora, é como refazer o percurso de uma memória que por muito tempo teve que ficar escondida, por proteção e estratégia para o bem comum. Ademais, nos relatos das informantes aparecem diversas declarações sobre lideranças femininas em Vila Bela, tomando a herança de resistência, gestão e comando vinda da “Rainha do Grande”.

Um episódio em que as informantes narraram ser a demonstração desse legado foi quando três mulheres vilabelenses assumiram a administração da prefeitura para a cidade não perder o *status* de município. Garantindo, assim, a autonomia da localidade e demonstrando o papel da liderança feminina vilabelense.

Com a elevação de Vila Bela da Santíssima Trindade como área de Segurança Nacional, no período do Regime ditatorial no Brasil, os interventores eram nomeados pelo Governo Federal e seus interesses municipais eram representados pela comarca de Cáceres. Segundo Bandeira (1988), os interventores nomeados quase não iam ao município, alheios às demandas da população. Esse movimento fez com que os homens vilabelenses perdessem o interesse na administração pública, gerando uma crise na prefeitura no momento inicial das expropriações de terra e da entrada dos “outros” na cidade.

No início da década de 1970, a prefeitura foi abandonada pelos homens, e sem prefeito, foi restituída pela ação audaciosa das mulheres. As secretarias de governo garantiram à Vila Bela sua autonomia e *status* de município. Cirila Francisca da Silva, Cirila Ribeiro Coelho e Verena Leite de Brito, em organização comunitária, realizaram mutirões e administraram a pouca verba que recebiam. Esse episódio, brevemente citado no Capítulo 1 através da fala de uma informante, marca o imaginário das anciãs, reconhecendo, naquela atitude, a força das mulheres vilabelenses da comunidade negra:

*Nós passamos por uma crise, que quase que perde o título de município. Aí foi mana Cirila, com Cirila de Oreste e Verena que reviraram para dar jeito da comunidade reagir. Bonito de ver que só! Mas tem tempo já que gente nossa não ocupa a prefeitura. Todo mundo agora parece que tá com medo, mas também né, fia, quando povo nosso não é empregado deles nas fazendas é tudo aqui no comércio... Hum hum, a gente que não era assim, dante! Como que pode... Terra era tudo nossa, aí dá uma tristeza, agora esse pessoal aí parece que é dono de tudo. Quando começa esse tempo de política é uma visitação, eu não quero falar com esse povo, toco todo mundo (FLORINDA, 2016).*

Em tom imponente, dona Florinda enfatizou que parecia que a comunidade tivesse medo de governar o próprio povo, ao invés dos “*de fora*” que, desde a década de 1990, além das terras, expropriaram a gestão do município dos filhos de Vila Bela (aqueles nascidos na

comunidade, os “estabelecidos”) e mobilizam o quadro político local. Nessa nossa conversa, ela ainda relatou sobre como os “*de fora*” exploram a mão de obra do povo Chiquitano, nas fazendas, e de como usam isso para colocar os nativos contra a comunidade negra, ameaçando-os de perderem seus empregos.

Ao mesmo tempo, ouvir sua fala serviu como estímulo aos jovens – inclusive a mim – para se posicionar diante dos conflitos políticos da mesma forma que fizeram as três ancestrais nos decênios atrás. Assim como Tereza de Benguela, as três mulheres resistiram e mostraram sua força. Tomando o simbolismo delas, dona Florinda impulsionou, em seu simples relato, ensinamentos e mobilizações, recuperando representantes de lideranças e empoderamento feminino do passado para o presente. A sagacidade das observações da anciã nos faz constatar as ressignificações que essas mulheres fazem do passado.

Nessas ressignificações, dada a relação opressora, as mulheres se irmanam. As sabedorias ancestrais falam mais alto, assim como, as lembranças dos vínculos entre negras e chiquitanas. A representação também é poder e, assim, as mulheres vilabelenses começam a se organizar por meio de associações quilombolas rurais para terem um elemento a barganhar nessa relação conflituosa da ocupação dos espaços territoriais e simbólicos tanto do núcleo urbano quanto do rural. Na tentativa de lidar com os “corpos estranhos” – tal qual fazem as pérolas – essas mulheres buscam estabelecer um novo modo de sobreviver e resistir.

## CAPÍTULO 4

### O UNIVERSO DE RESISTÊNCIA QUILOMBOLA EM VILA BELA DA SANTÍSSIMA TRINDADE

*A gente se ajunta, mas pra ter força é assim. Cê vê, antes terra era de todo mundo, agora só gado de um dono só, esse tal de soja, cabô aquela fartura de plantação.*<sup>139</sup>

Os quilombos constituem a maior, mais antiga e mais conhecida forma de resistência negra empreendida contra o dominador ocidental-europeu e também à sua versão brasileira. Como sabido, tais agrupamentos eram estratégias de oposição à dominação colonial e para a autonomia utilizada por africanos e descendentes durante o período escravista brasileiro. Conforme assinalam os historiadores Flávio Gomes e João Reis (1996):

os quilombolas brasileiros ocuparam sertões e florestas, cercaram e penetraram em cidades, vilas, garimpos, engenhos e fazendas; foram atacados e usados por grupos escravistas, aos quais também atacaram e usaram em causa própria; fugiram da escravidão e se comprometeram com a escravidão; combateram e se aliaram com outros negros, índios e brancos pobres; criaram economias próprias e muitas vezes prósperas; formaram grupos pequenos, ágeis, móveis e temporários, ou grupos maiores, sedentários, com gerações que se sucediam, politicamente estruturados; envolveram-se com movimentos políticos e outros setores sociais, desenvolveram seus próprios movimentos, alguns abolicionistas; aproveitaram-se de conjunturas políticas conflitivas nacionais, regionais, até internacionais, para crescer, ampliar alianças, fazer avançar seus interesses imediatos e projetos de liberdade mais ambiciosos (REIS; GOMES, 1996, p. 23).

Os escravizados, sejam eles negros ou indígenas, serviram-se de diversos meios para se opor, de forma consciente, semiconsciente e inconsciente à exploração escravista, destacando-se, entre elas, a resistência na execução do trabalho; a apropriação de bens por eles produzidos; o justicamento de escravistas e prepostos; o suicídio; a revolta; a insurreição; a fuga e o aquilombamento (FIABANI, 2005) cujos aspectos faziam avançar seus objetivos.

No Mato Grosso setecentista, as pesquisas indicam a formação de diversos núcleos quilombolas, seja nos contrafortes da Chapada dos Parecis ou na região do Vale do Guaporé<sup>140</sup>.

---

<sup>139</sup> Trecho de depoimento de dona Doralina sobre a entrada dos “*de fora*” no universo vilabelense. Entrevista concedida em outubro de 2019, Vila Bela.

<sup>140</sup> Sobre os quilombos em Mato Grosso no século XVIII, ver os trabalhos de: MACHADO, Maria de Fátima R. *Op. Cit.*, 2006; e VOLPATO, L. R. R. “*Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira.*” In:

Esse histórico de resistência marca Vila Bela da Santíssima Trindade, pois a considerada maior formação quilombola mato-grossense da época localizava-se no extremo Oeste do território.

Nos relatos históricos, a organização e a prosperidade do Quilombo do Quariterê chefiado por Tereza de Benguela, em modo parlamentar, povoa o imaginário das mulheres vilabelenses, conforme visto no capítulo anterior. Na memória coletiva da comunidade, a gestão e comando da rainha quilombola tornam-se modelo para as articulações do presente no município. Consoante ao que salientam Fanon (2008) e Hall (2006a e 1997), a experiência colonial deixou marcas profundas em todas as sociedades que a vivenciaram. Em Vila Bela, as experiências do passado são apropriadas como forma de resistência ao “outro” (branco) que retorna.

Como pontuado, a ocupação da terra foi o fator principal que propiciou o crescimento demográfico no município vilabelense, e a principal vilã no sentido da expropriação das famílias que viviam em áreas comunais no campo. Este processo se deu com o aval das políticas públicas, com o discurso de levar o “progresso” para essa localidade. Como consequência, os problemas fundiários começaram a se avolumar e o mundo delas, das mulheres, sofre vários desdobramentos a partir da instalação dos “*de fora*”, desde a perseguição pura e simples às mulheres negras e nativas, quanto as alianças necessárias para garantir a sobrevivência individual e de seu grupo.

Percebendo as articulações desses “*outsiders*”, as mulheres vilabelenses e seus aliados associam-se em coletivos para garantir o direito à terra, resguardar seus saberes e práticas, e reafirmar sua identidade étnica e cultural. Nessas mobilizações, somando às novas perspectivas de resistência negra da contemporaneidade, resgatam histórias e as lutas de sobrevivência do passado, bem como as sabedorias ancestrais. Irmanadas e aquilombadas, as mulheres negras e nativas fazem da resistência seu mote comum.

#### **4.1. Legados quilombolas e sabedorias ancestrais que demarcam as lutas do presente em Vila Bela**

Considerando que a população vilabelense se apropria de elementos ancestrais para impulsionar as suas articulações na contemporaneidade, faz-se necessário trazer elementos do continente africano que expliquem tal força de coesão deste grupo quilombola de Mato Grosso.

---

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia de Letras, 1996, p. 213-239.

Com a finalidade de explicar o quilombo como instituição organizativa, hierarquizada e militarizada, recorro a história da rainha Nzinga que liderou, por quarenta anos, uma resistência surgida no território hoje compreendido por Angola à ocupação portuguesa e por tal feito é reverenciada pelos movimentos nacionalistas dos anos XX<sup>141</sup>.

Considerada uma heroína de Angola contra os colonizadores portugueses, a rainha, ainda, é referenciada no Congo de Vila Bela, por exemplo. As Congadas foram e continuam sendo realizadas no Brasil desde o período da escravidão. Segundo Marina de Mello e Souza (2002), elas apresentam-se como elementos para a reconstrução de identidades africanas na diáspora<sup>142</sup>.

Do mesmo modo, Nzinga permeia o imaginário da diáspora. Filha do rei Kiluanji, é provável que tenha nascido em 1581, no território de Cabassa. Nzinga torna-se conhecida pelos colonizadores de Portugal quando seu meio-irmão, Ngola Mbandi, a envia, com êxito, como embaixadora para mediar um conflito em meio a um contexto de disputas. Pela sua inteligência e desenvoltura, a angolana obteve o tratado de paz. Naquela ocasião, por volta de 1620, as irmãs e a esposa de Mbandi foram capturadas pelos portugueses, obrigando-o a pedir trégua. A partir de então, para se consolidar como liderança militar e primeira autoridade de Ngola, a rainha Nzinga utilizou várias estratégias: desde sua conversão ao cristianismo até o fortalecimento dos quilombos passando pela utilização das táticas Jagas-Imbagalas bem como o enfrentamento militar direto.

Em 1622, ela foi batizada como Dona Maria de Souza e depois de algum tempo suas irmãs Cambi e Fungi foram batizadas com os nomes portugueses Dona Bárbara e Dona Garcia. A cerimônia de batismo contou com a benção do governador de Angola e sua esposa, respectivamente, padrinho e madrinha de Nzinga.

Segundo a obra do frade António Cavazzi (1687)<sup>143</sup>, pouco tempo depois, para vingar a morte do filho, ela teria envenenado o irmão Ngola-Mbandi. Ainda, de acordo com Cavazzi,

---

<sup>141</sup> Escolhi exemplificar, em linhas gerais, a história da rainha angolana compreendendo o papel feminino negro que vem desde África e atravessa o oceano Atlântico, chegando na força representada por Tereza de Benguela no Quilombo Grande de Mato Grosso. Nzinga, ademais, é referenciada na Dança do Congo vilabelense e, as anciãs, em seus relatos orais, inúmeras vezes, nomearam Tereza com um nome parecido ao da angolana, algo que pode ter ficado na memória subterrânea das mais velhas e daquelas que já faleceram.

<sup>142</sup> Cf. SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil Escravista. História da Festa de Coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

<sup>143</sup> Quando problematizamos a utilização de uma fonte clássica do estudo da África Centro-Occidental durante o século XVII, como os relatos de António Cavazzi, consideramos que a visão deste frade capuchinho italiano, em alguma medida, serviu também para o colonizador justificar sua presença violenta. Sua obra é uma fonte respeitável para entender os espaços africanos, no entanto, contém a visão da Igreja Católica em uma missão oficial. Ver: CAVAZZI, Giovanni Antonio (1621-1678). *Istorica descrizione de' tre' Regni Congo, Matamba et Angola*. Bologna: Giacomo Monti, 1687.



para consolidar sua autoridade à frente dos reinos de Matamba, Ndongo ou Angola, Nzinga investiu contra o próprio sobrinho que poderia ser considerado um legítimo herdeiro do trono.

O reinado da rainha, para o capuchinho italiano do século XVII, é caracterizado como cruel e rígido. Nzinga, por sua vez, é descrita como déspota e tirana. Cavazzi destaca os possíveis aspectos negativos de Nzinga, ao mesmo tempo que recorre à imagem de feiticeira (um estereótipo recorrente nos relatos de viajantes europeus ao continente africano). A narrativa do frade apresenta episódios ou casos em que, entre os Imbangalas, as mães arrancavam e comiam os corações dos recém-nascidos do sexo masculino por conta de uma lei criada pelas lideranças femininas dos quilombos.

A hipotética antropofagia realizada pelos Jagas, na África Ocidental, foi utilizada pelos portugueses para justificar a escravização dos povos Mbundos. Nesse sentido, sempre devemos problematizar a interpretação literal das narrativas e até a própria utilização do termo “Jaga”. Para Miller (1978), os Jagas não eram um povo específico, mas “Jaga” era uma terminologia local para se designar os povos nômades e guerreiros daquela região e que também ofereciam forte resistência à ocupação portuguesa. No caso em questão, os portugueses justificaram a escravização dos povos Mbundos com o argumento que era melhor serem escravizados do que devorados pelos Jagas.

Independentemente da qualidade do que é verdadeiro, considerando os relatos de Cavazzi, a rainha Nzinga Mbandi é o maior símbolo da resistência africana à colonização portuguesa e uma das maiores governantes da história do território angolano. Como uma estrategista militar, uma exímia diplomata e uma combatente destemida, o legado da governante atravessou o Atlântico e é representada, no Brasil, por Tereza e sua sabedoria estratégica. As duas rainhas demonstram a potência das mulheres negras.

Além disso, ressaltamos também o cuidado para não compreender os Jagas com os estereótipos utilizados para criar a figura dos feiticeiros, algo fora do espaço humano. Cabe lembrar que, para justificar a empresa escravagista dos europeus, a Igreja Católica destituiu os homens negros e as mulheres negras de alma. Portanto, um século antes de Cavazzi, os católicos já situavam os habitantes do continente africano como destituídos de humanidade.

Tal discurso tem novos agentes e emprega a fala para o povo misturado. Em especial, nesse estudo, os afrochiquitanos que, no ato de aquilombar, resistem aos estereótipos, se empenham para estudar cada vez mais e ganhar possibilidades de sair de uma margem, em que

os “*donos do gado*”, herdeiros da Coroa Portuguesa, em analogia, voltam para expropriar aqueles que mantiveram em pé a cidade e os seus<sup>144</sup>.

Para estudar os quilombos no Brasil, ou mais especificamente em Vila Bela, Mato Grosso, torna-se imprescindível considerar este processo. Nesta direção, é importante para compreendermos como os povos africanos escravizados que desembarcaram no Brasil mantiveram nas Américas as noções de organização e hierarquia do quilombo para resistirem e combaterem a escravidão. O termo quilombo tanto nas culturas africanas, quanto na história afro-brasileira, é um território de considerável multiplicidade de sentidos, está em movimento.

Nos mais de trezentos anos que vigorou o sistema escravista no Brasil, o quilombo constituiu-se como uma das principais alternativas de negação da produção escravista por parte dos oprimidos, representando uma afirmação da oposição do produtor feitorizado contra o escravismo, produto da singularidade desse tipo de sociedade (FIABANI, 2005, p. 23). A sociedade escravista jamais aceitou o fenômeno quilombo e procurou de todas as formas destruí-lo. A causa que movia a luta dos quilombolas era a liberdade (FIABANI, 2005, p. 76).

Como já apresentado, Vila Bela da Santíssima Trindade foi projetada para se tornar uma cidade real. E com o advento da realeza, vieram também os processos de exploração social, escravidão, desde negros africanos e seus descendentes aos nativos da região. Na capital, um número expressivo de cativos fora trazido para a localidade, de acordo com o demonstrado no Capítulo 1. Com isso, no processo de procura pela liberdade havia muitos momentos de fugas, ou tentativas, formando vários quilombos, sendo o Quariterê o maior e quase inatingível. O que fez sua manutenção e existência resistir por, aproximadamente, 35 anos.

No entanto, existiam inúmeros outros em torno do Vale do Guaporé, em outros limites de confluência e em regiões circunvizinhas como o margear do Sepotuba, conforme podemos ver no documento:

A 12 de março chegou o doutor matemático Antônio Pires da Silva Pontes, que tinha saído em 13 de janeiro, pelo rio Guaporé acima, para o configurar e fazer algumas observações que mais próprias lhe parecessem. Disse que, separando-se o Guaporé meia légua acima desta Vila, na confluência do rio Alegre, pelas primeiras oito léguas, é, na maior parte, de margens baixas e alagadas, cheio de palmeiras de buriti e de ervas flutuantes tão tecidas que é necessário cortá-las para a navegação, como também os buritis, que caindo atravessam o rio. Com algumas pontas de terra, pela parte do norte, há sítios dos moradores desta Vila, que nas oito léguas seguintes não tem sítios; e que no fim dessas tem uma correnteza com cachoeira chamada Vira Saia, formada por um cordão de pedra que atravessa o rio, tendo ela, à margem do sul, o nome de Cágado, por uns

---

<sup>144</sup> Grifo para fazer uma analogia em relação às terras comunais e o espaço que foi invadido novamente pelos, agora, donos do gado. No período colonial, a Coroa Portuguesa e, a partir da década de 1960, os donos do gado e, mais recentemente, da soja.

alagadiços formados de um ribeirão que tem esse nome. Pouco acima está a ponte para os arraiais da Lavrinha e Cuiabá; dessa para cima já não há buritis, sendo as margens de matarias altas e terra firme, com pedraria, e por conseqüência é maior a correnteza, que só se pode com varas que batem no leito do rio como em lajeado, com som ruidoso e sonoro. Na distância de sete léguas e meia, até o ribeirão das pedras de Amolar, havia 22 dois saltos ou cachoeiras; o dito ribeirão trazia águas turvas, o que tem feito suspeitar haver por ele quilombo de escravos fugidos que mineravam, por ser aurífero aquele continente<sup>145</sup> (ANAL DE VILA BELA DE 1783, p. 236-244).

A descrição com a espacialidade para demarcação oficial das fronteiras era uma preocupação iminente da Coroa, pois a seguridade das minas auríferas tinha de ser mantida. Embora houvesse muitos relatos sobre a inospitalidade da região, os incentivos aos chamados “homens Bons” para ocupar o território, com suas donas, ganhavam cada vez mais adeptos. E, sem dúvidas, por estar numa localidade de trânsito de biomas, as matas favoreciam as fugas e, assim como a Coroa Portuguesa, os negros e índios nativos mapeavam também suas rotas.

No entorno do núcleo urbano vilabelense havia, então, inúmeros quilombos. O relatório anual de 1778 da antiga capital descreve o abatimento daquele governado pela rainha Tereza:

O Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor General, sendo informado das muitas e continuadas fugas que atualmente faziam os escravos dos moradores desta terra, para os matos, muito principalmente para o quilombo chamado Grande, e desejoso de evitar tão grande dano, o melhor e mais acertado meio que pôde descobrir foi o criar de novo uma companhia de soldados ligeiros para o sertão e mato, com oficiais competentes, sendo sargento-mor dela Inácio Leme da Silva, a quem deu jurisdição ampla para o castigo dos soldados respectivos à mesma companhia. Criada assim essa companhia, deu o dito senhor as instruções necessárias ao dito sargento-mor para se saber haver [o quilombo]. Ordenou-lhe que, mais breve que pudesse, se aprontasse para sair com a sua companhia atacar e devorar o quilombo Grande, que havia notícia certa de estar estabelecido nas campanhas do Galera, para o que lhe mandou aprontar pólvora e bala, retirada do armazém real, por não haver em outra parte. Como também, para maior respeito e maior corpo de gente, mandou que essa companhia fosse auxiliada por gente militar, que iria ao [ilegível]... do dito sargento-mor, para aqui logo se pôr pronto o cabo-de-esquadra João de Almeida, com seis pedestres escolhidos, recomendando, mais que tudo, o dito senhor ao sargento-mor o inviolável segredo que devia haver na saída para o tal quilombo, a fim de que os negros não tivessem notícia dessa nunca pensada determinação. Dispostas as coisas pelo modo que está dito, no dia 27 de junho deste ano se pôs em marcha o dito sargento-mor e a sua companhia, auxiliada com o dito cabo e pedestres que lhe foram dados, fazendo a sua derrota o arraial de São Vicente Ferrer, pela parte inferior que medeia entre a serra dos Campos dos Paraju e margens do rio Guaporé. Rompendo os sertões e veredas mais agrestes, animosamente chegaram ao afamado quilombo Grande. E o abalroaram na noite de 22 de julho. Por estarem as casas do quilombo divididas e dispersas umas das outras, em diferentes partes, abalroaram a primeira que toparam, onde surpreenderam muito pouca gente. E as mais, ouvindo alguns tiros e gritaria, se pôs em fuga, de forma que se viu precisado o sargento-mor a se aquartelar naquele sítio por largo tempo. Depois de aquartelado, foi expandindo escoltas para várias partes daquele sertão e esconderijos. Seguindo

---

<sup>145</sup> Documento oficial dos Anais coloniais de capital da Capitania, ver: AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli. *Op. Cit.*, 2006.

os soldados as trilhas, foram abalroando em várias malocas daqueles inimigos, dos quais alguns se punham em resistência, de forma que os soldados, em sua necessária defesa, se viram obrigados a fazerem-lhe tiro para salvarem as suas vidas. Sendo os encontros muitos, e muitas as resistências, não houve da nossa parte perigo algum de vida. Da parte daqueles infieis morreram a tiro nove, dos quais foram apresentadas ao Senado 18 orelhas. **Compunha-se esse quilombo de 69 pessoas do gentio de Guiné, entre machos e fêmeas, dos quais vieram acorrentados e presos 41, e nove mortos; perfazem cinqüenta; e os 37 que faltam, para o total dos escravos, ficaram desarvorados pelos matos. Achavam-se no mesmo quilombo trinta e tantas índias,** que os tais negros tinham apanhado no sertão, onde matavam os machos e traziam as fêmeas para delas usar como de mulheres próprias. **Era esse quilombo muito antigo. Segundo as notícias que dão os negros, foi fabricado pouco depois do descobrimento destas minas.** Teve rei e rainha. O rei era falecido há anos. Por seu falecimento, ficou a rainha governando, com poder tão absoluto que, não só chegou a mandar enforcar, mas também quebrar pernas e braços e enterrar vivos aqueles que, arrependidos da fuga, queriam tornar para a casa de seus senhores, sem que para semelhantes e outros castigos fosse preciso legal prova. Bastavam leves indícios para serem punidos quaisquer réus de semelhantes delitos. Isso, além de outro, que mandava fazer muito ao seu paladar. Chamavam esta muito intitulada rainha Teresa. Era de nação Benguela, escrava do capitão Timóteo Pereira Gomes. Era assistida e servida de todas as mais negras e índias, ainda melhor de que se fossem suas cativas, a quem diariamente castigava, rigorosamente, por qualquer coisa. Tanto era temida que nem machos, nem fêmeas eram ousados a levantar os olhos diante dela. Governava-se esse quilombo a modo de parlamento, tendo para o conselho uma casa destinada, para a qual, em dias assinalados de todas as semanas, entravam os deputados, sendo o de maior autoridade, tido por conselheiro, José Piolho, escravo da herança do defunto Antônio Pacheco de Moraes. Isso faziam, tanto que eram chamados pela rainha, que era a que presidia e que naquele negral Senado se assentava, e se executavam à risca, sem apelação nem agravo. **Tinham por maior oráculo o tal Piolho, por ter sido, em outro tempo, rei em um quilombo que se dissolveu nos matos da cidade do Rio de Janeiro. Este, fiado nas mandingas com que o diabo o trouxe sempre enganado, foi um dos que resistiu, isso depois de algumas ciladas que fez aos soldados.** Por isso, acabou a vida diabolicamente: a violência de um tiro que lhe empregaram no corpo. A maldita rainha de quem temos tratado, na ocasião em que se abalroou o quilombo, mandou os seus que pegassem em armas e tudo matassem. Alguns de seus súditos assim o fizeram, acudindo à voz e pegando em armas; mas não puderam usar delas pela força que viram contra si. Tomaram por melhor acordo retirarem-se fugitivos ao mato. Nessa retirada, foi também a rainha, conduzida por José Cavallo, escravo do sargento-mor Inácio Leme. Era esse negro capitão-mor do quilombo e, entre os mais, tido por mais valoroso. Na apressada fuga em que foram, no saltar de um riacho se estrepou aquela desafortunada rainha em um pé, isso a tempo que já os soldados iam sobre ela, por a terem visto. Com facilidade a prenderam e trouxeram ao aquartelamento, onde estava o sargento-mor. Posta aí em prisão, à vista de todos aqueles a quem governou naquele Reino, lhe diziam estas palavras injuriosas, de forma que, envergonhada, se pôs muda ou, para melhor dizer, amuada. **Em poucos dias expirou de pasmus.** Morta ela, se lhe cortou a cabeça e se pôs no meio da praça daquele quilombo, em um alto poste, onde ficou para memória e exemplo dos que a vissem. [...] Ficou esse quilombo de todo destruído, porque casas, roças e mantimentos, tudo ficou reduzido a cinzas. A certeza de todo o deduzido teve este Senado pela conta que pessoalmente lhe deu o sargento-mor, ao outro dia de sua entrada nesta Vila, a qual fez a 26 de outubro, com as presas que foram referidas. Deve-se o bom sucesso dessa empresa ao Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Luís Pinto de Sousa Coutinho, nosso governador e capitão-general que, por persecuções suas, distribuiu esse quilombo, e se concluiu aquilo que seus antecessores

intentaram, mas não conseguiram<sup>146</sup> (ANAL DE VILA BELA DE 1770, p. 135-141, grifos meus).

O documento extenso, como de costume das escritas coloniais, sobretudo no que é relativo ao abatimento de quilombos, traz um relato sobre os negros fugidos, localizados próximos ao distrito do Forte Príncipe da Beira, e também descreve sobre como Tereza de Benguela foi capturada.

No relatório, chamou a atenção a longevidade, os aspectos do grupo e organização política do quilombo<sup>147</sup>. A partir dos relatos de cronistas do século XVIII, Luiza Volpato (1996) disserta que o viajante Filipe José Nogueira Coelho, em suas narrativas, constatou que o aldeamento existia desde o início da exploração das minas no Guaporé, corroborando com o dito no anual e demonstrando a dilatada e constante resistência dos grupos a dominação branca e escravidão.

Na época da destruição do Quariterê, mais de cem pessoas habitavam o local, dentre negros e indígenas. A aliança entre esses dois grupos nos sertões mato-grossenses confirma o agenciamento desses sujeitos que, no momento do ataque, tentaram resistir com suas armas. Alguns conseguiram fugir, outros, no entanto, como a rainha Tereza foram rendidos pela companhia militar.

Na documentação colonial, a líder quilombola é apreendida como uma tirana, no qual constatamos o discurso racista e machista de querer desdenhar de seu título de realeza e seu sistema de governar o quilombo, tal como as inferências pontuadas por Cavazzi sobre a rainha Nzinga, no século XVII. O anuário vilabelense não menciona, sequer, algum tipo de ritual Bantu da entrega à mãe terra – talvez por desconhecimento e pela visão etnocêntrica dos ritos realizados pelos africanos. No entanto, existem vários questionamentos sobre o presente relato, cujas teorias dizem que a morte por espasmos foi de tanto comer terra.

