



**HAL**  
open science

# Hoje tem festa na roça: o trabalhar-festar das marombas e a espaço-temporalidade da cultura afro-brasileira em territórios quilombolas do Vale do Jequitinhonha mineiro

Raphael Fernando Diniz

## ► To cite this version:

Raphael Fernando Diniz. Hoje tem festa na roça: o trabalhar-festar das marombas e a espaço-temporalidade da cultura afro-brasileira em territórios quilombolas do Vale do Jequitinhonha mineiro. *RAEGA - O Espaço Geográfico em Análise*, 2017, 42, pp.36. <10.5380/raega.v42i0.44648>. <halshs-05577961>

**HAL Id: halshs-05577961**

**<https://shs.hal.science/halshs-05577961v1>**

Submitted on 3 Apr 2026

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY 4.0 - Attribution - International License



**HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO<sup>1</sup>**

**HOJE TEM FESTA NA ROÇA: THE TRABALHAR-FESTAR OF THE MAROMBAS AND THE AFRO-BRAZILIAN CULTURE SPATIO-TEMPORALITIES IN QUILOMBOLAS TERRITORIES IN JEQUITINHONHA VALLEY, MINAS GERAIS-BRAZIL**

Raphael Fernando Diniz<sup>2</sup>

**RESUMO**

Formas de trabalho vicinal coletivo, de natureza espontânea e solidária, mediadas por relações produtivas não-mercantis intra e interfamiliares, constituem elementos tradicionais das relações de solidariedade e reciprocidade camponesa que criam e fortalecem laços comunitários e socioafetivos fundamentais à organização e (re)produção socioespacial das famílias rurais. Neste sentido, buscamos no presente artigo refletir sobre uma dessas modalidades de trabalho, denominada por marombas, praticada até meados da década de 1980 por famílias quilombolas da região do Alagadiço, município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha-MG. Para consecução desse objetivo, recorreremos ao uso de uma metodologia essencialmente qualitativa, operacionalizada através da realização de entrevistas semi-estruturadas, histórias de vida e registros de áudio das canções das marombas. A partir das análises e discussões realizadas, concluiu-se que as marombas ofereceram um importante subsídio ao processo de territorialização e, mais recentemente, reterritorialização quilombola no Alagadiço, ao promover a criação de uma ampla rede de relações intra e interfamiliares, construir e/ou fortalecer os vínculos sociais e identitários entre os membros dessas comunidades, contribuir para a sua integração e coesão comunitária, e possibilitar, com efeito, a organização e (re)produção socioespacial de suas famílias.

**PALAVRAS-CHAVE:** Trabalhos Coletivos Vicinais; Mutirão; Cultura Quilombola; Quilombos do Alagadiço; Minas Novas-MG.

**ABSTRACT**

Collective, spontaneous and solidary work are mediated through non-market productive relationships intra and inter-family. They are traditional elements of peasant families, which are: solidarity and reciprocity relationships, that create and strengthen elementary and social-affective community ties fundamental to the organization and (re)production socio-spatial among rural households. So in this paper we look to think about a kind of rural community work, known like marombas. It has been practiced until the mid-1980s by quilombolas families in Alagadiço region in Jequitinhonha Valley, located in Minas Novas County, Minas Gerais State. To reach this goal, we use a qualitative methodology, based on semi-structured interviews, life stories and audio records of the marombas songs. After to analyze and discuss, we concluded that marombas were very important to support quilombola territorialization and more recently reterritorialization processes. They promote the creation of an extensive network of intra and inter-family relationships, build and strengthen social and identity ties among members of these communities, contribute to their integration and community cohesion. Also, marombas allow socio-spatial organization and (re)production families.

**KEY-WORDS:** Collective and communitarian Works; Mutirão; Quilombola Culture; Quilombos of Alagadiço Region; Minas Novas County – State of Minas Gerais/Brazil.

Recebido em: 08/01/2016

Aceito em: 04/09/2017

---

<sup>1</sup> Pesquisa financiada com o apoio financeira da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) e, atualmente, da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) – Processo N. 2013/25725-8.

<sup>2</sup> Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", UNESP, Presidente Prudente/SP, e-mail: rfdiniz87@gmail.com

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

Os negros no serviço cantavam o dia inteiro. Tinham cantos especiais para a manhã, o meio dia e a tarde [...] Em Minas têm seus cantos especiais os capinadores de roça. É cantando que deslocam as pedras pesadas. No mutirão usam-se cantigas apropriadas (MACHADO FILHO, 1985[1943], p. 65-66, passim, destaque do autor).

### INTRODUÇÃO

Formas de trabalho vicinal coletivo, de natureza espontânea e solidária, mediadas por relações produtivas não-mercantis intra e interfamiliares, constituem elementos tradicionais das relações de solidariedade e reciprocidade camponesa que criam e fortalecem laços comunitários e socioafetivos fundamentais à organização e (re)produção socioespacial das famílias rurais.

A lógica dessas formas de trabalho está assentada em princípios que afirmam a primazia e a insubordinação dos valores de uso aos valores de troca, negam a transformação da mão de obra camponesa em mercadoria e defendem a preservação de um modo de vida e trabalho de natureza comunitária, solidária e mediada por relações horizontais entre os indivíduos.

Praticados há séculos por diversos povos na Ásia, África, Caribe, Europa, nas sociedades Maia e Inca, e entre os indígenas e descendentes de escravos no Brasil, os trabalhos vicinais coletivos eram empregados em inúmeras atividades rurais e urbanas, destacando-se: agricultura, construção de casas, estradas e barragens, beneficiamento de alimentos e confecção de roupas e instrumentos de trabalho artesanais (MACHADO FILHO, 1985[1943]; GALVÃO, 1945; WILLEMS, 1947; RAMOS, 1951; CALDEIRA, 1956; CANDIDO, 2010 [1964]; BASTIDE, 1974). Em cada lugar, o trabalho vicinal coletivo adquiriu um contorno específico, com uma determinada quantidade mínima de trabalhadores, a presença ou não de elementos simbólico-religiosos, de cânticos e danças durante a realização dos serviços, de divisão e hierarquização do trabalho e, sobretudo, uma

denominação própria: carreto, bessada, esfolhada, mauri, filouas (GALVÃO, 1945), mutirão, adjutório, adjunto, bandeira, roubo, traição, puxirão (CALDEIRA, 1956), terno, ajuda (CANDIDO, 2010 [1964]), rôn (ronda), associação/sociedade, jornada, vanjou (BASTIDE, 1974), batalhão, boléia ou balaio, boi roubado (SABOURIN, 1999).

Não obstante tenham sido realizados vários esforços para se encontrar a “origem cultural” dos trabalhos vicinais coletivos, Galvão (1945), um dos pioneiros nos estudos sobre as formas tradicionais de ajuda mútua entre os camponeses brasileiros, contesta a existência de uma “gênese local” para este tipo de atividade, considerando-a como consequência do instinto gregário do homem, resultante de sua vida em sociedade, da necessidade dos povos se unirem para enfrentar o trabalho, o inimigo e as dificuldades em comum. Como ressalta o autor:

Precisamos desabituar-nos do critério simplista de dar aos costumes uma só origem, como ao gênero humano. É a mania da monogênese, em matéria de etnografia e de folclore. [...] Não se admite a pluralidade, ou melhor a simultaneidade de origens. É pecado contra o Gênesis (GALVÃO, 1945, p. 729).

