



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS (FCS)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ZAQUIEL DA SILVA SANTOS

**TERRITÓRIO QUILOMBOLA: DOS CASOS DA DIÁSPORA
AO RECONHECIMENTO ETNOPOLÍTICO DE BURITI DO
MEIO**

GOIÂNIA - GO

2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☒ Dissertação ☐ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

ZAQUIEL DA SILVA SANTOS

3. Título do trabalho

“Território Quilombola: Dos casos da diáspora ao reconhecimento etnopolítico de Buriti do Meio”

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Zaquiell Da Silva Santos, Usuário Externo**, em 10/09/2026, às 13:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Luciene De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 10/09/2026, às 13:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **6516503** e o código CRC **820EF777**.

Referência: Processo nº 23070.033205/2026-91

SEI nº 6516503

ZAQUIEL DA SILVA SANTOS

TERRITÓRIO QUILOMBOLA: DOS CASOS DA DIÁSPORA AO RECONHECIMENTO ETNOPOLÍTICO DE BURITI DO MEIO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Área de concentração: Ciências Sociais

Orientador(a): Dra. Luciene de Oliveira Dias

Coorientador(a): Dra. Bruna Nunes da Costa Triana

GOIÂNIA

2026

da SILVA SANTOS, ZAQUIEL

TERRITÓRIO QUILOMBOLA: DOS CASOS DA DIÁSPORA AO RECONHECIMENTO ETNOPOLÍTICO DE BURITI DO MEIO [Manuscrito] / ZAQUIEL da SILVA SANTOS. - 2026.

300 f.:

Orientadora: Prof(a). Dra. Luciene de Oliveira Dias ; co-orientadora: Dra. Bruna Nunes da Costa Triana

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2026.

1. Quilombo, Território e Memória.

I. de Oliveira Dias , Luciene , orient. II. Nunes da Costa Triana, Bruna, co-orient.

III. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 006/26-M da sessão de Defesa de Dissertação de **ZAQUIEL DA SILVA SANTOS**, que lhe confere o título de **Mestre em Antropologia Social**, na área de concentração **Antropologia Social**.

Aos **trinta e um dias do mês de julho de dois mil e vinte e seis**, às **09:00 horas**, por **webconferência**, realizou-se a sessão de julgamento da Dissertação de Mestrado de **ZAQUIEL DA SILVA SANTOS**, intitulada **“Território Quilombola: Dos casos da diáspora ao reconhecimento etnopolítico de Buriti do Meio”**. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: **Luciene de Oliveira Dias** (PPGAS/UFG – presidenta e orientadora); **Bruna Nunes da Costa Triana** (PPGAS/UFG - Coorientadora); **Suzane de Alencar Vieira** (PPGAS/UFG – membro interna); **Alecsandro José Prudêncio Ratts** (PPGAS/UFG – membro interno com encaminhamento de parecer por escrito); e **Claudiomar Luiz de Souza** (Coletivo Nacional de Educação Quilombola da CONAQ – membro externo). O candidato apresentou seu trabalho, foi arguido pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído ao mestrando o seguinte resultado: **APROVADO**. Reabertos os trabalhos, a presidenta proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ela e pelos/as demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Luciene De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 31/07/2026, às 12:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Bruna Nunes Da Costa Triana, Professora do Magistério Superior**, em 03/08/2026, às 10:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Suzane De Alencar Vieira, Professora do Magistério Superior**, em 05/08/2026, às 15:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Camilo Albuquerque De Braz, Coordenador de Pós-Graduação**, em 10/09/2026, às 18:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alecsandro Jose Prudencio Ratts, Professor do Magistério Superior**, em 15/09/2026, às 18:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **6311410** e o código CRC **FFBEBA02**.

Referência: Processo nº 23070.033205/2026-91

SEI nº 6311410

Zaquiell da Silva Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Faculdade de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Goiás.

Data: 31 de julho de 2026

Banca examinadora:

Luciene de Oliveira Dias (Orientadora – Presidenta)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFG

Bruna Nunes da Costa Triana (Coorientadora)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFG

Suzane de Alencar Vieira (Avaliadora Interna)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFG

Alecsandro José Prudêncio Ratts (**Alex Ratts**) (Avaliador Interno)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UFG

Claudiomar Luiz de Souza (Avaliador Externo)
Coletivo Nacional de Educação Quilombola da CONAQ

**Espero que enquanto Deus me dar força e saúde eu vou trabalhar.
Nunca tive preguiça, preguiça não é comigo não. Nunca pude estudar. As coisas no meu tempo
de menino eram muito difícil. O que aprendi foi muito pouco, mas a coragem de trabalhar
nunca me faltou desde pequeno.**

(Fortunato Francisco dos Santos, 2022).



Arte; João Santana, (2022)

RESUMO

SANTOS, Zaquiel da Silva. **Território Quilombola: dos casos da diáspora ao reconhecimento etnopolítico de Buriti do Meio**. 2026. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2026.

Esta dissertação de mestrado apresenta um estudo antropológicamente situado sobre a dinâmica e as configurações territoriais do Quilombo Buriti do Meio, localizado no distrito de Vila do Morro, município de São Francisco, no norte de Minas Gerais. Operando a partir de uma postura etnográfica, o trabalho subverte o olhar distante da antropologia tradicional ao se construir de forma engajada "com" a comunidade, e não apenas "sobre" ela, assumindo a condição do autor enquanto antropólogo e sujeito quilombola. A pesquisa investiga o processo de ocupação do território a partir do seu precursor e ancestral fundador, Euzébio Gonçalves Gramacho, e de sua esposa, Manuela Francisca de Barros, bem como as articulações com outros troncos familiares como a família Paú. Analisa-se como o parentesco atua como a primeira camada de organização social e de garantia de direitos sucessórios sobre a terra. Em seguida, o trabalho problematiza os processos de expropriação fundiária na região, utilizando a perspectiva contracolonial de Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo) para contrapor a lógica da propriedade privada impositiva aos usos coletivos e tradicionais do solo. Por fim, mapeiam-se os marcos do auto-reconhecimento e do fortalecimento etnopolítico do coletivo, destacando as lutas pela garantia da permanência no território, o resgate das memórias locais e a busca pela sustentabilidade cultural e titulação das terras. A metodologia fundamenta-se na história oral, na circularidade das narrativas intergeracionais e na revisão bibliográfica e documental (laudos antropológicos). Conclui-se que o território não é espaço físico-geográfico, constituindo-se como o nó central onde confluem memória, ancestralidade, identidade e resistência política.

Palavras-chave:

Quilombo, Território e Memória.

AGRDECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha família a qual são as principais pessoas que estiveram comigo nessa jornada até transforma-me em mestre em antropologia, sendo o alicerce fundamental que assegura meu trabalho.

Em especial agradeço cada mestre e mestra de meu quilombo pela partilha de conhecimentos, por me conceder a honra e a confiança de poder perguntar registrar momentos históricos e sensíveis de nossa comunidade. Ainda agradeço pelo tempo dedicado por cada pessoa que abriram as portas de suas casas e com muita satisfação e carinho me recebeu com o acolhimento marcante, característica tradicional de nosso Quilombo.

Também aos amigos e amigas que entenderam minhas ausências, meus momentos de desânimo, de esmorecimento, e com todo respeito ofereceram momentos de escuta, leveza e respiro. Em aos meus amigos de futebol, Clube Caiçara, a qual era sempre meu ponto de fuga do cansaço diário, jogar futebol marcou minhas tardes durante esse processo

À minha professora orientadora, (Dr^a.) Luciene de Oliveira Dias, e à minha Co-orientadora, (Dr^a.) Bruna Triana. Agradeço pelas orientações e colaborações para que pudesse encontrar e trilhar um bonito caminho que trouxesse aos melhores resultados possíveis. Agradeço pela partilha de conhecimentos, confiança, pelas leituras atentas que grandemente contribuíram com esse estudo.

Aos professores membros da banca examinadora, pelas contribuições valiosas, opiniões construtivas e disponibilidade em colaborar com o aprimoramento dessa pesquisa.

Estendo meus agradecimentos a Universidade Federal de Goiás e ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-UFG. Por oferecer infraestrutura e o ambiente acadêmico necessários para o desenvolvimento desse trabalho. Também agradeço aos professores e professoras, e funcionários pelo suporte ao longo dessa pesquisa.

Estendo meus agradecimentos à CAPES pelo apoio financeiro concedido por meio da bolsa de estudos, indispensável para a dedicação e viabilização desta pesquisa. E ao Programa Abdias Nascimento por ter possibilitado uma instancia de grande valia em Oaxaca no México. A qual agradeço ao CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL, a Minha Orientadora Lina Rosa e ao Juan Carlos, pela indelével parceria e dialogo durante minha estadia em México.

Por fim, a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para que este trabalho se tornasse realidade, o meu muito obrigado.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	7
Eu sou “antropólogo” antes de tudo quilombola; um texto feito com, e não sobre o Quilombo Buriti do Meio	7
Apresentação do campo de pesquisa.....	19
 CAPÍTULO 1. A ANTROPOLOGIA E A CONSTRUÇÃO DO OUTRO.....	21
A Antropologia fora da Europa.....	26
A nação e “seus” sujeitos.....	28
O ódio cordial da Nação	32
Quem se considera o nós e o outro da nação	33
A antropologia nacional e a imaginação do outro	38
 CAPÍTULO 2. EUSÉBIO GRAMACHO E O NASCIMENTO DO QUILOMBO BURITI DO MEIO.....	43
Caracterização do Quilombo Buriti do Meio	46
A organização do Quilombo	50
Infraestrutura do Quilombo	50
A família de Euzébio e a camada do parentesco	53
 CAPÍTULO 3. TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE	85
“O povo falava”	85
“No Meu Tempo”.....	87
“E hoje?”	88
As lutas e aquilombamento	90
Esta terra é nossa.....	103
Terra de meus ancestrais	103
Das terras soltas a cerca como resistências e os conflitos gerados	111
Da subserviência a tomada de consciência	117

“Mexer com terra é caçar problema, mas é preciso”	123
Fala Claudionor	141
E hoje em que pé está a luta.....	148
A certificação e os novos debates, novas lideranças e novas demandas.....	155
O que queremos	163
A sustentabilidade da cultura frente os novos desafios territoriais	167
Território em disputa	178
Considerações	183
Referências	191

INTRODUÇÃO

Eu sou “antropólogo” antes de tudo quilombola; um texto feito com, e não sobre o Quilombo Buriti do Meio

Com imenso prazer, estou aqui como um ato de transgressão. Um jovem negro quilombola, que tem em suas entrelinhas o prazer pelo conhecimento. Ainda que para a academia meu corpo seja o vulgar, o exótico, por não lhe parecer conhecedor ou portador de um passaporte da “legítima intelectualidade” em seus mecanismos de reconhecimento. Reconhecer o meu corpo para além dos estereótipos, me pouparia do desprivilegio de ter que lutar vez mais por um lugar que, deveria ser por completo democrático. Sem que precisasse a todo momento demarcar que estou ali estudando.

Sou Zaquiel da Silva Santos, para muitos Zaqui, Zico, para outros poeta, muitos já consideram mestre, sou filho de Fortunato Francisco dos Santos, por parte dele sou neto de Geraldo Pereira dos Santos e de Raimunda Francisca da Rocha, bisneto de Ana e João. Sou de uma linhagem grande pelo lado paterno. O pai do meu pai se chamava Geraldo, e seu pai se chamava Lino. Segundo minhas tias mais velhas, ele teve muitos filhos, distribuídos em dois casamentos, sua esposa é conhecida como Joaninha. Meu pai faz parte de uma família de oito irmãos, cinco deles oriundos do segundo casamento de sua mãe Raimunda.

A família de meu pai está ligada aos antepassados que ajudaram a povoar o território no passado, logo mais à frente te convido a entender como as disposições territoriais de meu quilombo estão ligadas à sobrenomes, esses agenciados por apelidos. A academia insiste em transformar o orgânico em sintético, tudo vira categoria, antes de mais nada, se bem digo, não o farei. Aqui pretendo lidar com aquilo que é modo, cultura ou simplesmente formas de viver na comunidade porque nem tudo é categoria de análise.

Minha mãe, Maria Odete Nascimento da Silva Santos, é uma mulher negra originária de outra comunidade, seus antepassados eram pessoas negras que, segundo ela, tinham traços indígenas, apesar de não saber a fundo sobre a sua identidade étnica. Seu pai é Joviniano Fernandes da Silva e sua mãe, Andreлина Francisca do Nascimento. Minha mãe perdeu sua mãe (minha avó materna) ainda criança, ela foi oferecida a uma senhora de fazenda, que a criou por toda a sua vida, dos 3 aos 22 anos de idade, quando se casou com meu pai.

Da união de meu pai com minha mãe, em 1991, vieram à vida sete filhos, todos com sobrenome da Silva Santos. Para os Iorubás, a ideia de “Taiwo”, que significa “aquele que veio primeiro” é vista como aquele que veio primeiro testar as experiências na terra, a primeira a

ver a luz do dia que iluminava o norte de Minas foi a Natália, que atualmente é casada com André de Souza, e são pais de Jeremias. A segunda foi a Andreane, mãe do Davi Luiz. O terceiro filho sou eu (Zaqui), um antropólogo em construção, juntando fragmentos de memórias e tecendo esteiras que cobrem meus pensamentos e fazem dos fios pontes que levam sempre a algum lugar em que as coisas estão inacabadas. Pois os caminhos são desconhecidos, recobre-me dos ventos que, às vezes deixam roer as traças do tempo.

A esteira se cabe explicar, é uma artesanania da comunidade que antigamente, não tão antigo assim, era o que as pessoas tinham em casa, não havia colchões, e sim, camas de varas, recobertas pelas esteiras de palhas. Escuto enquanto escrevo o bater dos cabritos, um pra lá, outro pra cá, assim tomam forma as palhas de banana ou de milho.

Quando pequeno, diziam que eu era o verdadeiro roceiro. Nasci na roça, com parto de parteira, na própria casa, em uma casa de enchimento, onde o vento entrava pelas frestas entre os torrões e as varas verdes amarradas com embira de Arapuá. As águas da chuva entram pelas brechas de um telhado de telha de barro, esse torto, suspenso por seis esteios de ambro de aroeira e caibros de madeira verde, mas bem conservado.

Figura 1. Casa de enchimento tradicional no Buriti do Meio



Fonte: Arquivo pessoal, 2025.

As ripas que assentam as telhas tortas, sem uniformidade são de coco macaúba, lapidadas a machado pelo meu pai. Em outros pontos do telhado, o desnível se destaca, o que obrigou o uso de varas sobrepostas às ripas de coco para que as telhas alcançassem

caimento e a corrida da água sobre o telhado fosse mansa e não bruta. Passado o tempo, essa arquitetura se mantém, uma vara curta de mangueira, uma outra de Arapuá descascado, e as lembranças de meu pai que diz “essa ripa foi seu Raimundin que colocou aí”, e isso já se faz 34 anos. A conservação contra a ação dos carunchos e traças se deu pelas fumaças do fogão à lenha, que formavam o pucumã, e pela fumaça das candeias a óleo diesel, que iluminava as noites escuras, e espantava os mosquitos.

Os mais velhos tinham o costume de quando nascesse um filho na casa, a parteira vinha, cuidava do trabalho de parto, e essa era eternamente agraciada como madrinha dessa criança. Nasci na casa de barro, de enchimento, um rancho pequeno, no meio do mato, da chapadinha do quilombo, à beira de um córrego, que o povo do quilombo chamava de fonte ou poço de Nato. Nato é meu pai, ele quem cuidava da nascente de onde metade da comunidade pegava água para beber, cozinhar, molhar plantas, lavar e dar de beber os animais. E ali cresci, sou o único filho homem da união matrimonial entre Nato e Dete, como são conhecidos meus pais na comunidade. Depois de mim, meus pais tiveram mais quatro filhas, duas assim como eu nasceram em casa, não contarei as histórias delas aqui, talvez queira ler e saber mais sobre essas dinâmicas, acredito que em oportuno tempo, falaremos desse assunto.

Débora nasceu atrasada. Graças à sabedoria de tia Maria Coelho, ela nasceu. Conta minha mãe que ela estava de travessa e por isso um parto de grande risco. A Soraia nasceu no mesmo dia de meu aniversário. Durante a gravidez minha mãe teve um acidente e perdeu muito sangue. Eu fiquei em casa cuidando dela; colocava pó de café no machucado para estancar o sangramento. Escrevendo, ainda hoje sinto o cheiro de café e de sangue, não sei se o cheiro de café lembra o cheiro de sangue ou o sangue se parece com café. Ali senti que devia estudar e ser médico, o grande despertar para os estudos.

A Jordana nasceu no dia em que o Brasil venceu a Alemanha na copa do mundo, no dia de São Pedro, em junho de 2002. Dia de grande festa, uma junção de festividades, enquanto na rua as pessoas, sobretudo homens, gritavam glórias a Ronaldo, Ronaldinho e Rivaldo. Fomos todos para a casa da tia na cidade, eu deixei minha bola no terreiro, cheguei em casa imaginando ser o Ronaldo, rodei o terreiro, e nunca mais achei a bola, alguém levou, queria também o topete do Ronaldo, era a grande inspiração naquele ano. Como canta a Banda Skank, “quem não sonhou em ser um jogador de futebol”, eu com seis anos sonhava ser jogador. Sobre tudo no Brasil é um sonho quase universal entre os garotos.

E por último minha irmã caçula nasceu em 2006, no dia em que o Brasil perdeu dolorosamente para a França na semifinal da copa. A mãe teve todos os tipos de partos, com parteira, sozinha, em hospital e cesariana. Quero com isso refletir sobre essa relação maternal

porque, antes de tudo, eu sou quem sou graças a quem me construiu. As relações podem ser confusas e desconexas, um sabão que arde o olho faz sentido fora do seu tempo de acontecimentos, podemos pensar aqui o valor simbólico de lembrar, lembrar é reviver o passado no presente, seja com você em algum lugar desse passado ou fabulando esse passado, inventado esse passado.

Aqui volto ao meu nascimento, assim que são contados os causos no quilombo, se repete para que possa circular e a costura do tempo continua, sem se pensar em amarrar os pontos, uma vez que a circularidade assegura a confiança em quem recebe esse conto, em determinado ponto, que não precisa de nó, para ser seguro.

A parteira que fez meu parto foi madrinha Ercila, uma mulher de grandioso conhecimento, que detinha um saber majestoso sobre partos complicados, já faleceu. Minha mãe conta que foi uma tristeza na comunidade quando ela morreu. Gostaria de pensar aqui sobre o termo que conheci recentemente que é, **‘antropologia da morte’**, uma perspectiva que pensa, a partir das comunidades tradicionais, as relações entre a perda de parentes e de outras questões envolvendo as lembranças que permeiam a construção da narrativa na formação de quem sou.

Quando minha mãe fala sobre ela, me recordo de pequeno ouvir a sirene de uma ambulância descendo apressadamente na estrada lá de fora. Meus pais chamam estrada de rodagem, não só essa memória de funeral eu tenho, minha avó paterna cumpriu sua missão e fez passagem por volta de 1997 ou 98.

Embora pequeno, eu lembro desse dia e de algumas pessoas no terreiro da casa de vovó Raimunda, era dia de sol entre nuvens, na frente da casa havia uma cerca de lascas de madeira, nessa época não se tinha carros ou funerárias como hoje, as pessoas da comunidade passavam a noite toda no velório do ente querido, rezando ladainhas e ofícios. Até hoje é assim no quilombo, eu não lembro das feições de vovó Raimunda. Mas recordo de um homem vestido de amarelo perto de um antigo forno de biscoito que havia no terreiro e um pé de café que, após morte dela, vingou-se por um tempo depois desapareceu.