Além disso, os apontamentos do anuário de 1770 sobre feitiçaria e “mandigaria” realizada por José Piolho, braço direito da “rainha do Grande”, demonstram o olhar etnocêntrico e o discurso colonial sobre aquele povo. Mais um ponto para desqualificar a organização estratégica realizada por anos naquele território.

Como podemos ver no excerto documental, abater o quilombo e servir de exemplo era

---

<sup>146</sup> O anuário de 1778 ainda relata que, “em 17 de agosto, chegaram a essa Vila alguns índios que se haviam prendido em um quilombo no distrito do forte do Príncipe da Beira, e que tinham desertado do lugar de Lamego e de outros”. Sobre os aspectos e acontecimentos na antiga capital ver as documentações oficiais organizadas por: AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli. *Op. Cit.*, 2006.

<sup>147</sup> Somando-se a isso, as atividades e roçados que eram realizadas no ajuntamento apresentadas no capítulo precedente.

o que havia de mais imperativo para a Coroa Portuguesa, sobretudo diante de uma liderança feminina que perdurou por mais de 30 anos, de maneira organizada e com excedente de produção, aliada aos conhecimentos nativos que se faziam presentes no espaço do Quariterê.

A história de fuga tem outras versões sobre a perspectiva da memória oral de Vila Bela, mas que tem coerência com o processo descrito no abatimento do maior quilombo da região. Dona Florinda, já falecida, nos deixou um contar do “causo” da fuga, lembranças que ouvia sua avó contar:

*[...] Quando eu era menina, que nós morava lá pra beira do alegre, vovó sempre contava sobre essa rainha, uma hora ela dava um nome.. [pensa]... [retoma] Tzinga, Tereza... pois comandava batalhão no sítio dela, era forte e respeitada por eles. Hoje se vê quem que respeita mais véio, né!? Difícil! Disque lá nesse sítio era uma fartura só, e morava muitos índios lá... tinha uma porção, depois que esse índios começou atacar a beira dos nossos sítios aqui. Era açúcar que eles queriam... expiá, atirava flecha pra matar, quá! Índio bravo não fazia conta com essa tal de rainha (FLORINDA, 2018)<sup>148</sup>.*

As lembranças e imaginários sobre o Quariterê, assim como sua organização política, as estratégias femininas da líder e a correlação com os indígenas são ressignificadas no presente pela população vilabelense, sobretudo pelas mulheres. A ancestralidade colonial na região, as movimentações quilombolas, a ocupação do espaço abandonado pelos brancos no passado, enfim as histórias pretéritas definem a comunidade e mobilizam as lutas atuais.

Segundo Rafael Sânzio (2011), os quilombos, como unidade básica de resistência, se configuram como os maiores exemplos de reelaboração territorial dos registros das matrizes africanas no novo mundo. Do mesmo modo, os quilombos e as resistências em Vila Bela configuram-se como legados para a reelaboração de seus espaços e apropriação dos saberes e práticas ancestrais. Olhar as histórias de sobrevivências do passado incentiva as lutas do presente.

São os olhares das jovens negras em torno de Tereza de Benguela que mais apareceram na experiência do campo e no meu revisitar. Assim como eu, as novas gerações vilabelenses, principalmente, apropriam-se do legado da antepassada africana para afirmarem a sua negritude, identidade cultural e história de luta. E, mais que luta, a história de resistência que delinea a comunidade de Vila Bela.

---

<sup>148</sup> Trecho do relato das lembranças de dona Florinda do sítio A partir de suas memórias, narrou muitos detalhes sobre o sítio grande (quilombo).

Assim sendo, a rainha quilombola reverbera na juventude feminina – para além da negra, também a nativa – que faz uma frente de resistência à opressão sofrida pelos seus em outrora. O imaginário em torno dela garante a dinâmica da sobrevivência e do ressignificar de suas identidades com a chegada de outros grupos na cidade.

Na perspectiva geracional tomada para essa tese, são as jovens mulheres que continuarão o legado das anciãs que, assim como Tereza, são exemplos para essas meninas. Na fotografia abaixo, o simbolismo de Tereza de Benguela e da força das mulheres foram exaltados nos eventos *II Encontro Estadual de Mulheres Quilombolas de Mato Grosso* e *I Seminário Empoderando Terezas* realizados nos dias 24 e 25 de julho de 2019 – a última data em deferência ao dia da líder quilombola – em Vila Bela<sup>149</sup> (Figura 25).

**Figura 25: Herdeiras do Quariterê e os exemplos de luta feminina**



Fonte: Acervo pessoal Silviane Ramos (2018).

<sup>149</sup> Os dois eventos representam, para além dos simbolismos, o ápice em que a pesquisa sociológica vai além desta tese e vira coletivo, em que eu e minhas “irmãs de luta” vilabelenses ressignificamos o aquilatar e realizar, de forma autônoma, aqueles encontros.

## 4.2 Conflitos e mobilizações a partir da chegada do “outro”: partilhando lutas e resistências

Ao discutir sobre as populações negras e indígenas no Brasil é preciso levar em consideração o conceito de estigma, posto que esses grupos, em sua maioria, são estigmatizados no país e pela sociedade de um modo geral. Conceitualmente, o estigma condiz com o estranhamento do que se vê e percebe dos outros, considerando-os pessoas diminuídas ou inferiores, gerando um elevado descrédito em sua capacidade e potencialidade (GOFFMAN, 1975). Como pontuado, o grupo de *estabelecidos* – nas concepções de Elias e Scotson (1965) – de Vila Bela é composto por tais populações. Os afrodescendentes foram estigmatizados por aqueles que chegaram na antiga capital baseado em um discurso de progresso e superioridade em relação àqueles que ocuparam o espaço abandonado<sup>150</sup>.

Em concordância com o já exposto, essa chegada de imigrantes alterou o quadro demográfico vilabelense e a vida cotidiana da população local, fazendo com que inúmeros moradores do campo fossem instalar-se na cidade, devido às frentes pioneiras e de expansão. Nesse momento de intensas mudanças, que a integração comunitária dos negros começou a se articular para aprender a lidar com “os corpos estranhos”, futuros conflitos interétnicos, e estabelecer um novo modo de sobrevivência, fosse no campo ou na cidade.

Posteriormente, o processo inverso ocorre com os fluxos migratórios. Uma das explicações a ser dada é que, no final da década de 1990, devido à falta de estrutura do município, no sentido da carência de órgãos públicos, as empresas privadas foram reduzindo-se ao mínimo, fazendo com que algumas famílias retornassem à vida do campo, na condição dos movimentos sociais de luta pela terra<sup>151</sup>.

A princípio pode parecer contraditório, mas no início daquela década, as empresas e órgãos públicos eram em maior número, gerando, assim, mais empregos e o aumento da população urbana. Já no final dos anos 1990, órgãos do Estado e empresas diminuíram significativamente acentuando um decréscimo no número da população residente da cidade e um ligeiro crescimento populacional daqueles que viviam em situação rural quando

---

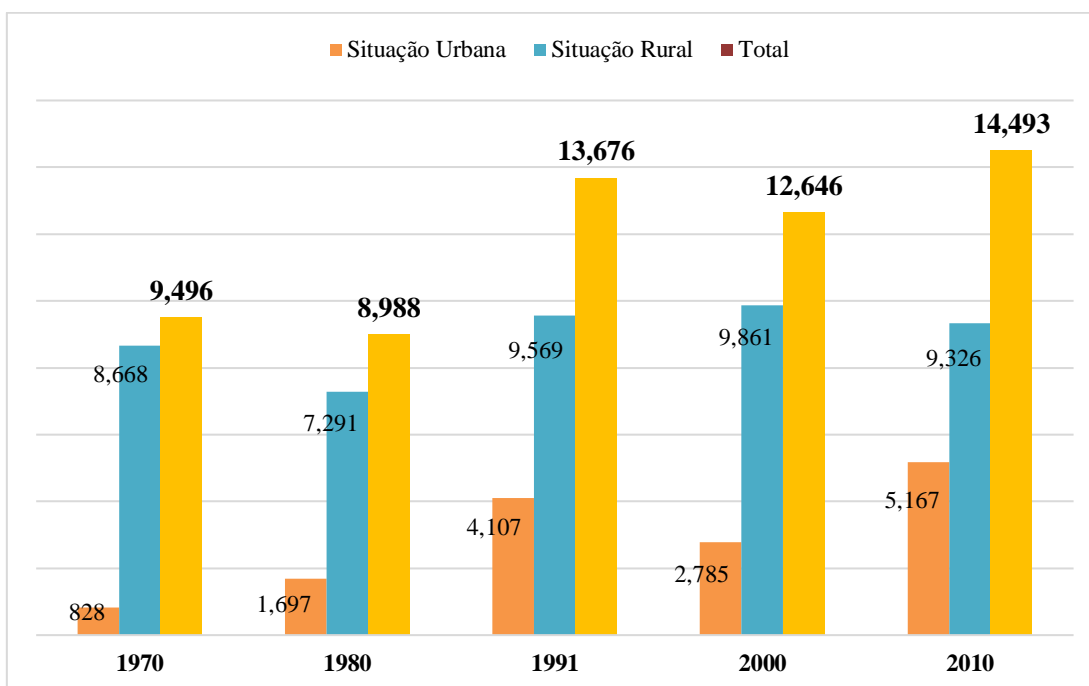
<sup>150</sup> Nesse processo de expansão das frentes agrícolas, aqueles que representam o setor político-administrativo, se definem etnicamente como brancos. Como visto, o “outro” branco em oposição aos afrodescendentes.

<sup>151</sup> O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) vem crescendo muito no Vale do Guaporé, em especial no final da década de 1980, onde o conflito de terras acontece mais frequentemente. Conforme Puhl (2003), a violência da ocupação cresceu ao longo da década de 1970. Seu auge se deu entre os anos de 1980-1986, conforme os levantamentos anuais. A respeito, ver a dissertação de mestrado de PUHL, João Ivo. *A grilagem de terras privadas como exercício de poder numa região de fronteira – Estudo da gleba São Domingos – MT (1980-84)*. Dissertação em História, Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), 2003, p. 20.



comparamos os dados do recenseamento entre 1991 e 2000, de acordo com o demonstrado no Gráfico 3:

**Gráfico 3: População residente de Vila Bela da Santíssima Trindade/MT por situação de domicílio (1970-2010)**



Fonte: IBGE – Sinopses de recenseamento dos anos 1970, 1980, 1991, 2000 e 2010.

É nesse contexto que os conflitos pela terra se intensificam na região de Vila Bela. Pois negros da comunidade, posseiros e imigrantes passam ao enfrentamento entre si, em busca da regulamentação de títulos do território, como podemos observar no fragmento da reportagem daquele decênio de 1990:

[...] Uma Chacina onde seis lavradores foram emboscados e três morreram, está sendo investigada pela polícia de Vila Bela da Santíssima Trindade, na fazenda Sta. Izabel, da empresa Badra S/A onde os crimes ocorreram quinta-feira última. A região é de conflito, com invasões<sup>152</sup>.

Para a população vilabelense, a terra não é apenas uma propriedade da qual dependem para sua reprodução social. Diferente das empresas capitalistas e posseiros que foram para a região, aqueles roçados não possuíam valor de mercadoria. Como visto, eram comunais e

<sup>152</sup> Trecho da reportagem disponível no Arquivo Municipal de Cáceres, Jornal: O Estado de MT - Ano: 56 n° 12.735, 04 de outubro de 1994.

possuíam, antes de tudo, um caráter de identidade, ligando esses sujeitos à cultura que herdaram de seus antepassados. Para além do meio ambiente, a terra estabelece a esse povo um referencial de pertencimento. De acordo com Milton Santos:

[...] a geograficidade se impõe como condição histórica, na medida em que nada considerado essencial hoje se faz no mundo que não seja a partir do conhecimento do que é Território. O Território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência (SANTOS, 2002, p. 09).

Assim sendo, aquele território de conflito, como caracterizado pela reportagem, antes de ser apropriado e/ou expropriado na abertura da fronteira econômica, era daquele grupo de *estabelecidos* vilabelenses. Para esses sujeitos de direito<sup>153</sup>, a terra passa pelo caráter identitário, cultural e tradicional.

Na percepção empírica do campo, nos relatos transcritos nesse estudo e a partir de conclusões de outras pesquisas, como o estudo da antropóloga Bandeira (1988), constata-se que a organização tradicional dos espaços era delineada pelas comunidades de ex-quilombolas e de grupos indígenas. O direito costumeiro da terra fora totalmente ignorado, pois o Estado pregava o empreendimento, alicerçado na propriedade privada e com direitos juridicamente regularizados<sup>154</sup>.

Enquanto atores sociais e em meio às suas lutas, os moradores e moradoras de Vila Bela resistem – seja no campo ou no meio urbano. É a condição social destes sujeitos, que partilham, com a posição de luta em dimensões políticas e sociológicas, e operam “(...) num processo pelo qual a carência social é percebida como negação de um Direito que provoca uma luta para conquistá-lo” (SOUZA JÚNIOR, 1991).

---

<sup>153</sup> O termo “sujeito de direitos” é compreendido nas perspectivas teóricas dos autores como Antônio Carlos Wolkmer (2015), Boaventura de Souza Santos (1987), Fanon (1979), Flávia Piovesan (2006), Norberto Bobbio (1992), dentre outros, no sentido de amplificação da titularidade de direitos.

<sup>154</sup> A respeito do assunto, ver: MORENO, Gislaine. *Os (Des)Caminhos da Apropriação Capitalista da Terra em Mato Grosso*. Tese de Doutorado em Geografia, São Paulo: 1993. A autora nos apresenta um panorama sobre legalização de terras mato-grossenses; e SILVA, Lígia Osório. *Terras Devolutas e Latifúndios. Efeitos da Lei de 1850*. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

#### **4.2.1- Comunidades quilombolas rurais e urbana de Vila Bela: enfretamentos de uma dura realidade na fronteira oeste de Mato Grosso**

Diante desse cenário modificado pela chegada de imigrantes, a comunidade começa a se articular. Simbolicamente, busca resguardar os saberes e práticas herdadas ao longo das gerações e no âmbito sócio-político, delimitar as representações e seus espaços. Os afro-nativos, totalizam mais de 65% da população, mesmo com chegada dos “*de fora*”. Mas o que ocorre que esse grupo continua a sofrer com a falta de políticas básicas? Por que desde a década de 1980 a prefeitura não tem representação de nenhum filho de Vila Bela? Esses questionamentos apareceram nas narrativas das mulheres entrevistadas, que demonstram grande indignação com o processo político na cidade.

Além das reivindicações no âmbito da Educação e Saúde específicas aos respectivos grupos, sem dúvida a regularização fundiária é uma das principais demandas dessa comunidade, é a terra e a pertença. A luta pela regulação territorial dos nativos e quilombolas é um mote comum, mas também gera enormes conflitos com os “novos donos” da terra.

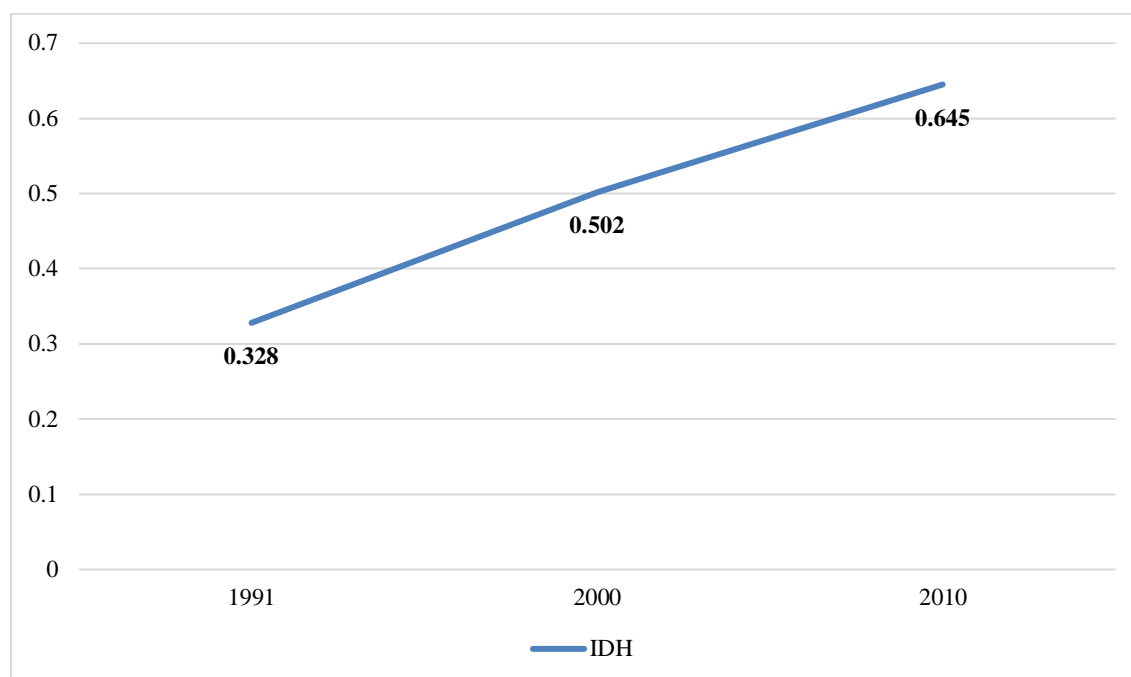
O próprio processo de colonização brasileira, que gerou o território nacional, é uma territorialização. E para cada especificidade de territorialização, diferentes modos de apropriação, compartilhamento e uso dos recursos são estabelecidos. Com a chegada do “outro”, a população negra, chiquitana e afrochiquitana tem que (re)territorializar para além da terra, mas nos espaços cavados a duras penas para a manutenção do espaço do núcleo urbano vilabelense.

Vila Bela da Santíssima Trindade possui, atualmente, diversas comunidades quilombolas em sua zona rural, além da própria cidade ser reconhecida como o maior território de quilombo urbano do Estado de Mato Grosso por ter, no centro histórico, heranças do passado e moradores que foram expulsos de seus sítios e roças do campo. Com a chegada desse “outro” que se instala, as ressignificações de saberes são resguardadas para a manutenção da sobrevivência.

Por parte desses “*outsiders*”, há muito preconceito e discriminação, ainda que insistam em discursar que trouxeram o progresso para a cidade. Realidade que não se mantém, considerando que Vila Bela ainda conta com um dos menores índices de desenvolvimento humano do Estado. O IDH, como bem sabido, afere o grau de desenvolvimento de uma determinada sociedade nos quesitos de educação, saúde e renda. Em 2010, nos últimos dados mobilizados pelo IBGE, o Índice de Desenvolvimento Humano Municipal de Vila Bela da

Santíssima Trindade era 0,645. Embora tenha tido um relativo crescimento ao longo das últimas décadas, conforme apresentado no Gráfico 4.

**Gráfico 4: Índice de Desenvolvimento Humano Municipal de Vila Bela da Santíssima Trindade entre as décadas de 1991 a 2010**



Fonte: IBGE (1991; 2000 e 2010).

De acordo com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), o município está entre as regiões consideradas de médio desenvolvimento humano (IDH entre 0,5 e 0,8). Em relação aos outros municípios do Brasil, Vila Bela apresenta uma situação intermediária, ocupando a 3201ª posição sendo que 2.703 municípios (49,1%) estão em situação melhor e 2.803 municípios (50,9%) estão em situação pior ou igual. Em relação aos outros municípios do Estado de Mato Grosso, como dito, Vila Bela da Santíssima Trindade apresenta uma situação ruim: ocupa a 88ª posição, sendo que 87 municípios (69,0%) estão em situação melhor e 38 municípios (31,0%) estão em situação pior ou em situação igual<sup>155</sup>.

<sup>155</sup> Informações disponíveis no sítio do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD): <<https://www.br.undp.org/content/brazil/pt/home/idh0/rankings/idhm-municipios-2010.html>>. Acesso em: 11 de dezembro de 2020.

O discurso dos “*de fora*” se sustenta por, sequencialmente, o município receber o título de excelente produção de gado de corte, possuindo o segundo maior rebanho de gado do Estado<sup>156</sup>, conforme salientado no capítulo anterior.

Apoiando-se nas abordagens de Fanon, as narrativas forjadas de “progresso” dos imigrantes capitalistas evidenciam a perpetuação da herança racista que sustentou a escravização violenta e desumana dos negros e também dos indígenas, indicador de nosso racismo científico moderno que encontra *lócus* privilegiado nas políticas públicas governamentais do período de ocupação do território, a partir da década de 1960, reproduzindo práticas etnocêntricas no imaginário social, particularmente, nas ações de negação do legado histórico cultural dos negros e nativos vilabelenses para a formação daquela sociedade.

No entanto, esse discurso forjado de “progresso” contrasta com as práticas culturais da população vilabelense e sua relação com a natureza. Dona Joaquina salienta sua visão sobre o “progresso” trazido pelos imigrantes no fluxo da expansão capitalista na região:

*Agora, a gente tem que fugir nos quintais, aqui é um lugar que a gente pode falar, respirar e plantar para comer. Aqui também é onde podemos fazer nossos afazeres sem sentir tantas ameaças. Tão acabando com o Rio, você viu lá? Cimentaram, minha filha, isso não pode dar certo... A água cada vez mais suja aqui na torneira. É veneno de soja, é resto de mineração... só porcaria que jogam n'água. E ainda querem fazer esse frigorífico aí, bem perto da beira do rio, vai pra você ver que porcaria que tão fazendo. Ganância, filha! Construindo tudo ali na beira do rio, e falam de progresso. Tá certo que o frigorífico vai trazer emprego, mas vai acabar com a natureza, não basta o cimento que colocaram ali na beira do rio? Natureza revolta, daí fica todo mundo reclamando, não tá vendo que não tá certo! Antigamente quase tudo da festança tirava no mato da natureza, agora já tem que comprar de plástico, tecido... Quá, esse negócio de progresso ainda vai matar a gente (JOAQUINA, 2019).*

Dona Joaquina questiona as transformações que sucederam em Vila Bela e com o olhar do passado no presente é categórica ao afirmar as problemáticas que tais mudanças trouxeram para aquela sociedade tradicional e rústica.

Grosso modo, pode-se compreender que o pensamento decolonial constitui um processo que evoca um movimento de resistência, que envolve os pensamentos políticos, culturais, teóricos e sociológicos contrapondo o que apregoa a lógica da colonização e do pensamento colonizador (DE ALMEIDA; DA SILVA, 2016). Nesta mesma perspectiva, a comunidade

---

<sup>156</sup> Dados disponíveis em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mt/vila-bela-da-santissimatrinidade/pesquisa/18/16459?tipo=grafico&indicador=16533>>.

vilabelense levanta questionamentos sobre esse “outro” e seu discurso marcado por uma herança colonial imposta pelos europeus às suas colônias e que ainda influencia e perpetua no pensamento e na vivência política, cultural e social das antigas colônias.

Como dito, a partir dessas problemáticas, o grupo feminino de Vila Bela começa a se articular por meio de associações, para terem um elemento a barganhar nessa relação conflituosa da ocupação dos espaços pelos imigrantes. Ancoradas na luta política do movimento negro que conduziu a inclusão da noção de *quilombo* na Constituição Federal de 1988, como uma forma de reconhecer as lutas negras e a lacunal dívida histórica, essas mulheres e os membros de suas famílias se irmanam e “se aquilombam” na luta pelo direito à posse de suas terras ocupadas pelos latifundiários.

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

Leite (2000) afirma que aquilombar é o resistir dos socialmente excluídos e estendo, para além dos negros, a população indígena. Essa luta política dos coletivos foi mobilizada pelas conquistas dos negros e negras na Constituição de 1988. De acordo com Silvério (2013), o texto constitucional trouxe importantes avanços para as reivindicações do Movimento Negro Brasileiro. O tratamento político-jurídico dado às temáticas raciais, no qual considerou a diversidade e a igualdade racial, significou, segundo o sociólogo, o início de um “processo de luta política pela (res)significação/deslocamento do lugar do ser negro no processo de racialização de sua experiência coletiva [...] (e) tem provocado uma rediscussão em torno da forma e conteúdo da presença das culturas africanas na formação social brasileira” (SILVÉRIO, 2013, p. 50).

Na mesma perspectiva que o intelectual, Hall (1997 e 2006b) assinala que os deslocamentos proporcionados pelo Movimento Social Negro em prol da promoção de políticas de igualdade racial resultaram em mudanças no interior da sociedade brasileira, impactando e reorientando o debate acerca das políticas contemporâneas de ação afirmativa e luta quilombola, exemplificando o protagonismo exercido por esses grupos.

Assim sendo, nesse deslocamento discursivo, simbólico e social mobilizado pelos coletivos, a partir dos anos 2000, as mulheres chiquitanas e afrochiquitanas de Vila Bela, de

maneira geral, têm-se organizado em associações, assim como as mulheres negras se articulam à frente dos quilombos. Essas mulheres afirmam o seu lugar e sua identidade étnica nessa sociedade reocupada pelos brancos. Para exemplificar, abaixo o registro de uma mulher negra que lidera cerca de 31 pescadores, sendo a presidente da associação de pescadores.

**Figura 26: Líder da Associação de pescadores de Vila Bela**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Perolas Negras (2016)

Na luta por seus espaços, nativas e quilombolas negras criam associações para partilharem lutas e buscarem alcançar seus interesses. Agora, amparadas juridicamente e tendo conhecimento daquilo que lhes é de direito, mobilizam os coletivos. Em entrevista, seu Martin relata os conflitos, as mudanças e a constatação da população pela titularidade de seus direitos:

*Nossa era aquele mundão de terra, tudo pra aprumar, para plantar, tempo que a gente plantava muita mandiocas pra fazer farinha e vender para as lanchas que passava em Porto Carvalho, assim que se chamava nosso sítio...aí do nada não sei de onde uma gente estranha aparece. A gente já tinha ouvido falar que tinha outras pessoas de olhos nas terras. **Mas como era grande eles podia morar ali mesmo. Mas fia! Eles queriam tudo! Falou que eles tinham comprado.** Aí já eu fui pra cidade porque a mulher tinha casa lá. Daí fomos lá no nosso quintal que se criava de tudo. Tinha verdura, tinha fruta, criação, remédio. E eu fui trabalhar na poaia porque só via gente chegando na cidade falando que tinha comprado terra. Eu pensava: **‘mas comprava de quem se a terra era de todo mundo???’**. Era fazendeirão. Saía até morte. **Muito parente vieram pra cidade. Quem não veio ficou trabalhando de empregado porque não tinha mais terra...agora vão devolver. É o governo que vai devolver as terras de quem é de direito. Porque agora a gente já entende.** Mas aquele tempo... nós deixamos passar. Não vou aproveitar quase nada. Vai ficar pros filhos, netos,*

*bisnetos...mode que não aguento mais fazer roça, só as de meu quintal. E quem cuida é a mulher (MARTIN, 2003, in memoriam, grifos meus).*

Em seu estudo sobre os grupos quilombolas e a relação com seu território, Paixão (2018), ao citar Ribeiro (1995), concorda que a estratificação social, historicamente construída, segregou as classes dominantes das subordinadas e reforça, cada vez mais, os sistemas de desigualdade<sup>157</sup>. Na dada relação opressora com a chegada do “outro” que acirra as diferenças sociais e os conflitos étnicos, a comunidade de afroativos de Vila Bela reivindica sua territorialidade, afirma sua identidade e resiste enquanto quilombolas – ou, conforme dito no evento *Empoderando Terezas* por uma das jovens afrochiquitanas: “chicobolas”, na junção das palavras chiquitano e quilombola, demonstrando, na linguagem, a união desses grupos.

Paixão (2018) ainda aponta a visão equivocada quanto a redução da diversidade de identidades sobre a homogeneidade das populações quilombolas, sendo necessário desconstruir essa ideia:

quando nos referimos ao termo quilombola, uma interpretação reducionista é evocada. Não se trata de uma população homogênea, necessariamente isolada e constituída por movimentos rebelados. A identidade étnica indistintamente dita “afro-brasileira” é estereotipada e reduz a diversidade de seus modos de vida a uma cultura negra genérica, com expressões exclusivas da tradição africana. Primeiro, estamos nos referindo à sobreviventes de um sistema escravista massacrante (PAIXÃO, 2018).