No caso brasileiro, por exemplo, Caldeira (1956) argumenta que as práticas solidárias de trabalho em ajuda mútua resultaram da integração entre as culturas indígena, africana e portuguesa, sendo que em cada lugar herdaram-se, em maior ou menor grau, as características de uma ou outra cultura. A esse respeito, segundo Ramos (1951), nos trabalhos vicinais coletivos realizados no estado do Rio de Janeiro, chamados por mutirão, predominaram os elementos de origens africanas, sendo desempenhados por grupos hierarquizados de homens e mulheres que realizavam as atividades na roça seguidas por cânticos e festas “noite adentro”, semelhantemente ao que ocorrera nas Sociedades Congos e nos combites haitianos. Já

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

na região norte do Brasil, conforme relata Caldeira (1956), as atividades de ajuda mútua eram realizadas por caboclos em terras margeadas pelos rios Solimões e Pará, onde pequenas áreas de mata eram derrubadas para o cultivo do milho, feijão, cana-de-açúcar e fumo, recebendo a denominação de potirum/puchirum, variação de “pysyrõ” ou “putyru”, que na língua Tupi significa “socorrer”, “ajudar”.

Em determinados contextos socioespaciais, a presença do trabalho coletivo e solidário representou um elemento extremamente importante à manutenção da organização socioespacial local, colaborando para a solução de problemas como a carência de mão de obra, execução de atividades que exigiam certa urgência (plantios, colheitas e beneficiamentos de alimentos antes do período chuvoso, combate às queimadas descontroladas etc.) e estabelecimento de uma ampla rede de relações, que fortalecia os vínculos entre os membros de um determinado grupo e os aproximava de outros mais distantes, contribuindo para a sua unidade estrutural e funcional (WILLEMS, 1947; CANDIDO, 2010 [1964]). Em estudo de caso realizado em Cunha-SP, Willems (1947) conjectura que a manutenção dos mutirões na zona rural representou uma estratégia das comunidades em resistir às dificuldades que ameaçavam as raízes de sua própria existência, especialmente no que tange à introdução do trabalho assalariado, dado que, segundo o autor:

Na cultura rural de Cunha, o mutirão é a forma básica de cooperação vicinal. Não vai exagero na afirmação de que, sem essa instituição, a organização social deixaria de existir na sua presente forma. As lavouras básicas, milho e feijão, necessitam de duas limpas. Os sítiantes raramente dispõem de agregados em número suficiente para a realização desses trabalhos. A extensão dos milharais também não permite que sejam carpidos pela própria família. Daí o mutirão ser aceito por quase todos os moradores rurais. [...] A maior frequência dos mutirões e

a assiduidade com que os moradores acodem ao chamado vicinal, representam uma tentativa da comunidade para resolver dificuldades que lhe ameaçam as próprias raízes da existência. [...] Não há dúvida de que esse fato dá uma força de resistência à estrutura social de Cunha que outras sociedades rurais, baseadas exclusivamente no braço assalariado, não possuem (WILLEMS, 1947, p. 35, destaques acrescidos).

Candido (2010 [1964]), por sua parte, argumenta que a necessidade de uso da cooperação vicinal coletiva se tornava cada vez mais premente quando da situação de “apuros” em que se encontrava um agricultor no serviço ou quando ocorriam casos de incêndios que colocavam em risco os seus plantios e família, tal como

Era o caso dos vizinhos que, percebendo que um deles estava apurado de serviço, combinarem entre si ajudá-lo, sem aviso prévio. Às vezes o beneficiado ficava sabendo e preparava comida para recebê-los; outras vezes, era realmente surpreendido e improvisava a refeição. [...] Devemos salientar um tipo especial de auxílio vicinal coletivo, cuja urgência é máxima: a luta contra incêndios, que pegam no capim seco e se alastram, ameaçando as plantações, sobretudo quando culmina a estiagem, no mês de agosto. Aí, misturam-se os convocados e os acorridos espontaneamente, à vista do fogo e da fumaça (CANDIDO, 2010 [1964], p. 82-83, passim, destaque do autor).

Ainda de acordo com Candido (2010 [1964]), os trabalhos coletivos realizados nas áreas rurais de cultura caipira, denominados por terno, tinham por natureza sentimentos e princípios de caridade e religiosidade, sendo que a pessoa auxiliada por um grupo de trabalhadores não assumia um compromisso com os mesmos, mas sim com Deus, conforme exemplificado no trecho a seguir:

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

Um velho caipira me contou que no mutirão não há obrigação para com as pessoas, e sim para com Deus, por amor de quem se serve o próximo; por isso, a ninguém é dado recusar auxílio pedido. Um outro, referindo-se ao tempo de dantes, dizia que era o “tempo da caridade” – justamente por essa disposição universal de auxiliar na lavoura de quem solicitasse. Ambos, todavia, se referiam sempre a auxílio de moradores do mesmo bairro – que era o limite da cooperação e dos deveres (CANDIDO, 2010 [1964], p. 82).

Destacam-se, ademais, os trabalhos vicinais coletivos em que os serviços realizados são acompanhados de cantos entoados pelos trabalhadores. De acordo com estudos de Willems (1947), Ramos (1951), Bastide (1974), Machado Filho (1985 [1943]) e Fisher (1990 apud TERRA, 2006), os cantos durante o trabalho constituem elementos marcantes das atividades coletivas praticadas por povos de matrizes culturais africanas, sendo entoados com frequência em espaços rurais onde predominava o uso da mão de obra escrava negra, como no município de Cunha-SP, no Rio de Janeiro, na região do Tejuco (atual Diamantina) em Minas Gerais, no Haiti e nos estados do sul dos Estados Unidos da América (EUA).

Segundo Willems (1947), os mutirões realizados no município paulista de Cunha eram acompanhados de cantos e danças pelos trabalhadores negros, com destaque para o moçambique e o jongo, manifestações artísticas que mantinham elementos da cultura africana em seus versos e passos. Conforme as observações do autor:

Em geral, o próprio mutirão é acompanhado de cantos alegres. Os “cantadores”, em grupos de dois ou individualmente, “folgam” suas modas, desafiando-se e respondendo de pontos diversos da roça em que se realiza o mutirão [...] Todos eles são, como já dissemos, indivíduos de ascendência africana e, entre eles, os

homens são jongueiros afamados (WILLEMS, 1947, p. 36-131, passim).

Ramos (1951), por sua parte, relata que os cantos de trabalho nos mutirões realizados nos espaços rurais do Rio de Janeiro eram sobrevivências da cultura Bantu, assim como também os foram a roda de capoeira, alguns rituais da macumba, os quilombos etc.

Em São João da Chapada, região de exploração dos diamantes no Tejuco mineiro, Machado Filho (1985 [1943]) identificou que dentre as particularidades étnicas de sua população, composta majoritariamente por negros de origem Bantu, destacavam-se as antigas entoadas pelos trabalhadores durante os serviços realizados nas lavras de diamante, chamadas por vissungos. Ainda de acordo com o autor, o trabalho coletivo e cantado era também comum em outras partes do estado mineiro, sobretudo nas atividades de capina das roças, durante as quais

Os negros no serviço cantavam o dia inteiro. Tinham cantos especiais para a manhã, o meio dia e a tarde [...] Volta e meia o pessoal saía dançando, batendo, em ritmo imperioso, carumbés e almocafres [...] Em Minas têm seus cantos especiais os capinadores de roça. É cantando que deslocam as pedras pesadas. No mutirão usam-se cantigas apropriadas (MACHADO FILHO, 1985 [1943], p. 65-66, passim, destaque do autor).