Ainda tem muitos pés de manga no terreiro. Nessa casa eu, minhas irmãs mais velhas e meus primos e primas brincávamos, subíamos em um pé de goiaba. Nessa casa tinha umas bolsas velhas, umas mochilas e uns discos de vinil de meu pai, da época em que ele era moço solteiro. Ele sempre conta que emprestou a radiola para um amigo e nunca mais a teve de volta.

Ainda me recordo da chegada do trator naquele terreiro, as pessoas andando pelo quintal, conversando com umas a outras, o trator era de cor amarela, eu devia ter entre dois e três anos. O trator passa pela Porteirinha, faz a volta no terreiro, homens fortes, todos negros, colocam o caixão sobre o carretão e levam para o enterro de vovó. A casa ficou uma tristeza,

todos os irmãos de meu pai, homens e mulheres foram embora para outras cidades, uma desapareceu no mundo, que nunca mais deu a nós notícia. Ficou um irmão de meu pai por parte materna, esse, mora no quilombo até hoje, eles dividem o mesmo pedaço de terra.

Lembro da tia Zezé às vezes me dava banho, eu tinha entre dois e três anos. Ela usava um sabão rosa que, às vezes, caía ao meu olho e ardia como brasa em pés descalços. Ardia tanto que na infância era um sacrilégio tomar banho. Sei que estou dando voltas, mas como disse, a antropologia peca quando tenta ser exata e linear, e acerta quando aceita as fragmentações da vida construída feito colcha de retalhos. A memória de quem escreve sobre determinado povo, assunto, não somos somente corpo, nem só pensamento, nem só emoção nem só razão, muito menos imparciais, acredito numa antropologia da interculturalidade, da historicidade que abraça meus devaneios de pensamentos, que talvez faça sentido.

Não tenho certeza de que faça sentido se as histórias são ficcionadas, fazer sentido é relativo, acredito em encontros. As narrativas, sobretudo de família e território, não têm ponto fixo. Sou continuidade de meus pais, avós e ancestrais, a construção de uma memória acontece nos fluxos contínuos e descontínuos, fragmentados pelo tempo. E por ser fragmentos não se tem um comitê da verdade, e nem deve se ter, embora princípios éticos devam ser respeitados durante o processo de me tornar antropólogo.

Dito isso, apresento aqui de onde venho, e justificarei esse texto que vos apresento, antes de falar sobre a pesquisa em si, senti a inquietação de pensar que o meu ser antropólogo não começa na universidade, também não sei de fato onde começa e passo a ter entendimento de que sempre fiz antropologia fora da academia.

Esse texto é direcionado à minha comunidade e demais que por vezes interessados em construir uma nova antropologia não se restringe a uma só linguagem. Ora esse texto será anunciado por mim. farei nesses casos, as análises de meus processos de vivências, ora esse texto será anunciado por um nós, pois não estou escrevendo só, não é um texto diretamente imparcial, sobretudo porque estou escrevendo com a comunidade, com aquelas e aqueles que sempre me contam os casos do território, meu pai, minha mãe e outras lideranças da comunidade.

Também direciono esta etnografia às universidades, cujos programas se propõe a pensar os povos e comunidades tradicionais. Não me coloco aqui como porta-voz, nem diplomata ou informante, muito menos como uma autoridade que fala em nome próprio e pelo outros; não estou me eximindo da responsabilidade comigo e com meu povo. Sou apenas um dos filhos que fala de dentro do quilombo.

A mim foi dado uma carta de confiança que, fazendo o uso pedagógico da recusa aos

discursos hegemônicos que tentam nos reduzir, não se limita a acreditar que a universidade não é para nós. Pessoas inacabadas fora dos privilégios do poder, com histórias fragmentadas, construídas por muitas outras pessoas que, em algum momento têm suas vidas atravessadas por sentimentos, perdas, ganhos, glórias, lembranças, dores e memórias, como o sabão que arde o olho ou o pó de café na ferida, ou ainda, o sentimento de uma criança que via tudo acontecendo sem mesmo entender o porquê cada coisa acontecia ou deixava de acontecer, era um sonho de olhos abertos, iluminados pelo sol do cerrado norte-mineiro.

Tem muitas outras histórias desse lugar, de um quintal de casa vó, por exemplo, meu pai cresceu sem pai, meu avô Geraldo morreu cedo, nem lembranças dele meu pai tem. Os tios de meu pai ainda vivos contam que ele bebia muito, certa vez passou mal e veio a óbito. Já a minha avó Raimunda teve morte tranquila e calma, ela era uma mulher forte e feliz, calma e paciente, talvez seja de onde trago essas características.

Contei fragmentos de histórias, justamente para introduzir a minha história, e para pensar a partir de qual momento torno-me antropólogo. Se a antropologia preconiza a cultura do outro como elemento central, nesse texto buscarei entender que outros são esses, e não é uma depreciação contextual, quero entender a cultura, a política o território de nós. A ideia do outro é fundante, eu sei quem sou porque os outros me constroem, a minha identidade individual é extremamente marcada pela ação voluntária e involuntária de diversos outros, seja de contextos próximos, ou distantes.

Ao buscar distanciar-me de meus agentes e interlocutores, chego numa imparcialidade superficial, não consigo dizer que o pé de café era apenas uma planta do terreiro de vó Raimunda, sem pensar no que ali me constitui como ser pensante. Com isso talvez eu consiga entender como me torno pesquisador, antropólogo ou nada disso. Apenas sou um inventor de realidades vividas, que pensa alto sobre elas, e que as constrói de algum modo. Afinal nenhuma realidade é dada, e sim imaginada e construída.

Se a etnografia pode ser tantas coisas, à utilizarei como ferramenta para organizar minhas memórias e as memórias coletivas do meu lugar. Tentarei responder como chegar numa ciência de rigor metodológico diante de tamanho desafio, não sendo apenas mais um pesquisador, mas um pesquisador do lugar, que fala de Quilombo, e não sobre Quilombo. Que fala a partir de certo entendimento de contexto com a comunidade e não sobre a comunidade.

Quais são as fugas necessárias que devo seguir já que nem tudo convém escrever? Nesse momento, acionarei o nós, essa singularidade no fundo não é só minha, portanto devo seguir como pedem os mais velhos “um pau de lenha quebra fácil, um feixe de lenha não se quebra sem desamarra-lo. Assim é a luta quilombo, um se abate, o nós juntos, se faz ser mais fortes.

Os caminhos mais seguros que seja tem seus perigos, não são seguidos solitariamente, não se entra na mata fechada sozinho, assim é a antropologia, não se entra numa pesquisa sozinho, escolha o que levar e como levar, e se pode levar. Senta na sombra, beba água e refresca a cabeça, amanhã você volta e o campo já não é o mesmo.

Em outros momentos, não buscarei ser imparcial, é minha análise de um fato, é assim que se constroem as narrativas, um, conta um pedaço, outro complementa, outro assimila, outro sintetiza, um grande dom é o da sintetização. Essas pessoas da comunidade, são sempre lembradas diante da fragmentação dos contextos e tempos, conseguem juntar pontos e pontos e amarram em narrativas.

Eu nasci no Quilombo Buriti do Meio, é da casa de enchimento que começo a olhar para o mundo e ver que há funcionalidade entre tudo, nas coisas orgânica e inorgânica, em seus processos de confluências. Nesse processo de tornar-me pesquisador, percebi que falar de dentro é acessar camadas de pertencimento, e que o mundo está dividido em camadas. A comunidade não está isolada do resto do mundo, ela é o núcleo de onde percebo o mundo, é onde guardam todas as nossas origens, modos, culturas, ancestralidade e tudo aquilo que nos constitui, num emaranhado de contextos, passados e presente. Quando estou fora da comunidade, digo que sou de Buriti do Meio, estando dentro da comunidade, eu digo de quem sou filho, “sou filho de Nato e Dete,” uma identidade parental.

Nesses dois casos aciono quatro elementos fundantes do pensamento antropológico, lugar e sujeito, território e parentesco. Não teria efeito dizer para alguém de dentro que sou de dentro, ainda que esse não saiba, não se diz para quem é do lugar ao ser perguntado, eu sou daqui de Buriti do Meio, já está posto pelos seus parentescos de onde eu sou. Dizer eu sou daqui, estabelece nesse sentido a camada territorial. Nesse sentido aciono o parentesco, demarco um pertencimento étnico, uma vez que todos que ali estão conhecem meus pais.

Numa disputa sobre o território, exemplo hipotético, largo mão dessa camada agenciada pelo parentesco de primeiro grau e me coloco como sujeito que pertence a uma comunidade, quando estou em São Francisco, não faz muito sentido primeiramente apresentar os meus parentes primários como demarcação de identidade, mas sim, sou quilombola de Buriti do Meio. Portanto é no quilombo que está o meu núcleo, a reivindicação sobretudo não parte do ser individualizado, com suas questões, mas apresento uma identidade coletiva. Do mesmo modo nas disputas no município, no estado e na nação.

Dependendo de onde estou posicionado, o núcleo familiar não responde por si a identidade do sujeito, precisando ser expandido e ao se expandir, eu pertenço à comunidade onde estão meus laços primários. Isso que estou chamando de laços primários basicamente é a família

e seus parentescos, não à outra maneira de pensar a construção étnica de um quilombo desconsiderando o parentesco. Que necessariamente não precisa de uma exatidão genealógica, mas processos de agenciamento de tempo e memória, portanto a união dessas memórias ao longo do tempo constrói a maternidade ou paternidade de um agrupamento de povos, tornando aquele espaço em uma comunidade, que antropológicamente é inventada e reinventada em seus ciclos sociais e políticos.

Essa comunidade pertence a um município, que pertence a um estado, e neste estão os pertencimentos e agências políticas e estruturas de poder. Como governo municipal, estadual, mecanismos de controle como polícias, estradas, fronteiras entre estados, leis e diretrizes específicas para a educação, leis gerais operando sobre as regiões, municípios e comunidade. O terceiro agenciamento seria a nação, com seus dispositivos de poder e controle hegemônicos da narrativa, da economia, e controle da memória entendida como “identidade nacional”.

Esse é um modelo que pensei a partir de minhas colocações dentro dos espaços, pensando que eu sempre parto de um ponto central, que é a comunidade dependendo de onde estou, eu preciso ir mais a fundo ao me apresentar, porque o que constitui a história do ser não é isolado da relação social, somos um ser que forma no mundo, com as relações com o mundo.

Figura 2. Casa onde nasci



Fonte: Arquivo pessoal, 2025.

Nasci nessa casa, aqui construí todas minhas relações, os sonhos e desejos de uma criança pobre, que tem em seu processo de formação social a recusa sistemática de situações

adversas dadas como definitivas. É na comunidade onde situa essa casa que tenho a minha base nuclear, todo sujeito tem sua base nuclear. Pensando junto com Nego Bispo (2023) o conceito de biointeração, proponho essa ligação maternal entre o sujeito quilombola e a sua introdução ao espaço. Quando digo que sou quilombola, estou assumindo uma identidade ancestralizada e, assim sendo, não estou distante do objeto percebido, nesse caso aqui a comunidade como ponto de análise. Ao nascer, meus pais esperam alguns dias, até que meu cordão umbilical caia e meu pai possa guardá-lo no terceiro esteio que segura a casa.

Esse processo de guardar o umbigo na terra carrega uma simbologia mítica, aqui eu pertenço, eu guardo na terra aquilo que me ligou à minha mãe por nove meses. Nasci e vou estabelecer relações epistemológicas com essa terra, estarei ligado a ela eternamente. A mãe cosmológica é onde crio minhas moradas. Estou recapitulando essas memórias para pensar junto com Conceição Evaristo (2003) que a história não é uma estrada reta, mas um emaranhado de becos e veredas, alguns visíveis outros apagados, mas todos compõem nosso caminho. Essa é uma visão que desafia a história linear. Essa é uma visão que abraça as múltiplas trajetórias e as narrativas historicamente reduzidas, marginalizadas, que formam a verdadeira complexidade do passado coletivo.

Eu aprendi a ler com quatro anos, lendo jornais que meu pai trazia embrulhado a barras de sabão. A pobreza faz parte da memória coletiva do quilombo, as pessoas não tinham dinheiro, as vidas são marcadas pelo suor e sal na camisa. Quando eu aprendi a ler, eu buscava nos jornais coisas interessantes. Certa vez meu pai chegou com um jornal que tinha jogadores, minha mãe queria colocar para queimar, li o jornal, soletei palavras sem valor e deixei que minha mãe o usasse para acender o fogo com mais facilidade.

Posso dizer que já fazia antropologia. Em outra vez ele trouxe outro jornal, esse mencionava povos indígenas, salvo memória, soava narrativa antropológica, dizia de algumas artes, modos de vida desses povos e alguns objetos, comecei a cavar o chão, andar pelo quintal à procura de descobrir coisas, achava sempre moedas de mil cruzeiros, que havia perdido valor, pós Plano Real, meu pai dizia; “isso valia muito, um cruzeiro valia muito”.

Eu, na minha infantil curiosidade continuei cavando. Meu pai sempre saía pra trabalhar de manhã, observava que a camisa que ele vestia, ia sempre limpa, mas à tarde ao retornar estava marcada por um sal nas costas. Eu queria entender que sal era aquele, que marcava as costas de meu pai, o cheiro de sal misturava com cheiro de fumaça e carvão, outras vezes misturava com cheiro de bala, pipoca ou salgadinho, esse era o melhor. Lia as imagens e letras, o título maior, a pipoca curumim era uma coisa que alegrava a gente, enquanto mãe aprontava a janta, em muitas vezes a nossa janta, era a janta que meu pai pegava no serviço e levava para

a gente.

Essa não é uma memória individual, as camadas agenciando esse processo de formação do ser consciente, de onde ele vem? Do umbigo guardado no pé do esteio, das relações com a comunidade, todos operam fluxos de trocas. O desejo de cavar e achar algo, é nesse sentido uma vontade genuína de uma criança de descobrir o mundo, onde o acesso era limitado, ao mesmo tempo era a crença na possibilidade de alcançar um mundo que não estava ali, e nem em outro lugar. Esse lugar está no poder da fabulação e invenção desse mundo. Meu pai um dia chegou e fez um carinho na minha irmã mais nova. Ele dizia: ***“vou te dar um pouco de suor, pro cê ser corajosa igual eu”***. Ao retomar a postura, ele dá de testa na parede de adobe, eu ri muito desse acontecimento, juntamente com minha mãe e as outras irmãs.

Todos esses momentos, indubitavelmente, fazem parte da minha memória familiar, da geração mãe, filha e neta, se valendo das ideias de Nego Bispo (2023). É nesse contexto que a comunidade começa a ser reconhecida como quilombo, se valendo do uso de ***“meu tempo”*** ou ***“no meu tempo”***. Em algum momento da história os olhos do mundo voltaram-se para nós, povo de pele preta, marcada de sol a sol, onde o sal da camisa tinha sabor de encontro e curiosidade.

Aquele sal também dizia sobre quais eram as disposições do trabalho, qual trabalho era e as condições desse trabalho exercido pelo meu pai. É onde as crianças desejavam um salgadinho curumim ou achar moedas antigas, e por vez perguntavam aos pais se ainda valiam e obtinham uma resposta negativa: “não, essa é antiga”. Meu desejo,² era que ela valesse alguma coisa. pensava que com seu valor poderia comprar meus próprios salgadinhos curumim.

A comunidade era pobre, as pessoas mal comiam direito, encontravam nas novenas. Lembro até hoje de uma novena numa casa que já tinha lâmpada, esse é meu primeiro estranhamento, uma luz que não esquenta, nem produz fumaça, nem se quer apaga com assopros. Esse estranhamento é seguido de uma pergunta: “ele dormiu?” e uma resposta negativa: “está lá, bem olhando pra luz”. Eu olhava com sono e com curiosidade, com meus sete anos de idade.

As pessoas estavam circulando como se não tivessem naquele dia medos, como se fosse a quinta maravilha do deserto, e a lâmpada acesa representasse um poder ou condição a mais. Logicamente não pensava isso naquele momento, nem as pessoas ali teorizavam sobre a luz artificial que substituía a candeia a óleo diesel ou azeite, mas poderia ser que agora aquela casa teria mais mosquitos e as ripas apodrecesse mais rápido.

Quando me surpreendo com a luz apagar, um estalo, começava a chover, os relâmpagos de dezembro cortavam os véus dos céus em direção à terra, enquanto os trovões imponentes rugiam pelos ares do meu quilombo. Acendem-se as velas e rezam credos, ladainhas

e ofícios e, novamente pensando com Nego Bispo, o desenvolvimento na perspectiva moderna havia chegado em alguns lugares, mas o que envolvia todos ali era o aconchego da luz de candeia, a luz propagada de modo elegante e formada pelas velas.

Saindo dali as famílias cantavam a oração da família canção católica do padre Zezinho, e uma música em que sua letra diz:

“Eu sou feliz é na comunidade
É na comunidade que sou feliz
A nossa comunidade se reúne todo dia
A nossa comunidade se transforma em alegria”

Essa canção fala sobre união, partilha entre as pessoas e a confraternização, que sempre acontece quando as pessoas se reúnem em mutirão. As memórias de minha infância são marcadas por esses instantes que constituem minha personalidade, que me integram na história do lugar, todo aquele que se sente pertencente a algum lugar possui memória. E a memória do lugar é a memória das pessoas antes de tudo, a terra só tem memória se as pessoas que ali estão constituem pertencimentos afetivos com o território.

Nesse momento que estou agora, pergunto-me, sou eu antropólogo? Sim. Desde quando? Porque não tenho memória de antropólogos que se pareça comigo, o estereótipo de antropólogo que conheço tem altura considerável, barba grande, pele branca e cabelo samurai, que nada se parecia comigo. Mas posso dizer que esse é o ponto, descobrir onde estamos, porque não estamos, e se estamos, o que fazemos. Algumas pessoas sempre diziam que eu era diferente, que eu era intelectual, respondia bem, sabia de muitas coisas e fazia boas perguntas.

Se o antropólogo necessita ser afetado, o sujeito quilombola traz essas afetações marcadas na pele, não precisa se deixar ser afetado para sentir, sente-se primeiro e escolhe como dizer sobre a afetação, e às vezes se diz depois, não acontece magia, não acontece uma incorporação repentina. Ser afetado e gerar uma memória carece de vivência e costura ponto a ponto, entre o meu tempo e o tempo dos que me ensinam.

A presença do antropólogo de barba longa e cabelo samurai só me afetou quando da tomada de consciência de que aquele era diferente de mim. Que ele possivelmente entenderia a canção da família e canção da comunidade feliz, mas a partir de outro sentimento. Esse sentimento se traduziria para ele como a “cultura de Buriti do Meio” encaixaria algo orgânico dentro de um conceito para explicar a coisa que a sua vivência não dá conta de dizer o que é. Ou seja, a ideia de cultura do lugar suprime a grandiosidade da coisa vista pela primeira vez, não alcançando a dimensão profunda do que se viu, viveu por um instante de pesquisa.

Comecei esse texto com pretensões de falar somente sobre quem sou, e as pessoas de

minha família, e dizia nas primeiras linhas que a história são fragmentos que fazem sentido, ou não. Ao recordá-las temos a memória, se um somente conta, uma memória individual, se mais pessoas contam, e fazem parte de um contexto, uma memória coletiva. Estamos falando de redes de relações que são “[...] vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais diferenciados mantêm com seus respectivos ambientes biofísicos” (Little, 2002, p. 263).