O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu artigo 2º, define quem são esses remanescentes quilombolas:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos [...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

O inciso 2 do decreto ainda afirma que “são terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (BRASIL, 2003). Desse modo, é a comunidade e sua gente que pontuam suas delimitações territoriais, o que, sem dúvida, é pauta para o conflito nas disputas pelas

---

<sup>157</sup> Ver: PAIXÃO, Gabriella. *Memórias resistentes nos quintais quilombolas de Pilar do Sul (SP)*. 2018. 118f. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade na Gestão Ambiental). Universidade Federal de São Carlos, campus Sorocaba, Sorocaba, 2018, p. 18.



mesmas. Para que o território seja reconhecido existe um protocolo minucioso e moroso, desde um relatório técnico obedecendo as normativas e pontos de delimitação.

A despeito do enfrentamento de luta, mais uma vez, devemos evidenciar, conforme pontuou Valter Silvério (2003), o importante trabalho que o movimento negro realizou, sobretudo, quanto à identidade quilombola para conquistar as retratações de toda opressão vivenciada desde ancestralidade. Uma questão de empoderamento negro para esta população que sempre esteve tão a margem e que, agora, de maneira organizada do ponto de vista jurídico reivindica, por meio desta identidade, os territórios que lhe são de direito e que, na maioria dos casos, aqueles dos quais foram expulsos pelo opressor – como bem dito pelo ancião Martin em seu depoimento transcrito alguns parágrafos acima (ver página 160).

Ademais, o artigo 3º do Decreto Federal nº 6040, de 2007, complementa que a categoria quilombola está contextualizada na concepção de população tradicional. Sendo aqueles

grupos que se reconhecem como culturalmente diferenciados, com práticas particulares de organização social, de uso de seu território e recursos naturais para reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

A conceituação de comunidade quilombola tradicional se faz relevante quando é definida pelos sujeitos que assim se reconhecem e quando utilizam o termo como bandeira política para fundamentar suas movimentações. A apropriação dessas ideias pelas mulheres negras e nativas de Vila Bela agregaram às suas lutas contra o “outro” que expropriou seus espaços e fomentou conflitos. Como já registrado anteriormente, a maioria das depoentes se apresenta como quilombola, incluindo pessoas com fenótipo dos nativos. Nesse sentido, há uma pertença para além das características físicas e ocupação de outros espaços.

Ainda que esteja amparada constitucionalmente, da mesma forma que outros coletivos quilombolas brasileiros, a população quilombola vilabelense ainda convive com as “armas” para a luta pelo reconhecimento e demarcação de seus territórios (BRASIL, 2016). Sendo assim, é árdua a luta pela terra. Como destaca Conceição (2016) em sua tese de doutoramento sobre uma comunidade quilombola na Bahia, os processos de certificação e reconhecimento tem ficado cada vez mais lento:

Atualmente, boa parte das pesquisas em torno da questão quilombola no Brasil tem identificado que a regularização fundiária é uma das principais demandas dessas comunidades. O ritmo das titulações de terras quilombolas pelo INCRA é algo que muito incomoda as entidades representativas quilombolas, pois a lentidão no processo parece vir desacompanhada de qualquer justificativa técnica, o que evidencia – justamente quando a política parece tomar algum

Os representantes da Associação Quilombola de Porto Calvário têm passado exatamente por essa situação. Pois, bem no meio do território, há uma fazenda, tão logo a morosidade e o poderio econômico dos fazendeiros pressionam os agentes públicos para o não caminhar processual. Incessantes reuniões são realizadas a fim de solucionar as questões de regulamentação territorial, e nada de concreto ocorreu até o final dessa escrita. Além dessa, a comunidade do Guaporé, Vila dos Pretos, localizada na cidade vizinha à Vila Bela, ainda guarda a visita técnica dos agentes em processo aberto desde o ano 2007.

De acordo com os dados da Fundação Palmares, o Estado do Mato Grosso tem, hoje, um total de 71 comunidades quilombolas certificadas de um total de 78 coletivos<sup>158</sup>. Atualmente, o município de Vila Bela possui somente 5 comunidades quilombolas com certificação pela Fundação Palmares, sendo estas comunidades rurais.

**Tabela 2: Comunidades quilombolas de Vila Bela certificadas pela Fundação Palmares**

COMUNIDADES QUILOMBOLAS	PROCESSO FUNDAÇÃO PALMARES	PROCESSO INCRA	ID QUILOMBO
Bela Cor	01420.001827/2005-75	54240.005241/2005-64	2.168
Manga	01420.001841/2005-79	54240.005230/2005-84	2.169
Boqueirão, Vale do Rio Alegre e Vale do Rio Guaporé	01420.001838/2005-55	54240.005262/2005-80	824
Capão do Negro	01420.003368/2006-45	54240.001639/2007-93	1.042
Vale do Alegre	01420.000237/2007-97	54240.001640/2007-18	1.061

Fonte: Fundação Palmares/Adaptação Silviane Ramos (2020).

As cinco associações vilabelenses certificadas, e apresentadas na tabela acima, são denominadas: Associação Quilombo da Manga, Associação Bela Cor, Associação Quilombola Boqueirão Vale do Alegre e Vale do Rio Guaporé, Associação Quilombola Capão do Negro e Associação Quilombola Vale do Alegre<sup>159</sup>. Existem as Representações Estaduais que junto ao

<sup>158</sup> Essas informações encontram-se disponíveis em: <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/TABELA-DE-CRQ-COMPLETA-QUADRO-GERAL-3.pdf>> e os dados atualizados datam de 07 de fevereiro de 2020. Acesso em: 09 de fevereiro de 2020.

<sup>159</sup> A respeito dos dados específicos das comunidades, ver: <<http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-mt-21022020.pdf>>.

Conselho Nacional Quilombola (CONAQ), tentam dar celeridade aos processos de visitas técnicas e acompanhamento dos processos dos territórios quilombolas.

Os quilombolas de Vila Bela da Santíssima Trindade contam ainda com algumas organizações criadas especificamente para a defesa de seus interesses. São cooperativas e instituições que buscam promover a cultura negra, o direito à terra e o sistema produtivo das famílias, das quais destacam-se (Leite & Silva, 2014):

1. ACOREBELA – Associação Rural Negra de Vila Bela: criada em 2002, tem como principal objetivo a articulação junto aos órgãos estaduais e federais para regularização de terras quilombolas;
2. ABELACOR – Associação Rural Negra de Vila Bela: criada por ribeirinhos da sede do município e de outras áreas quilombolas. Entre seus objetivos, está a reivindicação de terras referentes ao antigo Quilombo do Quariterê, às margens do rio Piolho;
3. Grupo Matingombê: formado por quilombolas de Vila Bela que residem em Cuiabá. Tem por objetivo a promoção cultural através do ritual do Congo, da venda de produtos e outras atividades tradicionais;
4. Instituto Tereza de Benguela: voltado para a manutenção cultural do Congo em Vila Bela, além da proposição de projetos de interesse da comunidade local;
5. COOPERBELA – Cooperativa do Canjinjin: a iniciativa recebeu incentivo do governo estadual para fabricação e desenvolvimento de estratégias comerciais para venda do canjinjin, a bebida tradicional produzida no município.

Além das organizações quilombolas e instituições pontuadas acima, há a Associação das Tradicionais Irmandades de Vila Bela congregando as irmandades do Divino Espírito Santo, do Glorioso São Benedito, da Gloriosa Mãe de Deus e das Três Pessoas da Santíssima Trindade; bem como os conjuntos das manifestações festivas de Vila Bela representados pelos grupos das danças do Congo e do Chorado e do Coral da Consciência Negra<sup>160</sup>.

Tais coletivos demonstram o agenciamento dessa comunidade marcada pelas culturas de matriz africana e indígena, tendo em vista a presença desses sujeitos desde a formação da cidade, apresentando características singulares que a tornam um importante Patrimônio Cultural Brasileiro. As formas com as quais a população se relaciona com seus territórios e/ou espaços,

---

<sup>160</sup> No próximo capítulo, serão apresentados os cenários da memória, os bens e as vivências que trazem essas manifestações culturais, demonstrando sociologicamente, como o desenho social e esse enquadramento são eficazes para a preservação da memória e proteção para resguardo de suas identidades, frente a interferência dos “*de fora*”. A Festa de Vila Bela é resistência.

com que preservam suas culturas ancestrais e as maneiras com que manifestam suas práticas culturais tornam a comunidade diaspórica vilabelense um “universo” de resistência e de histórias de sobrevivências.

Somando-se aos territórios nas áreas rurais, acima destacados, há ainda em Vila Bela os chamados quilombos urbanos que são formados pelas casas e quintais que ainda guardam em suas configurações proximidade com as ocupações tradicionais africanas. Segundo Oliveira (2018), nestes espaços estão presentes as plantações, árvores frutíferas, fornos, o terreiro para as danças, as rezas e os saberes ancestrais africanos.

E a terra, sim a terra! Essa que, desde o tempo colonial, era um problema, ainda continua a ser. O reconhecimento de Vila Bela da Santíssima Trindade como quilombo urbano, não garante nem as políticas genéricas, quanto mais as de especificidades. A apropriação da noção contemporânea de quilombo urbano pelo movimento negro vilabelense foi tomada devido a maioria da população que reside a “*Cidade dos pretos*” ser composta por grupos quilombolas que moravam na área rural e tiveram suas terras expropriadas.

Ao longo das décadas, conforme demonstrado no Gráfico 3 (ver página 154, acima), houve um crescimento de residentes na região central do município. Agora, os quilombolas lutam pela ocupação desses espaços preservados pelos seus antepassados, bem como pela manutenção de suas práticas culturais tradicionais.

Ademais, ainda não há certificação na maioria das comunidades remanescentes quilombolas da zona rural. E a expropriação agora pela produção de gado de corte e a soja que se alastra, alarga espaço e encurrala os pequenos agricultores que, em sua maioria, são os quilombolas e, num dado movimento de pressão, acabam por arrendar suas terras e irem viver na cidade como trabalhadores domésticos, funcionários municipais ou de microempresas.

Nessa conjuntura atual de resistência e de luta para o reconhecimento, aqueles que se encontram nas comunidades rurais, e já dado o devido reconhecimento territorial, sofre com o chamado Racismo ambiental<sup>161</sup>. Silva (2018) destaca que a dependência econômica e o medo das perseguições evidenciam tais práticas racistas. Segundo ela,

Pode-se definir como sendo a colocação intencional de lixeiras perigosas, aterros sanitários, incineradoras, indústrias poluidoras, etc., em comunidades habitadas por minorias étnicas ou pelas camadas mais desfavorecidas economicamente da população. Estas comunidades são particularmente vulneráveis porque são vistas como não reivindicativas, sem poder de

---

<sup>161</sup> Ver artigo específico sobre o racismo ambiental com as comunidades de quilombolas, disponível em: <[http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=7713](http://www.palmares.gov.br/?page_id=7713)>. Acesso em: 03 de agosto de 2019.

negociação e fracas politicamente devido à sua enorme dependência dos empregos e ao medo pela própria sobrevivência econômica (SILVA, 2018)<sup>162</sup>.

No cenário da corrida pelas terras para praticar a monocultura da Soja, constatei, em campo, esses “jogos de poder”, em que esse “outro” tenta, a qualquer custo, negociar com as lideranças quilombolas vilabelenses, oferecendo cargos, barganhando suas fortes influências sobre os demais partícipes das associações, e cooptando moradores para arrendar parte da terra, para que os “grandes” pratiquem tal modalidade de cultivo.

As observações das mulheres mais velhas sobre as atitudes dos jovens no que se refere a luta pela terra foram evidenciadas em muitas narrativas. Aqui, destaco, mais uma vez, a memória afluída da anciã Florinda que, toda altiva, salienta sobre a importância do sustento, mesmo não concordando como ele se dá. Segundo ela, a desonestidade com sua gente pode afetar a todos.

*[...] Fia, eu não julgo, cada um sabe onde o calo aperta, mas é uma desonestidade dos nossos, porque tem muita gente que concorda porque acha que tá fazendo certo, mas esses mais instruído sabe que não tá! Aí fulano que não tinha nada aparece cheio de posse. Tem casa, tem carro, mas tá desempregado. Quá esse que vai falar que esses povo de fora tá errado. A maioria dos nossos tem filharada pra dar de comer, e aí esse povo que de bobo não tem nada leva vantagem... eu, quá faço de conta que não entendo, mas só matuto esse jeito deles agirem. Vem tudo aqui pedir bença, mas acha que não tô entendendo o que tá acontecendo. Hum, quando tão arrancando milho, eu já tô comendo angu (FLORINDA, 2016).*

Tanto os quilombolas que vivem no campo quanto os da cidade sofrem com essa ganância pela terra, de alguma forma ou de outra são afetados. Uma porque dependem dos “*de fora*” para ter o ganho dos seus sustentos, outra porque são afetados pelos desastres ambientais que são provocados pela ambição da figura do latifundiário. Uma espécie de amarração sócio política econômica.

Acerca desses crimes ambientais, o desmatamento na região é alarmante e a prática do fogo ainda impera, sem falar no período da seca, prejudicando a qualidade do ar, debilitando

---

<sup>162</sup> Ver: SILVA, Maria Bernadete Lopes da. *Racismo Ambiental e Sociedades de Remanescentes Quilombolas – 2008*. Disponível em: <[http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=7713](http://www.palmares.gov.br/?page_id=7713)>. Acesso em: 05 de dezembro de 2018. Maria Bernadete Lopes da Silva foi diretora de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro da Fundação Cultural Palmares/MinC. Destaca, entre outras problemáticas, o lento processo da certificação da titulação, embora a comunidade por ela trabalhada neste artigo já tenha o reconhecimento do território emitido pela Fundação Palmares, mas o processo de certificação ainda não foi concluído. Além disso, apesar de a comunidade analisada por ela não ser mais território de Vila Bela, já pertenceu a grande extensão territorial do município e ainda compreende a região do Guaporé, localizada no Estado de Rondônia.

ainda mais os anciãos e anciãs da comunidade, bem como as crianças. Todos os anos o Estado de Mato Grosso sofre com os altos índices de focos de queimadas. Existe uma política de prevenção contra os crimes ambientais; no entanto, não há efetivo suficiente em caso de queimadas extensas, como o que ocorreu no ano de 2019 na Serra Ricardo Franco.

O combate ao incêndio se deu por diversas formas, desde aéreo, terrestre, acessando as trilhas, por se tratar de uma região de difícil acesso, no que tange os acidentes geográficos<sup>163</sup>. Sem dúvida, essas práticas criminosas afetam, sobremaneira, a população mais vulnerável, estejam elas nas zonas rurais ou na cidade. Dessa vez, a intensidade da fumaça chegou a encobrir o céu de Vila Bela, segundo contaram os moradores. Como consequência, os índices de doenças respiratórias também aumentaram de forma significativa.

**Figura 27: Serra Ricardo Franco em chamas**



Fonte: Portal G1 de Notícias (2019).

Para a realidade das comunidades rurais é ainda pior. Muitas famílias vivem da agricultura familiar na região, e esses desastres naturais provocados seja pelo fogo ou por dejetos tóxicos da mineração da água, prejudicam a saúde e a produção dessa população que luta cotidianamente na roça pela sobrevivência dos seus.

---

<sup>163</sup> No que tange a tragédia das queimadas que ocorreram no Parque da Serra Ricardo Franco em 2019, ver: <<https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/2019/08/11/bombeiros-controlam-incendio-que-atinge-parque-ricardo-franco-em-mt.ghtml>>. Acesso em 12 de dezembro de 2019

De acordo com os dados da Secretaria Estadual de Saúde de Mato Grosso<sup>164</sup>, Vila Bela está no ranking dos 10 municípios mais expostos aos agrotóxicos. Há uma preocupação que faz dona Doralina chorar enquanto narra seu sofrimento com a questão ambiental na região:

*Quando chega agosto que é seca, um trupé de fumaça por tudo quanto é parte, já tem a quentura do sol, e muita fumaça. Fia, cê quer vê esse ano como que foi, deu até na televisão, queimou tudo da cascata lá pra cima. Já falei pra criançada daí... É ganância, e se pegar fogo chegar até aqui na cidade... [suspiro profundo, e limpa os olhos marejados], eu quase morri! Cê sabe como que é gente véio, deu fraqueza no pulmão, como que chama? Pneumonia né!? Foi forte que me pegou, esse tempo seco, fumaça, e idade né! Só sei que esse povo que quer demais uma hora vai ficar sem nada. Eles podem até enganar nossa gente, mais ileso da justiça divina ninguém passa... anota aí, pra você saber, que com a natureza não se brinca. (DORALINA, 2019).*

A preocupação com os espaços naturais e as áreas de lazer comuns a população é recorrente nas narrativas. Soa, às vezes, como um pedido de socorro, como se de alguma forma, quisessem que eu, enquanto pesquisadora, fosse além do registro. Essa decodificação fica por conta das relações pré-estabelecidas entre os elos familiares “dos nossos”, da nossa gente. Uma responsabilidade agora dita no amparo dos muros que cercam os quintais.

Nesse sentido, os quintais propiciam – além da alimentação, do resguardo dos saberes, das “ensinagens” entre as gerações e da manutenção das práticas culturais – a cura, pois é nesse lugar que os moradores e moradoras se sentem seguros e protegidos. A lembrança do sítio na pequena horta da cidade também traz a memória daquele tempo em que o meio ambiente era bem cuidado e preservado sem a ganância do agronegócio.

A natureza é ímpar no Parque Estadual Ricardo Franco, cheio de quedas d’águas e trilhas que despertam a curiosidade e também o consumo pelo ecoturismo na região. Muitas espécies de fauna e flora nessa região estão situadas em uma zona de transição dos biomas Cerrado, Pantanal e Amazônia. A prática que era apenas passeio e lazer para as cachoeiras e mirantes, passou a ser uma fonte de renda para muitos jovens na comunidade, que orientam os grupos nas trilhas. Ressignificando, assim, suas vivências e formas de obter renda. Abaixo, registro da Serra Ricardo Franco antes da queimada, a que se referiu dona Doralina.

---

<sup>164</sup> A respeito dos dados coletados, ver: <<http://www.saude.gov.br/images/pdf/2015/julho/08/Plano-MT.pdf>>. Acesso em: 29 de agosto de 2018.

**Figura 28: Cachoeira do Jatobá localizada no Parque da Serra Ricardo Franco**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

Com tamanha degradação e má utilização dos bens naturais, diminuímos, a cada dia, o capital natural. Segundo salienta Cavalcanti (2000), é preciso ser levado em conta a dimensão biofísica da natureza, para que essa possa continuar garantindo os recursos naturais, e, conseqüentemente, a capital. Dessa maneira, devemos utilizar esses bens de forma ecologicamente correta, aumentando sua valorização e tendo uma base de apoio estável para as futuras gerações – em especial nessa comunidade, que se preocupa em repassar valores para os maiores jovens.

Com as mudanças no meio ambiente trazidas pelos homens do agronegócio, muitas práticas tradicionais deixaram de existir, como visto no capítulo anterior. Os grandes lagos dos sítios e as lavagens das roupas resumem-se, hoje, na água encanada que se desloca até as casas – que chegam, por vezes, sujas. A abundância da água é representada por poços artesianos que regam as hortas dos quintais e que permitem a população a ter água com qualidade para as atividades cotidianas.

Dessa forma, faz-se necessário a elaboração de políticas públicas de sustentabilidade, visando priorizar a preservação da natureza e buscar um equilíbrio entre indivíduos e meio ambiente. Para a geração mais nova da comunidade, inclusive pessoas que tiveram a oportunidade de sair para estudar, investir nas políticas públicas sociais, para além da estrutura, é fundamental. Uma das filhas de Vila Bela que teve a oportunidade de estudar a legislação ambiental nos descreve em seu relato a respeito da necessidade da comunidade quanto às políticas públicas:



*Não é só dar quadras esportivas, praças, ficar fazendo obras. As pessoas precisam ter mais consciência. A juventude tem que ter a chance de enxergar novas possibilidades dentro da comunidade. É disto que também precisamos, pintar escolas e quadras não é nada. As pessoas necessitam de políticas públicas mais elaboradas que realmente as beneficie tendo qualidade de vida. É preciso que façamos valer nossos direitos de cidadania e exigir bons planejamentos para a comunidade (MARIA DE JESUS, 2018)<sup>165</sup>.*

As jovens que saíram para estudar, como Maria de Jesus, trazem novas concepções sobre cidadania e direito que também mobilizam as organizações políticas de Vila Bela. O retorno das filhas de Vila Bela na comunidade redefine algumas perspectivas para as lutas e disputas pelos espaços apropriados pelos “outros”. Com os novos olhares e aprendizados técnicos, a consciência da nova geração é compartilhada com os mais velhos<sup>166</sup>.

**Figura 29: Antigas e novas gerações partilham lutas e novas perspectivas**



Fonte: Felipe Barros – divulgação *site* O Globo (2019).

De acordo com Martins (1996), a fronteira se apresenta como lugar de destruição, mas também de história de resistência. As inferências do autor coincidem, sobremaneira, com a realidade da sociedade vilabelense. Segundo o ele:

<sup>165</sup> Trecho de depoimento de Maria de Jesus quando indagada sobre o que se referia a estrutura da cidade e a consciência comunitária sobre o meio ambiente, sobretudo das mulheres. Maria de Jesus já exerceu o cargo de Secretária de Planejamento e Urbanismo do município. Entrevista concedida em 2003, em Vila Bela.

<sup>166</sup> Incluo-me nesse processo em que, para além da pesquisadora, sou uma filha de Vila Bela que também fui estudar fora e, a partir disso, consegui estimular ações sócio-políticas na comunidade com o conhecimento e as experiências que obtive ao longo da minha jornada acadêmica e profissional em outras localidades.

A história do recente deslocamento da fronteira é uma história de destruição. Mas, é também uma história de resistência, de revolta, de protesto, de sonho e de esperança. A nossa consciência de homens comuns e também a nossa consciência de intelectuais e especialistas se move no território dessa contradição (MARTINS, 1996, p. 26).

Nessa fronteira, desde a fundação da cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade, há muita luta e resistência para sobreviver. Do processo de escravidão da época em que a cidade era capital da Capitania e os quilombos formados na região dos quais destaca-se aquele liderado por Tereza de Benguela, às reorganizações sociais com a saída dos brancos e as novas rearticulações com o retorno deles em nome do “progresso”. Era e é uma fronteira física do ponto de vista do território, cheia desse movimentar peculiar a fronteira, mas, além disso, fronteiras simbólicas entre os grupos de afrochiquitanos que ressignificaram e ressignificam suas vivências e vínculos.

Assim, esse lugar é também lugar da alteridade, consoante ao que continua Martins (1996):

O que há de sociologicamente mais relevante para caracterizar e definir a fronteira no Brasil é, justamente, a situação de conflito social. E esse é, certamente, o aspecto mais negligenciado entre os pesquisadores que têm tentado conceituá-la. Na minha interpretação, nesse conflito, a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso que faz dela uma realidade singular (MARTINS, 1996, p. 27).

Ao analisarmos a comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade conseguimos identificar permanências e discontinuidades culturais na maneira como os membros percebem, constroem e se relacionam. A chegada dos “*de fora*” provocou uma mudança na forma como essa comunidade lidava com o território e com os outros grupos que habitavam a região. Nesse novo cenário, os novos atores estigmatizavam os grupos de *estabelecidos* locais, apropriaram-se de suas terras, provocaram dissensões entre a população e alcançaram o poder político municipal, em um discurso forjado no “progresso”, acirrando os conflitos sociais naquela fronteira.

Igualmente, nas famílias que foram residir na cidade, alguns jovens tiveram a oportunidade de ir para outras localidades estudar e trazer novas concepções sobre direito e cidadania que respaldam politicamente as articulações “encabeçadas” pelas mulheres vilabelenses. Percebendo o conflito étnico estimulado pelos imigrantes, elas reconstituíram as alianças do passado, demarcaram as agências e partilharam as lutas em torno de seus espaços, saberes e fazeres resguardados e preservados ao longo das gerações.

A antropóloga Veena Das, em seu artigo “Fronteiras, violência e o trabalho do tempo:

alguns temas wittgensteinianos” (1999), pontuou que

a habilidade de ‘falar a violência’ encontra-se nos recessos dessa cultura de encenar e de contar histórias, no interior dos domínios da família e do parentesco. O tempo não é algo meramente representado, mas um agente que ‘trabalha’ nas relações, permitindo que sejam reinterpretadas, reescritas, modificadas, no embate entre vários autores pela autoria das histórias nas quais coletividades são criadas ou recriadas (VEENA DAS, 1999, p. 37).

É nesse sentido que as mulheres de Vila Bela da Santíssima Trindade engajaram suas movimentações políticas. As violências do passado e do presente foram ressignificadas para resguardar os conhecimentos, manter suas práticas e tradições, reestabelecer laços e buscar alcançar seus objetivos. No “universo” de resistência dessa comunidade afrochiquitana e diaspórica, tomam as estratégias das antepassadas para mobilizar as lutas políticas dos coletivos e compartilhar resistências. Reinterpretam as histórias de outrora para formular as demandas coletivas e afirmar suas identidades.

Como já assinalado, a identidade é sempre definida em termos relacionais. Dessa forma, as categorias sociais de auto identificação são produzidas no âmbito das relações sociais e das disputas de poder (ELIAS; SCOTSON, 1965). Nas disputas delineadas com o retorno dos brancos, a população de Vila Bela reconstitui suas fronteiras – físicas e simbólicas – e o seu “lugar” diante dos imigrantes. Esse lugar tem sentido múltiplo e pode referir-se ao papel do grupo afrochiquitano em Vila Bela; a reterritorialização após a expulsão de suas terras; aos espaços que os “*de fora*” não acessam; e o “lugar” de ser negra, Chiquitana ou afrochiquitana na comunidade.

Assim sendo, na singularidade dessa fronteira Oeste do Brasil e no universo de conflitos e ressignificações que passam a população local de Vila Bela, as mulheres amparam as resistências. Com a garantia jurídica e constitucional e o reconhecimento de seus saberes e fazeres, a preservação das práticas culturais, dos patrimônios históricos e naturais, das memórias dos ancestrais se faz essencial. Zelar por esses bens é também uma forma de cuidar de sua gente. Na disputa pela territorialização dos espaços expropriados, o simbolismo daquilo que sempre foi delas define as lutas e reafirma o pertencimento e a identidade étnica.

## CAPÍTULO 5

### OS QUINTAIS E SEU UNIVERSO: LIBERDADE!

*[...] Aqui sim, fia. Aqui que, hoje, eu tenho sossego. Expia lá minha horta, meu forno e aqui tô fazendo umas mudas de chá... Passarinhada aparece de manhã e à tarde...*<sup>167</sup>

Conforme já apontado nos capítulos anteriores, o quintal é o novo refúgio e *lócus* de decisões estratégicas para a preservação da identidade étnico cultural da população afrochiquitana de Vila Bela. No tempo contemporâneo, é nesse espaço, sobretudo, que os saberes e as práticas herdadas ao longo das gerações são vividas e transmitidas. Sendo um “*pedacinho do sítio na cidade*” – como referenciou uma das entrevistadas –, nele são realizadas as rocinhas, são resguardados os elementos da religiosidade vilabelense, são ensinadas as práticas do cozer nos fornos de barro, são preparados os quitutes e bebidas para a Festa ou para serem vendidos na comunidade e onde alguns ritos do ciclo festivo ocorrem.

Nesse “universo” que representam os quintais, acontecem os encontros e os aprendizados entre as mulheres vilabelenses e os membros de sua família, e onde se delimitam os espaços e os ritos que os “*de fora*” não conseguem acessar. A vida privada dos quintais só é acessada quando permitida pelas anciãs. Assim sendo, entre os muros dos quintais, a população afrochiquitana ritualiza seus segredos, saberes e fazeres. Observando os quintais, percebemos uma certa organização social em que cada membro comunitário apreende uma função e faz a sua parte – seja na vida cotidiana ou no “tempo de festa”. Nas internalidades destes espaços, a comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade exterioriza os elementos da diáspora, reafirma a sua identidade e liberdade.