Já na colônia francesa do Haiti, os trabalhos vicinais coletivos, chamados por rôn (ronda), associação/sociedade, jornada e vanjou eram realizados por indivíduos que se reuniam em grupos com determinadas hierarquias, cantando e realizando todo o serviço na roça de forma muito semelhante ao que se praticava na África, particularmente no Daomé (atual Benin) (BASTIDE, 1974). Ao final do dia de trabalho, os agricultores organizavam uma festa, na qual celebravam a solidariedade do grupo e reforçavam o caráter de superioridade dos

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

indivíduos membros da “sociedade”. De acordo com os estudos de Bastide (1974, p. 32):

O trabalho coletivo obedece às mesmas regras da África [...] Os trabalhadores se reúnem atrás da orquestra que ritmiza os gestos do trabalho, crescem os cantos iniciados por um ou por outro, que podem ser cantos de Vodun, mas que são geralmente canções satíricas, improvisadas a partir dos acontecimentos cotidianos da comunidade aldeã e que suscitam risos e ardor no trabalho [...] De noite, a festa sela a solidariedade do grupo, ao mesmo tempo que manifesta o estatuto de superioridade dos empregados da referida “sociedade”, numa espécie de potlach de distribuição de alimentos.

Por sua parte, Fisher (1990 apud TERRA, 2006) destaca que nos tempos da escravidão nos estados do sul dos EUA, cantores eram contratados para induzir os escravos a cantar durante o serviço e, com isso, aumentar a produtividade do trabalho nas lavouras. Segundo o historiador norte-americano, as músicas de trabalho cantadas pelos negros antes da Guerra Civil americana (1861-1865) tinham por objetivo condenar os feitores e a condição de vida dos escravos, bem como fazer com que o trabalho fosse realizado de forma mais ágil no campo.

Conforme nos aponta Brandão (2007), a prática do canto durante os trabalhos vicinais coletivos representa um momento de ritualização e um fator instrumental do trabalho, uma vez que o canto coletivo e ritmado se configura tanto como um gesto simbólico de intercomunicação entre as pessoas, que cria um clima socioafetivo de convivência gratuita e generosa, como também se traduz num elemento de ritimização dos gestos de trabalho, que atenua a fadiga e a penosidade do duro labor cotidiano na roça. Com efeito, no espaço-tempo em que se executa o trabalho-com-ritual emerge a dimensão de um trabalho-festa, um rito de convivência e de arte, de atos práticos e de gestos simbólicos que visam tanto uma ação produtiva como também a

realização de um momento festivo, de celebração e socialização entre os trabalhadores, ou seja, constituindo-se

Uma ação produtiva, mas entretecida de um clima socioafetivo que faz interagirem as duas dimensões do duro labor cotidiano. Uma relação entre coisas através de pessoas, regida em outros momentos por princípios produtivos de eficácia, e dirigida ao estrito cumprimento de tarefas, torna-se uma relação entre pessoas através de coisas. Torna-se um cenário de atos práticos entretecidos com gestos simbólicos, em que as regras do trabalho produtivo mesclam-se com as de uma convivência gratuita e generosa (BRANDÃO, 2007, p. 48, destaques do autor).

Desse modo, tendo em vista a natureza prática/instrumental e simbólica que caracteriza os trabalhos coletivos e cantados enquanto uma forma de relação e organização produtiva e sociocultural que tem como princípios fundamentais o uso como valor e o sentimento de coletividade, e, de modo especial, está assentada em laços morais de solidariedade, reciprocidade e afetividade da cultura camponesa examinada nos estudos de Woortmann (1990) e Brandão (2004), buscamos neste artigo apresentar e analisar uma dessas modalidades de trabalho, denominada por marombas, praticada até meados da década de 1980 por famílias quilombolas da região do Alagadiço, município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha-MG. Objetivamos, ademais, refletir sobre o papel desempenhado por essa forma específica de trabalho para a construção de vínculos culturais e identitários entre as famílias quilombolas ao longo do processo de ocupação e apropriação de seu território.

O texto está estruturado em duas partes, além da introdução e das considerações finais. Na primeira apresentamos os materiais e métodos utilizados para se alcançar os objetivos acima delimitados. Na segunda apresentamos os principais aspectos definidores das marombas e

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

refletimos sobre a sua importância para os processos de territorialização e reterritorialização das famílias quilombolas da região do Alagadiço.

### MATERIAIS E MÉTODOS

Para consecução dos objetivos desse trabalho, recorremos ao uso de uma metodologia essencialmente qualitativa, operacionalizada por meio da realização de entrevistas semi-estruturadas junto aos moradores das comunidades quilombolas do Alagadiço (Santiago, São Pedro do Alagadiço e Quilombo), histórias de vida e registros de áudio das canções das marombas. Estas atividades foram realizadas entre os anos de 2011 e 2013, quando desenvolvemos uma pesquisa de mestrado em Geografia para analisar e compreender os processos de des-re-territorialização vivenciados desde meados da década de 1930 até o período atual pelas famílias quilombolas das comunidades em tela (DINIZ, 2013a).

No item a seguir analisamos e refletimos sobre as relações e elementos socioculturais da musicalidade das marombas e suas dimensões espaço-temporais que, somada a outras manifestações culturais dos quilombos do Alagadiço, foi transformada, como já sublinhamos alhures (DINIZ et al., 2014; DINIZ & TUBALDINI, 2015; ITABORAHY & DINIZ, 2015), em uma expressão cultural de caráter contrastivo de notável importância para o processo recente de reterritorialização das famílias quilombolas.

Cumpre observar que a pesquisa que deu origem a este trabalho é uma continuidade de estudos empreendidos desde 2009 no Vale do Jequitinhonha mineiro (TUBALDINI et al., 2011) e foi realizada com o consentimento das comunidades e submetida à análise pelo Comitê de Ética em Pesquisas da Universidade Federal de Minas Gerais – COEP/UFMG, obtendo o

deferimento para a sua execução em fevereiro de 2012 (PROJETO CAAE – 0606.0.203.000-11 – Ministério da Saúde).