Finalizo aqui esse fragmento [...] e te convido a conhecer o meu quilombo.

Apresentação do campo de pesquisa

Este trabalho é um estudo antropológico do Quilombo Buriti do Meio, que busca uma análise aprofundada sobre a dinâmica e as configurações territoriais do nascimento do quilombo a partir de seu fundador, Euzébio Gonçalves Gramacho. Quilombo Buriti do Meio, território pertencente ao distrito de Vila do Morro, zona rural do município de São Francisco, na região norte de Minas Gerais. O Quilombo Buriti do Meio está distante 40 quilômetros da sede municipal, à margem direita da MG-402. Ao sair da via asfáltica, percorre-se cerca de oito quilômetros em estrada de terra para acessar o centro do Quilombo, que está próximo às cidades de Montes Claros, Brasília de Minas, Luislândia e São Francisco, sede do município. Atualmente, o território é povoado por cerca de 280 famílias, e aproximadamente 2.000 pessoas pertencem ao território de Buriti do Meio. Esse número de moradores se deve ao fato desse quilombo ser composto por cinco pequenas comunidades, sendo elas: Caiçara, Umbu ou Imbu, Querosene, Mocós ou Ouro Verde e Buriti Grande. Estes são grupos locais ligados à formação inicial da comunidade, bem como a relações familiares e culturais.

A metodologia adotada nessa pesquisa, subverte o tradicional “olhar estranho” do fazer antropológico clássico, para operar por meio do afeto e do pertencimento. O trabalho de campo fundamenta-se na história oral, e na circularidade das narrativas dos mais velhos e na imersão cotidiana em uma etnografia efetiva, politizada em um compromisso com a comunidade para além da relação pesquisador e pesquisados.

Trata-se de um texto feito com o quilombo, e não somente sobre o quilombo, acessando camadas profundas de confiança (Categorias Ocultas) que escapam a um pesquisador exógeno. O trabalho dialoga com referências quilombolas do cenário nacional, como Nêgo Bispo, e seus conceito de Biointeração e Confluências articulam o pensamento central do texto. No cenário da comunidade, a principal referencia utilizada como suporte, é o pesquisador Claudiomar Luiz, e o Relatório Antropológico.

Para a construção do texto, constitui-se em uma revisão bibliográfica, nessa etapa foi analisado as dissertações e teses realizadas no quilombo, e o relatório antropológico, na segunda etapa, foram realizadas as entrevistas e levantados dados de campo, sendo entrevistadas diretamente sete pessoas, mais outras pessoas que deram suas contribuições de forma indireta com auxílio na definição de datas ou informações pontuais. Após as entrevistas, foram feitas as transcrições dos áudios. Nessa etapa, em conformidade com a Política de Integridade na Atividade Científica do CNPq (Portaria nº 2.664/2026), utilizei o recurso do Gemini para fazer as transcrições dos áudios, e acelerar o processo.

O texto está dividido em quatro capítulos. O capítulo 1. A Antropologia e Construção do Outro, assume a postura crítica e histórica ao examinar as origens da Antropologia no século XIX demonstrando como a disciplina esteve atrelada a matriz eurocêntrica e ao expansionismo colonial. Aqui, analiso as teorias antropológicas, que bebiam nas fontes do racismo científico, que catalogaram e hierarquizaram as sociedades não europeias, “o outro” para legitimar suas distinções sociais e culturais, sem questionar o colonialismo e o imperialismo.

Embora o relativismo cultural de Boas e Malinowski tenham tensionado o determinismo das ciências da época preservou-se por muito tempo o lugar hegemônico de fala na universidade. Na segunda metade, o capítulo nacionaliza o debate alcançando o processo excludente de formação da nação brasileira e de sua dita democracia racial, um paradoxo das dinâmicas raciais do Brasil, em confronto com o mito da cordialidade e as violências do estado, sobretudo com pessoas negras.

O Capítulo 2. Euzébio Gramacho e o Nascimento do Quilombo Buriti do Meio, mergulha na etnografia do campo de estudo. Primeiro, realiza-se uma caracterização físico-geográfica da infraestrutura do território, identificando os usos e os significados cosmológicos que os moradores dão aos pontos altos (morros e malhadas), aos pontos baixos (brejos e grotas) e às áreas planas (da chapada). O texto recupera a memória material e simbólica da comunidade, rastreando as transições das antigas habitações tradicionais de pau-a-pique e adobe compreendidas como espaços de proteção e identidade para a construção da alvenaria.

No cerne do capítulo, desponta a figura de Euzébio Gramacho junto a sua esposa, Manuela Francisca de Barros, reconhecidos como os ancestrais percursores e símbolos de liderança que aglutinam as principais relações de parentesco e as linhagens que povoaram as terras de Buriti do Meio. O parentesco surge aqui como a primeira e principal camada de organização social e de garantia de direitos sucessórios internos sobre o espaço.

O Capítulo 3: Territorialidades em Disputa: Conflitos e Resistência Contracolonial dá continuidade à caracterização das cinco pequenas comunidades que integram Buriti do Meio: Caiçara, Umbu, Querosene, Mocós, Buriti Grande. O foco reside nos embates contemporâneos pela sobrevivência do território. Analisam-se as pressões externas decorrentes do avanço do agronegócio na região do Norte Mineiro, como a monocultura do eucalipto e a grilagem de terras destinadas à pecuária. A partir do conceito de contracolonialismo, de Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), discute-se o contraste entre a noção de propriedade privada impositiva e o manejo coletivo da terra, defendido secularmente pelos quilombolas como salvaguarda de seus saberes e práticas de subsistência.

CAPÍTULO 1. A ANTROPOLOGIA E A CONSTRUÇÃO DO OUTRO

A constituição da Antropologia como disciplina científica no século XIX esteve profundamente atrelada ao contexto das expansões coloniais europeias. A emergência desse campo do saber não se deu em um vácuo neutro, mas inserida nas relações assimétricas de poder que marcaram o colonialismo moderno. Ao buscar compreender os modos de vida de sociedades não europeias, a Antropologia clássica frequentemente acabou por produzir discursos que legitimam a dominação imperialista, classificando e hierarquizando as culturas humanas com base em parâmetros eurocêntricos.

A Antropologia tem um papel crucial na construção do entendimento sobre o “outro”, um conceito que se refere à alteridade, ou seja, ao que é diferente de um grupo específico. No caso da antropologia este processo de construção do “outro” foi instituído pela classificação das raças humanas e seus estágios evolutivos, marcado por uma série de dinâmicas de poder, principalmente no contexto das colonizações europeias e suas consequências para as sociedades não europeias.

A questão da alteridade radical, enquanto justificativa para a dominação, foi um pensamento social, mas também com profundos estudos científicos, para que se pudessem obter elementos e justificativas científicas que comprovasse a superioridade branca e europeia diante dos demais povos. O outro nesse sentido, é todo aquele que o europeu não deseja ser, para tais pensamentos, teorias racistas pautam os debates intelectuais.

Esse desejo pela desigualdade entre as raças serviu como suporte ao racismo científico, em que se instalava na Europa como modelo de produção de ciências e também como política, nesse sentido a uma ideia de Europa ariana, de raças puras, dotada pela sabedoria e portando um privilégio racial, não somente pela pelas posições em que se colocam, mas também abençoados pelo divino.

Essa visão serviu de suporte ao racismo científico, que se consolidou na Europa como modelo de produção científica e política. A ideia de uma Europa ariana e racialmente pura, dotada de sabedoria e de privilégios raciais não apenas pelas posições que ocupava, mas também por um suposto predestino divino fundamentava a desumanização do outro.

O negro, nesse imaginário poderia ser escravizado, dizimado e exterminado. Segundo Silva, “no século XVIII, os iluministas em uma tentativa de oferecer uma explicação científica para as diferenças observadas entre os povos humanos, recorreram ao conceito de raça, já presente na Biologia” (2024, p. 20). Silveira acrescenta que “o racismo europeu, no século XIX, foi institucionalizado e esmagadoramente majoritário na opinião das elites cultas e das classes

governantes” (1999, p. 89).

As teorias evolucionistas prevaleceram fortemente no século XIX. Para muitos intelectuais da época, deveria haver uma hierarquização das raças em uma escala evolutiva, na qual o branco europeu estaria no topo. Alan Barnard observa que a teoria evolucionista apresenta “uma perspectiva antropológica na qual enfatiza a crescente complexidade da cultura através do tempo” (Barnard, 2004, p. 15).

Os evolucionistas percebiam as sociedades não europeias como grupos inferiores na escala social, grupos que chegariam à evolução tal quais os europeus com o passar do tempo. O que as diferentes culturas representavam para a teoria evolucionista era um espelho de seu passado, ou seja, grupos distintos estavam em uma escala evolutiva em vias de se tornarem como a sociedade europeia, que, por se autodeterminar a sociedade mais evoluída, já havia passado por todos os estágios culturais anteriores (Soilo, 2014, p. 254).

Morgan, em *Sociedade Antiga* (1877) propôs uma evolução cultural em estágios que iam do selvagem ao civilizado, com as sociedades indígenas classificadas como “primitivas”. A sociedade humana, segundo ele, estaria organizada em três estágios: selvageria, barbárie e civilização. Para ele as sociedades não europeias estariam atrasadas no processo evolutivo, mas a caminho da civilização a qual a Europa já teria alcançado. Tylor também desenvolveu a ideia de “sobrevivências culturais”, traços arcaicos que persistem em culturas mais evoluídas, utilizada como base para o método comparativo.

[...] processos, costumes, opiniões, e assim por diante que, por força do hábito, continuaram a existir num novo estado de sociedade diferente daquele no qual tiveram sua origem, e então permanecem como provas e exemplos de uma condição mais antiga de cultura que evoluiu em uma mais recente (Tylor apud Castro, 2005, p. 15).

Esse método comparativo visava reafirmar a superioridade da cultura europeia. Carneiro (2005) aponta que os “dispositivos de raça” atuaram como ferramentas ideológicas nesse processo de construção do outro, em que a preocupação não era a civilização do não europeu, mas a distância que o separava da sociedade europeia.

A presença colonial avançava, enquanto os mesmos intelectuais que propunham novos métodos, permaneciam presos a uma matriz eurocêntrica de construção de pensamento. A Europa se coloca como centro da razão, enquanto a alteridade era construída como atraso. Segundo Soilo (2014, p. 256), “Antropologia para o evolucionismo cultural teria este objetivo: descobrir leis gerais de organização da humanidade”.

A crítica a esse paradigma surge com o relativismo cultural. Franz Boas, Malinowski

foram centrais nessa virada metodológica. Boas (2004, p. 82) afirma que, “embora os indivíduos difiram, as diferenças biológicas entre as raças são pequenas. Não há razão para acreditar que uma raça seja naturalmente mais inteligente ou emocionalmente mais estável que outra”. Boas, crítica o evolucionismo unilinear, propondo um método histórico e cultural. Ele defende que as culturas devem ser compreendidas em seus próprios termos.

Percebe-se que a comparação tinha por objetivo a justificativa da razão europeia, as tensões de raça e cultura e natureza, fazem parte dessa ideia, uma vez que contemporâneo a esse debate, o processo de colonização e dominação se estendia por essas sociedades não europeias. A ciência moderna pauta nesses conceitos. Construiu o eurocentrismo pautado na comparação das diferenças em relação ao “outro”, e assim estrutura o racionalismo europeu.

Tal investimento científico estava articulado a um projeto político-econômico: o colonialismo e o imperialismo. É importante ressaltar que, a presença colonial avançava nas sociedades não europeias, ao tempo em que se buscava essas comparações, os estudos e intelectuais da época, ainda que questionasse ou mudasse o método ou a corrente de pensamento, esse pertencia a mesma matriz eurocêntrica de pensamento.

O que fez da Europa a Europa, foi ante mais nada, o poder da colonização, a apropriação e extermínio de outras sociedades e suas culturas, via dispositivos de poder. A Europa que se coloca como uma dádiva divina, iluminista, concebida a todo privilégio de ser, tem em seus primórdios uma miserável condição de humanidade. A partir desse cenário da construção do imaginário de si e dos se torna civilizada muito em função das relações que se estabelece com países africanos no século XV, XV. Essas relações coloniais levaram a civilização à Europa das trevas, sobretudo na antiga França e Inglaterra. No auge da antropologia clássica, o estudo das sociedades não europeias estava fortemente influenciado pela ideia colonialista. Segundo Rodney (2022), durante esse processo a África ajudou a desenvolver a Europa, enquanto a Europa na mesma proporção ajudou a subdesenvolver a África.

A Europa, se pondo como centro do poder político e econômico, via as culturas não europeias como “inferiores”, “primitivas”, sustentada pela academia que, reforçava a teoria evolutiva pregada por Morgan, Tylor e Frazer. Propondo que sociedades indígenas, africanas eram etapas atrasadas do desenvolvimento humano. E que esse “outro” radical deveria ser estudado não apenas para ser compreendido, mas para ser moldado à luz da civilização ocidental. Essa perspectiva evolucionista e etnocêntrica acabou por servir como base para a justificação das práticas coloniais e escravocratas, em que os povos não europeus eram vistos como incapazes de governar a si mesmos, necessitando da tutela dos colonizadores.

A antropologia nesse contexto, não apenas observa o “outro”, mas também o cataloga,

etiqueta e subjuga a uma narrativa de progresso linear e inevitável. Portanto, para os estudos evolucionistas, a Europa havia alcançado o maior estágio de evolução da humanidade, e as outras, estariam determinadas a fazer o mesmo processo linear para chegar ao mesmo estágio de evolução, teoria essa, que será fortemente criticada por autores posteriores, como Franz Boas, e outros da cultura relativista.

Para que o eurocentrismo se constituísse como regime colonial, a Europa apropria da ideia de superioridade em aspectos biológicos, sociais, culturais e econômicos, criando uma autoconsciência essencial, tornando essa ideia o elemento fundante na dominação dos monopólios e as relações estabelecidas com outros continentes. De forma desigual, enquanto a Europa comerciava os marfins de regiões de África na Índia, a mesma comprava os tecidos da Índia em regiões da África, tornando essas regiões em satélites econômico, Rodney (2022).

Os estudos antropológicos, muitas vezes, serviam como justificativa para o imperialismo e a escravização, uma vez que a pesquisa científica sobre os “outros” ajudava a legitimar práticas de exploração, violência e subordinação. Esse processo de construção do “outro” não só envolvia uma tentativa de classificação das culturas, mas também a marginalização e a distorção das identidades das populações estudadas.

A decadência do evolucionismo surge com advento do relativismo cultural, encabeçada por Malinowski com a publicação do *Argonautas do Pacífico Ocidental*, Franz Boas, esses autores são importantes na virada metodológica da antropologia, se no evolucionismo, tínhamos a ideia da hierarquia de raças. Sendo a Europa o topo dessa evolução, e as outras sociedades em estágios inferiores, as críticas ao evolucionismo surgem com método etnográfico comparativo, representando no pensamento antropológico a obsolescência do sistema de produção de conhecimento evolucionista.

Já as premissas do relativismo centralizaram o debate nas relações culturais, não se questiona a capacidade dada cor e raça, mas o método deveria basear na busca por sociedades autênticas, sendo a Europa estruturalmente evoluída e as sociedades não europeias, a construção desse outro, distante do imaginário europeu. “Não acredito que se tenha dado até hoje qualquer prova convincente de uma relação direta entre raça e cultura” (Boas, 2004, p. 60).

Não é um método seguro supor que todos os fenômenos culturais análogos precisem estar historicamente relacionados. Em cada caso é necessário exigir prova de relação histórica, que deve ser tanto mais rígida quanto menos evidência houver de um contato real, seja ele recente ou antigo (Boas, 2004, p. 102).

Boas (2004) desenvolve uma crítica ao evolucionismo unilinear, para tal defende que

o método deveria ser histórico e cultural, mas que esse processo de construção de conhecimento deveria ser investigado, “Não acredito que se tenha dado até hoje qualquer prova convincente de uma relação direta entre raça e cultura” (Boas, 2004, p. 60).

Embora o relativismo tirasse do centro o debate das hierarquias biológicas de raças, os discursos coloniais permanecem a partir da Europa, não se tem diferença biológica, mas tem diferença cultural, “mas também se aliava às políticas colonialistas, em que a afirmação de uma distinção biológica entre a raça branca europeia e outras, como a negra africana e as indígenas australianas, justificava as práticas escravocratas e colonialistas” (Gouvêa; Gerken, 2010, p. 36).

A sociedade europeia encontra nos discursos antropológicos novas formas de se manter o debate acerca da centralidade da evolução da sociedade europeia, discursos sobre cultura e natureza. Mas não havia de fato um questionamento da produção de conhecimentos sobre os efeitos coloniais em seus campos de pesquisa. Muda-se as escolas, os métodos, os discursos e as narrativas, todavia preservando o lugar eurocêntrico, a matriz de produção de conhecimento não parte das sociedades pesquisadas, portanto essas sociedades não europeias se tornam apenas o objeto exótico a ser explorado.

Nessa perspectiva, o racismo científico deixa de ser só biológico incorporando as questões sociais, culturais, políticas e religiosas, a violência se constitui tanto no plano da construção de simbolismo sobre esses “outros” no plano objetivo (Europa produz ciências, sistemas políticos complexos) um conhecimento divino e puro. As outras sociedades, o subjetivo (África, Ásia e América) produzem folclore, magia, bruxaria e sentidos comuns, dentro do imaginário eurocêntrico o sujeito não europeu nada detinha de intelectualidade restando a força e a desumanidade e, portanto, sujeito sem alma, podendo-os serem escravizados, dizimados, e demonizados em suas epistemologias.

Mas também se dá no plano da dominação e do epistemicídio, infunde nessas sociedades exploradas, a força do mercado colonizador, destrói a identidade desses “outros” a partir da discriminação e deslocação as pessoas negras do lugar do conhecimento. Essas pessoas retiradas de suas origens são coladas na condição de condenadas ao fracasso. Esse sujeito desumanizado, é fruto do pensamento subjetivo europeu, das políticas racistas, é fundante na perspectiva eurocêntrica.

Acredito que os negros e, de modo geral, todas as outras raças humanas, são, naturalmente, inferiores aos brancos. Jamais houve natureza civilizada que não tivesse tez branca, nem mesmo um único indivíduo eminente, tanto no plano da ação quanto no domínio da especulação. Entre eles (os negros), nada de manufaturas, nada de artes,

Essa prerrogativa é importante para que se compreenda como a antropologia tradicional foi instrumentalizada para justificar desigualdades e hierarquias. Como evidencia Said (2007), o orientalismo é um discurso que constrói o outro como inferior, irracional e exótico, sempre em oposição ao Ocidente racional, civilizado e desenvolvido.

Trouillot (1995) argumenta que a história é produzida por silenciamentos, e esses silêncios estruturam também a antropologia, sobretudo nas formas como os sujeitos subalternos são apagados do processo de produção do saber. Bourdieu (1997), por sua vez, propõe o conceito de violência simbólica, que se manifesta quando um sistema de dominação é naturalizado pelas próprias estruturas de conhecimento, reforçando a exclusão de saberes não hegemônicos.