#### 5.1 O mundo e as internalidades dos quintais: aprendizados e comunhão

Durante a abertura da fronteira econômica no Centro-oeste que impulsionou a frente pioneira em Vila Bela, os quintais das casas da cidade desempenharam o papel da circularidade feminina, de produzir para ter fartura e “acudir”<sup>168</sup> aqueles que ainda ficaram na roça mesmo

---

<sup>167</sup> Trecho de depoimento de dona Doralina sobre a vida na cidade e a sua relação com o seu quintal que representa sua lembrança da época do sítio, na área rural. Entrevista concedida em março de 2018, Vila Bela.

<sup>168</sup> Termo utilizado pelas mulheres que significa receber e ter como receber, desde o socorro alimentar até o espaço de moradia. Em uma espécie de garantir ou assistir por algum tempo até que as famílias se organizassem para que

com o processo de expropriação e ataques em suas terras. A senhora Efigênia relatou essa experiência de mudança da área rural e o amparo que as casas do núcleo urbano antigo representavam:

*Bom, nós viemos, mas muita gente não queria deixar lá a roça, nasceu e criou, né? O jeito era quem chegava primeiro, já ia intuindo plantação, fazendo forno no quintal, poço, essa cobertura de sapé, fazia carne seca, paçoca.... Tinha umas criação. **Porque quando vinham de lá corrido, tinha como acudir.** Durmia tudo no mesmo cômodo, juntava gente, fazia panelada e tinha sempre uma reza pra agradecê. (EFIGÊNIA, 2017, grifos meus).*

Nota-se, analisando as narrativas das informantes, que a união e a acolhida eram (e ainda são) características dessas mulheres negras para com os seus. Na fala de dona Efigênia, chama a atenção o agradecimento que os moradores e moradoras mantinham. Apesar de terem perdido suas casas e terra na roça, eles(as) agradeciam pelo amparo comunitário e por ter um lar para abrigarem-se. Dessa forma, o quintal tornou-se o alicerce para as práticas de agradecimento e de religiosidade e seus rituais na cidade.

Aos ritos religiosos nos quintais acrescenta-se o uso de ervas medicinais. Almeida (2011), em sua pesquisa sobre a medicina popular brasileira, salienta que essa prática possui forte influência africana. A intelectual afirma que o fluxo do processo escravocrata, que perdurou por séculos, trouxe ao Brasil os saberes e fazeres medicinais e ritualísticos de África<sup>169</sup>, bem como algumas espécies vegetais de origem africana. Ao mesmo tempo, quando não encontravam as plantas, movidos pela necessidade e a criatividade os negros e seus descendentes faziam adaptações aos seus conhecimentos até encontrar algo semelhante na região em que estavam.

A autora ainda pontua que os resultados das curas, fazendo uso de plantas medicinais associadas às culturas tradicionais, podem ou não, possuir princípios bioativos tendo em vista que muitas somam-se às práticas ritualísticas herdadas e, por isso, não há um padrão universal. Pierre Verger (1995), em seus estudos sobre a medicina africana, menciona que rituais e trabalhos vinculados às crenças africanas da sociedade yorubá, sejam para o uso da cura, de

---

construísem novos espaços, multiplicando essa rede circular de amparar quem necessitasse. Essa rede de amparo ainda existe no tempo presente, mas agora estende-se às lutas e estratégias políticas.

<sup>169</sup> Segundo a autora, uma herança das práxis africana que perdura e resiste. Em Vila Bela, por muito tempo, foram a benzeção, as ervas e as mesinhas que medicavam as pessoas enfermas. Ver: ALMEIDA, M. Z. *Plantas medicinais*. 3. ed. Salvador: EDUFBA, 2011.

proteção ou até mesmo para responder a uma demanda energética, tem nas plantas sua fundamentação, além de outros complementos.

Nos quintais de Vila Bela da Santíssima Trindade não é diferente. Por isso, as plantas são seriadas – se assim podemos categorizar – no campo da organização<sup>170</sup>. Desse modo, há todo um ritual desde o plantio até a colheita, e a etapa do cultivo resguarda as potências energéticas. Sônia relata um episódio em que duas irmãs foram em busca de sua mãe, que é benzedeira, e dos ritos nos quintais:

*[...] Chegaram lá em casa duas irmãs afoitas porque tava com uma ferida que não curava, e mamãe logo falou assim: ‘Sônia, esquentava uma água’. Pediu para as duas irmãs esfriarem o corpo, porque vieram caminhando no sol e estavam quentes... Aí mamãe foi logo no altar, fez uma reza de abertura e, em seguida, foi pra o quintal colher uma planta. Pediu a água que eu coloquei pra ferver e uma bacias, rezou a água e deu para a menina que tinha a ferida se lavar. Secou e fez uma reza no altar depois que benzeu a menina. Falou que tinha que voltar três dias para benzer e lavar... e, no quarto dia, a ferida que não sarava estava praticamente curada e sem febre. Ela falava assim: ‘Sônia, essa planta aqui não pode faltar, serve pra ferida e queimadura’... Eu aprendi o que pude, mas esse não era meu dever não. Mas mana Joaquina que entende disso, gosto mesmo é das hortaliças e de fazer as comidas nossas (SÔNIA, 2017).*

Nos quintais, as práticas religiosas estão resguardadas e também são procuradas, conforme descreveu Sônia. Nos segredos e na ritualística em torno desse espaço, cada irmã sabe seu papel na função do aprender – da mesma forma, para mim, as “ensinagens” ocorrem com o tempo e com o que tenho que aprender. As benzedeadas, parteiras, ladainheiras tem grande sentido para a comunidade de Vila Bela. De um modo geral, são elas as detentoras de uma sabedoria ímpar, sabem para qual santo vão rezar, quais as ervas corretas para tal enfermidade e os cuidados de todos os gêneros.

As mulheres são um elo simbólico da ancestralidade com seus saberes assimilados ao longo das gerações. Os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social. Enquanto instrumentos de conhecimentos e de comunicação, os símbolos tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social (BOURDIEU, 1989, p. 10).

É mesmo um mundo esse quintal. Cada membro feminino da família sabe o necessário, mas de alguma forma se especializam nas frentes de serviço – como pontuou a senhora Sônia

---

<sup>170</sup> No espaço dos quintais, há um plantio específico de ervas medicinais, a plantação de consumo e a de venda – tudo em seu devido lugar.

em sua narrativa. Algumas na culinária, outras no vestuário, outras como parteiras, benzedeadas ou boleiras. Uma organização social feminina construída de maneira informal, mas que se torna significativa pelas funções apreendidas e definidas nas internalidades dos quintais das casas.

Na divisão de tarefas no quintal é fundamental destacar que há um exercício desse saber. Pois é assim que os mais velhos observam a identificação sobre cada tarefa e cada responsabilidade que será atribuída, no seu tempo, a cada membro pertencente àquele núcleo familiar. Mais que dividir as tarefas, é a responsabilidade e a preocupação de resguardar o aprendizado de gerações para repassar para cada mulher e cada homem.

Na Festa, por exemplo, cada membro da comunidade que se engaja na tradição festiva tem uma função. Enquanto as atividades de mastro ficam por conta dos homens que saem para tirá-lo para as festas e erguer as bandeiras dos Santos, as mulheres organizam quitutes para serem servidos nos quintais das casas após os ritos de celebração de cada santo nos altares das casas. São neles que, em comunhão, elas preparam os alimentos que serão ofertados.

Na sequência, apresento registros feitos no quintal durante o período festivo disponíveis em uma página oficial da rede social *Facebook*<sup>171</sup>.

**Figura 30: Aguardando o tempo do forno**



Fonte: Acervo da página da Festa de Vila Bela no Facebook – foto reprodução (2018).

<sup>171</sup> “FESTA DE VILA BELA DA SANTÍSSIMA TRINDADE” [Página oficial]. Disponível em: <[https://www.facebook.com/Festan%C3%A7a-Vila-Bela-1375161596037916/photos/?ref=page\\_internal&path=%2FFestan%25C3%25A7a-Vila-Bela-1375161596037916%2Fphotos%2F](https://www.facebook.com/Festan%C3%A7a-Vila-Bela-1375161596037916/photos/?ref=page_internal&path=%2FFestan%25C3%25A7a-Vila-Bela-1375161596037916%2Fphotos%2F)>.



**Figura 31: O manejo do forno**



Fonte: Acervo da página da Festaça de Vila Bela no Facebook – foto reprodução (2018).

**Figura 32: Mão na massa – os biscoitos para a festa!**



Fonte: Acervo da página da Festaça de Vila Bela no Facebook – foto reprodução (2018).

Em muitas culturas é comum que as mulheres fiquem responsáveis pelo trato, cuidado e manejo dos quintais como uma extensão das atividades domésticas. Em Vila Bela, pode-se observar que as mulheres estão nos quintais para garantir, além do manejo da vida privada, a organização e coerência social comunitária e festiva. É o lugar das estratégias de manutenção das memórias e identidades camufladas pelo plantio e elaboração dos quitutes ou licores. Os quintais trazem um cenário cheio de códigos e signos que, só acessando as internalidades, é possível compreender que é muito mais que um mero lugar de garantir os frutos da terra.

A maioria das casas do que denomino de núcleo urbano antigo é circundada com extensos quintais que, como as mulheres dizem nos relatos, é “*ter para onde fugir*”, uma



espécie de respiro. Algumas chamam de rocinha.

*Tá vendo lá, planto cheiro verde, tomate, couve, mais adiante tem só pé de rosa, que eu coloco no altar e serve também para banho. Sabe o que é isso aqui? Seu vô ainda não falou pra você? Esse ali é a rocinha viu, quintal que se preze tem que ter uma rocinha (DORALINA, 2018).*

Notadamente, as expressões comuns às religiões de matriz africana vão aparecendo, a rocinha pode ser a Roça que aparece no candomblé, uns barracões com plantas e folhas para banho, comuns em alguns quintais ou naqueles que se preze, ao menos como nos diz dona Doralina. Porque nem todos os quintais têm, em função de não serem muito grandes. Rocinha também pode ser o plantio específico das ervas medicinais – como aquelas mencionadas no início desse tópico. Nesse prisma, assimilamos alguns dos elementos da diáspora africana nesse local.

Assim sendo, as nomenclaturas, práticas e traços da diáspora resguardados nesses simbolismos, tal qual o cuidado com a natureza e o manejo com o ciclo que pede o clima são, hoje, ensinados nas rocinhas e nos quintais, sobretudo para a geração mais nova, que quase nenhum contato tiveram com o mundo rural:

*[...] Ali ó, filha de Sônia, só acha bonito ver o biscoito de ramo pronto, aí coloquei pra aprender, mas antes, foi saber pra que serve cada tempero, nem conhece nada de planta, não mora aqui, né, fia, saiu pra fazer esse faculdade, e mora no apertadinho... Aí nem cuida de planta. Criançada de hoje não sabe nem quando que tem vento sul, tempo de chuva... Aí um pouco que dá eu ensino aqui (FLORINDA, 2017).*

Fui ficando inquieta porque, dentre os depoimentos e aprendizados – ali transmitidos para as mais jovens e, outros, ensinados para mim –, tantas nomenclaturas comuns foram aparecendo, estimulando-me a querer anotar tudo, além de gravar o relato. Sendo assim, naquele meu revisitar, percebi que o quintal era, então, o fio condutor para despertar as mais silenciadas memórias que começavam a ser verbalizadas. Como “guardiã” vilabelense, me senti presenteada; e como pesquisadora muito honrada por tamanho acesso, aqui na escuta e observação empírica do campo.

Logo, para essas mulheres, o quintal é o lugar no qual elas podem, com todo o seu saber e ritos, sobreviver com liberdade e autonomia, reforçando para as novas gerações a importância de preservar a memória e de cuidar de sua gente. A senhora Florinda continua sua narrativa sobre esse universo peculiar que é Vila Bela, seus quintais e o “respiro” que eles propiciam distinto das percepções dos “outros” sobre a comunidade:

*Quantia de vez que eu já escutei que aqui é longe, lugar perdido, que o que a gente tá fazendo aqui. Eu fico fazendo que não entendo, minha filha. Mas quando esse aí foi panhá peixe, eu já tinha mandando ele pra dentro com pirão. Que há de que, sai de não sei onde pra vim aqui falar, pra mim, que eu tenho que viver com minha filha em Brasília, que lá tem mais condição de véio vivê... vai escutando esse converseiro. Eu já falei pra Sônia, daqui um dia tão batendo aqui em casa com mala arrumada, porque agora só falta isso... Hum hum, eles se metem nessa política, vira dono de tudo, mas na minha vida mando eu, papai com mamãe já morreu. Tô no meu quintal (FLORINDA, 2017).*

O relato acima explicita que o saber não precisa sempre ser falado e que, além disso, pode ser uma forma de se proteger, à medida que ela “finge” que não está entendendo, compreendendo a dinâmica que esses “*de fora*” estão fazendo. A realidade dela permite se defender e também aos seus, porque ela vivencia essa invasão há anos, a ponto de criar mecanismos que protejam sua terra, o seu quintal, o seu mundo e o dos seus. Chega ser tão danoso que ela exemplifica com a mala arrumada, como se essas pessoas que não compreendem sua relação com o lugar quisessem, a todo custo, expropriá-la de suas memórias e identidades.

Essa compreensão é partilhada com os elos chiquitanos que se estabeleceram, conforme podemos observar na fala de Corina:

*Eu sou muito grata a mamãe Flor [marejam os olhos]... Porque nunca que eu ia notar a importância desse quintal e das falas se eu não tivesse vivido isso lá no sítio, **tanta ameaça pra gente acuar e sair de lá, por isso que eu agradeço, porque ela me criou, eu estudei, comia igual com tudo mundo filho de sangue...** mas tá ficando cada vez mais difícil, né, Silviane?! Não pode falar, reclamar tem que acertar o jeito que eles pensam. Mas agora a gente faz que nem mamãe, finge que não entende e vai **se organizando com as associações...** Mas eu, eu ainda tenho medo (CORINA, 2017, grifos meus).*

É perceptível o elo de amor e gratidão para com sua criação e acolhida por dona Florinda no núcleo urbano histórico de Vila Bela. No entanto, o medo de ameaças por parte deste “*de fora*”, mesmo com as articulações políticas, ainda reverbera nos olhos, nos gestos e na fala – agora a mim confiada. Corina salienta que o quintal foi o espaço que mais aprendeu, além de dar o sustento, aprendeu a fazer baquité e reativou sua memória Chiquitana adormecida. A possibilidade de sentir pertença é gatilho em estar no quintal, memórias, sonhos e identidades são tecidos nessa rede de “ensinagem” de saberes e fazeres.

Assim, os quintais têm as suas múltiplas funções de produção e resguardo, de tecer relações, aprendizagens, de aprender a plantar, cultivar e colher, de entender a importância do

tempo como maturar, o respiro de liberdade e a percepção das estratégias de cada época para sobreviver. O cuidar do quintal é recebido desde muito cedo, uma vez que é a materialização da relação de saberes entre os sujeitos e a natureza.

Para muitos pesquisadores, a produção alimentar é a principal função nesses locais e que, a maioria deles, em especial, atendem à demanda de consumo próprio das quais a plantação nos quintais garante, assim, a qualidade de vida e o bem estar sócio econômico (FERNANDES; NAIR, 1986; KUNHAMU, 2013). Esses locais, ademais, propiciam o sustento e uma forma de ganho para muitas famílias. Pois quem tem quintal, tem espaço para plantar e produzir pães, bolos, biscoitos e outras iguarias que são feitas nesses locais e movimentam o mercado econômico local.

A Figura 33 expressa o viver dessas mulheres negras num coletivo partilhado. Na vida privada ou na comunitária, essas mulheres irmanam-se e atuam em comunhão, como no preparo das festas, pois a festeira é uma, mas o fazer é de todas.

**Figura 33: Saberes e partilha**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras; Felipe Barros (2016).

O lenço da cabeça, aos poucos, é substituído pela touca descartável, que denota a chegada do processo de modernização no preparo das refeições e quitutes para recepção comunitária no período da Festa. Na Figura 33, há dois tipos de biscoitos nos tabuleiros e bacias: o biscoito de ramos e o de santo. O primeiro são esses biscoitos maiores que ganham

formas peculiares, podendo ser assado na assadeira ou na folha de bananeira no forno de barro<sup>172</sup>, muito presente nos quintais vilabelenses.

O outro tipo é o biscoito de santo, também chamado de “biscoitinhos afro” que são colocados em guardanapos e saquinhos e depois partilhado com a comunidade. É servido, geralmente, depois das rezas, das serestas, acompanhado da bebida típica xixá e/ou aluá. Ambas, como já delineado, à base de milho. A primeira, de influência indígena; e a segunda, uma bebida africana.

Os saberes são partilhados porque muito ainda está no campo da oralidade. Por tal motivo, a festa de julho ou Festaça é um momento ímpar para reunir familiares e descendentes e partilhar saberes. Afinal, há uma função para cada elemento dentro desse universo, desde as receitas aos contornos das relações sociais e seus conflitos – dados devido às divergências de pensamentos por conta do recorte geracional. Mas há muito respeito pelo saber dos mais velhos, como demonstrado. Além disso, o ciclo festivo é uma extensão do que ocorre no quintal. Na celebração vilabelenses também há tais ensinamentos e aprendizados, comunhão, partilha e ancestralidade.

Nesse sentido, ao observarmos os quintais apreendemos a interação e a importância de quatro mundos vilabelenses que foram mobilizados ao longo dessa tese: **a) o do sítio e o da cidade.** Com as memórias da época da roça, as ressignificações, os elementos diaspóricos, os ritos religiosos e a fartura da pequena horta no centro histórico que relembra aquela do tempo das terras do “*Nosso Senhor*”; e **b) o das anciãs e das jovens.** Denotando as relações intergeracionais, as partilhas, os vividos e os transmitidos nos processos de “ensinagem”, e as novas concepções e estratégias compartilhadas em oposição aos “*de fora*”.

Partimos, agora, rumo às festas religiosas e tradicionais que se entrelaçam com o cotidiano dos sítios, da cidade e da natureza bem como a relação entre as distintas gerações de Vila Bela da Santíssima Trindade.

## **5.2 Para além dos quintais: comunhão, partilha e reafirmação identitária em meio às celebrações tradicionais**

*Sai, sai, o engome sai, saia do caminho, ô engomerê...*<sup>173</sup>

---

<sup>172</sup> O cozer em fornos de barro é uma prática quilombola denotando as práticas ancestrais apropriadas pelos moradores do núcleo urbano e no “cotidianear” dos vilabelenses. Ademais, apresenta-se como mais um elemento do rancho rural ressignificado na cidade.

<sup>173</sup> Trecho de música do Congo em cortejo nas ruas da cidade de Vila Bela.

Campo e cidade são categorias de análise que sistematizei para que, dessa maneira, alcançássemos maior clareza sobre a importância dos vários territórios para a população afrochiquitana de Vila Bela, em especial o tempo das festas, em que esses dois mundos se encontram. As celebrações religiosas aconteciam, tanto na zona rural quanto no meio urbano<sup>174</sup>. As esmolas para as festas dos Santos eram tiradas nos sítios das famílias que partilhavam, nessas práticas, os agradecimentos, as rezas e os quitutes comunitários. Campo e cidade, como visto no Capítulo 3, tinham um entrosamento peculiar na comunidade.

Assim, o meio ambiente e/ou natureza tem uma relação fundamental com as identidades vilabelenses, principalmente no que se refere às comemorações, sejam elas sagradas ou profanas<sup>175</sup>. O rural e o urbano, portanto, comportam especificidades identitárias preservadas por muito tempo. Mas que, com a chegada de imigrantes e os subsequentes conflitos com a terra, essa espacialidade passou a ser afetada.

No entanto, é nesse contexto de conflitos impulsionados a partir da frente pioneira e de silenciamentos que a tônica desta pesquisa se enveredou, a fim de compreender a dinâmica de superação ao enfrentamento das diferenças e desigualdades vivenciadas desde o período de Tereza de Benguela, no século XVIII, até a contemporaneidade no anonimato da Dona Maria da Ritinha<sup>176</sup> que até os dias de hoje ainda faz partos.

Nesse “universo” de silenciamentos, opressão, construção, desconstrução e ressignificação que busco desvelar a história e a organização social que se dá na comunidade negra quilombola de Vila Bela da Santíssima Trindade. Porque é justamente o discurso da ordem da modernidade e de progresso<sup>177</sup> que revela ou desvela algumas violências, ora externadas em público, ora no campo do não dito<sup>178</sup>. Tais violências são expressas, por exemplo, na tentativa do controle das tradições festivas, de tomar e retomar roteiros que não são da

---

<sup>174</sup> O tradicional rito da “esmolação”, isto é, das retiradas de esmolas para a festa do Divino Espírito Santo de Vila Bela ainda acontece no meio rural. Cerca de dois meses antes do início da abertura oficial do ciclo festivo na cidade, os festeiros do Divino fazem uma espécie de peregrinação na área rural.

<sup>175</sup> Em anotações do caderno de campo foi sublinhada a validação dos Santos de casa e aqueles de fora nos depoimentos que relatam sobre as festas em homenagem a eles. Há uma necessidade de afirmar essa separação, que é uma estratégia de manutenção da cultura, dados tantos cortes que já foram feitos para se fazer e permanecer com a prática da Festança.

<sup>176</sup> Essa depoente não está listada na relação dos colaboradores dessa pesquisa, mas usei a menção para contextualizar que o anonimato também é uma forma de sobrevivência, de resguardar esses saberes.

<sup>177</sup> Da empiria percebi, então, que toda e qualquer relação de corte com a cultura local vilabelense tem por justificativa a ausência de verbas ou que pode ser minimizado. É como se tivesse que ter um novo roteiro para se fazer e pensar as práticas das festas, no mote de quem está na gestão que, resalto, trata-se de uma administração Branca. Embora o discurso seja de naturalização, há silêncios que gritam como resistência.

<sup>178</sup> Aquele “não dito” que consegui acessar e fazer reconhecer que esse não dito não é da opressividade, mas também o é à medida que há uma necessidade de proteger receitas, falas, dentre outros segredos para que tudo seja como no tempo de “dante”.

vontade da comunidade. Por esse motivo, são relevantes a deliberação aos motes e costumes das irmandades gerenciada por filhos de Vila Bela.

A respeito dessas dissensões, na Festança de 2018, o senhor Nazário Frazão – presidente da Associação das Tradicionais Irmandades de Vila Bela e da Irmandade de São Benedito – fez a seguinte fala:

*Eu sei que falam da gente... falam, mas falar é fácil.... Quero ver organizar e decidir sem receber. A gestão do Estado promete, mas não paga, e desde o tempo do meu pai era a irmandade que decidia, ainda garantimos que seja assim... Mudamos algumas coisas, mas mudar tudo não é nosso! A festa é nossa, fomos ensinados assim, veja vocês dar inúmeras refeições gratuitas como partilha não é fácil. As tradições reguladas pela irmandade devem, sim, ser mantidas<sup>179</sup>.*

A fala do vilabelense demonstra a preocupação com as tradições e com a falta de apoio da gestão administrativa. Ressalta que, apesar disso, os ritos festivos ainda ocorrem e devem ser resguardados. Ainda, quando ele pontua que “a festa é nossa” é como se dissesse que aquele mundo das festas é da comunidade negra vilabelense e os “de fora”, por mais que acessem, não irão se apropriar, como fizeram com as terras comunais.

Ademais, as contradições da modernidade atingem e colocam em conflitos a opinião dos mais jovens da comunidade, porque a lógica cotidiana já não é a mesma para aqueles que se deslocam da pequena cidade e vão para uma outra cidade estudar, ainda que queiram voltar.

A vontade do retorno chama a atenção e quebra o ritmo desta ordem de modificação. Com isso, surgem questionamentos sobre o que provoca essa ruptura: é somente a divergência geracional ou é também uma disputa do processo de racialização daquele que, agora, volta formado e empoderado?

Refletindo sobre essa interação cidade-campo, Simmel (2005) discorre que os desafios de viver no espaço urbano, principalmente em grandes cidades, estão diretamente ligados à oposição profunda com relação à cidade pequena e à vida no campo, com ritmo mais lento e mais habitual, que corre mais uniformemente de sua imagem sensível-espiritual de vida. De acordo com ele, nesses círculos de sociabilidade formados, “o sujeito se ajusta inteiramente por conta própria a essa forma de existência, a sua autoconservação frente à cidade grande exige-lhe um comportamento não menos negativo de natureza social” (SIMMEL, 2005, p. 578-580).

Contudo, essa dinâmica social e os *scripts* da chamada vida moderna, não se instauram

---

<sup>179</sup> Discurso proferido durante a festa, em meio a praça, público, registrado. Anotação de Campo, 21 de julho de 2018 [Grifos meus].

na Vila Bela da década de 1960 tampouco na de 2018. Não que essa comunidade tenha estacionado no tempo, mas a lógica da interação ali não é meramente contábil. Embora com o advento da frente pioneira, frente de expansão e fronteira agrícola, as concepções para inúmeros sujeitos tenham mudado, a grande maioria e seu senso coletivo e suas *Selves* são de rede solidária. Não houve uma crise moral, mas uma ressignificação das identidades e também do espaço e do território. A lógica contábil e numérica que aponta Simmel (2005) cabe às essências das cidades grandes.

O espírito moderno tornou-se mais e mais um espírito contábil. Ao ideal da ciência natural de transformar o mundo em um exemplo de cálculo e de fixar cada uma de suas partes em fórmulas matemáticas corresponde a exatidão contábil da vida prática, trazida pela economia monetária. Somente a economia monetária preencheu o dia de tantos seres humanos com comparações, cálculos, determinações numéricas, re-dução de valores qualitativos a valores quantitativos (SIMMEL, 2005, p. 580).

Distinto das concepções de mundo em Vila Bela da Santíssima Trindade que delineia simbolismos e ritos que recuperam o passado ancestral. A essência de partilha que tinham nas terras comunais ainda se mantém. Nessa *“festa que é nossa”* – e, aqui, estendo como minha também – essa lógica aparece claramente, mas ao revisitar o campo fora do período das celebrações, no “cotidianear”, tais aspectos são, igualmente, assimilados nas narrativas e nas empirias do campo.

Os tons das narrativas, quando se trata da religiosidade, são âmbitos delicados. Pois é uma relação com o sagrado, com a herança e as muitas ressignificações. A maioria dos habitantes se envolve nas comemorações, cuja as regras e a operacionalidade são resguardadas pelas irmandades vilabelenses. Os registros feitos nos livros atas de cada irmandade, embora não seja uma fonte, nesse estudo, tão explorada, nos sinaliza a importância e a preocupação com a manutenção da tradição. As confrarias religiosas dos Santos pretos e os “Santos da festança” funcionam como construtores das condutas sociais que regem as funções dos festeiros, dá o suporte e institui o registro.

Delineia-se, para tanto, um ritual de reuniões, lavagem de insígnias, entrega de rosas para os festeiros e as deliberações de como viabilizar as realizações dos festejos para o ano. Assim, há toda uma organização e formalidade para realização da tradição que inicia seus preparos, seguidamente, depois da Páscoa e segue até a última semana de julho.

### Figuras 34 e 35: Reunião das irmandades de Vila Bela da Santíssima Trindade



Fonte: Acervo da página da Festança de Vila Bela no Facebook – foto reprodução (2018)<sup>180</sup>.

As Figuras 34 e 35 representam o registro dos participantes das irmandades e os respectivos festeiros do ano de 2018 após todas as honrarias e protocolos para definirem as atividades e programações das festas. É composta a mesa de reunião, com leitura de ata e entrega de ramalhetes para cada festeiro após as deliberações. Finalizadas as decisões, é servido, como de costume, os famosos biscoitos de Santo com uma xixá gelada e alguns licores produzidos na região.

Dessa forma, considerar a importância das reuniões das irmandades e suas convocações é de suma importância para que as coisas caminhem de forma mais harmoniosa, para evitar contendas, além das já existentes.