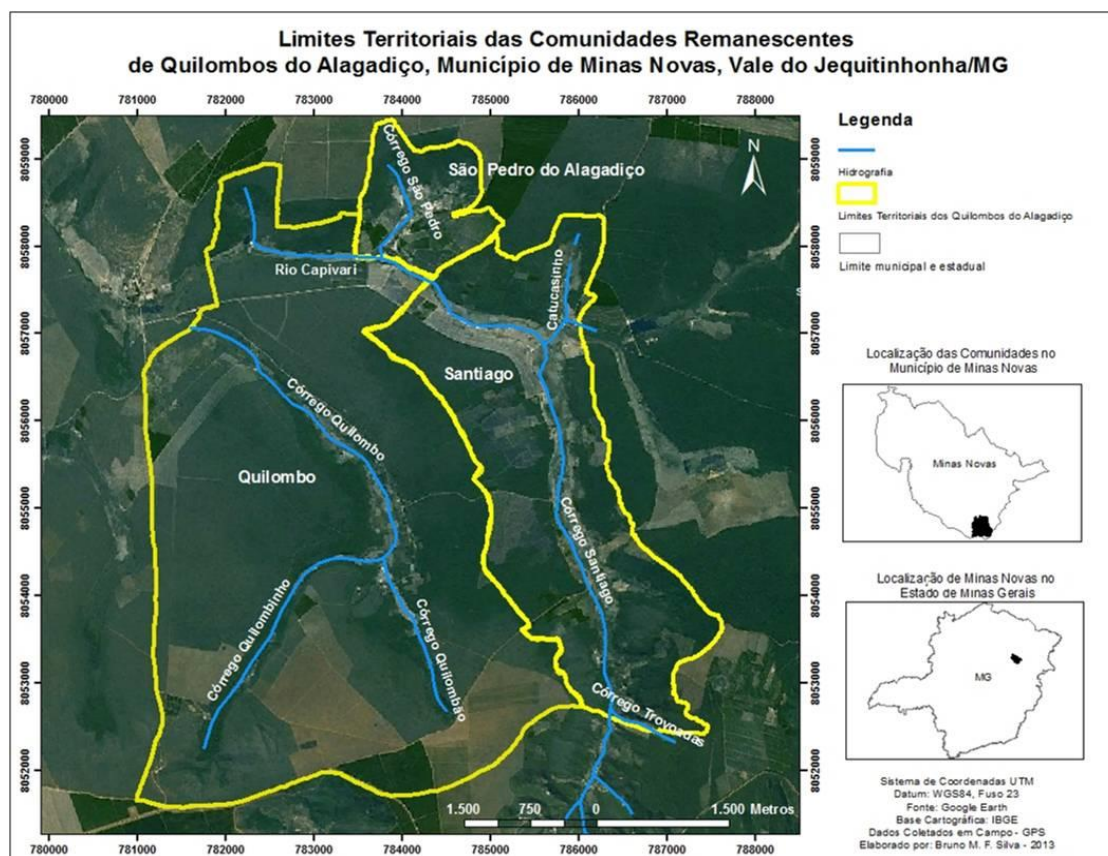
### TRABALHAR-FESTAR: AS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA NOS/DOS QUILOMBOS DO ALAGADIÇO

Eles cantava na roça praquê era uma alegria pra eles tá capinano e cantano e ninguém via o dia passá não, isso não era por dinheiro nem nada, a pessoa ia praquê gostava... (AGRICULTOR QUILOMBOLA, 63 anos, Comunidade Remanescente de Quilombos do Quilombo, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, janeiro de 2013).

As comunidades quilombolas de Santiago, São Pedro do Alagadiço e Quilombo estão localizadas na região do Alagadiço, sudoeste do município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG (FIG. 1), em um território historicamente marcado por conflitos entre famílias quilombolas, grileiros, latifundiários e a empresa estatal ACESITA Energética.

Estas comunidades são reconhecidas como remanescentes de quilombos desde 2005, ano que marca o início do processo de reterritorialização de suas famílias com a abertura dos procedimentos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação do território quilombola, realizados pela Fundação Cultural Palmares (FCP) e pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Atualmente as comunidades se encontram na fase de titulação do seu território, uma vez que o laudo antropológico realizado em 2012-2013 foi aprovado pelo INCRA e resta apenas o processo de emissão do título coletivo e pró-indiviso pelo Estado brasileiro.

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO



**Figura 01** - Limites territoriais das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Alagadiço, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG. Fonte: DINIZ (2013a).

No entanto, cumpre observar que este processo de reterritorialização extrapola a dimensão material da demarcação do espaço físico ocupado pelas famílias quilombolas e da recuperação de áreas invadidas por grileiros e latifundiários, revelando-se também em sua dimensão imaterial e simbólica, qual seja, por meio de iniciativas de resgate e preservação de patrimônios culturais, espaços sagrados, do saber-fazer e das manifestações da cultura afro-brasileira. Manifestações estas que criaram vínculos culturais e identitários entre os indivíduos ali residentes e os tornaram membros de uma coletividade específica, constituindo-se em elementos inerentes à territorialidade quilombola e transformando-se numa importante estratégia político-cultural para a construção e apropriação de seu território. E, como buscaremos demonstrar a seguir, as marombas desempenharam um papel fundamental neste processo.

Desse modo, observa-se que, consoante as teorizações de vários autores da Geografia (RAFFESTIN, 1993; ALMEIDA, 2005; HAESBAERT, 2008; 2013; SAQUET, 2006, 2007), o território é apreendido e vivenciado pelas famílias quilombolas do Alagadiço como um espaço produzido e apropriado por relações de poder estabelecidas entre seus antepassados e pela geração atual com distintos agentes e sujeitos sociais, sendo constituído por múltiplas dimensões – materiais, imateriais, políticas, econômicas, simbólicas, etc. e escalas, desde o local de morada, as terras de uso comum, a comunidade etc.

Nestas comunidades, os trabalhos coletivos e cantados, designados por marombas, eram realizados até meados da década de 1980, apresentando vários elementos específicos que não foram relatados em outras literaturas sobre o assunto.

As marombas eram formadas por grupos de homens e mulheres, estas em menor

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

quantidade, que realizavam os serviços de capina e roçada dos terrenos onde seriam cultivadas as lavouras ao final do ano. Eram trabalhos que se iniciavam sempre após a chegada do período chuvoso, entre setembro e outubro, época em que os “matos” passam a crescer de forma mais rápida em razão das condições climáticas mais favoráveis.

Quando chegava o momento de se iniciar os preparativos para os plantios, todas as comunidades se organizavam e formavam uma “agenda” na qual se planejava quando e onde os marombeiros iriam trabalhar. Por exemplo:

Tal dia vamos capiná a fazenda do tio Olindo, aí dia 16 nós ia pro Jusino, que era um home que morava ali atrás, já morreu. Aí dia 17 nós vai capiná pra Augusto Pinto, que já tá velhinho também, e assim por diante... e aí vamo capiná pro Manoel da Silva e era desse jeito e juntava... (AGRICULTOR QUILOMBOLA, 68 anos, Comunidade Remanescente de Quilombos do Quilombo, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, abril de 2012).

Outros tipos de atividades além das roçadas e das capinas de limpeza da terra, como as capinas de “repasse” e as colheitas, também poderiam ser realizados com as marombas. No entanto, devido à dificuldade de se organizar uma “agenda” comum para estas atividades, tornava-se muito difícil realizá-las com um grupo de marombeiros, e daí recorria-se à mão de obra dos vizinhos ou familiares que recebiam o pagamento em dinheiro ou em dias trocados.

No que diz respeito à quantidade de indivíduos presentes durante os trabalhos coletivos, ao questionar alguns ex-marombeiros sobre o número mínimo de trabalhadores que caracterizava estas atividades como marombas, obtemos diferentes respostas. Uns chegaram a dizer que a menor maromba que haviam participado tinha, aproximadamente, 10 pessoas. Outros, contudo, afirmaram que para ser uma maromba “verdadeira” era preciso haver, no mínimo, 20 indivíduos. Já com relação à

quantidade máxima, esta não tinha limites. Dependia tanto da disponibilidade de mão de obra quanto do tamanho da área a ser trabalhada. Alguns velhos marombeiros afirmaram ter participado de marombas com até 40 pessoas, enquanto outros relataram atividades ainda maiores, com mais de 65 indivíduos.

Muito embora não se chegue a um consenso sobre a quantidade mínima exigida para se chamar essa forma de trabalho coletivo vicinal de maromba, sabe-se que esta atividade só se configurava enquanto tal quando nela se encontravam presentes dois elementos simbólicos muito importantes: as cantorias durante os trabalhos e a festa na casa do marombeiro que recebeu a ajuda de seus companheiros, chamado por “patrão”.