É fundamental, revisar a constituição da antropologia e repensar suas matrizes fundadoras. O desafio atual está em desconstruir os alicerces epistemológicos do pensamento eurocêntrico, reconhecendo a pluralidade dos saberes e das cosmologias dos povos que foram historicamente marginalizados. Somente por meio desse deslocamento epistemológico é possível construir uma antropologia comprometida com a justiça epistêmica e com a valorização da diversidade humana em suas múltiplas expressões.

A Antropologia fora da Europa

A constituição da Antropologia como disciplina científica no século XIX esteve profundamente atrelada ao contexto das expansões coloniais europeias. A emergência desse campo do saber não se deu em um vácuo neutro, mas inserida nas relações assimétricas de poder que marcaram o colonialismo moderno. Ao buscar compreender os modos de vida de sociedades não europeias, a Antropologia Clássica frequentemente acabou por produzir discursos que legitimam a dominação imperialista, classificando e hierarquizando as culturas humanas com base em parâmetros eurocêntricos.

Nesse sentido, Said (1990) e Talal Asad (1973) são fundamentais para a compreensão crítica desse período da antropologia. Em sua obra *Orientalismo*, Said denuncia a forma como o Ocidente criou imagens estereotipadas sobre o Oriente, construindo uma alteridade que servia à justificativa moral e ideológica da colonização. A produção de conhecimento sobre o “outro” não europeu, segundo Said, era permeada por representações que naturalizaram a superioridade europeia e a inferioridade dos povos colonizados, delegando-lhes o papel de objeto passivo da ação civilizatória ocidental.

Talal Asad (1973), enfatiza em *Antropologia e o Encontro Colonial* que a antropologia acadêmica foi muitas vezes cúmplice das estratégias de dominação colonial. Ele aponta que o desenvolvimento da disciplina esteve profundamente vinculado à lógica do império, sendo utilizada como instrumento de controle político, social e cultural dos territórios conquistados. O conhecimento antropológico, nesse contexto, não era neutro, mas produzido sob demanda e sob os interesses das potências coloniais.

Dentro dessa perspectiva crítica, Johannes Fabian (2002) contribui com uma análise sobre a construção temporal da alteridade antropológica. Em *O Tempo e o Outro*, ele argumenta que os antropólogos clássicos negaram aos povos estudados a condição de coetaneidade, ou seja, a vivência simultânea no tempo histórico. Ao descrever essas sociedades como vestígios de um passado primitivo, a antropologia reforçava uma narrativa evolucionista e linear, na qual a Europa ocupava o ápice do desenvolvimento humano.

A lógica evolucionista também está presente na obra de Lewis Henry Morgan, especialmente em *Sociedade Antiga* (1877). Morgan propôs uma classificação das sociedades humanas com base em estágios evolutivos selvagem, barbárie e civilização colocando as culturas europeias como ponto culminante da história humana. Embora sua teoria tenha sido importante na consolidação da antropologia como ciência, ela também forneceu suporte teórico para a desvalorização e marginalização de povos indígenas, africanos e asiáticos, tratados como remanescentes de estágios “inferiores” da humanidade.

Já Lévi-Strauss, embora represente uma fase posterior da disciplina, oferece uma crítica importante ao etnocentrismo presente na Antropologia Clássica. Em *Raça e História* (1952), o autor afirma que não existem culturas superiores ou inferiores, mas diferentes formas de organização social e de adaptação ao meio. Lévi-Strauss propõe uma abordagem mais relativista e humanista, que rompe com as visões hierárquicas e evolucionistas que dominaram os primeiros tempos da disciplina.

Dessa forma, o referencial teórico que sustenta esta dissertação evidencia que a Antropologia Clássica foi marcada por contradições profundas. Embora tenha sido essencial para o conhecimento sobre a diversidade cultural, sua formação se deu em um contexto de dominação colonial, o que comprometeu, em grande medida, a neutralidade e a objetividade de suas análises. A crítica pós-colonial, ao recuperar esses autores, permite uma releitura da história da disciplina e convida a uma reflexão ética sobre o papel do conhecimento antropológico na construção de identidades, alteridades e relações de poder.

Com o avanço da modernidade e o surgimento de novas correntes de pensamento, a antropologia foi se transformando, gradualmente, de uma disciplina centrada na objetividade e

no distanciamento científico, para uma área mais crítica e reflexiva sobre as relações de poder que perpassam os estudos culturais. A partir do século XX, com a desconstrução de teorias evolucionistas e com o surgimento de abordagens pós-coloniais, a antropologia passou a questionar as visões eurocêntricas que dominavam os estudos do “outro”.

Além disso, a antropologia na modernidade passou a ser influenciada pelo pensamento crítico de Michel Foucault e Edward Said, que, ao estudar as relações de poder, ajudaram a entender a forma como o “outro” foi construído e marginalizado, principalmente em contextos pós-coloniais. Said, em *Orientalismo* (1978), demonstrou como o “Oriental” foi construído no imaginário ocidental como um “outro” exótico e inferior, frequentemente utilizado para justificar a dominação colonial.

A nação e “seus” sujeitos

No Brasil, a escravidão foi um dos principais fatores que estruturaram a sociedade colonial e, posteriormente, a sociedade brasileira. Durante mais de 300 anos, milhares de africanos foram trazidos para o país, forçados a trabalhar nas plantações de açúcar, nas minas de ouro e em outros setores da economia. A formação da sociedade brasileira faz parte da diáspora africana, que segundo (Singleton e Souza apud Ferreira, 2009, p. 268). definem como “a dispersão mundial dos povos africanos e de seus descendentes como consequência da escravidão e outros processos de imigração”

A construção da nação brasileira, embora historicamente se deu por um processo excludente, centrado na visão de uma elite branca e urbana, que moldou o imaginário nacional de forma a marginalizar povos indígenas, quilombolas e outros grupos periféricos, que não estava dentro do imaginário nacional. A imaginação de uma pátria mãe, nega o processo de exploração daqueles considerados os outros da nação. Segundo Beatriz Nascimento (1989), os quilombos, por exemplo, estiveram ausentes da narrativa oficial da nação, mesmo sendo fundamentais para a resistência ao colonialismo e à escravização.

O conceito de nação está pré-disposto como sendo um agrupamento coletivo, estabelecido por questões particulares, como língua, cultura, limites e fronteiras, que delimitam o território e formam, assim, a identidade nacional dessa comunidade. Essa é uma definição genérica do que pode ser a complexidade de compreender nação como um estado em que deveria estar a zelação daqueles que a compõem como comunidade humana, e as suas relações que ali estabelece.

Tendo a pensar que para além desse imaginário de nação totalizante que abraça a todos,

a nação é indubitavelmente um organismo de controle que exerce sobre os seus componentes poder e coerção, por meio de leis, regulamentações, fronteiras, impostas e acessos a bens naturais que também compõe essa nação. Para Smith, “são 'etnias' economicamente integradas em torno de um sistema de trabalho com complementariedade de papéis, cujos membros possuem igualdade de direitos enquanto cidadãos de uma comunidade política não mediada” (1983, p. 187).

Uma comunidade política e imaginada como sendo inerentemente limitada e soberana é imaginada porque os membros até das menores nações nunca chegam a se conhecer mutuamente, mas em suas mentes está a imagem de sua comunhão.

“É limitada porque até a maior delas (tem limites bem definidos, ainda que elásticos, para além dos quais estão outras nações. É imaginada como soberana porque o conceito nasceu numa era em que o Iluminismo e a Revolução destruíam a legitimidade do reino dinástico hierárquico, ordenado pelo poder divino. imaginada como comunidade porquê a nação é sempre concebida como um profundo companheirismo horizontal” (Anderson, 2008, p. 6-7).

Estados nacionalistas tendem a construir a sua imaginação por meio da força, a formação da oralidade e registro do estado nação parte de um heroísmo, logicamente se houver vencido, o estado nação não pode sucumbir a perdas, a derrotas, mas sim ao imaginário de grandeza. Nesse contexto, a obra de Benedict Anderson (2008), *Comunidades Imaginadas*, oferece um ponto de partida para compreender como ferramentas como censos, mapas e museus têm moldado, ao mesmo tempo, a inclusão e a exclusão na construção da identidade nacional.

Anderson sugere que a nação é uma construção social fundamentada em símbolos e narrativas compartilhadas, Chatterjee (2000) adverte que essa construção varia de acordo com os contextos pós-coloniais, nos quais as populações marginalizadas têm desafiado o monopólio do imaginário nacional pelas elites. O nacionalismo que se apresentou como força libertaria, paradoxalmente se transformou em instrumento de disciplina e normalização dos estados pós-coloniais, Chatterjee (2000).

“Os elementos dominantes de autoafirmação da nação foram extraídos da ideologia do moderno estado liberal-democrata” (Chatterjee, 2000, p. 10). Intrinsecamente, significa que mesmo após a independência formal, persiste a lógica colonial, marginalizando populações que não conformam aos padrões de ocidentais, de sociedade e progresso, e cidadania. A busca por uma política étnica, e os diversos conflitos internos que daí advêm são testemunho da falsa ideia de uma comunidade uniformemente imaginada por poucos em detrimento de muitos.

Quero dizer nesse artigo que as agências que organizam a nação são, além de tudo, elementos políticos. A política organiza a gosto dos que estão no poder. Sendo assim, a

construção do estado nação, no caso do Brasil, é problemática e está longe de ser um dado natural ou um destino inquestionável. O projeto político e cultural da nação brasileira está profundamente enraizado nas estruturas coloniais, tendo um grupo social e racial como alteridade.

Sendo este o componente fundamental da nação, um Brasil forjado sob o signo da exclusão, exploração alçando a branquitude e suas narrativas à centralidade, enquanto sistematicamente explorava, marginalizava outros componentes dessa nação, como os povos indígenas e quilombolas. Essa forma de operação do poder centralizado numa ideia universal, desconsidera a diversidade como elemento constituinte da identidade nacional. A sociedade brasileira, marcada pela colonialidade do poder, constituiu-se em uma identidade nacional que se esforça para apagar as suas raízes, indígenas, africanas, mascarando os diversos tipos de racismo por meio da ideia de uma democracia racial (Lélia Gonzalez, 1984).

Acreditar nessa ilusória democracia racial, suprime as lutas por igualdade, sobretudo a sobrevivência daqueles que não se alinhando à ideia hegemônica de estado-nação, buscam outras formas de acessar as políticas de estado. Ao analisar esse contexto, evidencia uma grande contradição, o mito da democracia racial da nação brasileira que, embora seja um país de bases seculares estruturadas no racismo, há quem discorda ou que reconhece que país é racista, porém é uma questão do outro. Nenhum órgão seja ele individual ou coletivo, se reconhece como agente desse racismo, como se o racismo operasse de forma fantasiosa, um fantasma que assusta, que aterroriza, mas sem um agente concreto dessa ação.

O que se dá ao negro “outro” dessa nação é a sua desqualificação enquanto ser humano, através de processos de violência, dominação e exploração que estende por toda a nossa história (Gonzalez, 1984, p. 22). A questão fundamental aqui não se enquadra dentro dos parâmetros, ou assimilação do “outro” nesse modelo pré-estabelecido, mas na descolonização do próprio imaginário de nação que exclui e desvaloriza de forma ativa práticas e culturas que não se alinham ao ideal hegemônico de nação.

Mas entender que para além dessa fabulosa ideia de nação, romântica e cordial, a estrutura do Estado-nação moderno, vive em constantes crises, com sua pretensão de soberania territorial e homogeneidade cultural, que expõe as fissuras de um projeto inerentemente excludente. Appadurai (2000) aponta que a “ideia de soberania territorial vinculada ao estado se distancia do conceito de nação e das novas facetas que conceito assume na situação contemporânea” (Appadurai, 2000, p. 1). Portanto a soberania nacional moderna está ancorada à imagem de um sujeito universal, que define como sujeito político cujo direito é ditado pelo poder do estado.

Esse poder centralizado na esfera política de estado relega as coletividades diversas a meras partes ou associações dentro de um todo que lhe é externo. Isso por si mesmo configura um ato de violência contra as autonomias de outros sistemas de compreensão de sociedade, sistemas de direitos próprios de povos e comunidades tradicionais, povos indígenas, quilombolas em que suas cosmologias e organizações desafiam a lógica do estado, como afirma Nêgo Bispo (2023).

Contudo, a ideia explorada por Anderson, de comunidade imaginada, onde a nação é uma grande agência, em que todas as pessoas se organizam para defender as suas fronteiras, sentir pertencente a esse estado, ganha força. A ideia de que nação opera em uma força maior sobre todos os sujeitos, em dados momentos de tensões transnacionais, esse discurso se fortalece, ainda que as tensões políticas, de classe, de raça, econômicas dentro da nação se dividem, numa dinâmica de tensões transnacionais.

Em suma, todos de diferentes ideologias, levantam o discurso em defesa da soberania nacional, aglutinando a ideia de união, entre os universais e os diversos, em defesa de seus direitos soberanos de nação, tanto quem está no poder hegemônico exerce o discurso nacionalista, conservador em prol de seus interesses, os considerados “outros” também compartilham, defendem em coro a soberania nacional. Percebe-se que a nação enquanto agência está para além do política, dados e burocracias.

Em períodos de conturbação ela é capaz de organizar a união de coletivos, protagonistas e antagonistas, mas ainda assim, o discurso nacionalista reúne em um propósito a defesa da soberania nacional. Esse talvez seja o grande dilema da nação, Chatterjee (2000) ataca o cerne da questão nacional, a nação para tal, não um dado, mas uma construção, que é imaginada, por um grupo específico e, nesse sentido, podemos entender que essa imaginação é seletiva, quem faz parte dessa imaginação? Historicamente, grupos diversos não foram pensados como sujeitos nacionais. Mas as outras margens da nação, os algozes, os antagonistas do progresso.

A nação é dualista, dicotômica, sobretudo no contexto brasileiro, nação das belezas naturais, é a mesma dos desastres naturais e da exploração predatória de suas riquezas. A nação do carnaval que exporta glamour é a mesma que esconde por trás dos muros as mazelas e desigualdades sociais. O país que exporta alimentos é o mesmo país onde pessoas em situação de rua evidenciam o apocalipse da sociedade brasileira.

O país de dimensões territoriais continentais é incapaz de assegurar titulação de comunidades quilombolas e demarcação de terras indígenas. O país da cordialidade é país que mata lideranças, destrói comunidades, em que na sua história se orgulha de ter decapitado o

maior líder da revolução quilombola do país, Zumbi dos Palmares, e exposto sua cabeça em praça pública. Esta é a nação da cordialidade, dos carnavais, como cita Roberto Da Matta, mas que internamente não discute o ódio nacional.

O ódio cordial da Nação

A construção da nação brasileira se deu através de um longo e tenebroso processo de exploração dos povos indígenas e o tráfico negreiro. A nação que se pintou com as cores da bandeira e que se banhou com o simbolismo nacional é a nação que se sustentou à base da exploração e da exclusão sistêmica do negro, do indígena de políticas de estado. Vender a imagem positiva da nação é nesse sentido um mecanismo de camuflagem social, estancando a sangria nacional por meio de uma propaganda da beleza, das riquezas naturais, do feminino, da multiculturalidade, do jeito do povo brasileiro, como sendo o diferencial, uma imagem romantizada que esconde um processo de violência contra aqueles sujeitos que não faziam parte do imaginário de sujeito dessa nação.

Esse ódio nacional é um elemento que compõe o nacionalismo brasileiro, que se nega a colocar nos seus dados históricos os conflitos de extrema crueldade como a guerra civil. Mas como negar as violências históricas, como o massacre contra Palmares, a repressão contra Canudos, Caldeirões, as diversas investidas e mortes de lideranças indígenas ou fenômenos como o Cangaço? A única guerra que a nação se orgulha em ter registros é a Guerra do Paraguai, por ter sido uma guerra vencida. Essa negação é uma estratégia para manter a fachada de uma Nação homogênea e pacífica, camuflando os conflitos estruturais.

Fogo!...Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos.
Fogo!...Queimaram Canudos,
Nasceu Caldeirões.
Fogo!...Queimaram Caldeirões,
Nasceu Pau de Colher.
Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
que os vão cansar se continuarem queimando
Porque mesmo que queimem a escrita,
não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade.

Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo). Colonização, quilombos: modos e significados (2015)

Essa dinâmica encontra eco na microfísica do poder de Foucault. Para ele, instituições

de controle social são aparelhos de controle, disciplina e segregação. No contexto brasileiro, pensar esse ódio nacional é fundamentalmente regido por instituições políticas e opera como mecanismo de poder, ou seja, ao mesmo tempo em que nega a violência explícita, atua na normalização de violências ao “outro” através de um “nós” oculto. A violência existe, mas é do outro e não do nacionalismo, sendo assim, expressão dessa microfísica, em que o Estado-Nação através de sua linguagem e discurso e práticas define quem pertence e que não pertence e, assim, deve ser silenciado.

Essa perversa dicotomia, fruto do processo globalizante, produz e reproduz disputas no espaço geográfico, mas também simbólico, reforçando as desigualdades, exclusões do Estado-Nação. Na configuração estrutural do nacionalismo brasileiro, temos processos de romantização da nação, onde essa perversidade em especial se traduz em uma cidadania mutilada, onde o discurso sobre soberania nacional, ainda atinge aqueles se consideram o “nós” brasileiro, e aqueles tidos como “os outros da nação”. A formalidade da cidadania não garante o acesso pleno a direitos e recursos para todos, as políticas não se estabelecem de forma homogênea para todos os habitantes do território nacional.

Áreas urbanas periféricas, favelas, territórios rurais de povos e comunidades tradicionais são exemplos de espaços onde a cidadania é constantemente negada e reduzida. Esse ódio romantizado, é a cortina que recobre a intolerância velada, o preconceito, mantém as estruturas racistas, contra aqueles que não se encaixam no modelo hegemônico do Estado-nação.

Quem se considera o nós e o outro da nação

A concepção do estado brasileiro impõe a negação aos direitos territoriais legitimada pela Lei de Terras (Lei nº 601, de 1850), a qual teve impactos profundos na formação do Estado-nação brasileiro e promoveu a segregação da população negra. Por outro lado, essa lei fez parte da formação do que o Brasil imaginava a ser o sujeito ideal para a nação, inviabiliza o acesso de terra para a população pobre e negra, os escravizados recém libertos, e cria políticas de incentivo a imigração europeia, sendo um dos objetivos da lei, captar recursos para financiar a vida de colonos livres, europeus.

Em *lócus*, essa política apresentava a preocupação com a mão de obra, após fim do tráfico negreiro, sendo uma política de branqueamento da população, com intuito de civilizar, e modernizar o país. Essa lei é fundamental, para se fazer compreender, que foi um marco, um instrumento fundante na consolidação das desigualdades sociais, e territoriais do Brasil, com

impactos duradouros sobre grupos específicos.

A crítica à ideia do Estado-nação encontra um de seus pontos de maior contundência na luta das comunidades quilombolas e dos povos indígenas, sobretudo quando a terra é a agência em disputa. Não tem como conceber ou discutir soberania nacional sem territorialidade. Ao discutir a emergência de uma geografia pós-colonial, Appadurai (2000) aborda a descentralização do poder estatal, um conceito que encontra ecos na perspectiva quilombola, pois essas comunidades desafiam, desde os primórdios de suas lutas, as estruturas tradicionais de poder e de território.

Os movimentos migratórios e as lealdades transnacionais, segundo Appadurai, demonstram a inadequação de um modelo estatal que se apegue a fronteiras rígidas e a uma falsa homogeneidade. Segundo Flávio Gomes (2015), no Brasil não se sabe ao certo como os fugitivos se autodenominavam. O autor problematiza termos como "mocambos" e "quilombos", que se difundiram pelo país. Para Gomes, essas denominações vão além das definições coloniais, que entendiam os quilombos apenas como grupos de fugitivos, apontando que o termo "quilombo" seria, na verdade, uma denominação derivada de dialetos africanos.

Designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo apresamentos de escravizados. No século XVII, a palavra quilombo também era associada aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação. Já mocambo, ou mukambu tanto em kimbundu como em kicongo (línguas de várias partes da África Central) significava pau de fieira, tipo de suportes com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos (Gomes, 2015, p. 6).

Atualmente os quilombos preservam seus costumes e tradições, saberes e culturas, passada de geração em geração, por meio da oralidade ou pela própria experiência prática, tendo o território como o lugar que guarda as memórias ancestrais, espirituais, sociais e política. Leite (2000, p. 333) evidencia que falar de quilombo e dos quilombolas, ainda nos dias de hoje, é falar de uma luta política, por um lado, e de uma reflexão científica em processo de construção, por outro.

Essas comunidades historicamente estão ligadas ao passado cruel da colonização no país, enquanto comunidades rurais, as comunidades de remanescentes de quilombos, compõem as questões agrárias, o termo quilombo, no sentido de resistência contemporânea, significa uma forma de luta por direitos e não um passado a ser rememorado (Fiabani, 2008, p. 27).

O conceito de quilombo no século XVIII, proposto pelo Conselho Ultramarino em 1740, descrevia-o como sendo "toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em

parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem achem pilões nele" (Almeida, 2002, p. 47). De acordo com Aguiar (2016, p. 25), nessa perspectiva antiga, o que se torna relevante para a redefinição contemporânea do conceito de quilombo não é como as agências, Organizações não Governamentais (ONGs) ou partidos políticos o definem, mas sim como os próprios sujeitos se autorrepresentam e quais os critérios político-organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de certa identidade (Almeida, 2002, p. 68).

Quanto ao uso da terminologia, O'Dwyer (2002, p. 1) relata que, até recentemente, o termo quilombo era de uso quase exclusivo de historiadores e demais especialistas. Foi somente com o advento da Constituição de 1988 que as comunidades remanescentes ganharam a definição legal de quilombos, no artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Disposto da seguinte maneira: "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos" (Brasil, 2007). Só a partir de então as comunidades negras rurais passam a ser entendidas enquanto sujeitos de direitos.

Em 2003, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), juntamente com o Ministério Público, lançou uma nova proposta conceitual para os territórios quilombolas, definindo-os como toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravizados vivendo da cultura de subsistência, e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado (Fiabani, 2005, p. 12). Ainda assim, pensar as questões quilombolas apresenta uma profunda complexidade na sociedade brasileira.

Pois tratava-se de considerar não apenas os aspectos referentes à identidade dos negros no Brasil, mas os vários atores envolvidos e os inúmeros interesses conflitantes sobre o patrimônio material e cultural brasileiro, ou seja, questões de fundo envolvendo identidade cultural e política das minorias de poder no Brasil (Leite, 2000, p. 342).

Essa busca por novas conceituações se faz importante uma vez que essas comunidades não são isoladas; mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida Característicos e na consolidação de um território próprio (O'Dwyer, 2002, p. 18).

O quilombo não é, como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato dos negros existirem dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência, quer dizer, a independência de homens que procuraram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social e que foi paralela durante todo o período da escravização. E mais importante ainda, sendo essa uma organização social,

ela se projetou para o século XX como uma forma de vida do negro e perdura até hoje (Nascimento, 2018, p. 352).

Quanto à territorialidade dos povos quilombolas, outro aspecto que afirma suas especificidades, se dá pela ocupação da terra de modo coletivo e não individuais, mas com predomínio de uso comum. A terra é nesse sentido um direito político, onde os sujeitos mantêm suas relações de sazonalidade, suas relações de parentescos, e relações com a produção e reprodução de conhecimentos, estabelece relações de solidariedade e reciprocidade (O'Dwyer, 2002).

Atualmente as comunidades tradicionais enfrentam grandes conflitos fundiários, seja ele por meio das empresas do agronegócio, marcante no norte de Minas a monocultura de Eucalipto, e processo histórico de expropriação de terras para criação de gado, impactando a manutenção desses territórios, contexto evidenciado por Martins (2012).

Apesar dos números de quilombolas e das leis existentes, as políticas governamentais são ineficientes e os conflitos constantes e crescentes. A problemática da invasão das terras quilombolas por pretensos proprietários arrastasse ao longo dos anos como resultado de uma política fundiária inadequada que permite a grilagem de terras ocupadas pelas comunidades tradicionais, e privilegia o interesse dos grandes grupos econômicos, como empresas madeireiras, siderúrgicas, termoeletricas, fazendeiros, grupos políticos locais e, ainda, por projetos governamentais poucos planejados e que ignoram as especificidades e modo de vida desses povos e comunidades (Martins et al, 2012, p. 64).

A dimensão da luta pela terra, é uma das principais questões quilombolas, sem a terra, as bases de resistências, ficam enfraquecidas, uma vez que a luta acontece sobretudo a partir do acesso à terra.

Vê-se então que as comunidades negras, desde a promulgação da Constituição Federal, têm buscado fazer valer a lei que lhes dá o direito de tratamento especial como remanescentes de quilombo, inclusive a demarcação de seus territórios como forma de regularização fundiária, como proposto na Constituição Federal de 1988. No Artigo 68, A todas as Disposições Constituição Transitórias Federal passou a tratar a população negra como sujeitos de direitos e detentores de direitos constitucionais específicos (Aguar, 2016, p. 29).

O Censo 2022 mostrou que 62.859 pessoas residiam nos 147 Territórios Quilombolas oficialmente tituladas. Deste total, 57.442 (ou 91,38%) eram quilombolas e 5.417 (8,61%), não quilombolas. A população quilombola que reside em territórios titulados representa apenas 4,3% do total de quilombolas do país (IBGE, 2022). O censo de 2022 ainda expõe a situação dos territórios juridicamente, dos dados acima apenas 12,6% dos quilombolas do país residiam em territórios oficialmente delimitados e 87,4% encontravam-se fora de áreas formalmente delimitadas e reconhecidas. Segundo dados do IBGE de 2022.

A questão relacionada a titulação ainda apresenta diversos entraves, tanto nos

processos de realização dos laudos antropológicos, uma vez que essas comunidades muitas das vezes, não acessam políticas de reparação histórica, mesmo tendo o Artigo 216 § 5º que reitera: ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscência históricas dos antigos quilombos (Brasil, 2007).

A luta contemporânea dos quilombolas pela implementação de seus direitos territoriais representa o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela Lei das Terras, que pretendeu moldar a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras. A noção de terra coletiva, tal qual são pensadas as terras de comunidades quilombolas, desestabiliza o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso e uso da terra. A incorporação no Estado da perspectiva privada da terra exclui vários outros usos e relações com o território, tal como o dos povos indígenas e das comunidades quilombolas (Brasil, 2007, p. 12).

Pensar as questões relacionadas à cultura, à educação, aos meios de sobrevivência e de subsistência significa, também, conceber o quilombo como uma resistência contracolonial, conforme conceitua Nego Bispo (2015). Torna-se urgente que as questões ligadas ao espaço físico-geográfico sejam, de fato, regularizadas pelas leis deste país, a fim de que se mantenham as condições fundamentais para a reprodução e produção de modos de vida e significados dentro desses territórios.

Por isso, as comunidades negras rurais lutam pela regularização das terras por elas ocupadas ou reivindicadas, exigindo do Estado a titulação de seus territórios e o respeito à territorialidade e à cultura desses núcleos rurais (Fiabani, 2008, p. 34). Compreende-se, assim, que a proposta de Nego Bispo (2015) entende a territorialidade como o espaço para construir outras cosmologias e outras epistemologias, baseadas nas relações dos sujeitos quilombolas com a terra. Esse mesmo intelectual quilombola, ao pensar em uma proposta de etnografias quilombolas, contribui significativamente para a ressignificação de conceitos academicamente estabelecidos.

O quilombo é memória, é história, é o ser, assim nós o entendemos na década de 70. Era nosso lema para a recuperação da nossa identidade, de nossa ancestralidade, de ser no mundo adverso. A partir de 1960 o mito Zumbi apropriou-se de nossa sociopolítica, foi ele que nos fez caminhar adiante da história, resgatando o passado, aproximando-nos dos mais oprimidos e inventando o movimento negro da década de 70. Sob sua esfinge, sua imagem recalcada que estava em cada um de nós, ele inventou um movimento (Nascimento, 2018, p. 352).

Nesse sentido a um diálogo com a noção de quilombo proposta por Beatriz Nascimento, ao definir que: o elemento fundante de um quilombo é o território onde estamos;

Por tudo isto o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que negros estavam moralmente submetidos projeta uma esperança de que

instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural (Nascimento, 1985, 49).

As questões epistemológicas e as questões territoriais são centrais na luta da população afrodescendentes do país. A luta pela terra está intimamente ligada à resistência contra o racismo e a marginalização da população negra nas áreas urbanas e rurais. A busca por territórios específicos para as comunidades quilombolas, como os de Palmares e outros quilombos, é um exemplo de resistência e afirmação de identidade, dentro de um contexto contra colonial, sendo também resistência contra o extremo nacionalismo.

Já em relação às questões epistemológicas, se colocam as lutas pelo reconhecimento das práticas e conhecimentos tradicionais quilombolas, como proposto por Antônio Bispo dos Santos (2015), em seu pensamento Afro-pindorâmico, propõe uma leitura epistêmica dos modos, signos e significados dos povos quilombolas. Bispo (2015) propõe outras formas de produção de conhecimentos, seu pensamento parte da ideia de que os saberes são confluências, e, portanto, não se separa sujeito de sua natureza, e suas relações sociais e cosmológicas, os conhecimentos que se dialoga não com a parte meras coincidências, ou invenções, “a coincidência, trouxemos a confluência” (Bispo, 2023, p. 3).

Os indígenas viviam no Brasil em um sistema de cosmologia politeísta. Viviam integrados cosmologicamente, não viviam humanisticamente. Chegaram então os portugueses com as suas humanidades, e tentaram aplicá-las às cosmologias dos nossos povos. Não funcionou. Surgiu assim o contra colonialismo. O contra colonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contra colonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo. [...] criamos um antídoto: estamos tirando o veneno do colonialismo para transformá-lo em antídoto contra ele próprio (Bispo, 2023, p. 58 e 59).

Logicamente essa é uma outra perspectiva de nação, pautada na biointeração, e não somente na exploração capitalista, preza pela relação confluyente entre sujeitos diversos, a ideia de uma nação universal é rompida no contra colonialismo, pela assunção dos discursos diversas.

A antropologia nacional e a imaginação do outro

No contexto da antropologia brasileira, percebe-se que a disciplina, de forma direta ou indireta, participou da construção da ideia do sujeito ideal da nação e o “outro”, oposto a esse sujeito legítimo brasileiro. Esse escopo do outro radical da nação abarca todos aqueles que se diferenciam da hegemonia e nem sequer detém os privilégios historicamente concedidos aos

sujeitos tidos como detentores de poder, branco e influentes políticos. Nesse contexto, as narrativas de pessoas negras, quilombolas, indígenas e demais povos tradicionais brasileiros são historicamente excluídos das representações do discurso nacional.

Cria-se, portanto, a imagem do “povo brasileiro” desconsiderando a complexidade racial, de classes, culturas, política, expressões religiosas e desigualdades sociais em função da imagem de um Brasil harmônico e cordial. Como expõe Pechincha (2006), esse processo se dá por meio do discurso totalizador que, paradoxalmente, localiza essas alteridades dentro da imagem da nação, mas o faz por meio da negação ou da impossibilidade. Dessa forma, a multiplicidade de grupos e identidades que emergem no país é cooptada e marcada pela fixação da diferença subordinada a um contexto amplamente hegemônico.

Esse processo de exclusão revela de fato, um problema central da nação: ao desconsiderar que a diversidade étnica é um elemento constituinte da identidade nacional, o estado decide quem legitimar como o verdadeiro sujeito da nação. Consequentemente, as políticas públicas em todas as esferas são estruturadas em função de grupos específicos, o que perpetua as hierarquias de poderes e concentração do monopólio cultural nas mãos de quem domina as narrativas, possui o poder de escrever a história do outro.

Assim, as decisões estruturais dependem exclusivamente daqueles que, favorecidos pelos privilégios sociopolíticos e seus privilegio de cor, (privilegio branco) mantém-se sucessivamente no poder, destinando políticas e controlando a narrativa nacional. Trata-se de uma operação de poder em que, em vez de celebrar as diferentes e diversas identidades componentes desse país, a ideia de nação brasileira fundamentou-se em um pensamento universal hegemônico, romantizado, que por vez ameniza os impactos coloniais de ordem política, étnica, de classe e as desigualdades raciais, frutos de um longo processo de escravização do Brasil.

As diferenças e assimetrias são sempre transformadas em desigualdades que reforçam a relação de mando e obediência. O outro jamais é reconhecido como sujeito nem como sujeito de direitos, jamais é reconhecido como subjetividade nem como alteridade. As relações, entre os que julgam iguais, são de “parentesco”, isto é, de cumplicidade; e, entre os que são vistos como desiguais, o relacionamento toma a forma do favor, da clientela, da tutela ou da cooptação, e, quando a desigualdade é muito marcada, assume a forma da opressão (Chauí, 2013, p. 158).

Na construção da nação brasileira, o pensamento do sujeito branco detentor dos seus privilegio busca apagar a diversidade por meio de dispositivos raciais, como a eugenia, as políticas de imigração no século XIX. No contexto brasileiro, a construção nacional passa pelos

longos anos de escravidão, e suas heranças coloniais compõem no presente as ideias hegemônicas do que é nação brasileira, (Bento 2022, p. 54) vai dizer que esse é um “nacionalismo antidemocrático que tem como base o supremacismo branco e o conservadorismo social e religioso”

Inegável perceber que, os reflexos da dominação advinda da colonização demarcam um processo de caracterização e diferenciação de forma simbólica, mas também concreta, de quem é pensado como sujeito integrado a política nacional e quem está fora da imaginação nacional. Carone e Bento (2014, p. 26), afirma que existe “um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais do Brasil”. Essa lógica é extremamente enraizada no pensamento nacional, além da memória, a nação se constitui de estruturas de poder, e esses poderes sobretudo são manutenções de privilégios, resguardados por leis deferidas por aqueles que tem o poder.

A crítica que se impõe aqui é que a própria estrutura do pensamento hegemônico, mesmo quando se propõe a estudar esse "outro" nacional, é incapaz de acolher sua radical alteridade. Mariza Peirano (1999) tornou-se uma das precursoras dessa discussão na antropologia brasileira ao entender o Brasil como um cenário etnográfico “privilegiado” para a reflexão sobre a alteridade na prática antropológica. Em seus estudos, ela lança um comparativo entre a tradição antropológica europeia e a norte-americana em relação ao maior tempo dedicado à busca pelo entendimento do outro em instâncias geográficas e culturais, enquanto, no Brasil, os pesquisadores teriam percebido essas alteridades em um tempo muito menor (Peirano, 1997, p. 71-72; 1999, p. 3).

Entre os anos de 1950 e 1980, a antropologia no Brasil teria passado da alteridade radical, no estudo das populações indígenas, à alteridade mínima, na reflexão sobre as próprias ciências sociais reflexão esta da qual a obra da autora seria parte (Peirano, 1999, p. 13-14 *apud* Ozanam, 2022). A grande questão apresentada sobre a categoria "alteridade" é o “nós antropológico”, uma definição implícita de quem é o sujeito feitor da antropologia; logo, este é o sujeito branco que se aproxima de si, restando ao "outro" a posição de sujeito-objeto dos estudos antropológicos, como os indígenas, negros, quilombolas e camponeses.

Essa perspectiva é fortemente criticada por Luena Pereira (2020), que questiona a composição desse "nós". A autora entende que esse “nós antropológico” é insuficiente para dar conta do pertencimento étnico, racial e de classe que tem se pluralizado na contemporaneidade. Ao situar “o lugar do antropólogo brasileiro enquanto um não índio, um não negro, um não camponês”, Peirano estaria compartilhando “um certo inconsciente do fazer antropológico

brasileiro”, no qual o “nós” que observa a diferença seria uma coletividade “branca, de classe média, oriunda ou socializada no Sul/Sudeste do país” (Pereira, 2020, p. 8).

A premissa do “nós” antropólogo proposto por Peirano carrega uma intencionalidade: manter, no discurso da alteridade, a distância entre aqueles que ela considera os legítimos antropólogos brasileiros e os grupos que não se enquadram nessa perspectiva, definidos por recortes de raça, classe e etnia. Este pressuposto das classificações de alteridade nada mais faz do que justificar uma pretensão de manter o escopo universitário hierarquizado. A fim de promover uma reflexão, nota-se que, nos últimos anos, tem se diversificado a temática do discurso no cenário nacional sobre a presença desses "outros", os quais, ainda que em fragmentos, têm adentrado a academia e refeito a narrativa a partir de dentro dos quilombos, das aldeias e das demais comunidades tradicionais.

Gersem Baniwa (2023) afirma que, com a entrada dos povos indígenas, a antropologia não será mais a mesma, justamente por trazer ao debate as epistemologias de dentro das aldeias. Antônio Bispo dos Santos (2015), em seu pensamento afropindorâmico, propõe uma leitura epistêmica dos modos, signos e significados dos povos quilombolas. O autor parte da ideia de que os saberes são confluências e que, portanto, não se separa o sujeito de sua natureza, de suas relações sociais e cosmológicas; estas não partem de meras coincidências ou invenções: “à coincidência, trouxemos a confluência” (Bispo, 2023, p. 3). Na mesma linha, argumenta-se que

[...] a antropologia no plural ou as diferentes antropologias não precisam renunciar às crenças adotadas tradicionalmente como parte da sociedade colonial-eurocêntrica, mas precisam admitir e reconhecer outras crenças (Baniwa, 2023, p. 49).

Enquanto o antropólogo não quilombola fala *sobre* o quilombo, o antropólogo quilombola fala *do* quilombo; ou seja, por sua própria natureza e trajetória, este pesquisador já está afetado pelas relações amistosas e conflituosas que compõem o território. No Brasil, contudo, ainda é escassa a presença de intelectuais e antropólogos quilombolas nos programas de pós-graduação assumindo lugares de docência ou cargos de destaque acadêmico. Esse fato não dialoga com a pluralidade e a complexidade que caracterizam os modos de vida dos povos quilombolas.

Essa ausência não está ligada à falta de capacidade destes sujeitos em produzir conhecimento, formular conceitos ou construir visões de mundo e leituras de sociedade, mas sim a uma construção antropológica que ainda se mantém essencializada. Em tal cenário, a situação se agrava, primeiramente, pelo contexto histórico escravocrata que alicerçou a formação do conhecimento científico eurocêntrico e, no campo antropológico, pelo legado do racismo científico. Este se justificou, no século XIX, pela busca em tornar a antropologia uma

"ciência pura", construindo o imaginário do "outro radical" a partir da marcação da diferença subalternizada.

A antropologia foi, por muito tempo, a base central de construção de uma outridade estereotipada e hierarquizada que possuía, em seus métodos, o objetivo de fortalecer as ideias eurocêntricas e discriminar outras sociedades. Essa ciência trazia em seus pressupostos a concepção de um corpo biologicamente propício à inteligência como exemplificado pelos estudos e medições de crânios através da craniometria na antropologia física norte-americana do século XIX.