*[...] Tem que respeitá, né, fia, o que que é decidido. Cada ano a festa cresce, é muita gente que vem, vem de Guajará, vem de Cuiabá, vem do estrangeiro, vem muita gente mesmo. Irmandade é importante, porque de um ano já organizando festa para o ano... tem brigaiada tudo ano, mas sempre se acertam. Você escutou o moço na praça? (DORALINA, 2018).*

Correspondendo a aspectos de qualquer grupo social, dona Doralina comenta dos conflitos entre os membros da comunidade em torno da Festança. Mas, segundo ela, eles sempre se acertam, deixando dissensões de lado para exibir as suas tradições e práticas ancestrais para os turistas e os “outros” – uma forma de reafirmar sua identidade e colocar-se diante desses “de

---

<sup>180</sup> Conforme já apresentado, utilizei como fonte uma página de rede social criada pelos membros da comunidade, dedicada a Festança de Vila Bela, aos registros e programação anual da festa. Essa iniciativa começou no ano de 2018, com intuito de divulgar melhor a programação e atividades feitas pela irmandade, bem como as ações de interesse público relacionadas ao período em que se culmina as celebrações de gratidão aos Santos de Devoção. Disponível em: <[https://www.facebook.com/Festan%C3%A7a-Vila-Bela-1375161596037916/photos/?ref=page\\_internal&path=%2FFestan%25C3%25A7a-Vila-Bela-1375161596037916%2Fphotos%2F](https://www.facebook.com/Festan%C3%A7a-Vila-Bela-1375161596037916/photos/?ref=page_internal&path=%2FFestan%25C3%25A7a-Vila-Bela-1375161596037916%2Fphotos%2F)>.



fora”. No entanto, alguns assuntos intocáveis como a questão dos sumiços dos Santos da igreja e peças de ouro ainda geram tensões sociais grandes entre os grupos da sociedade vilabelense.

*[...] Taí, bem no meio da cidade, quem que fez esse mundaréu de igreja?  
Pergunta onde que tá os santos que estavam aí... Cadê? Sumiu! Agora  
santo cria asa e avoa! (FLORINDA, 2018).*

Em sua fala sem rodeios, dona Florinda questiona sobre os elementos religiosos e adornos em ouro que compunham a Igreja Matriz – hoje em ruínas, como apresentado no Capítulo 1. Ironiza dizendo que os santos criaram asas e saíram a voar. A ruína tem significado simbólico e, mais que isso, está no meio da comunidade como uma das mais belas construções feitas por mulheres e homens escravizados em Vila Bela. Não à toa as insígnias sumidas desse *lugar de memória* geram conflitos. Abaixo, o “*mundaréu de igreja*” – como caracteriza a senhora Florinda – que demonstra a história pretérita dessa comunidade cheia de simbolismos.

**Figura 36: Ruínas da Igreja Matriz, com intervenção na cobertura**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

Apesar dos conflitos, entre os “estabelecidos” há uma preocupação em garantir as práticas festivas tradicionais, porém, com maior qualidade e melhor estrutura para receber as centenas de pessoas que visitam Vila Bela da Santíssima Trindade em tempo de festança. Assim, estudam possibilidades de receber turistas e preservar o patrimônio histórico e natural da cidade. Na medida do possível, a comunidade faz o que alcança, mas não recebe o

incentivo por parte do poder público, conforme pudemos constatar na fala do presidente da confraria de São Benedito transcrita à página 183.

Com o aumento das pessoas que passam a visitar o município, aumentam as possibilidades de rentabilidade para os moradores. Contudo, a falta de consciência dos atuais políticos que, ao invés de criarem ações para a melhoria de vida da população, simplesmente ignoram as necessidades do grupo. E quando há alguma preocupação, as ações são meramente paliativas. Essa falta de apoio financeiro, faz com que os membros da comunidade se irmanem, ainda mais, em oposição a esse “outro” que faz uso do discurso de progresso e ocupa os espaços vilabelenses. Dessa maneira,

As celebrações tradicionais tornam-se elementos fortalecedores e estratégicos dos grupos negros de Vila Bela da Santíssima Trindade que, ao apropriarem-se do passado e de suas memórias, definem as relações do presente – seja nos festejos ou no cotidiano – e ressignificam as heranças de resistências, de sobrevivências e sobre como viver em uma sociedade reocupada pelos brancos que assumiram o poder político e são indiferentes às problemáticas e tradições festivas da população (OLIVEIRA, 2020, p. 146)<sup>181</sup>.

### **5.2.1- Lembranças de festas e gerações: Festança de Vila Bela da Santíssima Trindade**

Os festejos aos Santos comunitários são um dos elementos que marcam a identidade cultural de Vila Bela. As celebrações de caráter religioso acontecem desde a metade do século XVIII, já a chamada “Festança”<sup>182</sup>, por adaptação do calendário, acontece na terceira semana de julho. Temporalidade que permite que aqueles que se mudaram ou estejam estudando possam, assim, participar dos ritos sagrados e profanos, públicos e privados. Os santos da tradição luso-afro-brasileira são festejados pela comunidade e a operacionalidade de tais festejos é dada pelas irmandades, consoante ao sobredito.

Até a década de 1970, conforme mencionado em capítulo anterior, o número de festas religiosas, rezas e culto aos santos era grande. Atualmente esses santos resumem-se a quatro: São Benedito, Divino Espírito Santo, Três Pessoas da Santíssima Trindade e Mãe de Deus. O tempo das celebrações leva toda comunidade a lhes prestar homenagem e honrarias, bem como

---

<sup>181</sup> Sobre os simbolismos e heranças da Festança para a comunidade negra de Vila Bela, ver estudo de OLIVEIRA, Letícia Helena de. *“A nossa identidade tá aí: Vila Bela, Festança e o povo negro”*: heranças da comunidade negra de Vila Bela da Santíssima Trindade-MT (1980-2020). Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2020.

<sup>182</sup> O nome de Festança se deve ao “ajuntamento”, em um só período, das festas em homenagem aos sacrossantos católicos.

para os santos de casa. A memória das festas está intimamente ligada aos seus santos, assim narra a, já finada, dona Efigênia:

*Ih, a festa de santo desta casa daí [mostra a casa da frente] era animada. Quem não queria vim nessa festa de primo Ricardo [refere-se à festa de Jesus, Maria e José]. Era animado! Dante tinha muito Santo, tinha dois, três... Como papai tinha Santo Antônio, tio Roque tinha. Tia Joana tinha Senhora da Piedade e essa santa era de avó Germana dela [...]. Eu já fui juíza de Nossa Senhora Piedade. Meu primo Ricardo foi juiz, como festeiro que vai com o santo. Por exemplo, era aqui que é a reza, né? E tem a juíza com o juiz... Aí leva o santo, prepara e aí de lá vem com ele. Tem algum que vem com cururu cantando, outro vem com toque de sanfona. Eu fui vestí lá na casa do primo Ricardo, vim trazer aí na casa onde rezava, veio cantando cururu. Aqui, São João tudo ano, quando não era com cururu; um terno ia com reza, outro terno ia com cururu. São João que ia no rio lavá. Agora não tem mais São João [...] assim como Margarida Monteiro tinha São João, Sea Valessa tinha São João, Ana de Brito tinha São João, esse Clarita tinha São João, esse véia Cândida tinha São João que era avó da finada Teodora. Finada Maria de Mato tinha São João, uns terno dele que tinha São João. Agora...não sei por que tinha que levar São João no rio. Chega lá, assim, móia no rio, outro toma banho mesmo. Tá fazeno frio? Lá vai São João no rio. Finado Mané Pedro, também, tinha São João. Uns ternos dele tinha São João. Noite de São João nós saía com aquele lenção grande, vinha cheio de bolo e biscoito pra casa. Chega numa casa, ganha. Chega noutra, ganha. E ia juntando tudo. Uns fazia bolo, outros fazia biscoito, né (EFIGÊNIA, 2000)<sup>183</sup>.*

Além de descrever o cotidiano da festa de outrora, os ritos no rio Guaporé com os santos e a proporção de homens e mulheres que eram devotos(as) chamam a atenção. O primo Ricardo, ao qual se referiu a senhora Efigênia, era o maior ladainheiro, ninguém queria perder suas festas. Assim, as celebrações conectavam os membros da comunidade do mesmo jeito que fazem hoje. Tia Efigênia continua narrando suas lembranças:

*Dante quem abria a festança era Senhor Divino, Senhor Divino num dia, noutra dia São Benedito, né? Que sai o dançante, né. E depois: Três Pessoas, Senhora Santana, Senhora Mãe de Deus, tudo esse tinha. Tinha São Vicente, Senhora do Pilar tudo tinha esse festeiro. Papai foi festeiro de São Vicente, tia Joana foi de Mãe de Deus com finado Petrunílio. Cada um santo tem uma infinja, o santo fica na igreja e pessoal sai rodando rua com infinja, né? Quedê infinja mais que tem? Num tem! [...] E mamãe foi festeira de São Vicente com tia Calorinda. E foi um festão! Tia Calorinda com um burro de brinco na orelha! Um sapato de salto alto! E vem ela dançando com papai! Hum! Eu ficava oiano... (EFIGÊNIA, 2000).*

---

<sup>183</sup> Relato cedido pelo pesquisador e filho de Vila Bela Acildo da Silva Leite.

Contudo, o que “*dante*” era um mês de devoção e comemoração a diversos santos, hoje, resume-se a poucos dias de festa, dadas as mudanças ocorridas ao longo do tempo. Nesse sentido, ao rememorar, nossa informante apresenta importantes aspectos que foram ressignificados, sobretudo, a partir da chegada dos “*de fora*”. Novos sentidos são dados para que as práticas ancestrais fossem resguardadas e mantidas.

Conforme assinala Eliade Mircea (2008a, p. 89), a realidade dos povos tradicionais significa o sentido de comemoração e rememoração, para que os indivíduos dessas comunidades não caiam no esquecimento de tudo aquilo que já é pretérito num tempo primordial, pois esquecer, segundo o autor, é pecado. O povo vilabelense já nasce em meio às práticas religiosas e seus ensinamentos. Portanto, para evitar que isso caia no esquecimento, reproduzem e continuam comemorando e rememorando as aprendizagens religiosas pelo resto de suas vidas.

A Festa do Senhor do Divino Espírito Santo, Festa do Glorioso São Benedito, Festa da Mãe de Deus e Festa das Três Pessoas da Santíssima Trindade são organizadas e contam com o apoio e auxílio da maioria dos moradores e moradoras. As atividades nos dias de festa consistem em: alvoradas; ladainhas (rezas cantadas); refeições comunitárias; noite cultural com bandas musicais; apresentação das danças do Chorado e do Congo; levantamento dos mastros do Divino e de São Benedito; e as missas em homenagem aos quatro Santos<sup>184</sup>. A longa programação do ciclo festivo exige muito trabalho, como destaca Corina:

*[...] Não é, assim, só agora que é a festa! Começa de muito antes, desde depois da Páscoa já começa a coleta de esmola nas glebas, pedidos de doações e as rezas... Tem toda uma programação. Aí escolhemos o cardápio das refeições, mas o que é servido tradicionalmente nas festas é o biscoito de Santo e Xixa, humm bem gelada com biscoito, o povo gosta. A festa acontece desde muito antes para quem mora aqui... tem que cuidar de uma série de tarefas, é muita função (CORINA, 2017).*

Os rituais da Festa estão carregados de simbologias e práticas de formação comunitária e em alguns aspectos um inventar no cotidiano da festa. Mas, sem dúvidas, as manifestações culturais vilabelenses funcionaram como elemento agregador e exteriorizador das raízes culturais e sócio históricas daqueles que continuaram na região. Há uma prática do catolicismo preto, como destaca Lima (2000) em sua tese a respeito das visitas de desobrigas feitas pelos padres. Os padres católicos iam uma vez ao ano à cidade e ministravam alguns

---

<sup>184</sup> Em anexo, apresento um encarte com a programação da Festa, organizado pelas irmandades.

sacramentos como batizados, casamentos e confissões. E, nesse período, os moradores agradeciam ou pediam bênçãos aos Santos pela colheita do ano (LIMA, 2000, p. 43-44).

Reinventando as tradições católicas dos “Santos de casa e Santos de fora”, a comunidade celebra e festeja, mantendo tradições ancestrais ditas profanas incorporadas ao rito católico, o que considero, aqui, o campo do sagrado. A senhora Doralina, em uma de suas falas, enfatiza:

*Antigamente não podia ser assim... ninguém entrava aí dentro da igreja com dançante e dançarina de Chorado, quá esse que podia. Mas no tempo de Padre Geraldo era lindo, ele respeitava nós, era Coral Afro, oferta do que a gente faz na comunidade, meninada e juventude tudo participando da missa, das festas. Agora, esses outros padres que vem foram também deixando a missa Afro, né? Para o ano quero um tecido bem bonito para fazer uma roupa pra festa de São Benedito. Esse ano tava bonita a igreja você veio? Tem que ir na missa também, não só nas festas... Agradecer, né, fia! (DORALINA, 2018).*

Segundo algumas narrativas, o período da Festança é para agradecer relembrando o período de boa colheita nos sítios. Nesse sentido, os membros da comunidade congregam-se e dedicam ajudas aos festeiros, ensinamentos às novas gerações, reencontros e trocas com pessoas queridas e ofertam alimentos. Em muitas festas de Santo, a comida é comercializada. Mas, em Vila Bela, a cooperação, solidariedade e doações tornam possível distribuir a alimentação de forma gratuita. Como no passado, tudo é partilhado comunitariamente e nas extensões dos quintais.

Recuperando a última fala de dona Doralina, ela ainda nos diz sobre da cultura afro-brasileira desenvolvida naquela sociedade e que, nos últimos tempos, tem sido respeitada pelos padres nas missas. As práticas ancestrais que compõem a Festança representam, assim como as rocinhas dos quintais, os elementos da diáspora africana. As danças do Congo e do Chorado fazem o festejo vilabelense ser singular.

As fontes iconográficas de registros nos permitiram adentrar ao mundo das festas e suas lembranças. Começamos pelo Chorado que é uma manifestação cultural mais expressiva e externada pelas mulheres. Elas dançam em roda e tentam equilibrar a garrafa de *Kanjinjín* na cabeça. O engenho dessas mulheres arranca sorrisos e olhares surpresos do público. Na Figura 37, a professora Dirce, primeira da esquerda para a direita, é quem estimula o grupo de crianças e adolescentes com o projeto Choradinho, para que a tradição se mantenha e conheçam a história da comunidade.

**Figura 37: As dançarinas do Chorado**



Fonte: Acervo pessoal/Doc. Pérolas Negras (2016).

Nada mais justo do que iniciar a breve descrição dos ritos da Festa com essa imagem tão expressiva das mulheres que se abraçam, e que são as mesmas que cozinham, ensinam, ajudam na organização da festa e são as detentoras desses saberes. As mulheres possuem um vasto conhecimento, tanto do sagrado quanto do profano. Sem a participação delas no festejo vilabelense, ele não acontece. São elas que arrumam e decoram a igreja em dias de missa, preparam os quitutes e licores em seus quintais, fazem as refeições que serão ofertadas no Centro comunitário, costuram a indumentária dos dançantes e cantam no Coral e nas ladainhas. Sem essas pérolas negras, a Festa de Vila Bela não teria o “brilho” que tem.

Entre o sagrado e do profano, a celebração integra as festas em homenagem aos sacrossantos católicos à Congada e Dança do Chorado e delinea a identidade cultural da comunidade que busca manter viva a tradição de seus cultos e manifestar suas raízes culturais e preservar a luta daqueles que se mantiveram na região no passado<sup>185</sup>. Assim, a Festa torna-se um elemento de reafirmação comunitária.

---

<sup>185</sup> No que tange a bibliografia sobre a Festa de Vila Bela da Santíssima Trindade, ainda existem poucos estudos que explorem os fenômenos sociológicos. Ver alguns trabalhos que analisam o festejo: LIMA, José Leonildo. *Op. Cit.*, 2000; MOURA, Marília da Conceição Reis de. *Construções culturais nas práticas alimentares da festa em Vila Bela da Santíssima Trindade – Mato Grosso* (Dissertação em História), Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2005; OLIVEIRA, Letícia Helena de. *“A nossa identidade tá aí: Vila Bela, Festa e o povo negro”*: heranças da comunidade negra de Vila Bela da Santíssima Trindade-MT (1980-2020). Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2020; e VILELA, Mário. *Festa de Vila Bela* / fotos de Mário Vilela; texto Sílvio Carvalho – Cuiabá, MT, Secretaria do Estado de Mato Grosso, 2001.

Com a expressão vilabelense, destaco: *Cada qual* tem sua função no preparo do ciclo festivo. Compõe a festa do Divino as seguintes insígnias e seus respectivos atores: a coroa – Imperador; o cetro – Imperatriz; as bandeiras – Alferes da Bandeira e o mastro – Capitão do Mastro. Ao Imperador e Imperatriz compete cuidar do transporte para a arrecadação de esmolas nas áreas rurais, oferecer almoço e jantar para a comunidade e toda a organização festiva. A eles, conforme a tradição, as bandeiras e os símbolos feitos de ouro e prata devem ser zelados ao longo de um ano. Abaixo, registro da Imperatriz e Imperador na coleta das esmolas nas casas do núcleo urbano.

**Figura 38: Imperador e Imperatriz do Senhor Divino**



Fonte: Acervo comunitário (2019).

Os principais elementos da festa do Divino são as suas duas bandeiras. Uma pobre que tem como função abrir o cortejo durante a folia de tiração de esmola, e outra rica, toda ornamentada, tendo a pomba e o círculo de resplendores que a circunda bordados em galões dourados e fios de ouro, sendo sustentada, na parte superior do mastro, um globo de prata sobre o qual pousa uma pomba do mesmo material. Sua função é abrir o cortejo durante a festa do Santo.

Para a comunidade, o Senhor Divino é um santo com existência própria, dissociada da Santíssima Trindade. É identificado como o santo da cura, o consolador, o misericordioso. Todo ano são escolhidos, por meio do sorteio junto aos membros da Irmandade do Divino, os



festeiros. Segundo a memória popular é o Santo que escolhe o seu festeiro. Isso tem um impacto muito forte no cognitivo da comunidade.

Salutar destacar a importância do grupo de folia do Divino nos dias da Festa e na esmolação no qual é composto por um violeiro, sanfoneiro, caixeiro e cantores – na celebração de 2019 com a inovação de uma mulher negra violeira, Lauriene, que acompanhou o esmolar do Divino. Os cantores, em geral, são pré-adolescentes e jovens, com faixa etária entre 10 e 17 anos.

Assume também papel importante neste festejo, o Mestre dos Foliões. Ele é o principal conhecedor do ritual e, principalmente, de suas músicas. Tem mandato vitalício, sendo ele que orienta os foliões sobre como se comportar durante a realização dos cortejos. Garantindo, assim, a manutenção e reprodução desse ritual. Cabe a ele também escolher e ensinar os cantos do Divino aos jovens cantores. Participar deste ritual, dá a criança reconhecimento e prestígio junto a memória de Vila Bela, uma vez que suas vozes marcam os vilabelenses pela desenvoltura com que entoam os cânticos do Divino. Abaixo, registro dos jovens cantores nas Figura 39 e 40 e, na Figura 41, a primeira mulher negra, Lauriene, violeira do grupo do Divino

**Figura 39: Foliões do Senhor Divino**



Fonte: Acervo Comunitário (2019).

**Figura 40: Esmolando para o Senhor Divino**



Fonte: Acervo Comunitário (2019)



**Figura 41: Violeira da folia do Divino de 2019**



Fonte: Acervo Letícia de Oliveira (2019).

Antes da festa em si, são realizados muitos ensaios para aqueles que necessitam rememorar ou aprender os cânticos tradicionais do Divino (no caso de Lauriene de tocar) para conduzir os ritos, quais sejam: tirada de esmolas; ladainhas ou rezas cantadas; e alvoradas. A Festa do Senhor Divino do Divino Espírito Santo, como no passado –relembrando pela senhora Efigênia –, abre a grande Festa de Vila Bela.

Posterior aos ritos e refeições (almoço e janta) ofertados pelos festeiros do Senhor Divino, dar-se-á início o festejo em homenagem a São Benedito, o santo negro da comunidade. O santo não pede esmola, pois é responsabilidade do povo fazer a festa para o ele, enquanto na Festa do Senhor Divino, é o sacrossanto que realiza festa para o povo, segundo o simbolismo festivo de Vila Bela. Os festeiros do Santo negro são escolhidos pela Irmandade de São Benedito. Os agentes responsáveis pelos ritos são: Rei, Rainha, Juiz, Juíza e Ramalhetes, sendo a coroa, cetro, comenda da cruz de Cristo, bastões e ramalhetes de flores os objetos que compõem os ritos. Ademais, cabe aos quatro primeiros festeiros citados colaborarem na preparação e realização da festa.

Pertinente registrar que as cores nas decorações são muito demarcadas na decoração da Igreja e vestuários dos festeiros. Na festa de São Benedito, o Rei usa uma capa longa de cor vinho, a Rainha usa alto tocado, que pode variar de cor, enfeitado com laços de fitas e cetim. O Juiz veste sobre a roupa uma capa branca de cetim e sobrepeliz azul e a Juíza, roupa branca, assim como as Ramalhetes. É uma festa que leva toda a comunidade a honrar e prestigiar seus

anciãos, pois só podem ser Rainha e Rei de São Benedito, os idosos que já foram Juiz e Juíza. É tudo espaço de apreender, para além dos quintais.

Ao mesmo tempo, uma pessoa para ser Rei ou Rainha de São Benedito, tem que, necessariamente, ter sido Imperador ou Imperatriz do Divino, segundo os protocolos das irmandades. Só há exceção em caso de promessa de doenças e gratidão pela cura ou quando a pessoa já tem mais idade e conhecimento dos festejos e seus ritos. O senhor Martin relata sua experiência como festeiro:

*[...] Já faz um tempo que fui Rei, eu precisava pagar a promessa que eu fiz se eu fosse curado por São Benedito, e fui... sou um milagre! E aí eu pedi pra ser festeiro. Uma festa grande, fia, que envolve a família de perto, de longe, casa fica cheia de parentada. Se eu tivesse que ser Rei, sem a promessa não podia, tinha que ter sido Imperador de Senhor Divino, a idade também da gente, a irmandade considera (MARTIN, 2009, in memoriam).*

Compõem esse rito de homenagem a São Benedito as danças ancestrais feitas para o Santo negro e o público: as danças do Congo e Chorado – “dante” tinha a Dança do Marujo e Dança do Tambor, segundo informaram-me as anciãs. O Congo, de origem africana, é uma representação dramática de reinados negros simbolizando uma disputa entre o Reinado do Congo e o de Bamba. Em Vila Bela, os principais personagens dessa representação são: Rei do Congo e seu filho denominado de *Kanjinjin*, Secretário de Guerra, Embaixador do Rei de Bamba e os doze pares de dançantes e figuras entre os quais se incluem os músicos, tocadores de tambores, cracachá, viola e chocalho.

O Rei do Congo tem cargo vitalício. É ele quem assume toda a responsabilidade da continuidade da tradição do Congo vilabelense. Cabe a ele convocar e selecionar os dançantes, arregimentar os músicos, escolher o Secretário e o Kanjinjin. E nos dias que antecedem à festa do Congo ele dirige os ensaios, ensina gestos e passos, corrige posturas e exige a memorização correta dos versos.

Posterior à celebração a São Benedito e as apresentações das danças do Congo e do Chorado, seguem-se os festejos para a devoção às Três Pessoas da Santíssima Trindade, a padroeira da cidade desde sua fundação, e a homenagem à Mãe de Deus. Ambas as festas tem Juiz e Juíza como festeiros. Conforme a tradição, eles realizam as rezas cantadas em suas casas e servem o almoço e jantar no Centro comunitário, da mesma forma que os demais festeiros. A comida é distribuída de forma gratuita, como dito, é acompanhada de sobremesa com doces regionais.

Consoante ao já mencionado, para a realização da Festa há um repasse de verba pelo Estado para Prefeitura Municipal, que deixa para a Associação das Tradicionais Irmandades regular a gestão. Além disso, as doações, sejam elas em alimentos ou dinheiros, são registradas nos livros ata para posterior prestação de contas. Assim, ano a ano o ritual se repete, e os jovens da comunidade ficam atentos aos processos e ressignificam saberes para que a tradição seja mantida. Abaixo, alguns registros de levantamento do mastro, rei, rainha de São Benedito, bem como registros imagéticos do Congo e Chorado.

**Figura 42: Rei e Rainha de São Benedito**



Fonte: Acervo pessoal Silviane Ramos (2007).

**Figura 43: Levantamento de mastro**



Fonte: Acervo pessoal Silviane Ramos (2016).

**Figura 44: Dançarinas do Chorado – anciãs vilabelenses**



Fonte: Acervo pessoal Silviane Ramos (2016).

**Figura 45: Soldados-dançantes do Congo**



Fonte: Acervo pessoal Silviane Ramos (2016).

A festividade de Vila Bela não é oficialmente registrada como patrimônio cultural pelo Estado, mas é acompanhada por técnicos da Secretaria de Cultura que também financia com subsídios do governo parte das atividades do festejo popular. Entretanto, para a memória coletiva dos moradores, a festa é um patrimônio, uma vez que a Festa é a forma de externar a manutenção de parte de sua cultura étnica e tradições.

A Festa é um partilhar em termos de compartilhar alimentos, fazeres, saberes, tradições, histórias e identidades. A comunhão que se realiza nela foi dada com o modo de vida cotidiana, na terra, nas lembranças dos sítios e nos quintais.

A vida e a memória do povo de Vila Bela são marcadas por estes festejos religiosos. Segundo Brandão (1989), a importância que estas festas de santo têm nas cidades do interior do Brasil prende-se ao fato de, nesses lugares, as festas serem falas e memórias de tudo aquilo que não pode e não deve ser esquecido e, sim, deve ser lembrado e posto em evidência de tempo em tempo. Para o autor essas festas estão constantemente estabelecendo laços.

Fortalecendo o debate, Eliade (2008a) vê as festas religiosas como ritualização e acontecimento primordial de uma história sagrada, em que a comemoração dessa história vem significar, para esses devotos, a participação no sagrado. Então, nesse sentido, ela passa a ser considerada um jogo de passagem de um espaço para outro, na medida em que significa também, para os participantes, a oportunidade de viver periodicamente na presença de seus deuses.

Mediante as reflexões propostas por esses autores, compreende-se o motivo pelo qual, em Vila Bela, além das festas dos santos de casa, o calendário religioso da comunidade dedicar

também, meses de preparação e de festa. A Festaça, em honra aos santos católicos e com elementos diaspóricos, simboliza para a comunidade um momento em que ela equaliza os bens que adquirem naquele ano, com os membros, pois comemoram as bênçãos e as proteções dos santos em todas as áreas da vida do povo, bem como no seu trabalho cotidiano, demonstrando aos “outros” que a população é capaz de ofertar uma grande festa – cheia de compartilhamentos e ritos – para todos os visitantes e imigrantes. Afirmando-se, assim, sua agência comunitária e identidade, para além dos quintais.

### 5.3 “O último quilombo”: Vila Bela da Santíssima Trindade

Figura 46: Reportagem do Jornal do Brasil sobre Vila Bela (1972)



Fonte: Acervo digital do Jornal do Brasil, 13 de setembro de 1972<sup>186</sup>.

<sup>186</sup> Reportagem também disponível no acervo do IPHAN: SI (CX. 143, PT. 03, E. 03). “Vila Bela, o último quilombo”, *Jornal do Brasil*, 13 de setembro de 1972.



Na reportagem do *Jornal do Brasil*, do dia 13 de setembro de 1972, o município de Vila Bela é representado como uma república livre composta somente por negros que viviam desanimados por não haver mais ouro na cidade, mas somente fome e febre. Apreendida como uma espécie de quilombo, a cidade estaria em ruínas, vivendo, naquela época, na sombra e no silêncio:

último refúgio de escravos, cujos descendentes ali vivem até hoje, a ex-capital de Mato Grosso, a antiga Vila Bela da Santíssima Trindade, uma cidade de negros [...] agoniza hoje à sombra do silêncio de seus monumentos em decadência [...]. Vila Bela, que foi importante centro de irradiação de bandeiras portuguesas, vive hoje praticamente isolada de todo o Estado. A fome e as febres são frequentes e a única estrada que liga à capital vive intransitável na maior parte do ano, mais se assemelhando – segundo moradores do lugar – ‘a um imenso caminho de penitências’.