As cantorias eram iniciadas junto com as capinas e roçadas, já nas primeiras horas do trabalho na roça, por volta de 7 horas da manhã, e continuavam até o findar do dia, quando o sol já tivesse se posto. O ritmo das enxadas e das foices seguia o compasso das canções entoadas pelos agricultores durante as atividades realizadas, tornando-as mais alegres e divertidas mesmo diante do grande esforço físico que lhes era exigido sob o forte calor do dia. Eram canções de poucos versos, mas de profundo significado e importância para os trabalhadores, tal como exemplificado a seguir:

Adeus moço, o meu tempo de sorteiro  
 Jacaré carrega a serra, mas não é carpinteiro  
 O galo tem as espora, mas nunca foi cavaleiro  
 Sabiá canta bunito, mas nunca foi violeiro  
 Adeus Zita, o meu tempo de sorteiro.  
 (Canção “Adeus moço”, Marombeiros dos Quilombos do Alagadiço, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, DINIZ, 2013b).

As cantorias, no entanto, não eram feitas por todos que estavam na maromba. Os marombeiros dividiam-se em grupos de quatro indivíduos que iniciavam uma canção e, em seguida, recebiam a “resposta” de outros quatro companheiros. Entre cantos e respostas, os

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

quartetos iam ritimizando o serviço dos demais trabalhadores que permaneciam calados.

É oportuno, neste caso, observar alguns traços semelhantes aos vissungos de São João da Chapada, os quais, segundo Machado Filho (1985[1943], p. 65, **destaques do autor**):

Pelo geral dividem-se em boiado, que é o solo, tirado pelo mestre sem acompanhamento nenhum, e o dobrado, que é a resposta dos outros em coro, às vezes com acompanhamento de ruídos feitos com os próprios instrumentos usados nas tarefas.

Nas marombas, embora os primeiros cantos fossem entoados por quatro indivíduos, e não em solo como nos vissungos, havia sempre um marombeiro que iniciava a cantoria e era acompanhado por outros três trabalhadores. Cada um dos quatro, aliás, possuía uma determinada hierarquia na cantiga que era entoada, sendo definida de acordo com o timbre de sua voz:

**Primeira:** melodia, voz mais aguda

**Segunda:** harmonia, voz mais grave

**Contralto:** harmonia, voz mais aguda, a terceira voz

**Requinta:** harmonia, voz mais grave, a quarta voz

Quatro vozes, quatro sons, vários cantos para “não se ver o dia passar”, tornando o trabalho mais harmônico, alegre e menos penoso. E assim, o canto durante o trabalho e o trabalho durante o canto, no espaço-tempo das marombas, invadia o duro ritmo das roçadas e fazia dos serviços em conjunto tanto um ato prático que visava a transformação do espaço como também se constituía num gesto simbólico de divertimento que fazia o tempo “passar mais rápido” durante o dia de trabalho, conforme testemunhado por um ex-marombeiro:

Eles cantava na roça praquê era uma alegria pra eles tá capinano e cantano e ninguém via o dia passá não, isso não era por dinheiro nem

nada, a pessoa ia praquê gostava... (AGRICULTOR QUILOMBOLA, 63 anos, Comunidade Remanescente de Quilombos do Quilombo, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, janeiro de 2013).

Trabalhar cantando e cantar trabalhando consistia, pois, em uma estratégia de ditar o ritmo dos braços de modo que o cansaço não impedisse a conclusão das tarefas. Era servir de estímulo àqueles que não conseguiam acompanhar o “pique” de seus companheiros. Era evitar que as atividades fossem realizadas sem qualquer ordem de tempo e espaço.

Durante as marombas, a organização espaço-temporal dos trabalhos era feita de distintas formas, definida e hierarquizada de acordo com a quantidade e o sexo dos trabalhadores, a geografia do terreno (área, solo, vegetação, recursos hídricos, declividade etc.) e a disponibilidade de tempo para a realização do serviço. Às vezes os marombeiros se dividiam em grupos de dez ou mais indivíduos e cada grupo começava a capinar e roçar num canto do terreno, encontrando-se, ao final do dia, no “centro” da área trabalhada. Outras vezes, porém, iniciavam o serviço pelo centro e iam se dirigindo ao longo do dia às suas extremidades. Quando havia mulheres na maromba, destinavam-se a elas as áreas que exigiam o menor esforço físico e força. Já quando o grupo de marombeiros era composto apenas por homens, os serviços mais difíceis e arriscados (moitas com espinhos, formigueiros e cupins) eram “destinados” aos mais “bobos” – os mais distraídos, uma vez que os mais “sabidos” – atentos e espertos – empurravam, ao seu modo de trabalhar, os outros trabalhadores para as terras mais perigosas de se roçar. Nestes casos, a maromba consistia em uma atividade em que havia certa permissividade para a realização “traquinagens” entre os trabalhadores ali presentes, conforme pode ser observado no depoimento a seguir:

Eles tinha uns negócio era de treitá... se tivesse um fuimigueiro, uma moita,

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

aqueles mais veiaço eles num tirava memo... jogava era no bobo memo. Eles num ia no fuimigueiro nem vê! Aqueles que era mais sabido, eles ia encostano os outros e eles tirava o ruim. Eles jogava de lá e ia impressano... eles coligava, um de lá e outro de cá, e aí um ia impressano o outro, até aqueles mais bobo pegá aquele ruim. Os ativo num ia no ruim memo. Meu pai memo era mestre pra isso: socava os outro no fuimigueiro e cascava fora (risos). No acero da roça, ninguém gostava de fazer o acero da roça. Eles quando tava perto de sair no acero, ninguém queria pegá o acero, aí eles fazia o outro pegá o acero de riba pra baixo. Aquilo era uma brincadeira, era uma farra! (risos) Aquilo era uma alegria... (AGRICULTOR QUILOMBOLA, 65 anos, Comunidade Remanescente de Quilombos de São Pedro do Alagadiço, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, janeiro de 2013).

Com relação às mulheres quilombolas, cabia a elas a responsabilidade de preparar o almoço e as quitandas para a alimentação dos marombeiros. Chaleiras de café, biscoitos de goma [derivado da mandioca], bolos, roscas, requeijão moreno etc. eram feitos com muita fartura e levados em grandes balaios até uma barraca improvisada na roça, onde os

trabalhadores descansavam e saciavam sua fome.

Ademais, para acompanhar as refeições e, sobretudo, animar os serviços na roça, os marombeiros eram servidos com aguardente em profusão, pois era preciso sempre “molhar a palavra” e deixar as vozes mais afinadas para a continuidade da cantoria. Quando necessário, aliás, os trabalhadores improvisavam cânticos cujas letras pediam ao “patrão” que não tardasse em servi-los com a cachaça, a exemplo dos versos a seguir:

Meu patrão, adeus eu vou embora, traz a cachaça que já tá chegano a hora... adeus, adeus eu vou embora... (bis)  
(Canção Traz a cachaça patrão, Marombeiros dos Quilombos do Alagadiço, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, DINIZ, 2013b).

Algumas canções entoadas durante o trabalho compunham o repertório das Folias de Reis, enquanto outras eram criadas pelos próprios marombeiros para referirem-se ao cotidiano de suas vidas ou a acontecimentos jocosos vivenciados por algum companheiro.