No Brasil, esse campo de estudos esteve historicamente muito relacionado aos povos indígenas. Ainda que hoje se questione o modelo pelo qual era feita a leitura dessas populações, a antropologia brasileira estruturou-se a partir desse pressuposto. Quanto aos quilombolas, a construção epistemológica dentro da academia é ainda mais recente; até que a Constituição Federal de 1988 assegurasse que o quilombo era uma terra de pessoas de direito, estes sujeitos eram tratados como povos impensados pelo Estado.

Como impacto desse processo de generalização cultural, os povos originários da África no Brasil eram reduzidos ao termo “africanos” em um sentido pejorativo, um processo de apagamento identitário que ainda hoje se perpetua dentro da hegemonia educacional brasileira. Como bem sintetiza Nego Bispo: “O estranho é que a escola sempre se refere a esses povos apenas como negros e índios, desconsiderando as suas diversas autodenominações e ocultando a relação colonialista por detrás de tais denominações” (Bispo, 2015, p. 16).

Torna-se urgente uma reorganização do sistema educativo nacional. A antropologia não pode ser apenas um campo descritivo de interesses acadêmicos próprios, mas deve funcionar como um mecanismo de transcrição da cultura para e por aqueles que, ao longo dos séculos, foram subalternizados, negligenciados e apagados. As categorias de análise devem ser extraídas da própria vida. O quilombo extrapola as conotações acadêmicas: ele é terra, território e territorialidade; é um conceito ancestralizado na memória daqueles que, no processo de confluência, mantiveram-se na recusa histórica à escravização. Do nosso ponto de vista, todas as coisas têm seus papéis na cosmologia e elas não se dividem: elas confluem

Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluência, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente a gente rende” (Bispo, 2023, p. 4).

Acessar os saberes orgânicos, como afirma Antônio Bispo (2015) é acessar os saberes que são passados de geração em geração, através da ação prática, da relação com a terra e com

a constituição da identidade. A busca aqui é por uma pesquisa colaborativa, que compreenda que a comunidade tem um modo de vida pautado pela interculturalidade, seus saberes, mas que também é a ciência do quilombo. Compreende assim que, a proposta de Nego Bispo (2015) entende a partir da territorialidade o espaço a construir outras “cosmologias” outras epistemologias a partir das relações dos sujeitos quilombolas com a terra.

Esse mesmo intelectual quilombola, pensando em uma proposta de etnografias quilombolas, contribui no sentido da resignificação de conceitos academicamente discutidos. O racismo epistêmico como fruto da colonização, limitou a ideia de quilombolas à povos sem lei, sem ordem, que participando de anarquias contra as fazendas, não detém conhecimentos, nem espírito, povos sem alma.

Quando se pergunta onde estão os quilombolas na antropologia? Não é, por falta de estudos sobre essas comunidades, no campo acadêmico, a grande questão é! De qual posição os quilombolas estão representados, do ponto de vista do intelectual que pensa? Ou do ponto de vista da subalternidade, que detém o conhecimento, mas é preciso que outro teorize por ele? Uma dissertação de um Branco em um território quilombola, não é razão de emancipação, de libertação ou de construção real de uma antropologia plural.

É esse processo que vou chamar aqui de “inclusão teórica”, que, na prática se mantém a matriz de produção epistemológica. Entretanto, dizer que; a presença dos quilombolas nas pesquisas antropológicas, sem ter antropólogos quilombolas pensando quilombos, a partir de suas cosmovisões, se mantém os mesmos princípios de hierarquias de pensamentos, o “um pensando e construindo os outros” e “não os nós, construindo o, nós”.

Estes quilombos foram se tornando símbolos de luta pela autonomia, pela dignidade e pela liberdade, sendo autossustentáveis, formados por negros e negras resistentes a escravidão, não apenas representaram um espaço de liberdade, mas também de preservação da cultura africana e de organização social. Estudados pela antropologia como espaços de resistência contra o processo de construção do "outro" inferior e submisso imposto pelos colonizadores. Assim, a antropologia, ao abordar a formação dos quilombos, passou a reconhecer e valorizar a resistência e a luta pela identidade que os negros escravizados empreenderam no Brasil.

CAPÍTULO 2. EUSÉBIO GRAMACHO E O NASCIMENTO DO QUILOMBO BURITI DO MEIO

Esse capítulo tem como objetivo aprofundar a análise etnográfica do Quilombo Buriti do Meio, quilombo localizado à margem direita do Rio São Francisco, na Cidade de São

Francisco-MG. A seção de caracterização do quilombo, traz a descrição detalhada do território de Buriti do Meio, sendo os aspectos de localização geográfica da comunidade, fazendo destaque para os diversos conjuntos de comunidades tradicionais, como quilombolas, veredeiros, vazanteiros, geraizeiros, norte-mineiras, sobretudo do município de São Francisco. A partir desse contexto esse capítulo busca explorar as características físico-geográficas do quilombo Buriti do Meio, abordando aspectos de relevo do território, como os pontos altos, baixos, (morros, malhadas) os tipos de solos, e como a comunidade usa desses espaços.

Nessa seção a descrição dos pontos baixos, (grotas, brejos, baixadas) são descritos como antigos cursos de água, e terras férteis, importante para o cultivo por serem áreas de boas terras (terra de cultura), os córregos, os poços e nascentes são evidenciados como meios que delimitam o espaço, do quilombo Buriti do Meio. A análise das áreas planas onde concentram as moradias, atividades econômicas, como criação de animais, cultivos, quintais e frutos do cerrado complementam a compreensão da paisagem.

Ao apresentar a organização do quilombo, esse capítulo investiga o caráter coletivo do território e a complexa relação entre uso do espaço e os laços de parentescos. A partir desse fator, as primeiras relações com a terra o capítulo volta a compreensão da evolução das delimitações dos quintais, desde as terras soltas (largas) até a introdução das cercas.

E por fim, essa primeira parte do capítulo se volta para as questões da infraestrutura do quilombo, destacando, quantidade de escolas, igrejas, moradias, centro comunitário. O capítulo busca trazer uma retrospectiva das mudanças no modo de construção das moradias, desde as casas de pau-a-pique e chão batido até as atuais construções de tijolos, descrevendo o valor simbólico das casas antigas, compreendendo a casa como um espaço de proteção, construção de identidade e sabedoria e memória, e o território como um grande território a ser zelado por todos.

Na segunda parte desse capítulo, dispõe de uma análise aprofundada Quilombo Buriti do Meio, contextualizando as relações da comunidade com o município. O foco central dessa seção é a memória sobre o Euzébio Gonsalves Gramacho e Manoela Francisca de Barros, e as relações de parentescos estabelecidas a partir da união do Euzébio e sua esposa Manoela sendo esses apresentados como os principais ancestrais, percussores da formação do quilombo, toda narrativa explorada e dados antropológicos, gira entorno da chegada deles na região e a ocupação das terras, bem como a relação, estabelecidas com outros troncos familiares como os Paú.

A discussão busca entender essas dinâmicas familiares, moldaram a configuração territorial e a ideia de direito à terra baseada em linhagens e parentescos. A organização familiar

e demográfica do quilombo é abordada a alta taxa de natalidade e a formação de novas famílias, o que gera um conflito interno, e a preocupação coletiva sobre a garantia de terras, para a moradia e sustento. Há questões específicas dessa organização do espaço, o que se mistura com tradições e costumes, como por exemplo os filhos homens construir suas moradias nas terras dos pais, afim de garantia de “direitos” à terra como sucessão da herança do parentesco.

O capítulo ainda aborda as questões da migração sazonal, a saída de pessoas da comunidade para trabalhar fora, por questões e condição de trabalho na região, a insuficiência de fonte de renda, se apresenta como temas centrais do debate no quilombo.

E por fim, destaca a intrínseca relação entre a terra e a identidade étnica dos moradores. A utilização do território para atividades como agricultura, familiar de subsistência, criação de animais, extração de frutos do cerrado, evidenciando as formas como as pessoas subdividem o espaço, terreiro, quintal e roça. Como elementos fundamentais que estabelecem as relações das famílias com a terra e fundamentam a ideia de “direito” interno, pautado pela história e memória coletiva.

Figura; 3 Espaço geográfico Quilombo Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal, 2024.

Caracterização do Quilombo Buriti do Meio

Buriti do Meio é uma comunidade remanescente de quilombo em contexto rural situada à margem direita do rio São Francisco, no distrito de Vila do Morro, município São Francisco, a aproximadamente 40 km da sede municipal. O quilombo faz parte de um diverso conjunto de comunidades norte-mineiras que afirmam seu modo de vida e de reprodução social a partir da identidade étnica, havendo veredeiros, vazanteiros, geraizeiros, catingueiros, dentre outros povos e comunidades tradicionais (IEPHA, 2025).

Figura 3; Placa do quilombo Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal, 2025.

A comunidade está localizada em área relativamente próxima às cidades vizinhas, saindo da MG-402, percorre 7 km de estrada de chão até acessar a área povoada, podendo perceber as diferentes formas de uso do território, e as formas de manutenção e relação dos moradores com a terra.



O Quilombo ocupa uma área que apresenta características típicas do Cerrado, variando entre pontos altos, pontos baixos e lugares planos. Os pontos altos são chamados em muitos casos de morro ou malhadas. Esses lugares apresentam solo avermelhado, compactado e pobre em microrganismos, pedras grandes e pedras pequenas, por ser carente de vegetação percebe grande quantidade de focos erosões voçorocas, por serem em pontos altos, essas erosões se estendem em grandes extensões pelo território se misturando com cursos de antigos córregos, a vegetação nesses pontos altos é composta por árvores de pequeno e médio portes, curvas.

Os pontos baixos são chamados pelas pessoas da comunidade diversos nomes, os mais comuns são (grotas), (brejos) ou (baixas, baixadas), esses pontos, são antigos cursos de água, que atualmente se encontram secos, assoreados. Os brejos são chamados de terras pretas, e também terra de cultura por serem regiões frescas os moradores cultivam nas beiras das grotas, os solos dessas áreas apresentam maior fertilidade por serem antigos, e locais onde as árvores são maiores, percebe-se que as áreas de baixadas são onde as pessoas têm seus lugares de conserva.

Nessas áreas os moradores costumam ter a memória de algumas simbologias, como a mãe d'água, caboclo, aparições de espantalhos, cobras, encantos.

A comunidade, tem diversos locais de antigos córregos, poços, cacimbas e nascentes, cada um desses locais geralmente possui um nome dado pelos moradores, que geralmente levam o nome do morador daquele quintal, ou um nome com relação a natureza, localização ou história, alguns desses córregos são delimitadores do território, seja entre os moradores da comunidade, seja com os limites externos. Como o córrego olho d'água quente e o córrego da pedra, estes panoramas da paisagem que se percebe ao chegar na comunidade.

Figura. 4 Olho d'água quente



Fonte: Arquivo Pessoal, 2025.

Figura. 5 Poço de Nato



Fonte: Arquivo Pessoal, 2024.

Nas áreas planas, é onde as pessoas constroem casas, campos de futebol, criam animais, e exercem outras atividades como cultivos, poucas pessoas da comunidade são criadoras de grande quantidade de gado, a pequenos pastos nessas áreas, onde os moradores criam números pequenos de gado, cavalo. A também moradores que cultivam, áreas de capim, para colher a semente para fins comerciais. Percebe-se que boa parte das áreas são chamadas de mata levemente fechadas, com árvores de médio e pequeno porte, quanto ao solo dessas chapas, há uma predominância do arenoso ou terra branca, ou solta, como alguns moradores

costumam denominar. Nessas áreas planas de chapadas encontram-se alguns frutos do cerrado, como o pequi, umbu, mangaba, os mais consumidos pelos moradores.

A organização do Quilombo

Ao chegar na comunidade nota-se que o território é utilizado majoritariamente na construção de casas e seus quintais. O território é coletivo, tendo apenas uma associação responsável politicamente para representar os direitos de todos os moradores, mesmo assim, todos os quintais são delimitados, por cercas de arames farpados ou por antigos córregos separando um direito do outro.

A ideia de direito na comunidade está ligada a vínculo de parentesco, historicamente cada quintal vem de linhagens familiares, pais para filhos, e assim cada um assume o direito sobre aquele espaço onde seus familiares viveram, e assim sucessivamente o território é organizado e reorganizado de acordo as condições e demandas internas na comunidade.

Infraestrutura do Quilombo

Figura. 6: Representação das casas de Quilombo, E.E, Passagem Funda



Fonte: Arquivo Pessoal, 2024.

Chamar de infraestrutura aqui, tudo aquilo que compõe os aspectos estruturais da geografia do quilombo, moradias, igrejas, escolas e centro comunitário e núcleos. A

comunidade, tem ao longo dos anos grandes questões envolvendo a infraestrutura, uma vez que, sendo quilombo toda mudança não se resume somente nos aspectos físicos e geográficos tem reflexo em outras áreas, a maior parte do território é usado para construção de casa e seus quintais, o que representa o maior uso território. Segundo dados levantados pelo IEPHA (2025) A Comunidade apresenta cerca 210 núcleos familiares até esse presente momento de escrita, nesse a mais de uma família que mora na mesma casa.

As casas do quilombo são em maioria de tamanho médio, modelo semelhante, atualmente a grande predominância das casas de tijolo, cerâmica ou cimento, paredes rebocadas com cimento, a uma boa quantidade de casa que não são rebocadas, cobertas por telhas coloniais, como as pessoas denominam na comunidade, são casa que possuem quartos, cozinha, alpendres, banheiros.

Nem sempre foram essas as características das casas no quilombo. Segundo moradores, até os anos 2000 havia poucas casas do modelo que hoje é comum na comunidade, antigamente as casas eram pequenas, feitas de pau-a-pique, de chão batido, recoberta com telhas feitas por moradores da comunidade, que fabricava, tijolinhos e ladrilhos.

Esses dois objetos eram utensílios feito para as fazendas, sendo assim poucas pessoas tinham suas casas de tijolinhos, porque esse dependia de cimento para erguer as paredes, como relata o morador Fortunato, segundo ele, que é fazedor de tijolinhos e adobe ou adobro, as condições eram muito difíceis, pouco que ganhava, dava mal, mal para comer.

Figura7. Casa de enchimento



Fonte: Arquivo Pessoal, 2024.

Como era difícil conseguir pagar pedreiro para fazer as casas como as das fazendas, as moradias tradicionais do quilombo são casas de barro, feitas de adobes ou de enchimento (casas de torrões, paus e varas). Interessante observar que ainda há algumas dessas na comunidade, sendo pontos culturais do quilombo, algumas com grande importância para a memória territorial, como a casa de Dona das Neves, que atualmente é o ponto de cultura oficial da comunidade.

Figura 8. Casa de Varas



Fonte: Arquivo Pessoal.

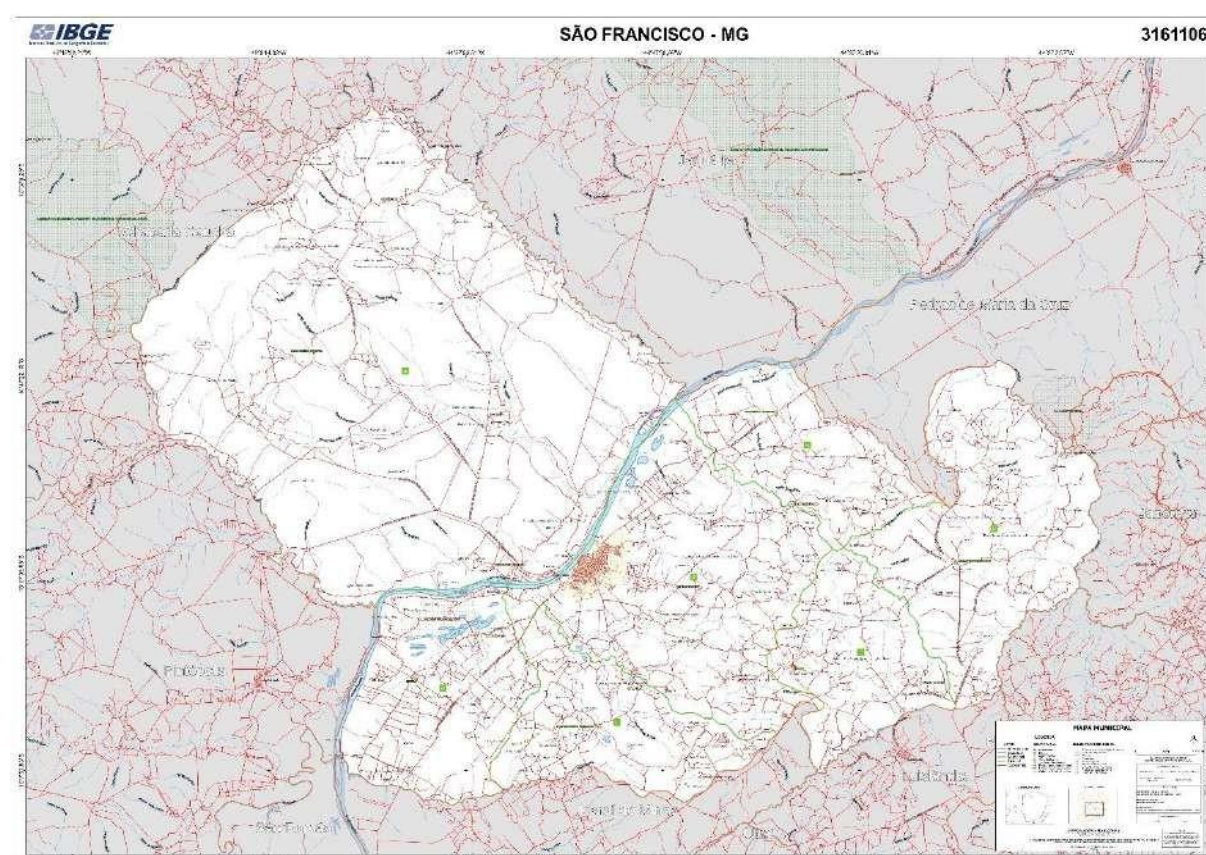
A casa no quilombo na narrativa dos moradores é mais que o lugar de morada, mas o lugar de proteção, de construção da sabedoria e da identidade, o berço da memória, é na casa que se protege de todas as coisas, que se constrói a memória, a comunidade começa no terreiro, a comunidade é a grande casa, e território é o grande terreiro, onde todos devem ter o papel de zelar do espaço.

Para pensar infraestrutura a partir dessa ideia, é afirmativo dizer onde eu moro. Nesse grande terreiro, estão três escolas, uma desativada pelo estado, e duas funcionando, três núcleos de produção de artesanato, duas igrejas católicas e duas igrejas evangélicas, posto de saúde, Centro comunitário, uma casa de semente, um ponto de cultura, cinco campos de futebol e uma quadra.

A família de Euzébio e a camada do parentesco

Nessa sessão, introduzo a discussão sobre o parentesco, dialogo com relatos e etnografias e principalmente com Claudiomar Luiz, quilombola de Buriti do Meio, historiador e o primeiro mestre acadêmico da comunidade. Buriti do Meio é uma das seis comunidades quilombolas que foram identificadas no município de São Francisco, existem outras 5 comunidades quilombolas: Bom Jardim da Prata, Benedito Costa, Mestre Minervino/Angical, Caraíbas II e Florentino José dos Santos, IEPHA (2025).