Do mesmo modo que a perspectiva jornalística, a narrativa de que a comunidade fica nos confins e de que os negros sustentaram a manutenção da cidade é recorrente em vários trabalhos, em uma escrita e prisma colonizado, ainda nos dias atuais. Desconsideram os guardiões da fronteira que ali estavam antes dos negros chegarem. Contudo, é importante que tais narrativas estejam institucionalizadas, para que possamos desvelar, nesse discurso racista, o não valorar da memória dos nativos. Só aparecem nos registros com a narrativa do medo, dos ataques e da preguiça.

Vila Bela se configura como um grande quintal que congrega as memórias de muitos. Um grande quilombo, com suas tensões internas, mas muita resistência. Na manutenção de sua cultura, do seu modo de vida, do jeito característico do linguajar, da acolhida. É o quilombo quintal, que acolhe, mas quer respeito às suas práticas ancestrais de cultivar, de plantar, de labutar no cotidiano, fazendo seus artesanatos ou elaborando quitutes. Esse quintal guardado e regido pelos indígenas que guardavam as fronteiras, e que junto aos negros que ali foram escravizados, se articularam em quilombos quintais.

Esse quilombo quintal, instalado nos fundos das casas da na cidade, foi resultado da ação das mulheres que criaram esse respiro, o tornando um espaço de aprendizagem, troca e manutenção de práticas ancestrais. Grafismos negros nas construções, com uma mistura de amarridos indígenas, muito presentes nas coberturas e nos trançados dos cestos, usados em coletas e armazenamento. A reportagem fala da decadência dos bens, das construções, mas pouco menciona sobre esse universo feminino, esse espaço de fé, alimento, criação, criatividade e ancestralidade. Que privilégio, ser chamada pelas anciãs de guardiã da memória do quilombo

da Vila. Acessar o quintal de suas memórias é raridade, preciso destacar essa oportunidade, presente, reconhecimento que me atribui ainda mais responsabilidade. Quintais da memória, último quilombo quintal, ressignificado e que garante a práxis ancestral de suas celebrações, da intergeracionalidade de aprendizados por meio da oralidade.

Vimos que a relação entre negros e indígenas, em especial, o grupo étnico dos Chiquitanos, está presente no cotidiano nos quintais e além deles, nos fenótipos dessa mistura étnica, e na força de fazer resistência a tudo o que exclui sua história e tradições. Resiste o quilombo da zona rural, da cidade, o quilombo simbólico dos quintais. Resiste o quilombo que tenta matar a fome, que motiva as crianças a irem para escola, e considerar essa uma importante etapa da vida. Está para além da Festa, mas ela é o ato da celebração que externa o colorido da comunidade afrochiquitana que, em muitos dias em branco e preto, lutam para manter sua identidade étnico cultural.

Nesse sentido, não tem como falar de Vila Bela da Santíssima Trindade sem considerar as celebrações tradicionais, mas não é só de festejo que se vive a comunidade. São idas ao INCRA em busca de resoluções sobre as terras, as brigas nas associações e coletivos, os embates com as secretarias municipais e gestores “*de fora*”, são as reuniões das irmandades, enfim, o “cotidianear” que segreda sobre saberes ancestrais vilabelenses, desde a culinárias aos ritos de benzeção, de nascimento e morte.

Resiste a Diáspora! Analisar Vila Bela em seu cotidiano e não apenas nos dias da Festa significa descrever um meio urbano que não tem tantos recursos econômicos como os que existem no campo, significa observar uma cidade que representa a exceção. Pois, diferente de outras cidades, seu entorno rural não produz para abastecer o consumo da população<sup>187</sup> do município. Apesar de a região do Guaporé possuir uma universidade (Unemat de Pontes e Lacerda), cinco frigoríficos e uma expressiva produção agropecuária, não necessariamente representa que o município de Vila Bela da Santíssima Trindade se beneficie deste desenvolvimento como deveria.

Observar este quilombo urbano em dias comuns significa confirmar a hipótese que a rede formada pela população afrochiquitana, constituída por indivíduos anônimos, dá coesão à sociedade local. Porque, se por um lado, o capital como relação de opressão torna o anônimo – negros, negras e indígenas – invisível, é o sentimento de pertença a uma comunidade tradicional com elementos diaspóricos que possibilita a organização da Festa que ajuda a criar, naquela

---

<sup>187</sup> Como apresentado, a terra, antes comunal e da partilha, hoje é ocupada pelos gados e pela soja que vem em corrida desenfreada por sobre as terras da região do Vale do Guaporé. A terra de outrora que servia para a subsistência, hoje “subsiste” os bolsos dos fazendeiros e empresários sulistas.

região, um polo turístico. E, ao mesmo tempo, fazer desse *invisível* e suas práticas culturais visíveis.

Desse modo, no oeste do país, na fronteira com a Bolívia, acontece uma festa sem igual no Brasil. Não só porque dura meses, mas devido a uma série de ritos profanos e sagrados que se alternam e, assim, contribuem para a formação da identidade de uma comunidade quilombola que resiste há séculos no Estado do Mato Grosso.

É, portanto, nesta visão, uma exceção: é mais comum encontrar, no Brasil, núcleos urbanos mais estruturados do que o campo que os circunda. Alguns dados cabem aqui: Vila Bela está entre os cem maiores municípios do país – não em população, mas em território – e sua pecuária faz com que o município figure entre os dez maiores produtores de carne do país. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o município conta com uma pecuária forte, com mais de um milhão de cabeças de gado, em 2018.

Para observar o impacto da Festa na economia e na cultura, de acordo com as anotações de campo, é necessário olhar para o cotidiano, sem festa, no qual a população negra local é a mão de obra dos empresários e fazendeiros sulistas (provenientes de São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul) que chegaram com a abertura da fronteira econômica iniciada no final da década de 1950. As propriedades rurais também pertencem ao “outro”, ao que chegou com as frentes de expansão. O site do IBGE divulga os números que comprovam a força do agronegócio, trata com dados, estudos e gráficos minuciosos a produção de suínos, caprinos, ovinos, galináceos, bovinos<sup>188</sup>. Os dados sobre o efetivo dessa última categoria são os que mais chamam atenção.

Conforme demonstra a Tabela 3, fazendo uma comparação entre as décadas e outros municípios, Vila Bela teve um crescimento de rebanho de mais de 1.140% da década de 1970 para 2018, destacando-se sobre outras localidades. Conseqüentemente tal crescimento alcançou outras áreas produtivas.

---

<sup>188</sup> Concomitante, o mesmo *site* descreve a população negra de Vila Bela tal como um povo que construiu uma história fascinante através da sua união, força e manutenção de sua cultura. Trata, *en passant*, uma história de séculos na qual descendentes de homens escravizados reergueram uma cidade abandonada e mantiveram pulsante sua cultura, que permanece nas Congadas e no Chorado; dá-se a impressão que para os institutos oficiais do país a produção cultural não merece um estudado com tanta acuidade. Ver dados na íntegra em arquivo formulado pelo Ministério da Educação: <[http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf/agropec\\_mt.pdf](http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf/agropec_mt.pdf)>.



**Tabela 3: Efetivos dos rebanhos dentre 1974-2019 nos principais centros econômicos do Estado do Mato Grosso**

DOS REBANHOS (UNIDADE: CABEÇAS)						
TIPO DE REBANHO – BOVINO						
MUNICÍPIO	ANO					
	1974	1980	1990	2000	2010	2019
ALTA FLORESTA (MT)	-	-	146.991	519.887	838.711	885.799
CÁCERES (MT)	315.000	548.637 <sup>EF</sup> ETIVO	364.438	636.517	883.259	1.113.131
JUARA (MT)	-	-	79.895	720.717	945.249	992.012
JUÍNA (MT)	-	-	81.174	410.863	605.179	807.015
<b>VILA BELA DA SANTÍSSIMA TRINDADE (MT)</b>	<b>75.563</b>	<b>385.517</b>	<b>230.355</b>	<b>515.000</b>	<b>844.755</b>	<b>1.163.870</b>

Fonte: IBGE – Pesquisa da Pecuária Mundial.

Podemos, ao analisar a história, ressaltar dois momentos de crescimento econômico impulsionado pela presença de sulistas. O primeiro com o do avanço econômico propiciado pela extração de minerais, no século XVIII. Igualmente, se a atividade de extração de minério possibilitou um crescimento, também serviu para delimitar a fronteira e garantir, durante o Império Português, que os limites territoriais do Brasil fossem além do que anteriormente delimitado pelo Tratado de Tordesilhas. E, no século XX, o crescimento econômico também fez parte de um projeto de ocupação do Oeste do país com as frentes de expansão e pioneira impulsionadas pela política de integração econômica.

O que a observação mostra, através de fatos, é que nestes dois momentos de franco desenvolvimento econômico a população de “estabelecidos” da cidade de Vila Bela não foi diretamente beneficiada. O município conta com a presença de 144 empresas. No entanto, quantas destas empresas pertencem à população afrochiquitana da cidade? Por se tratar de um quilombo urbano, um estudo neste sentido com recorte racial se faz necessário. Se a observação que precede uma pesquisa quantitativa demonstra que os proprietários da maioria destas empresas são brancos podemos concluir que a Festa, que contribuiu para que a cidade se

torne, lentamente, mas gradativamente, em polo turístico, é financiada pela “irmandade” formada por fiéis católicos negros que estão há séculos nesta região.

Enquanto a Festa dá sentido e contribui fortemente para a constituição de um imaginário afro-ameríndio, o avanço capitalista passa ao largo, e faz do meio rural da região do Guaporé (de Vila Bela e Pontes e Lacerda) o sexto produtor nacional de carne. E todos estes componentes contribuem para um novo crescimento econômico nos próximos anos. A produção da soja que aumentou exponencialmente nos últimos vinte anos, o plantio da mandioca, de milho e de algodão somados aos lucros provenientes da pecuária extensiva, que utiliza pouca mão de obra local e precisa de grandes extensões de terra para se implantar, forneceram elementos para que o governo federal, desde o governo Lula, projetasse a construção de uma hidrovía bem estruturada que ligasse Cáceres até Corumbá e, ainda mais, criasse uma zona livre de comércio, com grandes empresas nacionais e estrangeiras que, livres de tributos, poderiam exportar a produção local a preços bem competitivos no mercado internacional. A produção de soja da região do Guaporé corresponde a quase 20% da produção de Mato Grosso que, por sua vez, é o maior produtor nacional.

Com o argumento de integração econômica da América do Sul é provável que estes projetos se ampliem. Mas cabe outra pergunta, somente com o intuito de estimular a reflexão e a tomada de posição estratégica em um futuro próximo: será que o primeiro quilombo urbano do país será beneficiado pelo seu valor sociológico e histórico por tais empresas?<sup>189</sup> Será que a demanda local, de Vila Bela, da construção de um espaço para a apresentação de expressões da cultura popular será atendida? Será que a taxa de alfabetização da população local será observada pelos detentores do poder econômico? E os índices de mortalidade infantil de Vila Bela, serão considerados pelas empresas estrangeiras? O que a história e os dados sócio históricos mostram é que essas demandas não serão atendidas nem pelos governos e nem pelas empresas. Tanto na atividade mineradora quanto nas frentes de expansão houve um abandono para as questões pertinentes a população negra e nativa local.

Essa tese, por ser um trabalho que avança na confluência de duas áreas e na fronteira da História com a Sociologia, obedece às mesmas exigências de todo método científico. Sem querer emprestar a terminologia que concerne ao relativismo acadêmico, a observação de Vila

---

<sup>189</sup> Há que se mencionar, sobretudo, das empresas que tem a concessão de explorar o solo, que a mesma pouco faz no âmbito da compensação ambiental. O discurso que reverbera é de que a Empresa Apoena dá emprego e até ajudou a revitalizar o Palácio dos Capitães Generais em Vila Bela. Apoena é o nome da Mineradora Canadense que explora minérios na região.

Bela parte da visão do todo: o dia a dia, os dias de Festa e as lembranças de outrora ressignificadas no presente.

Essa perspectiva ou tomada de posição é resultante de uma reflexão nascida no seio da comunidade quilombola onde o coletivo é mais importante do que as impressões individuais nas quais os personalismos assumem o papel de uma singularidade particular em demasia. Partir da sociedade para chegar ao indivíduo e analisar as ações de cada etapa ou momento pertence a uma tradição iniciada na Revolução Haitiana onde o papel das mulheres foi decisivo e embasou este movimento de descolonização resultante da diáspora africana (BUCK-MORSS, 2009).

Do mesmo modo, as mulheres de Vila Bela, nos “caminhos” geracionais e ancestrais, mobilizam o cotidiano, os festejos tradicionais, as memórias ancestrais e as estratégias políticas. O *último quilombo* suspira de dor. Mas respira para potencializar as forças em busca de exprimir seus cantos e rezas, seus espaços nos quintais, seus saberes e fazeres, seus ritos simbólicos e suas peculiares manifestações identitárias culturais. Nessa potencialização, estão as mulheres negras, Chiquitanas e afrochiquitanas. Congregadas e irmanadas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao finalizar esse percurso, me coloco na posição de observadora do caminho trilhado até aqui e destaco o quanto ele foi transformador. Alternando-me entre os papéis sociais de pesquisadora e guardiã, acessei conteúdos e espaços inimagináveis, carregados de significados que transitam entre o sagrado e o simbólico.

Para adentrar no tema, ainda que o período dos setecentos não fosse o foco deste estudo, foi necessário retomar esta parte do processo histórico, para demonstrar a luta secular feminina negra/nativa em relação a manutenção de seus códigos e/ou símbolos culturais. Por isso, destaco a importância da metodologia adotada que cruzou fontes interseccionando depoimentos, materiais iconográficos, fundamentação teórica, documentação primária e relatos de viagens financiados pela Coroa Portuguesa. Diante da documentação oficial formulei alguns questionamentos, tais como: Quais as intencionalidades ali impressas? O que informam? Quais narrativas apresentam? Também consultei acervos do IPHAN, principalmente, os dossiês e processos de tombamento relacionados aos bens patrimoniais de Vila Bela.

Ao longo da pesquisa, foi necessário repensar a dimensão identitária para analisar questões relacionadas à cultura, raça e etnia. Essas categorias se encontram encadeadas por diversos fatores provenientes de uma história marcada pelo colonialismo, que implantou o modelo político-econômico-social escravocrata e intensificou o processo migratório

Ao nos debruçarmos sobre Vila Bela da Santíssima Trindade, chegamos a conclusão que se trata de uma localidade que apresenta uma história ímpar, desde seu nascimento como cidade voltada às atividades mineradoras e sua fundação como capital da capitania de Mato Grosso no século XVIII, na fronteira do Brasil com a Bolívia até o momento em que se torna o maior quilombo urbano matogrossense.

Como cientista social (historiadora) não tenho pretensão de recuperar integralmente esse passado "tal como ele foi", mesmo porque isso seria absolutamente impossível, tendo em vista que a pesquisa realizada apresenta uma narrativa que certamente não dá conta da complexidade e camadas que envolvem os processos históricos. Além disso, são poucas as pesquisas realizadas sobre Vila Bela, demonstrando que muito ainda há a ser feito, tendo em vista ser esse um território que precisa ser mais e melhor analisado, considerando a riqueza da história do

local. Trabalhar com as fontes foi uma tarefa exaustiva, pois buscou reconstruir, unir os pedacinhos, as pistas e, sobretudo, desconfiar (em especial das evidências).

Ao analisar essa comunidade percebemos uma sociedade rústica, ágrafa, desenhada através das lembranças sobre o passado que vem desde a chegada do outro tentando ressignificar seu território. Interpretar suas vozes e lembranças foi como garimpar na memória as pedras mais preciosas. Quão difícil é a tarefa do pesquisador, que tem que fazer um recorte para construir as suas análises. Foi difícil selecionar, dentre os diversos relatos, as histórias que comporiam a narrativa aqui apresentada, pois todas as informações traziam conteúdos únicos, carregados de simbolismos. A necessidade dos recortes aponta a importância de que novas análises sejam empreendidas com a tarefa de desvendar as camadas históricas de Vila Bela.

Pudemos perceber que foi por meio da tradição oral, que os negros de Vila Bela se reeducaram, se reconstruíram, reorganizaram uma sociedade própria, construíram suas identidades e principalmente, impuseram aos símbolos de arrogância e prepotência do branco colonizador, uma nova sociedade, simples, mas de caráter duradouro. Alicerçada nos segredos seculares preservados pela memória coletiva e repassados pela tradição oral. Leva-se a crer que esta fase da história de Vila Bela foi impulsionada e caracterizada pelo “fenômeno da voz humana com dimensões que determinava ao mesmo tempo no plano físico, psíquico e sócio-cultural<sup>190</sup>. Portanto era uma Vila Bela de oralidade primária, a qual deixou sua voz ecoar por todo espaço, refazendo esses planos socioculturais. Refazer o seu percurso histórico teve como objetivo maior uma tentativa de mergulhar na compreensão dos caminhos por onde essa voz oral ecoou; principalmente quando esse ambiente foi o grande revitalizador e estimulador da tradição oral negra. Essa tradição oral carrega e transmite todas as experiências dessa gente, tanto no que concerne ao mundo religioso, seus santos, suas devoções, suas rezas, milagres e quanto às relacionadas ao mundo natural; enfrentamento dos desafios impostos pelo meio ambiente, o cultivo da terra, enfrentamento das doenças, bem como as experiências com o mundo do lazer e do divertimento que em Vila Bela passa especialmente pelas festas dedicadas aos santos.

No bojo dessas tradições além das realizações do homem de Vila Bela, estão também todos os ensinamentos dos negros e negras, uma vez que essa tradição oral significou a manutenção da vida, a cura, a educação, a ciência, a religião e o lazer. No desenrolar da

---

<sup>190</sup> Zumthor, 1993, p.18.

transmissão oral, a comunidade tinha por finalidade, naquele momento, o registro de cunho moral, religioso e educacional, visto que nada era insignificante. Era, portanto, uma tradição de caráter extremamente utilitário. Até porque na rememoração e no registro dessa cultura oral, foram encontradas regras e interdições que garantiram e permitiram re-significar, além da sobrevivência desse homem na região, o bom funcionamento da vida em comunidade.

No rememorar da época de “dante” as vozes dessas guardiãs da memória vão conduzindo por espaços, tempos e sistemas rituais que fazem “ver” e “sentir” modalidades de ordenação espacial diferentes, que se confundem com a ordem social do grupo, de tal maneira, que essas dimensões sociais se apresentam imbricadas aos valores que servem de orientação geral para a comunidade negra. Recuperar a voz geradora desses espaços, tempos e ritos significou compreender essa sociedade com todas as suas redes de relações sociais, educacionais e culturais. Foi passeando pelas histórias do campo e da cidade, abençoado pelo Cosmo e pelos santos que essa gente se manteve até aqui.

Apreender esses espaços perenes que se apresentam como vitais e estimuladores da oralidade nessa comunidade, significa perceber pontos fundamentais que estruturam essa sociedade, como por exemplo, seu sistema ritual e o modo pelo qual vivenciam o seu cotidiano. Dessas realidades, a tradição oral vilabelense enfatiza os espaços da cidade e da roça, a casa da cidade, o ritual do nascimento e de iniciação ao trabalho, os santos e as suas festas, o mundo do sobrenatural, mitos, lendas dos lugares encantados, dos enterros, monstros e também os índios e a poaia. Tentar esboçar seus significados foi o grande objetivo dessa pesquisa que buscou trazer à tona suas histórias e suas memórias, contribuindo para o seu registro e preservação.

Para investigar de que maneira as mulheres da comunidade de Vila Bela da Santíssima Trindade se organizam diante das adversidades e desigualdades enfrentadas, para garantirem a preservação da cultura afro e/ou identidade, foi necessário analisar o “mundo” (território) que aqui chamo de “Universo das Pérolas Negras”, em razão de ser ainda um terreno bastante fértil no âmbito da pesquisa, e na reconstrução da história. Sobre a comunidade em si, existem muitas histórias silenciadas e isso pude perceber durante a vivência do processo de pesquisa.

Por se tratar de uma comunidade, cujo universo nos traz infinitas possibilidades de análises, optei por recortar e tomar a discussão das *Selvs*, *Selves* propostas por Erving Goffman. Porque, de certa maneira, houve no período da década 1970, mortes de muitos “eus” para que um novo *modus operandis*, se assim pode-se definir, emergisse. O ato de ressignificar a

sobrevivência diante da chegada do “outro” que o expropriou do Lugar, do seu Lugar, do seu Território, apresentou-se como importante objeto de análise. Dessa forma, foi fundamental, compreendermos os significados dos espaços e territórios para esses atores sociais, o que nos fez recorrer a teóricos como Goffman, o estudioso dos espaços. Foi inevitável, considerar as diferentes dimensões que pairam sobre o conceito de espaço, tanto nos aspectos físicos e simbólicos. São em seus territórios que as interações ocorrem, sejam entre as afro comunidades, os afrochiquitanos ou a comunidade ressignificada como um todo. Por mais que não tenha focado diretamente na discussão sobre espaço e território, é perceptível que ela permeou, mais que simbolicamente, as relações sociais desenvolvidas em Vila Bela. Está latente nas vivências, nos depoimentos de mulheres e homens mais velhos e dos jovens, como também, nos documentos oficiais e até nas fontes eclesiais.

Na descrição desse espaço territorial, foi fundamental considerar quais eram os outros grupos ocultos e o que, de acordo com a expressão utilizada por dona Zu, *o que se pode saber* sobre eles? Ao tentar responder essa questão o pesquisador deve precaver-se contra tendências, evitar tomar partes, moralizar sua escrita, visualizar somente o que deseja e ver mesmo o que não existe. Isto é, observar:

[...] espaço como configuração constituída pela interação de interações. Trata-se de uma abstração teórico-metodológica, construção do sociólogo que permite compreender o que separa e une socialmente os indivíduos em grupos. Assume, assim, relevância uma concepção peculiar de espaço – propriamente, espaço *social*. (FREHSE, 2008).

Foi nesse exercício de pesquisador social, tentando compilar os *insights*, e tornar-se para além de um contemplador, um bom observador das interações dos espaços que adotamos a premissa de valoração do campo, sem engessar as observações a determinadas teorias. O retorno ao campo de pesquisa (e também no revisitar documental) em outra categoria social, fez com que o meu olhar de pesquisadora maturasse. Dessa maneira, pude exercitar a revisão das categorias, que somadas às discussões teóricas garantiram a musculatura teórica para ousarmos, sem cristalizar, a pesquisa a essa ou aquela “teoria X”, sobretudo com relação ao meu desafio do trabalho autoetnográfico. Sem dúvida, a construção fluxogramática para visualizar o processo de pesquisa, me fez mensurar a necessidade da sistematização das fontes, e o filtro de nossos quadros de referências, que a medida que valorizamos a empiria e suas evidências nos apontam novas formas e outras buscas.

Dentre os aprendizados, assimilei que quanto mais densa é a descrição, mais meios possuímos para legitimar as teorias que elegemos. Portanto, outro ponto importante diz respeito às teorias utilizadas na pesquisa. Isso não quer dizer voltar a campo sem nenhum *script* ou referencial, mas deixar as teorias terem o devido valor a partir da vivência. Há, sempre uma preocupação em rotular, compor com o que está posto, mas, sobretudo, nesse universo de possibilidades, e das categorias que aqui aponte, é possível perceber que alguns conceitos tidos como clássicos ou referências cristalizadas não dão conta da diversidade e diferenças instaladas e construídas no Universo do território Vilabelense.

Dessa forma, percebemos que foi fundamental construir a narrativa aqui apresentada a partir das memórias dos vilabelenses, sujeitos ativos na construção e manutenção de suas identidades. O fato de poder etnografar aquele local como pesquisadora, me permitiu perceber que nem sempre a teoria é suficiente por si só. Afinal, como poderíamos ter construído essa pesquisa sem as informações relatadas pelos depoentes, sem as explicações e as leituras por eles empreendidas sobre si mesmos e o outro, sobre os seus espaços, territórios, crenças e quintais? Assim, fica evidente que respaldada pela teoria, pelos conhecimentos que acesso como guardiã e pelas narrativas apresentadas, pude construir uma interpretação sobre as vivências das mulheres em Vila Bela, destacando suas histórias e enfrentamentos, apreendendo e aprendendo com elas o que significa aquilombar-se em Vila Bela da Santíssima Trindade. Com elas e por elas narramos essas histórias!



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGIER, Michel. *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização*. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 7-33, outubro 2001. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132001000200001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132001000200001&lng=en&nrm=iso)>.
- AJEESH, R.; KUMAR, V.; KUNHAMU, T. K. *Floristic Analysis of Peri-Urban Homegardens of Southern Kerala, India*. *Indian Journal of Ecology*, v.42, n.2, p.300-305, 2015.
- ALBERTI, Verena. *História oral: A experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.
- ALEIXO, Lúcia Helena Gaeta. *Vozes no silêncio: subordinação, resistência e trabalho em Mato grosso (1888- 1930)*. Cuiabá: Editora da UFMT, 1995.
- ALENCAR, Luzinéia Guimarães. *Misturando Sabores: Alimentação na Vila Real do senhor Bom Jesus de Cuiabá (1727-1808)*. Dissertação de Mestrado em História, Cuiabá: UFMT, 2002.
- ALMEIDA, M. Z. *Plantas medicinais*. 3. ed. Salvador: EDUFBA, 2011.
- AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli. *Anais de Vila Bela 1734-1789*. Cuiabá. EdUFMT, 2006. Coleção documentos preciosos.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. (Orgs.) *Usos e abusos da História Oral*. 8. ed. RJ: Editora FVG, 2006.
- ANDRADE, Antonio Luis Dias. *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. São Paulo: IPHAN, 1997.
- ANZAI, Leny Cazelli. *Doenças e Práticas de Cura na capitania de Mato Grosso: O olhar de Alexandre Rodrigues Ferreira*. Tese de Doutorado, Brasília: UNB, 2004.
- ARRUDA, Gilmar. *Cidades e Sertões: Entre a história e a memória*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2000.
- ASSIS, Edvaldo. *Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso*. NDIHR/UFMT, 1985.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco. Estudo antropológico de Vila Bela*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BARBOSA, Lucia M. de A.; SILVA, Petronilha B. Gonçalves e; SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). *De preto a afrodescendente: trajetórias de pesquisa sobre relações étnico-raciais no Brasil*. São Carlos: Edufscar, 2003.
- BARROS, José D'Assunção. *História e memória: uma relação na confluência entre tempo e espaço*. *Mouseion*, v. 3, n. 5, 2009.
- BARROZO, João Carlos. *Exploração e escravidão nas agropecuárias da Amazônia mato-grossense. Campinas*, 1992. Dissertação de (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Campinas.
- BARTH, F. "Grupos Étnicos e suas fronteiras". In: POUTIGNAT, P. e STREIFF-FERNART, J. *Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth* Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.
- BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan (eds.). *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo: UNESCO/Anhembi, 1955.
- BENJAMIN, W. Charles Baudelaire. *Um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENJAMIN, W. Infância em Berlim por volta de 1900. In: BENJAMIN, W. *Rua de mão única*. Obras escolhidas. São Paulo: Brasiliense, 2ª Edição, v. 2, s.d., p. 71-142.

- BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (7ª edição) Trad. Sérgio P. Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENJAMIN, Walter. *Experiência e Pobreza*. Vol. 1, p. 67-149.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fonte. 1990.
- BERMAN, M. Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BOBBIO, N. O tempo da memória. De Senecute e outros escritos autobiográficos. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- \_\_\_\_\_. (Org.). *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Dicionário de política*. Brasília, DF: Editora Da Universidade de Brasília, 1993.v2
- BORGES PEREIRA, João Baptista. “Estudos Antropológicos e Sociológicos sobre o Negro no Brasil – Aspectos Históricos e Tendências Atuais” In: *Contribuição à Antropologia em Homenagem ao Professor Egon Schaden*. São Paulo: Coleção Museu Paulista, Série Ensaio, vol. 4, 1981, p. 193-206.
- BORTOLETTO SILVA, Renata. *Os Chiquitanos de Mato Grosso: estudo das classificações sociais em um grupo indígena da fronteira Brasil-Bolívia*. São Paulo/SP. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP), Departamento de Antropologia, 2007.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. São Paulo: Companhia das letras, 1994.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; São Paulo: Difel, 1989
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A Cultura na Rua*. Campinas: Papyrus, 1989.
- BRASIL. Constituição (1988). Emenda constitucional nº 91, de 2016. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acessado em 03/04/2018.
- BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: <[https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/decreto\\_4887\\_de\\_20\\_de\\_novembro\\_de\\_2003.pdf](https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/decreto_4887_de_20_de_novembro_de_2003.pdf)>. Acessado em 16/12/2017.
- BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm)>. Acessado em 06/06/2017.
- BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.
- BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.
- CABECINHAS, Rosa. *Narrativas identitárias e memória social: estudos comparativos em contexto lusófono*. Publicações da Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa, 2011, p. 171-184. Disponível em: <<http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/17954/1/cabecinhas%202011%20nims.pdf>>. Acesso em: 25 de fevereiro de 2016.
- CALDEIRA, Newman Di Carlo. *Escravidão negra em regiões de fronteira internacional: o caso da província de Mato Grosso (1825-1870)*. 4o. Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. UFSC, Curitiba, 2009. Disponível em: <<http://www.labhstc.ufsc.br/ivencontro/pdfs/comunicacoes/NewmanCaldeira.pdf>>. Acesso em 21 de maio de 2017.
- CANAVARROS, Otávio. *O Poder Metropolitano em Cuiabá (1727-1752)*. Cuiabá: Ed. da UFMT, 2004.
- CANDAU, Joel. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.

- CAPONE, Stefânia. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas: Contracapa, 2005.
- CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1982.
- CARNEIRO, Edison. *Antologia do negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- CARNEIRO, S. *Mulheres em movimento*. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 17, n. 49, p. 117-133, 2003. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9948>>.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2000.
- CAVALCANTI, Clóvis. (org.). *Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável*. -2ª ed.- São Paulo: Cortez; Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 1998.
- CAVAZZI, Giovanni Antonio (1621-1678). *Istorica descrizione de' tre' Regni Congo, Matamba et Angola*. Bologna: Giacomo Monti, 1687.
- CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano 1: artes de fazer*. Petrópolis, Vozes, 1994.
- CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: 2ª ed., Forense Universitária, 2002.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão da corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL, 1985.
- CHAUÍ, Marilena. A memória. In: *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1994.
- CHAVES, O. *Escravidão, Fronteira e Liberdade: Resistência Escrava em Mato Grosso (1752- 1850)*. Dissertação, PPGH, Departamento de História, FFCH, UFBA, Salvador, 2000.
- COHEN, Anthony P. *The Symbolic Construction of Community*. Londres, Routledge, 1992. COLLINS, Patricia Hill. *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento negro*. Dados, vol.3, nº 1, 2016.
- CONCEIÇÃO, Silvano da. *Estratégias de permanência e desenvolvimento social na Comunidade Rural Quilombola de Velame, Bahia*. São Carlos: UFSCar, 2016, 229 p. Tese (Doutorado). Universidade Federal de São Carlos, 2016.
- COSTA, Maurim Rodrigues. *Vila Bela da Santíssima Trindade – um projeto de urbanização no interior da América Portuguesa (1734-1765)*, dissertação de Mestrado em História, UFMT. Cuiabá, 2003.
- COUTINHO, Milson. *Caxias das aldeias altas: subsídios para sua história*. 2º ed. São Luis: prefeitura de Caxias, 2005.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. Viviane Ribeiro, Bauru, EDUSC, 1999, p. 183.
- DAS, Veena. *Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 14, n. 40, p. 31-42, jun. 1999. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69091999000200003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091999000200003&lng=en&nrm=iso)>.
- DE ALMEIDA, Eliene Amorim; DA SILVA, Janssen Felipe. *Abya Yala Como Território Epistêmico: Pensamento Decolonial Como Perspectiva Teórica*. Revista Interterritórios. v. 1, n.1, 2016.
- DEL PRIORE, Mary. *História das Mulheres: As vozes do silêncio*. In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998, p. 220.

- DELGADO, L. A. N. *História oral: memória, tempo, identidades*. (2ª edição). Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *História Oral: memória, tempo e identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Cotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Anna. *Tradição marítima e oralidade: pesca de marcação e mestrança em Galinhos, Rio Grande do Norte-Brasil*. Projeto História. São Paulo: EDUC, jun./2001, p. 391-395.
- DU BOIS, W. E. B. S. *As Almas da Gente Negra*. Tradução de Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999 [1903]. p. 51-62.
- ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a partir de uma Pequena Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- Ellis C, Adams TE, Bochner AP. *Autoethnography: an overview*. Historical Social Research 2011; 36:273-90.
- ESSUS, Ana Maria Mauad. "Resgate de Memórias" In: CASTRO, H. M. M.; SCH- NOOR, E. (Orgs.). *Resgate: uma janela para os oitocentos*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995, p. 99-138.
- FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERNANDES, E. C. M; NAIR, P. K. R. *An Evaluation of the Structure and Function of Tropical Homegardens. Agricultural Systems*. Elsevier Applied Science Publishers Ltd, England, 1986.
- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. (3ª edição). São Paulo: Editora Ática, 1978.
- \_\_\_\_\_. *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.
- FIABANI, Adelmir. *Mato, Palhoça e Pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005. 424 p.
- FILHO, Virgílio Corrêa. *História de Mato Grosso*. Várzea Grande: Fundação Júlio Campos, 1994.
- FREHSE, Fraya. Erving Goffman, Sociólogo do Espaço, *RBCS Vol. 23 n.º 68*
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 39ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GIACOMINI, Sônia Maria. *Mulher e Escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- GOFFMAN, Erving. (1951), "Symbols of class status". *The British Journal of Sociology*, 2: 294-304.
- \_\_\_\_\_. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Tradução de Márcia Bandeira de M. L. Nunes. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 158 p.
- \_\_\_\_\_. "The nature of deference and demeanor". In, *Inte-raction ritual*, Garden City, Anchor Books, pp. 47-95, [1956] 1967.
- \_\_\_\_\_. *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. (Coleção Sociologia).
- GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas. Mocambos e comunidade de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

- \_\_\_\_\_. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2015. (Coleção Agenda brasileira).
- GONÇALVES, Marlene. *A mestra sempre viva, mulher e educação em Vila Bela*. Cuiabá: Dissertação de Mestrado. IE/UFMT, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Viva Bela Verena: a saga de uma professora negra na memória de uma comunidade da mesma cor*. Ceilândia: DF, Idéa Editora, 2000.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. In: Caderno de formação política do Círculo Palmarino n. 01 Batalha de Ideias. (2011). 2011. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod\\_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf)>.
- GUICHONNET, Paul. e RAFFESTIN, Claude. *Géographie des Frontières*. Presses Universitaires de France: Paris, 1974.
- GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. *A lenda do ouro verde*. Campinas: Dissertação de Mestrado. UNICAMP, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Grupiaras e Monchões: Garimpos e Cidades na História do Povoamento do Leste de Mato Grosso- primeira metade do século vinte*. Tese de doutoramento (mimeo). São Paulo, Unicamp, 1996, p. 63-65.
- HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 2ª. Ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Vértice, 2006.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv SOVIK; tradução Adelaine La Guardia Resende... [et. al.]. – Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Identidade cultural e diáspora*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, n. 24, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A centralidade da cultura*. Educação & Realidade, Porto Alegre, n. 22, v. 2, jul.- dez. 1997.
- \_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade* (11ª. Edição). São Paulo: DP&A, 2006.
- HAMPATÉ Bâ Amadou. *A Tradição Viva*. In: Ki-Zerbo. J. *História geral da África: metodologia e Pré-história*. São Paulo: Ática/UNESCO.
- HANDBOOK OF AUTOETHNOGRAPHY. Jones SH, Adams TE, Ellis C, editors. Walnut Creek: Left Coast Press; 2013. 736 p. (Coleção Queer). ISBN: 978-15-98746-00-6.
- HIGA, Tereza Cristina de Souza; MORENO, Gislaene. *Geografia de Mato Grosso. Território, sociedade e ambiente*. Cuiabá: Entrelinhas, 2005.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. (26ª edição). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOOKS, Bell. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista*. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 16, p. 193-210, abr. 2015.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO. T. W. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.  
<http://dx.doi.org/10.1590/0102-311XRE020615>.
- IANNI, Octávio. *As Metamorfoses do Escravo*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.
- JESUS, Nauk Maria de. *A Arte Médica Na Região Central Da América Do Sul*. In: ROSA, Carlos Alberto & JESUS, Nauk Maria de. *A terra da conquista: história de Mato Grosso colonial*. Cuiabá: Ed. Adriana, 2003.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Editora da Unicamp. Campinas-SP, 1996.

- LEITE, Acildo da Silva. *Uma Pedagogia da oralidade: Os Caminhos da Voz em Vila Bela*. Dissertação de Mestrado – Cuiabá: IE, UFMT, 2002.
- LEITE, Ilka Boaventura. “*Os Quilombos no Brasil: Questões Conceituais e Normativas*”. *Etnográfica*, Vol. IV (2), 2000, p. 349.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia da viagem; escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.
- LEITE, José Carlos; SILVA, Verone Cristina da. *Quilombolas do Vale do Guaporé: Modos de Conhecimento e Territorialidade*. Cuiabá: EdUFMT, Ed. Sustentável, 2014.
- LENA, Philippe “*Diversidade na Fronteira Agrícola na Amazônia*”. In: Catherine Aubertin (org.), *Fronteiras*, Brasília, UNB / ORSTOM, 1986.
- LENHARO, Alcir. *Colonização e trabalho no Brasil*. 2ª. Ed. Campinas SP: Editora da Unicamp, 1986.
- LENHARO, Alcir. *Crise e Mudança na Frente Oeste de Colonização: O comércio colonial de Mato Grosso no contexto da mineração*. UFMT- Imprensa Universitária PROEDI: Cuiabá- MT, 1982.
- LIMA, José Leonildo. *Vila Bela da Santíssima Trindade - MT: sua fala, seus cantos*. Dissertação (Mestrado em Linguística). Campinas, SP: 2000.
- LITTLE, P. E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília, DF: Editora UnB, 2002.
- LOPES, Marta Maria. *Grupos indígenas na fronteira Oeste de Mato Grosso e suas relações com os militares brasileiros no século XIX*. *Coletâneas do Nosso Tempo*, Rondonópolis - MT, v. VII, nº 7, p. 91-106, 2008.
- MACHADO, Maria de Fátima R. *Quilombos, Cabixis e Caburés: índios e negros em Mato Grosso no século XVIII*. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia. GT 48: Saberes Coloniais sobre os indígenas em exame: relatos de viagens, mapas, censos e iconografias. Goiânia: Associação Brasileira de Antropologia, jun. 2006.
- MALDI MEIRELES, Denise. *Guardiães da fronteira: Rio Guaporé, século XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- MALDI, Denise. *A Etnia Contra a Nação*. Série Antropologia 3, Cuiabá, UFMT, 1995.
- \_\_\_\_\_. *De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX*. *Rev. Antropol.*, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 183-221, 1997.
- MARQUES, C. E. (2008), *Remanescentes das comunidades de quilombos: da resignificação ao imperativo legal*. Dissertação de mestrado, Belo Horizonte, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.
- \_\_\_\_\_. (2009). *De quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico*. *Revista de Antropologia*, 52 (1): 339-374.
- MARTINS, José de Souza. *O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira*. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.
- MARY DEL, Mary. *História das mulheres no Brasil*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 1997.
- \_\_\_\_\_. *História das mulheres: As Vozes do Silêncio*. In: *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. 3ª edição. São Paulo: Contexto, 2000.
- MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX*. (3ª edição revisada) Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

- MEIRELES, Denise Maldi. *Guardiães da Fronteira: Rio Guaporé, Século XVIII*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro. *Rio Guaporé e Paraguai: Primeiras Fronteiras Definitivas do Brasil*. Rio de Janeiro: Xerox do Brasil, 1985.
- MILLER, Joseph. *Nzinga of Matamba in a new perspective*. Journal of Afrincan History, 16, n 2, 1975.
- MILLS, C. Wright. *Do artesanato Intelectual*. In: *Imaginação Sociológica*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1965. pp. 211-242.
- MIRANDA, Antônio Luís Alencar. *A construção Histórica do espaço Urbano de Caxias*. In: PESSOA, Jordânia Maria, BARBOSA, Salânia M. (Orgs). *Percorrendo Becos e Travessas: feitos e olhares das histórias de Caxias*. Teresina: EDUFPI, 2010.
- MIRCEA, Eliade. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.
- MONBEIG, Pierre. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. São Paulo: Ed. Polis Hucitec, 1989.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. *História Oral e Memória: a cultura popular revisitada*. 3ed., São Paulo: Contexto, 2001.
- MORAES, Maria de Fátima M. L. de. *Vila Maria do Paraguai: Um espaço planejado para consolidar a fronteira Oeste (1778-1801)*. Dissertação de Mestrado em História. UFMT, 2003.
- MORAIS, Regis. *Estudos de filosofia da cultura*, São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- MORENO, Gislaene. “O processo histórico de acesso à terra em Mato Grosso”. *Geosul*, Florianópolis, v. 14, n. 27, p. 67-90, jan./jun. 1999.
- \_\_\_\_\_. *Os (Des)Caminhos da Apropriação Capitalista da Terra em Mato Grosso*. Tese de Doutorado em Geografia, São Paulo: 1993.
- MOURA, Edenilson Dutra de. *Vila Bela da Santíssima Trindade – MT: Um olhar sob várias perspectivas*. Dissertação (Mestrado em Linguística), Centro Burnier: Fé e Justiça. Cuiabá, 2011. Disponível em: <[http://www.centroburnier.com.br/2011/03abr/05\\_artigo\\_final.pdf](http://www.centroburnier.com.br/2011/03abr/05_artigo_final.pdf)>. Acesso em: 05 de maio de 2017.
- MOURA, Marília da Conceição Reis de. *Construções culturais nas práticas alimentares da festa em Vila Bela da Santíssima Trindade – Mato Grosso*. Dissertação de Mestrado em História, Cuiabá: UFMT, 2005.
- MUNANGA, Kabengele. *Origem e histórico do quilombo na África*. São Paulo: Revista USP, edição Dezembro/Fevereiro 1995-96.
- \_\_\_\_\_. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus Identidade Negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 150 p.
- NEVES, Lucília de Almeida. “Memória e história: substratos da identidade”. In: NODARI, EUNICE, PEDRO, JOANA MARIA, IOKOI, ZILDA M.G. *História: Fronteiras*. Anais do XX Simpósio da ANPUH Vol. II, Florianópolis, 1999.
- NORA, Pierre. *Entre a memória e a história: a problemática dos lugares*. **Projeto História**, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.
- OLIVEIRA, Edevamilton de Lima. *A Povoação Regular de Casalvasco e a Fronteira Oeste do Brasil Colonial (1783-1802)*. Dissertação de Mestrado. UFMT: Cuiabá-MT, 2003.
- OLIVEIRA, Joana D’Arc de. *Da senzala para onde? Negros e negras no Pós-abolição em São Carlos/SP*.



- OLIVEIRA, Letícia Helena de. “*A nossa identidade tá aí: Vila Bela, Festa e o povo negro*”: heranças da comunidade negra de Vila Bela da Santíssima Trindade-MT (1980-2020). Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2020.
- ORTNER, Sherry B. “Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?” In: ROSALDO, Michelle; LAMPHERE, Louise (Coords.). *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 95-120.
- PAIVA, Eduardo França. *Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo*. In: ANASTASIA, Carla Maria Junho, PAIVA, Eduardo França (Orgs.). *O trabalho mestiço, maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI ao XIX*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFG, 2002, p. 187-207.
- PAIXÃO, Gabriella. *Memórias resistentes nos quintais quilombolas de Pilar do Sul (SP)*. 2018. 118f. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade na Gestão Ambiental). Universidade Federal de São Carlos, campus Sorocaba, Sorocaba, 2018.
- PANTOJA, Selma. *Entre Áfricas e Brasis*. São Paulo: Marco Zero, 2001.
- PANTOJA, Selma. *Nzinga Mbandi: mulher, guerra e escravidão*. Brasília: Editora Thesaurus, 2000.
- PELLÉ-DOUËL, Yvonne. *Ser mulher*. Rio de Janeiro: Forense, 1973.
- PERARO, Maria Adenir. *Bastardos do Império: Família e sociedade em Mato Grosso no século XIX*. São Paulo: Contexto, 2001.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre a civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1983.
- PEREIRA, João Baptista Borges. “Estudos Antropológicos e Sociológicos sobre o Negro no Brasil – Aspectos Históricos e Tendências Atuais” In: *Contribuição à Antropologia em Homenagem ao Professor Egon Schaden*. São Paulo: Coleção Museu Paulista, Série Ensaio, vol. 4, 1981, p. 193-206.
- PEREIRA, João Baptista Borges. Negro e Cultura Negra no Brasil atual. São Paulo: *Revista de Antropologia*, nº 26, 1983.
- PEREIRA, Magnus Roberto de Mello. “Considerações sobre a ação urbanística do período pombalino”. In: *Revista Agora*, vol. 1, n. 1. Editora da UNISC: Santa Cruz do Sul, março de 1995.
- PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História: operários, mulheres, prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Práticas da memória feminina*. IN: *Revista Brasileira de história*. Vol. 09, Nº 18. São Paulo: ANPUH, Marco Zero, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Mulheres públicas*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- PLATÃO. *Diálogos: o Banquete, Fédon, Sofista, Político*. São Paulo: Abril Cultural, Os Pensadores 3, 1972.
- POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n. 3, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Memória e Identidade Social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992.
- PORTELLI, A. *Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral*. In: *Revista Projeto História*, n. 15. São Paulo: Educ. p. 13-49, 1997.
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Joselyne. *Teorias da etnicidade. Seguindo de grupos Étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998.



- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.
- PUHL, João Ivo. *A grilagem de terras privadas como exercício de poder numa região de fronteira – Estudo da gleba São Domingos – MT (1980-84)*. Dissertação em História, Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), 2003.
- QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.
- RAFFESTIN, C.; BRESSO, M. 1979 *Travail, espace, pouvoir*. Lausanne, L'Age D 'Homme.
- RAFFESTIN, Claude. O que é território? In: *Por uma Geografia do poder*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.
- RAMA, Angel. *Transculturación narrativa de América Latina*. Siglo XXI, México, 1982.
- RAMOS, Arthur. *O Negro brasileiro: etnografia religiosa* (3ª edição). São Paulo: Editora Nacional, 1951
- RAMOS, Cláudia Maria. *Análise das águas do Rio Guaporé*. ICET/UFMT, 2001.
- RATTS, Alex. *Os lugares da gente negra: raça, gênero e espaço no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez*. XI Congresso de Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, Salvador, 2011.
- REIS, João Jose. “Resistência escrava na Bahia: ‘Poderemos brincar, folgar e cantar...’”. O protesto escravo na América”. *Afro-Ásia*, n. 14, dez. 1983, p. 107-120. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/viewFile/20823/13424>>.
- \_\_\_\_\_ e SILVA, Eduardo. *Negociações e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RENAN, Ernest. “*O que é uma nação?*”. Conferência realizada na Sorbonne, em 11 de março de 1882. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf>>. Acesso em: 03 de novembro de 2017.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tempo e narrativa*. Tomo I. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus, 1994.
- RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ. 2006.
- \_\_\_\_\_. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. (Biblioteca Virtual de Ciências Humanas). Domínio Público.
- ROUSSO, Henry. “A memória não é mais o que era”. In: MORAES, Marieta (org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- SAFFIOTI, H.I. B. Rearticulando gênero e classe social. In: OLVEIRA, A.; BRUSCINI, C. (Org.). Uma questão de gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 183-215.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- SANTOS, Milton [et al.]. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006b. p. 43-70.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: EDUSP, 2002.
- \_\_\_\_\_. *O dinheiro e o território*. In: Santos, Milton et al. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. (Cap. 1).
- SÂNZIO, R. *Territorialidades Quilombolas: fotos e mapas*. Brasília: Mapa Editora e Consultoria, 2011.

- SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. *A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas*. Ambiente & Sociedade, Campinas, n. 10, p. 129-136, junho, 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-753X2002000100008&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2002000100008&lng=en&nrm=iso)>.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*/Stuart B. Schwartz; trad. Jussara Simões. Bauru-SP: EDUSC, 2001.
- SCOTT, Joan W. “Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica” Traduzido pela SOS: Corpo e Cidadania. Recife, 1990.
- \_\_\_\_\_. *História das Mulheres*. In: BURKE, Peter. (org.) *A Escrita da História: novas perspectivas*. 4ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 1992.
- SHARPE, Peggy (Org.). *Entre resistir e identificar-se: para uma teoria da prática da narrativa brasileira de autoria feminina*. Florianópolis: Editora Mulheres, 1997.
- SILVA, João Bosco da. *Vila Bela à época de Luis de Albuquerque (1772-1789)*. Dissertação (Mestrado em História), PPGH, ICHS, UFMT, Cuiabá, 2003. Disponível em:
- SILVA, Jovam Vilela. *Mistura de Cores: política de povoamento e população na capitania de Mato Grosso, século XVIII*. Cuiabá, Editora da UFMT, 1995.
- SILVA, Lúgia Osório. *Terras Devolutas e Latifúndio. Efeitos da Lei de 1850*. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.
- SILVA, Maria Bernadete Lopes da. *Racismo Ambiental e Sociedades de Remanescentes Quilombolas – 2008*. Disponível em: <[http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=7713](http://www.palmares.gov.br/?page_id=7713)>.
- SILVA, Silviane Lopes Ramos da. *Pérolas Negras: As Mulheres de Vila Bela na Luta pela Afirmação da Identidade Étnica, 1970-2000*. Dissertação (Mestrado em História), UFMT, 2006.
- SILVÉRIO, Valter Roberto. *Multiculturalismo e a metamorfose na racialização: notas preliminares sobre a experiência contemporânea brasileira*. In: BONELLI, M. da G.; LANDA, M. D. V. de (Orgs.). *Sociologia e mudança social no Brasil e na Argentina*. 1. ed. São Carlos: CAPES - CONEAU - Compacta Editora, 2013.
- SIMMEL, G. *As grandes cidades e a vida do espírito*. In: *Mana – Estudos de Antropologia Social*. V. 11 n° 2, out., p. 577-591, 2005.
- SIMMEL, Georg. *Gesamtausgabe*. Frankfurt: M. Suhrkamp. 1995. vol. 7. pp. 116-131. Tradução de Leopoldo Waizbort.
- \_\_\_\_\_. *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577-591, outubro, 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132005000200010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132005000200010&lng=en&nrm=iso)>.
- SLENES, Robert Wayne. *Na senzala, uma flor – esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX*. (2ª edição corrigida). Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- SOIHET, Rachel. *História das mulheres*. In: *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil Escravista. História da Festa de Coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- TAYLOR, Georges Rogers (ed.). *The Turner Thesis Concerning the Role of the Frontier in American History*. Boston: D. C. Heath and Company, 1952, p. 02.
- THIESSE, Anne-Marie. *A criação das Identidades Nacionais*. Lisboa: Temas & Debates, 2000.

- THOMPSON, Edward P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Trad. de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- TUNER, Frederick Jacson. *The significance of the Frontier in American History*.
- VERGER P. F. *Ewé: uso das plantas na sociedade ioruba*. São Paulo. Companhia das Letras, 1995.
- VILELA, Mário. *Festa de Vila Bela / fotos de Mário Vilela; texto Sílvio Carvalho – Cuiabá, MT, Secretaria do Estado de Mato Grosso, 2001.*
- VOLPATO, L. R. R. *A conquista da terra no universo da pobreza: a formação da fronteira Oeste do Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- \_\_\_\_\_. “Quilombos em Mato Grosso. Resistência negra em área de fronteira”. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Cativos do sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá –1850-1888*. São Paulo, Editora Marco Zero, Cuiabá: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 1993.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. v 1. Brasília: Editora da UNB, 2000 [1922]. p. 267-277.

## GLOSSÁRIO

**Acudir** – termo que significa receber e ter como receber, desde o socorro alimentar até o espaço de moradia.

**Baquité** – coletor artesanal feito na zona rural vilabelense.

**Chorado** – dança de roda ancestral vilabelense, em que as mulheres equilibram uma garrafa na cabeça, na maioria das vezes o famoso *Kanjijin* de Vila Bela. A dança compõe os ritos da Festa.

**Dante** – refere-se a antes e significa para os membros da comunidade de Vila Bela o lembrar. Ou seja, mencionar algo que passou reportando-se ao antigamente. [Expressão é corriqueira nos relatos orais das mais velhas].

**Filho(a) de Vila Bela** – aquele ou aquela que nasceu no município e/ou é acolhido pelos moradores.

**Mufamba** – coletor artesanal.

**Muxirum** – mutirão.

**Poeiro** – aquele que extrai raiz, da poaia.

**Práticas de mesinha** – ato de benzer, da cultura popular do chá, ervas e plantas medicinais, antes com o cultivo no campo e depois com o cultivo na cidade (nos quintais).

**Preação** – aprisionamento dos nativos, para escravização, exploração de mão de obra e apropriação do saber fazer dessa população de fronteira.

**Xixa (ou chicha)** – é uma bebida feita à base de milho temperada com gengibre e açúcar servida, geralmente, na festa vilabelense.

## **ANEXOS E FONTES**

### **ANEXO A: ANAIS DE VILA BELA**

1783: A 12 de março chegou o doutor matemático Antônio Pires da Silva Pontes, que tinha saído em 13 de janeiro, pelo rio Guaporé acima, para o configurar e fazer algumas observações que mais próprias lhe parecessem. Disse que, separando-se o Guaporé meia légua acima desta Vila, na confluência do rio Alegre, pelas primeiras oito léguas, é, na maior parte, de margens baixas e alagadas, cheio de palmeiras de buriti e de ervas flutuantes tão tecidas que é necessário cortá-las para a navegação, como também os buritis, que caindo atravessam o rio. Com algumas pontas de terra, pela parte do norte, há sítios dos moradores desta Vila, que nas oito léguas seguintes não têm sítios; e que no fim dessas tem uma correnteza com cachoeira chamada Vira Saia, formada por um cordão de pedra que atravessa o rio, tendo ela, à margem do sul, o nome de Cágado, por uns alagadiços formados de um ribeirão que tem esse nome. Pouco acima está a ponte para os arraiais da Lavrinha e Cuiabá; desta para cima já não há buritis, sendo as margens de matarias altas e terra firme, com pedraria, e por conseqüência é maior a correnteza, que só se pode com varas que batem no leito do rio como em lajeado, com som ruidoso e sonoro. Na distância de sete léguas e meia, até o ribeirão das pedras de amolar, havia 22 dois saltos e cachoeiras; o dito ribeirão trazia águas turvas, o que tem feito suspeitar haver por ele quilombo de escravos fugidos que mineravam, por ser aurífero aquele continente.



## ANEXO B: MAPAS

### Os reinos do Congo, Angola e Benguela (1747)



Fonte: BELLIN, Jacques Nicolas. **Carte des Royaumes de Congo, Angola et Benguela** [1747]. Disponível em: < <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/> >. Acessado no dia 8 de julho 2018.

## **ANEXO C: MANUSCRITOS**

Fundo: APMT, **Livros de Receita e despesas-1778 – 1779.**

Fundo: APMT, Série: **Avulsos**, Lata 1779B.

Fundo: APMT, Série: **Correspondências**, Lata 1778B.

Fundo: APMT, **Posturas da Câmara de Vila Bela**, Lata 1779B.