Na canção “Sertanejo da roça”, por exemplo, seus versos estão associados a um diálogo entre o “dono da roça” e sua amada, uma morena que fora maltratada pelo pai por ter recebido uma viola de presente.

### SERTANEJO DA ROÇA

1º Canto	{	Eu agora eu vô cantá o que ainda hoje eu não cantei, oiaaai aiaaaaaaaaaaiiiii	}
		Ixpremento minha voz, que inda tá como eu deixei oiaaai aiaaaaaaaaaaiiiii	
		Ô minina ocê me conta praquê que seu pai te bateu (bis)	
		Por causa duma viola, o dono da roça me deu, oiaaai oiaaaaaaaaaai	
		Eu agora vou cantá eu era o dono dessa roça oiaaai aiaaaaaaaaaai	
		Quem quisé falá de mim é porque a língua coça oiaaai oiaaaaaaaaaai	} Resposta
		Minina ocê me conta praquê que seu pai te bateu (bis)	
		É pro causa duma viola que o dono da roça me deu oiaaai aiaaaaaaaaaai	
2º Canto	{	Cumpade Vicente lá vai eu divagarzinho, oiaaai oiaaaaaaaaaai	}
		Eu vou me embora que eu já tô no caminho oiaaai aiaaaaaaaaaai	
		Ô morena ocê me conta praquê que seu pai te bateu (bis)	
		É pro causa duma viola que o dono da roça me deu oiaaai aiaaaaaaaaaai	





## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

Buscamos, com efeito, fazer de nossa pesquisa não apenas um trabalho de produção do conhecimento sobre um determinado grupo social e sua relação com a organização e (re)produção socioespacial, mas também torná-la um instrumento de empoderamento e emancipação social deste grupo, de compromisso com o seu projeto político na luta pela reterritorialização de suas famílias. Com isso, nos orientamos pelas sugestões do geógrafo francês Yves Lacoste e do antropólogo Carlos Rodrigues Brandão, os quais argumentam:

É preciso não parar a pesquisa, atitude negativa e perfeitamente irrealista, mas esforçar-se em comunicar os resultados aos homens e às mulheres que foram objetos delas, pois estes resultados conferem poder a quem os detém (LACOSTE, 2006[1977], p. 78, destaques acrescidos).

É necessário que o cientista e sua ciência sejam, primeiro, um momento de compromisso e participação com o trabalho histórico e os projetos de luta do outro, a quem, mais do que conhecer para explicar, a pesquisa pretende compreender para servir (BRANDÃO, 1981, p. 12, destaques acrescidos).

As marombas, entretanto, não diziam respeito apenas ao trabalho coletivo e cantado, tão quanto se encerravam ao entardecer com o término dos serviços na roça.

Depois de todo o trabalho realizado, que poderia durar de uma a duas semanas, os marombeiros se dirigiam à casa do “patrão” e lá davam continuidade a outras cantorias, sendo servidos com a fartura de alimentos produzidos pelas mulheres e, sobretudo, bastante cachaça para deixar as festividades ainda mais animadas. A casa do “patrão”, aliás, já se encontrava toda enfeitada com garrafas de aguardente decoradas com flores e fitas coloridas, resultados dos trabalhos realizados pelas mulheres enquanto os homens estavam na capina da roça. Como disseram alguns velhos marombeiros: era

chegada a hora de comer o “galo”, o “porco” e a “farofa da roça”.

No entanto, antes de serem convidados para o jantar, era colocado um banco no portal da casa para impedir a passagem dos marombeiros, os quais deviam permanecer do lado de fora reunidos, festejando, bebendo cachaça e compondo versos que visavam demonstrar a admiração que tinham uns pelos outros, entregando-lhes, em seguida, uma flor como símbolo de sua mais pura e respeitosa amizade, conforme se observa nos exemplos a seguir:

Eu vou cantá meu verso, coração de maravia, essa flor é pro'cê, toma Maria! Deitei na minha cama, vô durmí um sono, essa [flor] aqui é pro'cê, recebe Antônio!

(AGRICULTOR QUILOMBOLA, 65 anos, Comunidade Remanescente de Quilombos de São Pedro do Alagadiço, Município de Minas Novas, Vale do Jequitinhonha/MG, janeiro de 2013).

Ao ser homenageado, o marombeiro colocava a flor na gibeira [bolso] da camisa para levá-la de recordação para casa e tinha a obrigação de também fazer outra rima para uma das pessoas ali presentes, homens ou mulheres.

Após todos receberem as flores, os marombeiros reiniciavam as cantorias, organizando-se em grupos de quatro indivíduos que ficavam em frente entre si cantando e respondendo aos versos que eram entoados. Ao findar de cada música, uma mulher pegava uma garrafa de cachaça enfeitada com flores e entregava a um grupo de cantadores e, desse modo, outros quartetos iam sendo formados e dando prosseguimento à festa.

Assim que todos já estivessem satisfeitos de tanta cantoria, era chegada a hora de tirar o banco do portal e dar início ao jantar. A comida era servida em abundância, uma forma de agradecimento e recompensa pelo trabalho realizado durante os dias de maromba na roça.

A este respeito, cumpre observar que, conforme apontado por Willems (1947), os

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

trabalhos coletivos vicinais se caracterizam por duas formas de reciprocidade: instantânea e adiada. Toda festividade realizada após os trabalhos é uma forma de reciprocidade instantânea, na qual o “dono do mutirão” oferece aos seus companheiros comida e bebida gratuitamente como forma de “pagamento” pelo serviço realizado em sua terra. Já a retribuição do mesmo serviço na terra dos outros trabalhadores constitui, segundo o autor, um exemplo de reciprocidade adiada, que é realizada dias após ser socorrido em sua propriedade.

Geralmente as comemorações terminavam na alta madrugada, quando todos já estavam bastante satisfeitos do jantar, da cachaça, das cantorias e, conseqüentemente, tomados pelo cansaço do festejo.

Findo o encontro, retornavam para suas casas para descansar e, assim, poder dar continuidade, no dia seguinte, à maromba no terreno de outro companheiro.

Tendo em vista o exposto, observa-se que além de uma atividade de trabalho e cultural, a maromba contém em si parte do universo das relações de campesinidade (WOORTMANN, 1990b; BRANDÃO, 2004) que caracterizam os *modus vivendi* e *operandi* dos moradores destes quilombos, constituída por relações morais de solidariedade, reciprocidade e afetividade que criaram vínculos sociais e culturais entre os mesmos e os tornaram pertencentes a uma coletividade específica, subsidiando, com efeito, o seu processo de territorialização no Alagadiço. Como observado no trecho extraído acima da fala de um agricultor, “isso [a maromba] não era por dinheiro nem nada, a pessoa ia praquê gostava”.

Esta tradição marombeira existiu nos quilombos do Alagadiço até meados da década de 1980, quando ainda havia muita mão de obra disponível nas comunidades e a modernidade técnica não tinha ali chegado.

Com o passar do tempo, contudo, muitos jovens e adultos começaram a migrar para o trabalho sazonal no corte de cana do interior paulista e cafezais dos municípios do sul de Minas Gerais e zonas urbanas do sudeste do país – necessidade que se tornou cada vez mais

premente quando dos processos de desterritorialização vivenciados pelas famílias quilombolas ao longo das décadas de 1980-1990, especificados de forma mais detalhada em Diniz (2013a) e Diniz & Tubaldini (2015) –, ou até mesmo permanecendo nas comunidades, mas encontrando emprego fixo e remunerado nas fazendas da região, o que tornava escassa a disponibilidade individuais para a formação de novas marombas. Somam-se a isso dois outros acontecimentos: a chegada do trator às comunidades, que facilitou a execução de atividades mais exigentes no uso da mão de obra, e a aposentadoria de alguns agricultores, que possibilitou aos mesmos ter acesso a recursos monetários de forma mais segura e constante durante todos os meses do ano, deixando-os esmorecidos em continuar determinados trabalhos nas roças.