Figura 9. Mapa de São Francisco-MG



Historicamente essas comunidades têm seus modos iniciados, pela dispersão de comunidades negras rurais, de pessoas refugiadas da exploração das fazendas. Alguns Quilombos como Buriti do Meio na margem direita do Rio São Francisco e Bom Jardim da Prata na margem esquerda, são antigas comunidades que têm suas origens por volta do século XIX, sempre ligada um ancestral que chega e estabelece relações com o espaço, iniciando a ocupação do território.

Claudiomar Luiz fez um estudo de extrema relevância para o quilombo e para a

comunidade acadêmica ao demonstrar essas dinâmicas de família e parentescos, para discutir essas relações sociais do quilombo até as discussões sobre a educação escolar quilombola. Esse adendo é importante, porque ao terminar esse capítulo, essa etnografia que de fato é muito mais discursiva, narrativa dialógica, do que puramente descritiva.

Como antropólogo quilombola, explicou a opção pela discussão, narração e não somente descrição. Um trabalho que vem de dentro, o campo é presente a todo momento, porque a vivência é parte constituinte do pesquisador, que tende a ver tudo ou quase tudo como familiar, pensando a Etnografia como método, trago para a discussão a doutora da UnB Ana Clara Damásio, que fala sobre esse olhar estranho.

Já o antropólogo com “olho estranho” precisa construir um corpo etnográfico que nunca será o corpo criado pelas minhas parentes, logo, nossos olhos e olhares serão construídos de formas diferentes. Ele precisaria convencê-las e entrar em outras trocas e acessos enquanto um “estranho” (Damásio, 2021, p 10).

Quando se trata de uma antropologia situada, de dentro e familiar os trabalhos de Ana Clara ao pensar a família e Claudiomar Luiz ao descrever genealogia do quilombo Buriti do Meio para introduzir a importância da educação escolar quilombola, ambos falam de contextos familiares. O trabalho da doutora Ana Clara suscita a leitura de diferentes formas de entender as pesquisas de parentesco, nas quais o pesquisador não foge da vivência, mas exerce um processo de distanciamento que não é geográfico, mas sim da compreensão dos simbolismos. Não se reproduz, portanto, uma antropologia linear, mas sim uma abordagem que abarca todos os atravessamentos que emergem das análises do convívio cotidiano do sendo um pesquisador que vive dentro do contexto pesquisado.

O objetivo não é meramente entender a genealogia, no sentido de quem tem o sangue de quem, pois esse "olhar estranho" proposto por Damásio, é a busca por uma antropologia insurgente: a visão da autora é também a da parente. Portanto, o entendimento do conceito de parente se estende a outros, que de alguma maneira tem-se uma conexão. Por exemplo os primos segundos de alguma geração de meu pai, ou por exemplo os irmãos da capoeira, os parentes de consideração, os padrinhos de consagração. Em muitos casos o parente no quilombo converte-se em territorialidade, feita de afetos e histórias de resistência que ela própria partilha.

Ser antropólogo parente do coletivo que está pesquisando, dá acesso ao afeto e contextos muito particulares, dentro do que estou categorizando como **categorias ocultas**. Que são o que, habitam nas entrelinhas do que pode ser dito e não dito, confiado ou desconfiado mas para além disso, essa categoria surge da necessidade de compreensão do campo, o que está para além do silêncio. O parentesco possibilita a confiança no fazer etnográfico sem que ocorra, literalmente, o olhar de estranhamento do coletivo em relação ao pesquisador. De todo modo,

ser antropólogo exige dados, e nem tudo o que se partilha embaixo de um pé de Jatobá é do desejo do coletivo que seja exposto ou transcrito, configurando assim, como uma categoria oculta.

O fazer antropológico do sujeito de dentro é um esforço hercúleo. O estranhamento não se dá pelo desconhecido, mas por uma construção; é preciso lutar contra o sentimento de “eu vivo isso” para conseguir formular as perguntas. O contexto se constrói de forma diferente, uma vez que sou antropólogo, mas também sou parente das pessoas que me narram as “coisas de antigamente”.

Enquanto os parentes mantêm a integralidade da tradição pela vivência e pelo conhecimento orgânico do território e de suas relações parentais, o antropólogo de dentro precisa se fragmentar para poder analisar. Isso abre uma questão antropológica central: como estranhar o dia a dia e as dimensões que envolvem afeto sem trair a confiança de quem nos criou?

Durante o trabalho de campo, percebi que as questões de parentesco se apresentavam como uma grande agência da organização social do quilombo, precedendo outras categorias e conceitos como identidade e cultura. Retomo aqui o anunciado na introdução de que esta dissertação é uma análise de camadas; portanto, no sentido pretendido para este texto, o parentesco é a primeira camada de discussão, pois parte do familiar, do núcleo da “casa”, na construção dos sujeitos quilombolas, para o macro entendimento histórico e antropológico da formação da comunidade. É na casa que se sabe quem são os parentes, sejam os vivos ou os que já morreram, conhecem os ancestrais, evocados na memória através da expressão: “na minha época eles falavam de um Euzébio”, e de lá para cá formou-se a comunidade.

Todo mundo aciona o parentesco ancestral, centralizado na primeira família para então construir suas relações de pertencimento. Percebe-se que o parentesco no Quilombo Buriti do Meio se apresenta como uma forma de firmar direitos. No início de 2025, em uma conversa com uma tia que, na verdade, é prima do meu pai, mas para mim é uma senhora, chamá-la de prima, seria para nós, uma diminuição do posto que ela ocupa dentro do conceito de parente, lancei meu olhar, atento para o que ela fazia. Naquele momento, enquanto ela colhia erva-cidreira para um chá e andava pelo terreiro, ela falava de muitas coisas; dentre elas, mencionava as dificuldades que teve na vida e o fato de não ter podido estudar: “eu mal sei escrever meu nome, tudo que sei aprendi com minha mãe”.

Até aquele momento, o meu fazer antropológico situava-se no campo familiar, na rotina protocolar de um antropólogo de dentro, e eu precisava compreender aquele relato espontâneo de uma senhora dotada de uma sabedoria privilegiada pela memória, e pela

vivência. Ela começou a falar sobre como eram as relações de família e, em determinado momento, parou, olhou para baixo enquanto mexia nas folhas e disse: “antigamente a gente fazia muito isso, arrumava os ramos para benzer os meninos, e até os grandes... cê é novo, não deve lembrar”. Em seguida, perguntou: “Para o que você está estudando?”. Respondi: “Sou quase antropólogo, estou pesquisando a formação de nosso quilombo”.

Naquele momento ela parou, pensou, mexeu novamente nas folhas de erva-cidreira e disse que era muito bom, que já havia ouvido esse nome em alguns lugares, e repetiu: “Antropólogo! Importante que vocês novos estude mesmo”. Em suas pausas para pensar antes de responder, o meu “olhar estranho” era notório não para ela, mas para o meu próprio encantamento diante da aprovação ou desaprovação de alguém que, por natureza, detém um saber muito maior.

Ela estava naquele exato momento, construindo uma relação de parentesco que ia além das lentes biológicas do pertencimento sanguíneo, familiar; ao dizer “estude mesmo meu filho”, ela não exercia o distanciamento entre o parente e o antropólogo. Para ela, não importavam o status acadêmico ou a genealogia: o importante era que um parente dela estava estudando. Nessa dinâmica, o “olhar estranho” também é atravessado pelas mesmas dores, conflitos e vivências cotidianas; portanto, mais do que estritamente antropológico, trata-se de um olhar da própria experiência vivida.

No caso do antropólogo quilombola, há momentos em que se exige o distanciamento daquilo que o constitui como pessoa para conseguir enxergar a estrutura que o sustenta. Trata-se de um processo de compreender as transversalidades, distanciando-se, mas sem perder o vínculo ancestral, as origens e o parentesco. O antropólogo quilombola em campo veste capas que se desmancham ao final de cada escrita, mas que possuem um caráter indubitavelmente político. Para os moradores mais velhos da comunidade, é central a figura de Euzébio e de Manoela; a partir deles, todos os constructos sociais da comunidade alimentam as narrativas sobre o povoamento do espaço. O interesse histórico fica marcado na fala dos moradores através da expressão coletiva: “aqui todo mundo é parente”.

Segundo a narrativa oral de Buriti do Meio, não é diferente.

A maioria, se identificam como descendentes de terceira a sétima geração do casal, Euzébio Gonçalves Gramacho e Manoela Francisca de Barros, antepassados cujo período de existência na localidade é estimado, pelos quilombolas como anterior à determinação da extinção da escravidão no Brasil, no ano de 1888 (IEPHA, 2025, p. 60).

Do ponto de vista dos moradores da comunidade, a formação do quilombo está ligada diretamente ao Euzébio, segundo moradores, era um homem de origem africana, que migra da

Bahia para o norte de Minas Gerais, em pesquisa realizada por Aguiar (2016). a moradora e matriarca da historicidade do quilombo Das Neves relata, que o Euzébio foi trazido de forma

compulsória para trabalhar nas fazendas da Bahia de onde descolou pelas margens do rio São Francisco, vivendo por um período onde hoje é a cidade de Grão-Mogol.

O Eusébio que é nosso parente, ele morou em Grão Mogol, ele veio pra Bahia fugindo de África, na força, ele fugiu pra Bahia. [...] chegou esse Euzébio lá da Bahia e atravessou para o lado de cá, procurando uma vida melhor. Aí quando foi o tempo que os navios desciam pelo rio [São Francisco]. [...] eles vieram na fugida - e eu penso que na Bahia ainda deve ter parente nosso. E quando ele chegou por aqui, ouviu falar que em Grão Mogol tinha muito serviço, e tinha garimpo. Aí eles fugiram para Grão Mogol, para garimpar (Maria das Neves Aguiar, 2016, p. 31).

Figura 10. Cidade Grão-Mogol, norte de Minas Gerais.



Fonte: Instituto Cidade Legal, 2024.

Grão-Mogol é uma cidade norte-mineira, situada geograficamente no Vale do Jequitinhonha, marcada por diversas histórias de fluxos intermitentes de pessoas que passaram por lá, sobretudo oriundos da Bahia em direção ao Rio São Francisco. Segundo dados do relatório antropológico de Buriti do Meio, o município de Grão-Mogol é historicamente ligado a exploração de diamantes, teve sua subordinação ao município de Montes Claros reconhecido oficialmente em 1840. Foi elevado à categoria de vila pela Lei provincial nº 171 de 23 de março de 1849 e recebeu título de cidade em 1858.

Uma das versões sobre o Euzébio relata que ele conseguiu certa riqueza nessa região, com a qual conseguiu comprar as terras que hoje é o quilombo. O extremo Norte-mineiro, tem

em sua historiografia a formação de arraiais, que posteriormente deram origem a cidades históricas, a gênese de Grão-Mogol está em Serra de “Santo Antônio do Itacambirucu, que teve sua origem relacionada à descoberta de diamantes no final dos 1700. No ano de 1839, o lugarejo era chamado de Arraial da Serra de Grão Mogol e atraía brasileiros, portugueses, franceses e alemães que, provavelmente, atuavam na exploração clandestina de diamantes” (IEPHA, 2025, p. 111). Até hoje a historiografia nem a antropologia conseguiu alcançar a exatidão de fatos e datas, não se sabe em qual data aconteceu a chegada de Euzébio em Grão-Mogol, na construção social de Buriti do Meio, reunido em teses, dissertações e construção da memória local, ele chegou entre o final do século dezenove, e vinte.

Na narrativa da comunidade, Euzébio conseguiu uma quantia considerável de riqueza através da mineração, com a qual se juntou com mais três pessoas e adquiriu as terras. Já para a Dona das Neves, uma das moradoras e matriarcas do conhecimento do quilombo, relata, que ele foi liberto, junto com mais homens e famílias do trabalho nas minas, e partiu para a região onde é o quilombo, com uma tropa de 20 cavalos, 10 com as pessoas montadas, e 10 com as *traias*, relata a moradora. Ao se estabelecer na região de São Francisco, estabeleceu a relação de sobrevivência e convivência com o local, sobretudo na extração dos frutos do cerrado, também negociava, pinhão, plantava algodão, mamona, com viajantes.

A memória local informa sobre a origem do povoamento a partir do casamento de Euzébio Gramacho com Manoela, estabelecendo-se na região nordeste do município de São Francisco, na então Fazenda Engenho de Santa Rita. Desta união tiveram oito filhos. Assim como na pesquisa de campo de 2024, na pesquisa de Lima, entre 2017 e 2019, o número de filhos do casal, Euzébio e Manoela, sofreu variação entre sete e oito nos relatos que se casaram com mulheres de comunidades vizinhas, povoando o local. Hoje, grande parte das famílias da comunidade relata ter algum membro “herdeiro de Euzébio Gramacho”: “[...] o povo quase tudo é parente dele.” (Das Neves, 2017, apud Lima, 2019, p.105).

Claudiomar Luis, morador da comunidade, afirma que quando da chegada de Euzébio além do Sr. Modesto relatado na narrativa oral, como sendo um dos parceiros que comprou junto com o Sr. Euzébio a terra.

Ao chegar à cidade que recebe o mesmo nome do rio (São Francisco), na zona rural do município, comprou a Fazenda “Buriti do Meio” das mãos de um homem chamado Cypriano Pereira de Oliveira. Algumas pesquisas, como as dissertações de Aguiar (2012), Santos (2013) apontam que Euzébio comprou a terra em meados do século XIX, mas é possível que sua chegada tenha ocorrido anteriormente, uma vez que, no momento de seu falecimento, na década de XX, deixou oito filhos já adultos e a fazenda feita (Melo, 1999). Com relação ao proprietário anterior (Cypriano), não encontrei fontes que falam acerca dele, e nenhum morador tem informações sobre, sendo assim, supõe-se que ao vender a terra, ele não permaneceu na comunidade (Souza, 2025, p. 21).

Os moradores relatam a importância de outro tronco familiar, na construção do

quilombo, sendo, famílias sendo originárias do tronco familiar dele Euzébio, e do tronco de pau.

Outra parte de moradores identifica-se como descendentes de famílias que já habitavam a localidade onde se formou o quilombo antes de Euzébio e Manoela, como por exemplo o tronco chamado de “os Paú”. Alguns descendentes desses troncos se ligaram aos descendentes do casal reconhecido como fundador do quilombo, por casamentos. Há também descendentes de pessoas que chegaram ao quilombo um pouco mais tarde, e que também se ligaram aos moradores, por casamentos (IEPHA, 2025, p. 111).

Durante uma reunião com o grupo relator do relatório antropológico, e a comunidade, pode-se perceber que a questão dos laços de pertencimento ao território hoje povoado, sob domínio da comunidade pertencem principalmente ao tronco dos Gramachos, já as terras reivindicadas, pertencem a terras que eram do quilombo, que pertenciam principalmente ao tronco dos Paús, e que foram expropriadas ou vendidas por valores inferiores.

É desses dois troncos, que se formam as primeiras famílias, assim manteve a tradição dos casamentos consanguíneos, que até a atualidade se apresenta como costume na comunidade, assim, quase todas as pessoas comunidade, descendem das primeiras famílias, dentro das configurações familiares atuais, a membros da composição da família que veio de fora, e o parentesco é uma grande agência que organiza o quilombo e suas configurações, sendo uma intersecção fundamental na construção da identidade. Como afirma Santos (1999).

O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (Santos, 1999, p. 7).

Sobre os homens “negros que já moravam nas proximidades das terras adquiridas”, mencionados por Maria das Neves e outros quilombolas entrevistados, a pesquisa de campo de 2024 pode verificar informação local sobre menos outro tronco familiar cofundador do quilombo, conhecido como os Paú. Mas os depoimentos que o mencionam são bem menos recorrentes.

Segundo o relato de um quilombola descendente deste tronco, que prefere não se identificar por receio de retaliações, um dos moradores mais antigos ligado aos Paú foi Domingos Ferreira da Costa, conhecido como Dominginhos Paú, pai de Benedito Costa. Dominginhos era descendente de pessoas que já estavam no território quando Euzébio Gramacho chegou.

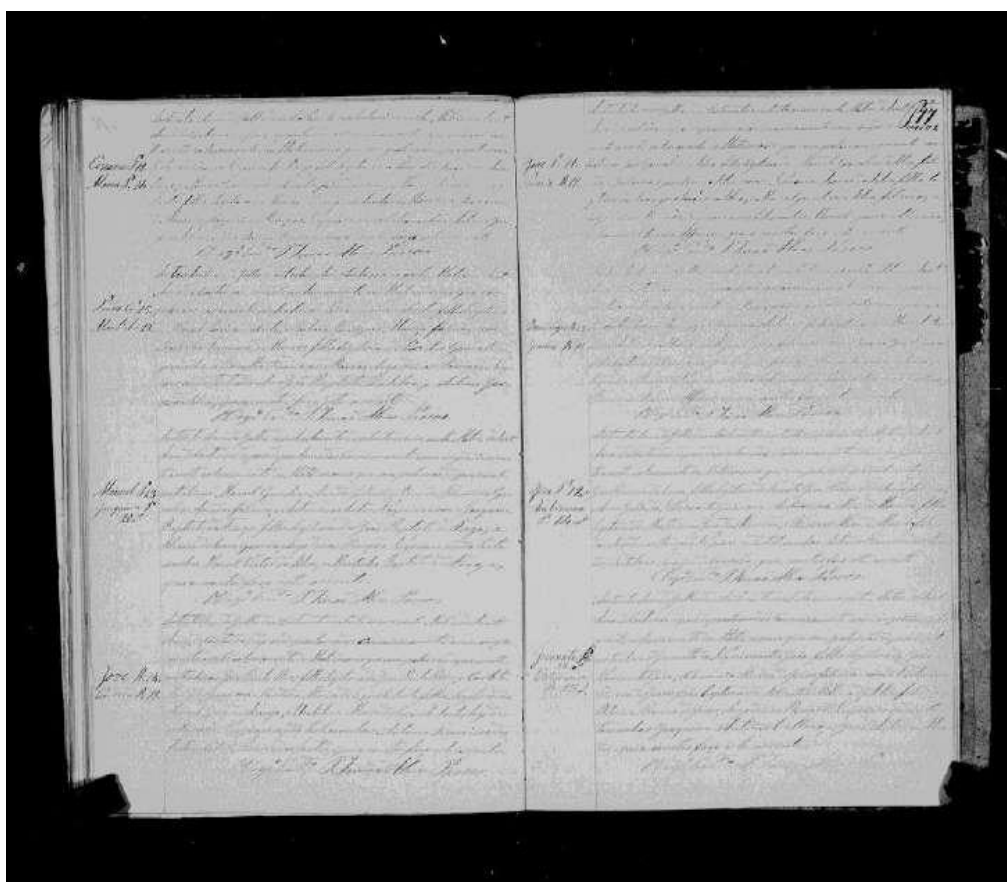
Essa informação, indica um tronco de parentes quilombolas originários do lugar que

se fundiu ao dos Gramacho, por meio de casamentos, ao longo do tempo. Ainda segundo o depoimento, essas pessoas estavam ocupando terras adquiridas por meio de compra e que foram griladas por fazendeiros (Maria das Neves, 64 anos, entrevista concedida em 15-04- 2024, apud IEPHA, 2025, p. 28).

O nascimento do quilombo contada pelos moradores, remete a um período antes das leis abolicionistas no século XIX, já discutido nesse trabalho, oferece questões para pensar a formação do quilombo e a situação do negro no Brasil, o que talvez explique as questões relacionada expropriação das terras, e a grilagem por fazendas, Aguiar, (2016), afirma que por essas questões a comunidade é um exemplo de quilombo histórico que resistiu a escravidão que vigorou por séculos na sociedade brasileira.