### **Trecho de manuscrito:**

#### **Estatutos municipais e posturas da Câmara.**

Fundo: APMT, **Posturas da Câmara de Vila Bela**, Lata 1753A. Sobre o Culto do Divino e da Igreja desta Vila – 1753

*Como tenha (ilegível), particularmente da Igreja Matriz eu, (parte ilegível,) é nua e em adorno, o que (ilegível) [...] Acordaram que nunca esta Câmara desse licença e chãos para e formar outra alguma Igreja, ou Capela, e principalmente aos pretos e mulatos que regularmente são os eu andam com Nossa Senhora do Rosário fora da Paróquia [...]*

## **ANEXO D: TRANSCRIÇÕES DE FRAGMENTOS DE JORNAIS**

**Fundo: Arquivo Municipal de Cáceres Jornal: O Estado de Mato Grosso Ano:56 nº 12.735  
04 de outubro de 1994**

Destaque de página: Chacina em Vila Bela é investigada

Uma Chacina onde seis lavradores foram emboscados e três morreram, está sendo investigada pela polícia de Vila Bela da Santíssima Trindade, na fazenda Sta. Izabel, da empresa Badra S/A onde os crimes ocorreram quinta-feira última. A região é de conflito, com invasões.

**Fundo: Arquivo Público de Mato Grosso Jornal: Diário de Cuiabá:  
Caderno Diversas**

**Ano: III- 1 de dezembro de 1971- Nº 754**

Interesse: As riquezas da Amazônia começam a atrair interesse do empresariado nacional. A superintendência de desenvolvimento da Amazônia já tem 22 projetos na região, com investimento superior a 260,00 milhões de cruzeiros.

**Fundo: Arquivo Público de Mato Grosso Jornal: Diário de Cuiabá:  
Ano: III- 17 de novembro de 1971- Nº: 733**

As doces terras da podridão moral.

Uma crítica ao departamento de terras de MT, durante o governo Fernando Corrêa. Feita pelo correio da imprensa em 14/11/1971.

**Fundo: Arquivo Municipal de Cáceres Jornal: A voz dos Municípios  
Ano: I nº 34  
30 de junho de 1985-p.06**

MOBRALTECA irá a Vila Bela

Vila Bela da Santíssima Trindade foi escolhida para sediar o encerramento da série de visitas da Mobralteca em Mato Grosso, no período compreendido entre 11 e 13 do mês que vem. Das atividades culturais a serem apresentadas naquela cidade, pela mobralteca, constam: danças do Congo, Chorado, evoluções folclóricas bem como, outras atividades que envolvam o cultural e o regional. Segundo informou o secretário de educação daquele município, professor Ênio Fernandes Leite, para o encerramento da temporada da mobralteca em Mato Grosso, em Vila Bela, está sendo esperado grande número de autoridades de Brasília, de Cuiabá e de toda



a região.

**Fundo: Arquivo Público de Mato Grosso Jornal: A Gazeta**

**Cuiabá- 06 de junho de 1995**

**Ano: 56 nº: 12913**

**Caderno 2**

Exposições e shows regionais marcam a inauguração do quilombo.

A Fundação Vale do Sol e o café quilombo do Quariterê, abrigam atualmente exposições de artistas como a pintora Margarida Coelho, cujo tema principal é o trabalhador rural.

## **ANEXO E: TRANSCRITOS E JORNAIS DO ACERVO CENTRAL DO IPHAN-RJ**

### **Fundo: Arquivo do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico – IPHAN/RJ**

IPHAN: Série Tombamento – Processo 877-T-73 IPHAN: Série Inventário – Caixa:139

IPHAN: Série Inventário – Caixa: 140 IPHAN: Série Inventário – Caixa: 143 IPHAN: Série Inventário – Caixa: 144

### LEI PROVINCIAL Nº 19, DE 28 DE AGOSTO DE 1835.

Declara Cuiabá como Capital da Província de Mato Grosso.

Ementa inserida pelo IMPL.

Antonio Pedro d'Alencastro, Presidente da Provincia de Mato Grosso, Faço saber á todos os seus Habitantes, que a Assembléa Legislativa Provincial Decretou, e eu Sanccionei a Lei seguinte.

Artº. 1º. Fica declarada Capital da Provincia de Mato Grosso, a Cidade do Cuyabá. Artº. 2º. Ficão revogadas a Cartas Regias e mais Disposições em contrario.

Mando portanto á todas as Authoridades, a quem o conhecimento, e execução da referida Lei pertencer, que a cumprão e fação cumprir tão inteiramente, como nella se contém. O Secretario desta Provincia a faça imprimir, publicar e correr. Palacio do Governo da Provincia de Mato Grosso, na Cidade de Cuyabá aos 28 de Agosto de 1835, Decimo quarto da Independencia, e do Imperio.

Antonio Pedro d'Alencastro

Carta de Lei, pela qual V. Ex. a houve por bem Sanccionar, e mandar executar o Decreto d'Assembléa Legislativa Provincial declarando Capital da Província, à Cidade do Cuyabá, como acima se declara.

Para V. Ex.<sup>a</sup> vêr.

Foi publicada a presente Lei. Secretaria do Governo 28 de Agosto de 1835

Manoel do Espirito Santo.

Registada no Livro primeiro de  
Leis. Cuyabá 28 de Agosto de  
1835.

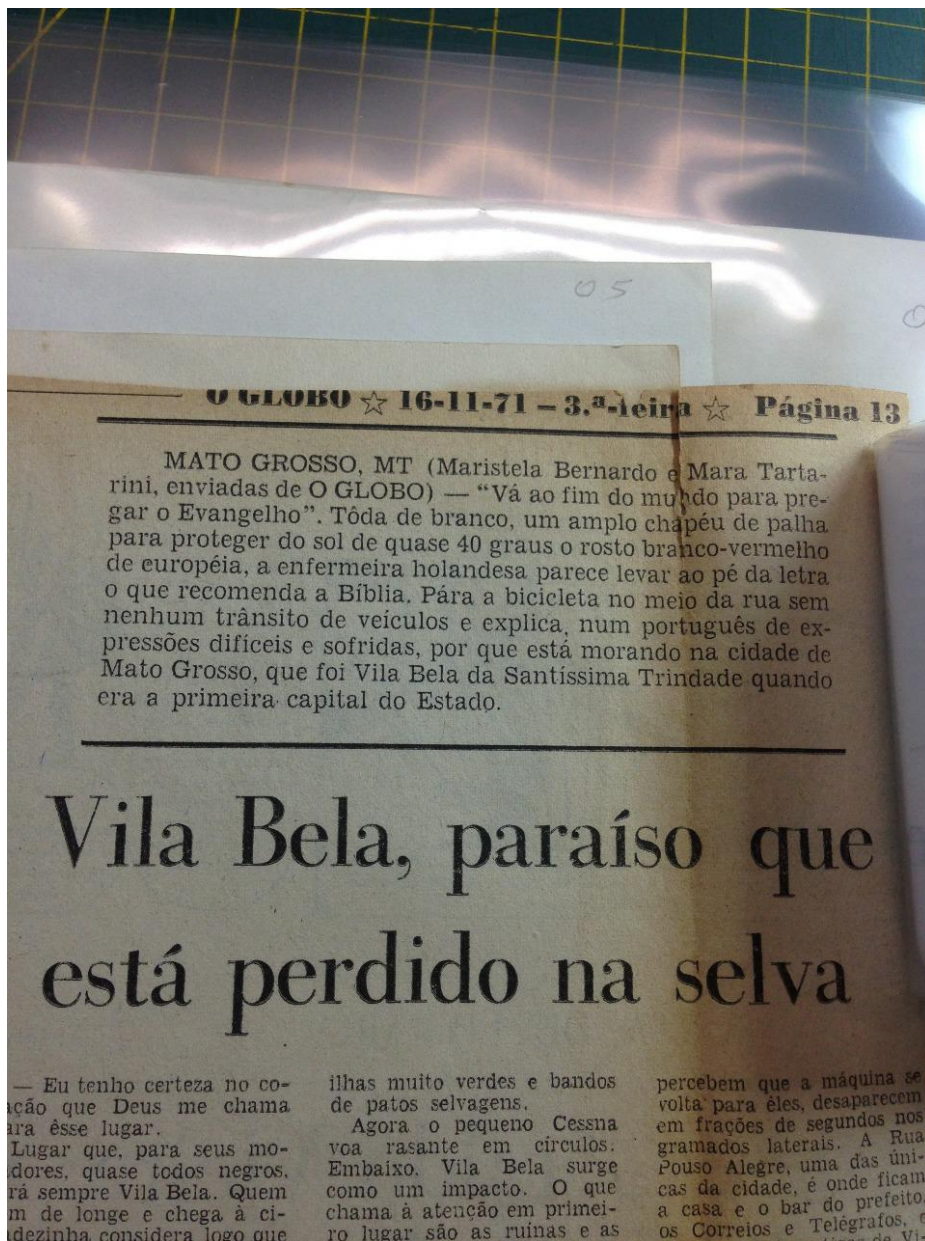
Francisco Vieira de  
Barros.

À determinação do Senhor Secretário do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional do Ministério da Cultura, CERTIFICO, que revendo o Livro do Tombo Histórico – Segundo Volume – da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, instituído pelo Decreto-lei número vinte e cinco, de trinta de novembro de mil novecentos e trinta e sete, dele consta o seguinte a folhas nove: “Número de Inscrição: Quinhentos e Vinte e Seis; Obra: Ruínas da Igreja Matriz de Vila Bela da Santíssima Trindade, situadas na quadra delimitada pela Rua Municipal ou dos Mercadores, pela Travessa do Palácio, pela Rua Doutor Mário Correa ou do Fogo e pela Travessa número Quatro, ou de Trás do Palácio, e Ruínas do Palácio dos Capitães Gerais, situadas na quadra delimitada pela Rua Conde Azambuja ou Direita do Palácio, pela Travessa do Palácio, pela Rua Municipal ou dos Mercadores e pela Travessa número Quatro ou de Trás do Palácio; Natureza da Obra: Arquitetura Civil e Arquitetura Religiosa; Situação: Cidade e Município Vila Bela da Santíssima Trindade, Estado de Mato Grosso; Proprietários: Prefeitura Municipal e União Federal; Processo Número: Oitocentos e Setenta e Sete traço T Setenta e Três; Caráter do Tombamento: Ex-officio; Data da Inscrição: Treze de Junho de Mil Novecentos e Oitenta e Oito.” E por ser verdade, eu, Edson de Britto Maia, Chefe do Arquivo da Coordenadoria de Registro de Documentação, lavrei a presente certidão que vai por mim datada e assinada e visada pelo doutor Sydney Sergio Fernando Solis, Coordenador da Coordenadoria de Registro e Documentação e pelo doutor Oswaldo José de Campos Melo, Secretário do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, Vinte de Junho de Mil Novecentos e Oitenta e Oito.

(Cópia da inscrição no livro do tomo datilografada)

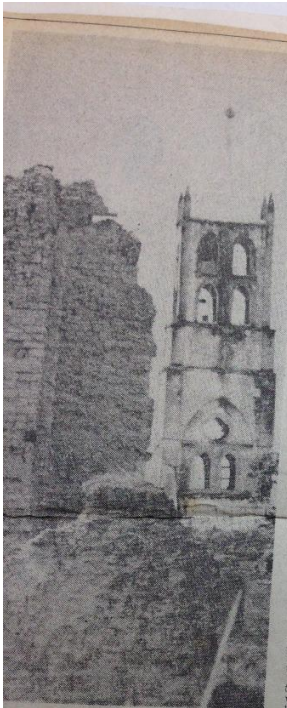
Localizada no Processo de Tombamento 877-T-73, fl. 236.

## Jornal- Dossiê do IPHAN/RJ



MATO GROSSO, MT (Maristela Bernardo e Mara Tartarini, enviadas de O GLOBO) — "Vá ao fim do mundo para pregar o Evangelho". Toda de branco, um amplo chapéu de palha para proteger do sol de quase 40 graus o rosto branco-vermelho de europeia, a enfermeira holandesa parece levar ao pé da letra o que recomenda a Bíblia. Para a bicicleta no meio da rua sem pressões difíceis e sofridas, por que está morando na cidade de Mato Grosso, que foi Vila Bela da Santíssima Trindade quando era a primeira capital do Estado.

# Vila Bela, paraíso que está perdido na selva



AS PELA CIDADE HA MUITAS RUINAS

— Eu tenho certeza no coração que Deus me chama para esse lugar. Lugar que, para seus moradores, quase todos negros, será sempre Vila Bela. Quem vem de longe e chega à cidadezinha considera isso que não é um ato de pouca importância. Vila Bela parece um paraíso perdido, separado de tudo, junto a Serra Ricardo Franco, que separa o Brasil da Bolívia. Fundada em 1789, para ser a capital do Estado, então recém-destinado de São Paulo, a cidade teve um desenvolvimento rápido, com suas ruas largas e suas casas de duas e três andares. Vila Bela era então uma das tropas portuguesas. Economicamente estava ligada ao ouro, com a mineração do Veto à Independência, em 1822, e começou a fase do declínio. Desde sua fundação a cidade já enfrentava vários problemas: a má-laria e outras febre violentas, e os índios Parecis, que suas terras, desolam as suas vilas e faziam muitas vítimas. A Independência foi o estopim para o êxodo. O governo português retirou as tropas. Os Capitães-Generais deixaram a cidade com a proteção policial, não podia mais evitar as fugas dos escravos, a formação de quilombos nas proximidades. Aus poucos tudo foi ficando paralisado, as minas de Vila Bela não acabam. A população negra refugiada em suas matas e os escravos que haviam sido deixados por seus senhores tomaram conta da cidade, enfrentando a má-laria, para a qual tinham mais resistência física, e os ataques dos Parecis.

### Revelação na selva

O avião atravessa os imensos cerrados de Mato Grosso, que superam a solidão e a aridez de outro planeta. De repente, a paisagem muda. Surge uma floresta de palmeiras-babacu, depois os contornos de um rio limpo e largo, com

águas muito verdes e bandos de pássos selvagens. Agora o terreno começa a variar em círculo, como um impacto. O que o lugar são as ruínas e as casas feitas de telhas de barro. O cenário de alguns meses a companhia de DC-3 em Vila Bela, para os fazendeiros em Príncipe da Ilha do Barão de Rondônia. Outro cenário, esse, não se projetava, mas que há 14 anos atua em Vila Bela. Entre a mata e a cidade está o rio Quapó, rico em peixes, e a mata, com diversas variedades de plantas, manjericão, arrátas, rabas e jaus. A beira do rio há várias de corólicas fazem evoluções ou posam no mesmo tempo formando um tapete colorido difícil de identificar a uma certa distância. Japas, passaros negros e amarelos sobrevivem também a margem com um canto agudo. Após uns dez minutos de espera surge o barqueiro: as evoluções do avião na distância mostram que havia passageiros. É o Osvaldo, nascido em Vila Bela, e que há quinze anos faz o transporte pista-cidade e já adquiriu tamanho conhecimento do trajeto de dez minutos que vai se desviando, com pericia, das pedras e das raízes de aguapé nos trechos mais rasos. Na praia, mulheres lavam roupa na correnteza e as crianças exibem fôros de suas cabeças negras e sorridentes. Depois do rio surgem cercas de 20 metros de pilares ferrosos pelos quais as carretas levavam ouro para transporte fluvial. De todos os lados surgem criaturas entusiasmadas com a televisão e cometa que prossegue pela rua principal até um dos dois hotéis da cidade. A fila de membros vai atrás da fotografia a uma distância prudente. Quando

percebem que a máquina se volta para eles desaparecem em troves de segundos nos gramados laterais. A Rua Paulo Alegre, uma das ruas da cidade, é toda feita de os carros e trilés, e a casa e o bar do profeta, as casas mais antigas de Vila Bela, com resquícios coloniais e em péssimo estado de conservação. Vila Bela dá a impressão de ser uma Ilha da América, comovida e desolada. Nas primeiras horas da tarde não há ninguém nas ruas. Eventualmente a enfermeira holandesa, Hanna, sai em sua bicicleta, sempre com um doente. Ela e mais duas famílias holandesas formam a Igreja Cristã Brasileira, mantida com verbas da congregação na Holanda. Após certo período são mandados de Vila por um ano para as terras. "Nosso corpo não está acostumado a viver em um período de readaptação e treinamento, inclusive por causa da comida", explica Hanna. A enfermeira representa o primeiro tipo de assistência médica existente em Vila Bela e ainda assim mesmo só para os casos de emergência por falta de material. Os casos mais frequentes são os de má-laria e disenterias, pelo uso direto da água do rio, e doenças de fígado. Os holandeses lamentam a total falta de princípios de higiene caseiros na cidade. E Hanna conta a namorada e a ter relacionamento sexual, sem qualquer tipo de orientação. Com 15 anos elas não têm nada a fazer na cidade a não ser namorar. Apesar das diferenças culturais os holandeses declaram-se bem integrados e têm amigos por causa de religião. Os habitantes da cidade não se queixam dos europeus. — Tem até os eventos com o culto deles. Eles têm a escola, cuidam dos doentes e devem gostar de Vila Bela, porque estão aqui há muito tempo. Se querem sossego, estão no lugar certo.



coltrara. ... das do luar - "a um imento  
caminho de penitências."

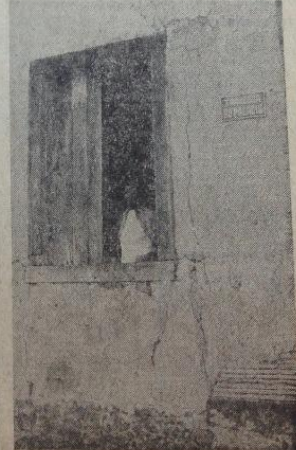
CICLO V



As ruas são estreitas por outra calçada antiga usada desde o bem para erigir templos. Nesta cidade, que o acostumou a chamar Mato Grosso - não médicos nem hospitais e estabelecimentos bancários.  
De arquiteturas guém também ouviram samente, as novas es Prefeitura, são com exato das antigas: dos e portas divididos puro estilo colonial de ter a própria H estar quando nuna.  
Os habitantes i preconceitos raciais que faz a maioria, seus filhos com os all convivem pacífic de ócio, febre, son.  
As pessoas são das. A curiosidade fica as assusta. cham-se apressado jornalista que, m atrevido, custa a mento daquela ge.  
Entretanto, p cidade, ninguém i feito. Constanção



A antiga capital de Mato Grosso, agora em ruínas, mostra apenas em algumas imagens religiosas e no nome de ruas suas origens nobres e prósperas



## ANEXO F: FONTES ELETRÔNICAS

[www.unidosdoviradouro.com.br](http://www.unidosdoviradouro.com.br)

[www.vilabela.com.br](http://www.vilabela.com.br)

[www.naturlink.pt/canais/artigo.com.br](http://www.naturlink.pt/canais/artigo.com.br).

### Site Viradouro

*Escola de samba fundada a 24 de junho de 1946, tem na sua bandeira as cores vermelha e branca. Sua sede localiza-se na Avenida do Contorno, 16, no bairro do Barreto, em Niterói. A escola foi 18 vezes campeã nos desfiles desta cidade. No ano de 1986, apresentou-se no carnaval da Cidade do Rio de Janeiro, desfilando pelo Grupo 4, sem concorrer. A partir de 1987, começou a participar do concurso. Em 1990, desfilou no Grupo 1, passando para o Grupo Especial. Em dezembro de 1993, Joãozinho Trinta, vislumbrando uma lenda mato-grossense como enredo para o carnaval do ano seguinte, levou 130 componentes da escola, entre ritmistas e passistas, para o Pantanal, onde desceram o rio Cuiabá, fantasiados e tocando bateria. Em 1994, com o enredo “Tereza de Benguela- uma rainha negra no Pantanal”, a escola conseguiu a terceira colocação no Grupo Especial.*

Fonte: [www.unidosdoviradouro.com.br](http://www.unidosdoviradouro.com.br)



# ANEXO G: PROGRAMAÇÃO FESTAÇÃO 2019 E INFORMATIVO DA FESTAÇÃO DE 2020

**Festança 2019 17 a 28 JULHO**

**Dia 22 apresentação da dança do Congo e dança do chorado.**

**REALIZAÇÃO:**  
**Festeiros 2019**  
 Irmandades:  
 Divino Espírito Santo  
 Glorioso São Benedito  
 Nossa Senhora Mãe de deus  
 Três Pessoas da Santíssima Trindade  
 Associação das Tradicionais Irmandades do Vila Bela

**APOIO:**

Secretaria Municipal de Cultura  
 Prefeitura Municipal de VILA BELA DA SANTÍSSIMA TRINDADE  
 Câmara Municipal de VILA BELA DA S. TRINDADE/MT  
 Associação Municipal de Defesa do Meio Ambiente  
 SEC - SECRETARIA DE ECONOMIA, CIÊNCIAS E CULTURA  
 Mato Grosso

*Participem... Venham comemorar!!!*

## Programação da Festança 2019

### REZAS PREPARATÓRIAS PARA A FESTAÇÃO

**21/04/2019** - 16h - Reunião do Consistório da Irmandade do Glorioso São Benedito (domingo)  
**06/06/2019** - 20h - Reza Cantada na Casa do Capitão do Mestre - festeiro Divino Espírito Santo (quinta-feira)  
**08/06/2019** - 20h - Reza Cantada na Casa do Imperador - festeiro Divino Espírito Santo (sábado)  
**08/06/2019** - 21h - Reza Cantada na Casa do Imperador - festeiro Divino Espírito Santo (sábado)  
**09/06/2019** - 19h - Reza Cantada na Casa da Rainha - festeiro Glorioso São Benedito (domingo)  
**09/06/2019** - 20h - Reza Cantada na Casa do Rei - festeiro Glorioso São Benedito (domingo)  
**09/06/2019** - 21h - Reza Cantada na Casa da Juiz - festeiro Glorioso São Benedito (domingo)  
**09/06/2019** - 22h - Reza Cantada na Casa do Juiz - festeiro Glorioso São Benedito (domingo)  
**15/06/2019** - 20h - Reza Cantada na Casa da Juiz e do Juiz - festeiros das Três Pessoas da Santíssima Trindade (sábado)  
**16/06/2019** - Na Missa Entrega das Águas pelos Festeiros do Divino Espírito Santo, Glorioso São Benedito, Nossa Senhora Mãe de Deus, Três Pessoas da Santíssima Trindade, Igreja Matriz - (domingo)

**Shows Bandas Regionais** | 20/07 às 22h | 21/07 às 23h  
 22/07 às 20h30 | 23/07 às 20h30

### FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

17/07/2019 - 20h Reza cantada na Casa do Capitão do Mestre  
 18/07/2019 - 17h Levantamento dos Mestres do Senhor Divino Espírito Santo e Glorioso São Benedito  
 20/07/2019 - 20h Festa Cantada  
 20/07/2019 - 20h Alencara Divino Espírito Santo e Glorioso São Benedito  
 20/07/2019 - 20h Reza cantada na Casa do Imperador  
 20/07/2019 - 21h Reza cantada na Casa do Imperador  
 21/07/2019 - 20h Missa em homenagem ao Senhor Divino Espírito Santo (Igreja Matriz)  
 21/07/2019 - 17h Saída da grifa Carreio pelas ruas animadas com a Banda do Senhor Divino Espírito Santo em homenagem aos festeiros.  
 21/07/2019 - 19h Almoço oferecido pelo Imperador (Centro Paroquial)  
 21/07/2019 - 19h Jantar oferecido pelo Juiz (Centro Paroquial)

23/07/2019 - 08h30 Missa em homenagem às Irmandades do Glorioso São Benedito  
 23/07/2019 - 10h Cortejo de Procissão pelos festeiros (Igreja Matriz)  
 23/07/2019 - 10h30 Saída do cortejo pelas ruas, levando os festeiros e festeiras para suas casas com a escola da Dança do Congo  
 23/07/2019 - 10h30 Apresentação da Juiz (Centro Paroquial)  
 23/07/2019 - 19h Retorno do cortejo com a escola da Dança do Congo levando os festeiros para suas casas em homenagem aos festeiros.  
 23/07/2019 - 19h Jantar oferecido pelo Juiz (Centro Paroquial)

### FESTA DO GLORIOSO SÃO BENEDITO

21/07/2019 - 18h30 Apresentação da Dança do Congo para os festeiros e as autoridades corofidadas, onde o Rei do Congo solicita simbolicamente a chuve de oração para que seja realizado durante os festeiros.  
 21/07/2019 - 19h30 Reza cantada na casa da Rainha  
 21/07/2019 - 20h30 Reza cantada na casa do Rei  
 21/07/2019 - 21h30 Reza cantada na casa do Juiz  
 21/07/2019 - 22h30 Reza cantada na casa da Juiz  
 22/07/2019 - 20h Saída da Dança do Congo pelas ruas da cidade, para pagar as Autoridades do Congo e os festeiros, conduzindo-os até a Igreja Matriz.  
 22/07/2019 - 08h Missa em homenagem ao Glorioso São Benedito (Igreja Matriz)  
 22/07/2019 - 10h Apresentação da Dança do Congo em homenagem aos festeiros.  
 22/07/2019 - 10h30 Apresentação da Dança do Congo em homenagem ao Glorioso São Benedito (Igreja Matriz)  
 22/07/2019 - 11h Saída da porta da igreja em cortejo pelas ruas, levando os festeiros para suas casas com a escola da Dança do Congo, com muita música, sendo entregue presente à Rainha e Rei.  
 22/07/2019 - 12h Almoço oferecido pela Rainha (Centro Paroquial)  
 22/07/2019 - 15h Retorno do cortejo com a escola da Dança do Congo levando a Juiz e Juiz para a Igreja Matriz.  
 22/07/2019 - 19h Jantar oferecido pelo Rei (Centro Paroquial)  
 23/07/2019 - 09h Saída da Dança do Congo para pagar os festeiros e as autoridades corofidadas em seu cortejo pelas ruas, até a Igreja Matriz.

### FESTA DAS TRÊS PESSOAS DA SANTÍSSIMA TRINDADE

27/07/2019 - 09h Almoço  
 27/07/2019 - 20h Reza Cantada na casa da Juiz e Juiz  
 28/07/2019 - 08h Missa em homenagem às Três Pessoas da Santíssima Trindade  
 28/07/2019 - 12h Saída do Cortejo pelas ruas levando os festeiros até as suas casas  
 28/07/2019 - 12h30 Almoço oferecido pela Juiz e Juiz (Centro Paroquial)  
 28/07/2019 - 17h Encerramento das festividades, desfilado dos Mestres uma seguida homenagem e homenagem do grupo de novos festeiros da União Espírito Santo, Nossa Senhora Mãe de Deus e Três Pessoas da Santíssima Trindade, com a benção final do Pai Nosso na Igreja Matriz. Após a benção no processo, saída do cortejo pelas ruas levando os festeiros até as suas casas.

### GLORIOSO SÃO BENEDITO

23/07/2019 - 18h30 Encerramento final da festança com a cerimônia de entrega da imagem do Glorioso São Benedito à sua mãe, na casa da Rainha viúva, passando para a Rainha nova, em seguida saída em cortejo até a casa da Mãe.

**NAZARIO FRAZÃO DE ALMEIDA**  
 Presidente da Associação das Tradicionais Irmandades do Vila Bela

**Vila Bela da Santíssima Trindade - MT**

## ASSOCIAÇÃO DAS TRADICIONAIS IRMANDADES DE VILA BELA

---

CNPJ: 09.641.000/0001-45

### COMUNICADO

O Presidente da Associação das Tradicionais Irmandades de Vila Bela em entendimento com os Presidentes das Irmandades: Senhor Divino Espírito Santo, Glorioso São Benedito, Gloriosa Mãe de Deus e Três Pessoas da Santíssima Trindade, em consonância com os Festeiros da Festa de Vila Bela 2020 RESOLVE: **Cancelar a FESTA 2020 de Vila Bela da Santíssima Trindade, tradicionalmente realizada no mês de julho.**

Considerando a atual pandemia que atinge o mundo e o aumento por todo o território nacional, bem como em atenção aos Decretos preventivos Federal, Estadual e Municipal em que se trata de aglomeração de pessoas.

Fica estabelecido ainda que não havendo a realização da festa 2020, será celebrada a tradicional reza cantada (ladainha) nas casas dos festeiros em datas a serem definidas, e a realização da Festa será no ano de 2021.

Vila Bela da Santíssima Trindade, 06 de abril de 2020.

Nazário Frazão de Almeida  
Presidente