Observa-se, destarte, que a partir desses processos a mão de obra nos quilombos do Alagadiço passa a se transformar em mercadoria e os valores de uso vão se subordinando gradualmente aos valores de troca. Com efeito, os princípios da solidariedade, reciprocidade e afetividade vão se perdendo (não por completo, há que se ressaltar, pois muitos moradores ainda resistem em perder/substituir seus “costumes” pelas relações “modernas” de trabalho) dando lugar a um único princípio: o do lucro! Entra em cena o dinheiro regulando o trabalho assalariado, diarista e sazonal; des-regulando, ao mesmo tempo, relações sociais fundamentadas em laços morais e afetivos que conformam a espaço-temporalidade afro-brasileira no Alagadiço.

Desde então, nunca mais fora realizado outra maromba nestes quilombos, e os serviços nas roças passaram a ser feitos apenas por membros das famílias dos agricultores ou com a ajuda de seus vizinhos, pagos em espécie ou por meio de “dias trocados”.

Em janeiro de 2013, durante o seminário realizado na sede da Associação Quilombola do Quilombo (ASPOQUI), fora proposto no Grupo de Trabalho 1 (Cultura e Religiosidade), no qual participamos como mediadores, a retomada das marombas nas comunidades. Segundo os

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

agricultores presentes neste GT, o desejo de se resgatar esta tradição se justificava, naquele momento, pelas dificuldades que encontravam em trabalhar sozinhos em suas roças, já que muitos eram idosos e não dispunham do mesmo vigor físico de 30 anos atrás. Ademais, expuseram também a necessidade de se reviver aqueles “tempos antigos” em que havia mais união e alegria no trabalho, quando os serviços “rendiam mais” e os esforços despendidos para sua concretização eram divididos entre um grupo maior de pessoas.

No entanto, passados dois anos do evento, as comunidades ainda não conseguiram formar uma agenda comum para o resgate das marombas, sobretudo porque vários jovens e adultos ainda residem em outros municípios ou trabalham em fazendas de eucalipto, café e cachaça da região, e, muitos que moram nas comunidades estão esmorecidos com o trabalho na roça ou distantes demais da organização política e social da associação quilombola, o que cria sérios entraves à organização de um grupo considerável de indivíduos aptos ao trabalho na maromba.

Embora não tenha sido praticada desde meados da década de 1980 e as tentativas de sua retomada nos últimos resultaram em fracasso, as marombas tiveram um papel de notável relevância durante o processo recente de reterritorialização vivenciado pelas famílias quilombolas, pois foram consideradas como um de seus principais elementos simbólico-culturais contrastivos, de diferenciação entre “eles” e “nós”, emergindo, assim, com uma conotação política que buscava dar legitimidade ao processo de autodefinição que os reconheceu como sujeitos dos novos direitos outorgados pelo Estado brasileiro.

Desse modo, observa-se que as marombas ofereceram um importante subsídio ao processo de territorialização das famílias quilombolas no Alagadiço, ao promover a criação de uma ampla rede de relações intra e interfamiliares, construir e/ou fortalecer os vínculos sociais e identitários entre os membros dessas comunidades, contribuir para a sua

integração e coesão comunitária e possibilitar, com efeito, a organização e (re)produção socioespacial de suas famílias. Mais recentemente, ao serem objeto de reafirmação e revalorização da identidade afro-brasileira, as marombas fortaleceram e deram notoriedade ao processo de reterritorialização – material e simbólica – vivenciado no Alagadiço, possibilitando aos seus moradores o reconhecimento perante ao Estado brasileiro como grupos etnicamente diferenciados e a legitimação de sua luta pelo território quilombola.

### À GUIA DE CONCLUSÃO

Formas de trabalho vicinal coletivo constituem-se exemplos de relações produtivas fundamentadas em laços morais de solidariedade, reciprocidade e afetividade, guiadas por princípios que afirmam a primazia e a insubordinação dos valores de uso aos valores de troca, negam a transformação da mão de obra camponesa em mercadoria e defendem a preservação de um modo de vida e trabalho de caráter comunitário, solidário e mediado por relações horizontais entre os indivíduos. São relações como essas que permitiram a criação de espaços de contiguidade no campo, locus da existência e resistência comum, da cooperação e integração solidária, nos quais a coesão horizontal estava posta a serviço de um grupo social tomado como um todo (SANTOS, 2008[1996]).

Com a modernização do campo, no entanto, tais formas de trabalho têm se tornado cada vez mais escassas, sendo suplantadas por relações baseadas em um único (e totalitário!) princípio: o lucro, que transforma a mão de obra em mercadoria e suprime os vínculos solidários e identitários entre os membros de uma coletividade, substituindo-os por relações perversas de trabalho e convívio social, que engendram processos de fragmentação, alienação e individualização em benefício de um regime de acumulação voltado a união vertical dos lugares e a serviço dos atores hegemônicos (SANTOS, 2008[1996]).

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

Conforme nos aponta Brandão (2007, p. 52):

Relações em que produtos valem mais do que produtores de produtos. Relações em que, sob uma mesma lei de que as regras do mundo do agronegócio são o melhor exemplo, quem trabalha para gerar bens não se sente apenas um criador de mercadorias, mas se sente, cada vez mais, ele próprio uma outra mercadoria.

Neste sentido, a análise e reflexão sobre a importância dessas formas de trabalho vicinal coletivo para os processos de territorialização e reterritorialização de grupos culturalmente diferenciados, os quilombolas, consistiu no principal objetivo deste artigo.

Denominados por marombas, os trabalhos coletivos e cantados realizados nas comunidades remanescentes de quilombos de Santiago, São Pedro do Alagadiço e Quilombo constituíram-se em elementos de notável importância para a organização e (re)produção socioespacial das famílias quilombolas no decorrer de seu processo de territorialização no Alagadiço. Ao criarem vínculos identitários e culturais entre seus membros, as marombas contribuíram para a sua integração e coesão comunitária durante a ocupação e apropriação deste território.

Mais recentemente, as marombas foram identificadas como manifestações culturais de caráter contrastivo destas comunidades, sendo, então, utilizadas para reafirmar e revalorizar a identidade afro-brasileira de suas famílias, dando legitimidade, juntamente com outras expressões da cultura local <sup>3</sup>, à sua luta pela reterritorialização – material e simbólica – no Alagadiço.

Observa-se, a partir disso, que a reciprocidade, a solidariedade, a afetividade e a

musicalidade das marombas conformam dimensões da espaço-temporalidade afro-brasileira. Elas são produtos e, concomitantemente, produtoras de sua natureza social e cultural, orientando e fortalecendo as relações familiares com o território e com os seus semelhantes no passado e no presente.

De saída, cumpre afirmar que as marombas têm muito a nos ensinar em um mundo onde, como afirma Santos (2000), a humanidade adere de forma desenfreada aos comportamentos competitivos, mercantilizados e utilitaristas que são próprios dos atores hegemônicos, e onde males espirituais e morais, a exemplo do egoísmo, do individualismo e do consumismo, são cada vez mais disseminados e aprofundados. Sua própria essência solidária pode nos indicar alternativas para, nas palavras de Brandão (2007, p. 52), “re-aprender a reciprocidade na convivência de uma vida menos competitiva e mais compartilhada. Uma vida que, afinal, valha a pena ser vivida”.

### AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa concedida durante a realização do curso de Mestrado em Geografia no Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais (IGC/UFMG); à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), pelo apoio financeiro à execução do Projeto de pesquisa “Mapeamento e Análise das Estratégias de Reprodução Social Complementares da Agricultura Camponesa no Recorte Territorial de Minas Novas, Capelinha e Chapada do Norte – Vale do Jequitinhonha” (14080 APQ- 01430- 08/10); à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pela concessão da bolsa de Doutorado (Processo número: 2013/25725-8) que possibilitou a continuidade das pesquisas realizadas no Vale do Jequitinhonha-MG; aos amigos Vinicius Carmello, Lindberg Nascimento Júnior e Flávio de Arruda Saron pela leitura atenta e crítica do texto, e, especialmente, aos homens e mulheres quilombolas que nos

<sup>3</sup> Como o Conjunto da Marujada, os terços cantados e os saberes e sabores da culinária quilombola (DINIZ, 2013a; DINIZ *et al.*, 2014).

## HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO

receberam em seus lares e espaços de convivência comunitária com muita atenção e cordialidade durante a realização da pesquisa.

### REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. de. Fronteiras, territórios e territorialidades. Revista da ANPEGE. Fortaleza, ano 2, n. 2, p. 103-114, ago. 2005.

BASTIDE, R. As Américas negras: as civilizações africanas no novo mundo. Tradução de Eduardo de Oliveira e Oliveira. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1974. Título original: Les Amériques Noires.

BRANDÃO, C. R. Pesquisar-Participar. In: BRANDÃO, C. R. Pesquisa participante. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 9-16

\_\_\_\_\_. Sobre a tradicionalidade rural que há em nós. In: OLIVEIRA, A. U. de.; MARQUES, M. I. M. (Org.). O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo: Editora Casa Amarela; Editora Paz e Terra, 2004. p. 121-131

\_\_\_\_\_. Festas de trabalho. In: PESSOA, J. de M. (Org). Aprender e ensinar nas festas populares. Rio de Janeiro: Secretaria de Educação a Distancia, Ministério da Educação, 2007, p. 44-53.

CALDEIRA, C. Mutirão: formas de ajuda mútua no meio rural. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

CANDIDO, A. Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 11. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

DINIZ, R. F. Agroecossistemas e Sociobiodiversidade: territorialidades e temporalidades nos quilombos do Alagadiço, Minas Novas/MG [travessias...]. 2013. 373 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013a.

\_\_\_\_\_. Musicalidades Quilombolas do Alagadiço: a Maromba. Belo Horizonte, 2013b. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=bJ8cEK9rB-s>  
DINIZ, R. F.; TUBALDINI, M. A. dos S. Desterritorialização camponesa,

reterritorialização quilombola: as territorialidades afro-brasileiras enquanto estratégias de resistência socioterritorial dos quilombos do Alagadiço, Minas Novas - Vale do Jequitinhonha-MG. In: XI ENCONTRO NACIONAL DA ANPEGE, 2015, Presidente Prudente-SP. Anais... Presidente Prudente-SP: UNESP, 2015. p. 7116-7127.

DINIZ, R. F.; MINÉ, G. O.; TUBALDINI, M. A. dos S. (Re)significação e (re)invenção cultural quilombola: as espacialidades afro-brasileiras do Conjunto da Marujada e do Grupo Curiango no Vale do Jequitinhonha/MG. GeoTextos, Salvador, v. 10, n. 1, jul. 2014. p. 149-177.

FISHER, M. M. Negro slave songs in the United States. New York: Carol Publishing Group, 1990.

GALVÃO, H. Mutirão e Adjunto. Boletim Geográfico, Rio de Janeiro, ano III, n. 29, p. 723-731, ago. 1954.

HAESBAERT, R. Território e Multiterritorialidade: um debate. GEOgraphia, Niterói, v. 17, p. 19-45, 2008.

\_\_\_\_\_. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. Cultura y representaciones sociales, v. 8, p. 7-42, 2013.

ITABORAHY, N. Z.; DINIZ, R. F. Compreender para Servir: Experiências da Pesquisa Participante no Trabalho de Campo em Comunidades Rurais do Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais - Brasil. InterEspaço: Revista de Geografia e Interdisciplinaridade, v. 1, n. 2, p. 109-136, 2015.

LACOSTE, Y. A pesquisa e o trabalho de campo: um problema político para os pesquisadores, estudantes e cidadãos. Boletim Paulista de Geografia, São Paulo, n. 84, p. 77-92, jul. 2006[1977]. Título original: L'enquête et le terrain: un problème politique por les chercheurs, les étudiants et les citoyens.

MACHADO FILHO, A. da M. O negro e o garimpo em Minas Gerais. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1985[1943].

RAFFESTIN, C. Por uma geografia do poder. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993. Título original: Pour une géographie du pouvoir.

**HOJE TEM FESTA NA ROÇA: O TRABALHAR-FESTAR DAS MAROMBAS E A ESPAÇO-TEMPORALIDADE DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS DO VALE DO JEQUITINHONHA MINEIRO**

RAMOS, A. Introdução à Antropologia Brasileira: as culturas não européias. I Vol. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1951.

SABOURIN, E. P. Práticas de reciprocidade e economia de dádiva em comunidades rurais do Nordeste brasileiro. *Raízes*, Campina Grande, v. 8, n. 20, nov. 1999. p. 41-49

SANTOS, M. A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2008[1996].

\_\_\_\_\_. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SAQUET, M. A. Proposições para estudos territoriais. *GEOgraphia*, Niterói, v. 15, p. 71-85, 2006.

\_\_\_\_\_. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. *Geosul*, Florianópolis, v. 22, p. 55-76, 2007.

TUBALDINI, M. A. S.; DEUS, J.A.S. de; NOGUEIRA, M.; GONTIJO, B. M.; BEDIM, B. P.; LIMA, G. D.; GIANASI, L. M.; MINÉ, G. de O.; SILVA, M. N. S. da; SOUZA, P. P. A. de; MOREIRA, K.; RODRIGUES, L. de M.; DUPIN, P. C. & DINIZ, R. F. Mapeamento e Análise das Estratégias de Reprodução Social Complementares da Agricultura Camponesa no Recorte Territorial de Minas Novas, Capelinha e Chapada do Norte – Vale do Jequitinhonha. Belo Horizonte: Terra & Sociedade – Núcleo de Estudos em Geografia Agrária, Agricultura Familiar e Cultura Camponesa, 2011. 530 p. Relatório Projeto FAPEMIG – 1480 APQ – 01430 – 08/10.

TERRA, P. C. Músicas de trabalho no mundo atlântico. *Outros Tempos*, São Luís, v. 3, 2006. p. 1-17

WILLEMS, E. Cunha: tradição e transição em uma cultura rural no Brasil. São Paulo: São Paulo, Secretaria da Agricultura, Diretoria de Publicidade Agrícola, 1947.

WOORTMANN, K. “Com parente não se neguceia”: o campesinato como ordem moral. *Anuário Antropológico*, Brasília/DF, n. 87, p. 11-73, 1990