Embora haja uma narrativa que, se apresenta com mais frequência sobre as origens da comunidade, a organização por apelidos, o trajeto de Euzébio até a comunidade, essa não é única, durante estadia de campo, muitos antigos parentes das atuais famílias, foram batizados na paróquia de Brasília de Minas, a partir dos anos 1880.

Figura. 11 Registro de batismo de Henrique Gramacho



Fonte: Arquivo pessoal

Até então essas narrativas ainda são poucas relatadas, como relato de outros trajetos feitos pelo Euzébio, nome de outras pessoas que vieram com ele, bem como a presença de indígenas na formação das primeiras famílias, essas narrativas, são expressas nas entrelinhas das discussões, percebe que toda história do quilombo está canalizada na figura do Sr. Euzébio, e recentemente com o processo de busca pela titulação, os Pereira dos Santos, e Paus, tem aparecido junto na narrativa, principalmente no que toca as questões das terras que estão fora da posse do quilombo.

A configuração territorial de Buriti do Meio, está estreitamente ligada às configurações familiares, nos aspectos culturais e geográficos, a dimensão territorial hoje possuída pelos moradores, segundo os moradores pertencem a direitos adquiridos pelo Euzébio, onde constituiu as primeiras famílias, e os aspectos territoriais.

O contexto histórico do nascimento desse território quilombola remete ao período de um Brasil colonial, marcado pelo processo de colonização portuguesa do século XVI. Assim, o Quilombo Buriti do Meio não é apenas um espaço geográfico, mas também um campo de práticas culturais e sociais que perpetuam a memória dos seus ancestrais.

O Brasil dos séculos XVI a XIX foi o berço da barbárie da escravização de pessoas negras africanas, sobretudo na produção da cana-de-açúcar, algodão e mineração, maiores atividades econômicas do país na época. Fausto (2012) mostra que, com os desafios em escravizar os povos indígenas, a escravização dos povos africanos tornou-se um negócio altamente lucrativo para os donos de terras no Brasil.

A construção da história brasileira é marcada pela representação de um país cordial, sendo que não revela os fatos históricos da construção das populações desse país e todos os problemas decorrentes de longos anos de colonização. O marco histórico da construção do Brasil passa pela exploração e discriminação dos diversos povos africanos escravizados nesse território. A ideia de um grande encontro de culturas não retrata bem a ideia de Brasil, onde as questões raciais são os marcadores das diferenças. Entre colonos e escravizados, as relações eram de poder e discriminação pela diferença de cor da pele.

[...], por exemplo, o vice-rei do Brasil mandou dar baixa do posto de capitão-mor a um índio, porque se mostrara de tão baixos sentimentos que casou com uma preta, manchando seu sangue com esta aliança e tornando-se assim indigno de exercer o referido posto (Fausto, 2012, p. 40).

Histórias como essa marcam as fronteiras entre os colonos e colonizados. Dona das Neves moradora do quilombo relata que, os primeiros moradores do Quilombo Buriti do Meio moravam em uma fazenda, onde o senhor mantinha homens e mulheres presos em galpão amarrados, para que eles não fugissem. Segundo Dona das Neves, o senhor dessa fazenda os castigava com chicotadas, sendo que era proibido que aqueles homens e aquelas mulheres

tivessem algum tipo de relação.

Portanto, aqueles corpos e suas vontades estavam condicionados às vontades e controle daquele senhor de fazenda. Esse fator demonstra que a presença colonial interfere de forma violenta, seja pela exploração física, epistêmica ou afetiva, sendo as questões de raça e etnia, as categorias fundamentais desse processo de exploração do corpo e da mão de obra escrava, tanto de indígenas, quanto de pessoas africanas.

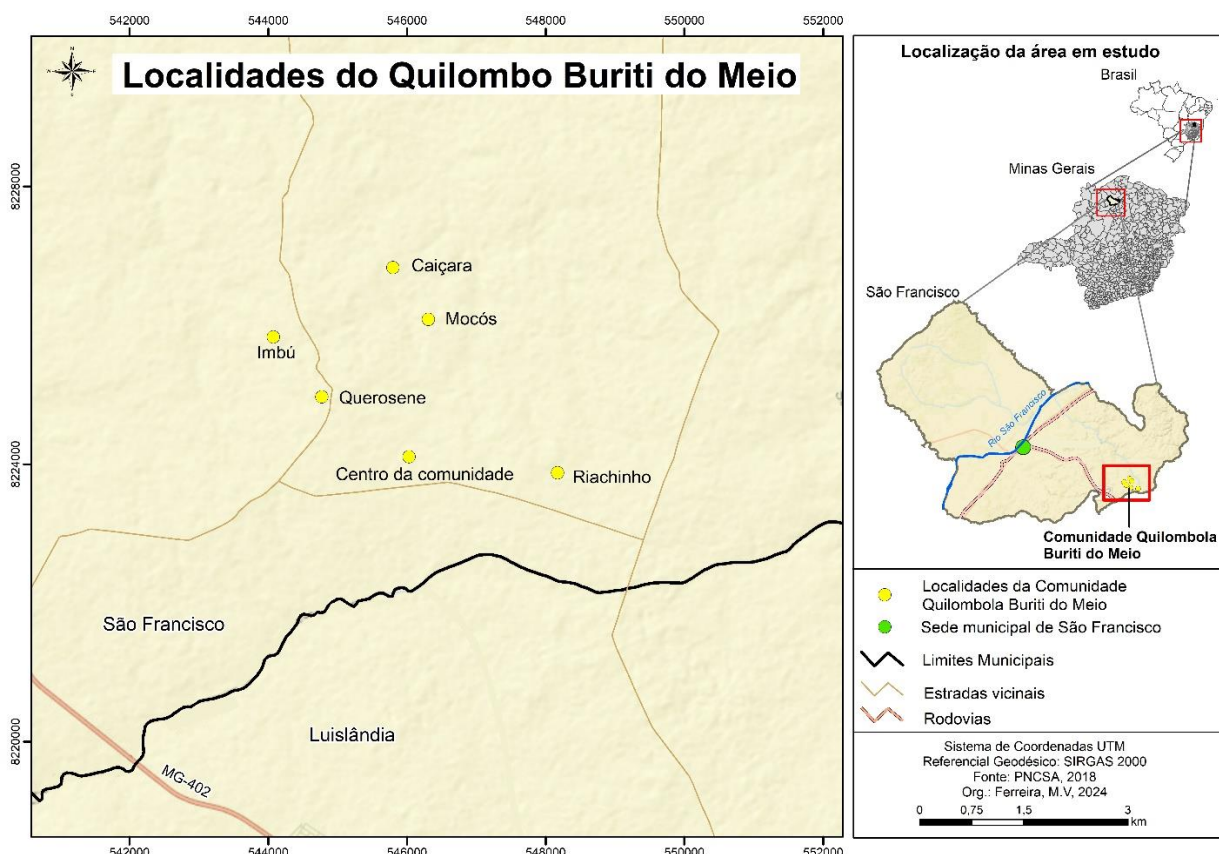
O que buscavam no fundo dos matos a distâncias abismais era a única mercadoria que estava a seu alcance: índios para uso próprio e para a venda; índios inumeráveis, que suprissem as suas necessidades e se renovassem à medida que fossem sendo desgastados; índios que lhes abrissem roças, caçassem, pescassem, cozinhassem, produzissem tudo o que comiam, usavam ou vendiam; índios, peças de carga, que lhes carregassem toda a carga, ao longo dos mais longos e ásperos caminhos (Ribeiro, 1995, p. 107).

No contexto de exploração, esses sujeitos escravizados buscaram formas de resistência contra a Colônia para se livrar da subordinação imposta a eles. Dessas resistências, surgem os quilombos que se espalham por todo o território nacional. As lutas e resistências dos quilombos surgem como resultado das tensões e contradições presentes na sociedade colonial, que influenciaram diretamente a formação dos quilombos.

A formação de quilombos em todas as colônias e países do Novo Mundo constituiu-se em estratégia utilizada pelos africanos que, escravizados, ansiavam por liberdade e, assim, instituíram alternativas ao sistema escravista hegemônico e, então, vigente. O princípio subjacente à formação de quilombo constituiu-se na busca de lugares de difícil acesso que propiciassem o estabelecimento de barreiras estruturais, que tanto podiam ser naturais quanto sociais. Os agrupamentos humanos aquilombados pretendiam, dessa forma, impedir o contato do mundo branco e escravista com o mundo negro vivendo em liberdade (Costa, 2008, p. 25).

Nesse período, surgem grandes movimentos de resistência como Quilombos Palmares, no Estado de Alagoas, seguido de outras comunidades e alguns movimentos, ganham destaque na história nacional. Entre as regiões mineiras, o Norte de Minas foi um dos lugares de agregação de um número considerável de quilombolas. “Como essa região era dotada de lugares de difícil acesso, os negros em grupos se isolavam dentro das matas, formando quilombos e construindo seus modos de vida singulares” (Aguilar, 2015, p. 18).

Figura.12 Croqui do território Quilombola Buriti do Meio



Fonte: PNCSA, 2018

A etnogênese do Quilombo Buriti do Meio, segundo moradores mais velhos, data de meados do século XIX, a partir da chegada de Euzébio Gonçalves Gramacho. Moradores da comunidade relatam que Euzébio Gramacho foi um homem escravizado na Bahia, que fugiu para a região do território de Gorutuba, em Minas Gerais. Fugindo do trabalho escravo das mineradoras de Grão Mogol, Euzébio Gramacho migra para Vila das Pedras, atual São Francisco, onde institui, junto com Modesto, as origens do Quilombo Buriti do Meio.

Pela memória dos mais velhos da comunidade, “Euzébio se juntou com mais três companheiros e seguiram para o atual município de São Francisco, lugar onde fixaram e começaram a negociar na região onde está localizada a comunidade” (Aguiar, 2016, p. 73). Nos relatos cotidianos, e em alguns trabalhos antropológicos realizados na comunidade, são encontradas diferentes versões sobre a aquisição das terras de Buriti do Meio.

Uma das mais citadas dá conta de que Euzébio Gramacho, juntamente com o Modesto, compra as terras de uma fazenda nesse local e funda a comunidade. Aguiar (2012) informa que o território original do Quilombo Buriti do Meio possuía cerca de 80 mil alqueires na sua formação original. Importante ressaltar que nesse período, o Brasil ainda era regido pelas

políticas coloniais, sendo a população excluída de tais políticas. Política como a Lei de Terras, de 1850, excluía os povos africanos e seus descendentes de possuir terras, segundo Leite (2000). Nesse sentido, os direitos à terra eram violados para a população negra e mesmo aqueles que conseguissem a terra, de alguma forma legal, herdada de antigos senhores por meio de testamento lavrado em cartório, ou comprado, tinham suas terras expropriadas, segundo Aguiar (2012).

De acordo com relatos colhidos com a comunidade, Euzébio Gramacho se casou com Manuela Francisca de Barros e, juntos, tiveram oito filhos: Pedro, João, Henrique, José, Joaquina, Martinha, Ana e Bevenuta. Os filhos dessa família foram casando primos com primos, e formando novas famílias. Alguns se casaram com pessoas de comunidades vizinhas. Dessas primeiras relações nasce o território de Buriti do Meio. Pensando em garantir a posse desse território, Euzébio adota como estratégia, alocar cada filho nas extremidades do território, constituindo os marcos que delimitam esse espaço.

Dessas famílias, formam seis grupos principais, conhecidos por meio dos apelidos dos sobrenomes: os da família Pereira dos Santos eram chamados de “bois”, Pereira do Rosário e Luiza de Souza eram chamados de “paú”; Ferreira Damião eram chamados de “gavião”; Francisco eram chamados de “macacos”, os Gonçalves, Silva e Oliveira eram chamados de “gagos” e os Batista eram chamados de “bejú”. Os Gonçalves, de vez em quando, eram chamados de Gramachos, assim como algumas famílias com sobrenome Pereira eram conhecidas como sendo dos Coelhos.

Dessa forma, a pesquisa aqui proposta busca explorar a construção da etnografia do sujeito Euzébio Gramacho e do Quilombo Buriti do Meio através de uma lente antropológica, enfatizando a importância das configurações familiares na formação de laços territoriais. Geertz (1973) afirma que, “a etnografia é uma interpretação do significado social das ações humanas”. Assim, ao investigar as dinâmicas familiares e suas interações com a história e a cultura afro-diaspórica, a pesquisa se propõe revelar como esses laços ancestrais moldam identidade e constituição da territorialidade.

Nesse sentido, a análise das relações intergeracionais e dos saberes transmitido ao longo do tempo se torna primordial para entender a complexidade do Quilombo Buriti do Meio. A investigação dos vínculos familiares permite não apenas a reconstrução da história local, mas também a valorização dos saberes tradicionais que sustentam a identidade coletiva dessa comunidade, ressaltando a relevância das práticas culturais como forma de resistência e afirmação no cenário contemporâneo.

A partir dessas configurações familiares, de Euzébio e Emanuela, é que se fundam os

aspectos fundamentais da territorialidade do quilombo, capaz de garantir o direito à terra para seus descendentes. Aguiar (2012) destaca que a comunidade se mantém na luta pela terra, onde estão preservados os saberes tradicionais. Historicamente, a ancestralidade de afrodescendentes se manifestava na comunidade através do compartilhamento de saberes e das manifestações e práticas culturais, as pessoas viviam da agricultura familiar, da caça, usavam água dos córregos e cacimbas, e colhiam frutos do Cerrado.

Com o crescimento das cidades e das comunidades circunvizinhas, o Quilombo Buriti do Meio se encontra cercado por algumas fazendas. Além disso, as práticas e modos de vida característicos do quilombo enfrentam um contexto de racismo e preconceito intensamente violento, abrangendo dimensões étnicas, éticas, morais, culturais, estéticas, econômicas, sociais e epistemológicas. Essa situação resulta na negação de identidades, pelos significados atribuídos ao quilombo e seus moradores, situação presente no contexto do Norte de Minas.

A categorização dos negros como brutos, selvagens, violentos, preguiçosos demonstra a existência de uma hierarquização desses grupos sociais a partir de critérios externos aos próprios grupos. O conteúdo desses signos identificatórios informa a existência de grupos humanos submetidos a uma visão discriminatória e estigmatizada dos membros de cada comunidade a partir de padrões morais que não reconhecem a possibilidade da existência de diferenças entre os grupos sociais (Costa, 2016, p. 196).

A negação da identidade impacta profundamente a população quilombola, resultando na perda de vínculos com as suas tradições culturais, em processos contínuos de migração e na dificuldade de acesso a políticas públicas essenciais. Construir processos de autorrepresentação da comunidade, a partir da lente antropológica, possibilita o encontro de contextos geracionais por meio da memória dos moradores com o território. Possibilitando reconstruir outra imagem dos sujeitos quilombolas negros desse território, a própria imaginação de si diante da sociedade, que pelas deformações sociais herdadas da colonização construiu imagens pejorativas da pessoa negra do Brasil.

O preto diante da História do Brasil se sente o eterno escravo, o eternamente vencido, incapaz de reagir diante da situação que foi colocado aqui no Brasil. Mas isso é uma deformação total que a historiografia procura trazer e que já não corresponde mais a situação de classe baixa que o negro brasileiro geralmente está, de falta de instrução, de falta de condições econômicas, mas que está basicamente estruturado dentro de um arcabouço ideológico de grandes implicações (Nascimento, 1977, p. 128).

Aguiar (2016) aponta que os moradores de Buriti do Meio frequentemente relembrem suas tradições e costumes, mas também ressalta como essa forma de transmissão de saberes acaba sendo marginalizada e subalternizada. Essa dinâmica revela a luta constante para preservar a identidade e o patrimônio cultural diante de um histórico de opressão e

invisibilidade.

Nesse sentido, escrever uma etnografia do herói fundador do quilombo reúne determinadas conexões com o momento atual do quilombo, com as memórias do passado preservadas pelos moradores desse território, ao longo dos anos. Nesse processo de aquilombamento proposto por Luciene de Oliveira Dias:

A evocação ao passado é importante exatamente porque se constitui numa forma vigorosa de confirmar a existência atual do coletivo que define o seu lugar social. Aquilombamento, nesses termos, é um processo cuidadoso de aglutinar pertencimentos e fortalecer as tramas históricas, apresentando um ponto de vista que, na maioria dos casos, foi rasurado pela história oficial e pela hegemonia política (Dias, 2022, p. 23).

O meu interesse por esse tema de pesquisa surge a partir de minhas relações com a Comunidade, das relações familiares, de como as histórias do Euzébio Gramacho são relatadas pelos moradores mais velhos, também pela percepção de intersecções entre raça e território. É de se observar um entrelaçamento na construção das representações coletivas e individuais dentro do território.

Outro fator de meu interesse é compreender como os saberes são construídos a partir de quem está dentro do quilombo, que produz um conhecimento e esse é representado em diversas formas, como afirmação da identidade. A partir das identidades, criam-se fronteiras e marcadores dessa diferença. Enquanto quilombolas, reconhecemos nossa identidade como pessoas negras, descendentes de escravizados, centrado na figura de Euzébio e Emanuela e seus filhos e filhas. Tais reconstruções e processos de autorrepresentação são processuais.

Significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre nós e eles. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder (Silva, 2000, p. 82).

A noção de demarcar fronteiras, no cenário de Buriti do Meio, dialoga com os relatos ditos pelos moradores, tanto no âmbito simbólico das representações indenitárias individuais, mas também coletivas, a partir das lutas pelo território e pela preservação da memória, da construção da imagem do fundador. Mas também essa noção expressa para o quilombo poder, ao reconhecermos pertencentes, e assumirmos nossa identidade étnica, podemos dizer que somos quilombolas, esse é para o território um marcador, que nos diferencia de outras comunidades rurais do município, a autodefinição.

A terra é um elemento fundamental para que essa identidade seja construída, os saberes sejam construídos e transmitidos. É na terra que se planta, se colhe, que se compartilha, onde se sentem todos os aromas, perigos e afetos do quilombo. A organização social quilombola acontece a partir do pertencimento pela terra (Dias, 2022, p. 27). A partir desse ponto de vista, o Quilombo Buriti do Meio assegura nas relações coletivas construídas desde a primeira família, como garantia de permanência neste território. As lutas de Euzébio Gramacho são vistas por nós moradores como elemento fundante de demarcação dessas fronteiras, e, que nos diferenciam da ideia de nós e eles, os de fora e os de dentro.

Essa pesquisa, para além da construção etnográfica do Euzébio Gramacho, propõe pensar como as relações com o território foram construídas ao longo dos anos, marcado por conflitos, entre os de dentro e os de fora. Conflito esse marcante no cenário Norte-mineiro, como apresentado por Costa (2016). Para ele, comunidades tradicionais dessa região enfrentaram e enfrentam grandes questões de terra no norte de Minas. Segundo ele, “a concentração de comunidades quilombolas nesta região se deve à condição periférica da ordem colonial mineradora, dada à configuração pastoril da sociedade” (Costa, 2016, p. 195).

Da nossa perspectiva enquanto moradores de quilombo, a noção de conflito aqui é usada não somente na lógica do confronto. As relações de pertencimento emergem de enfrentamentos corporificados pelos sujeitos quilombolas. O território, nesse sentido, ultrapassa a dimensão geográfica, o conflito está no modo de pensar a partir de dentro, e os pensamentos de fora, como se imagina o quilombo a partir da ancestralidade, e como o imaginário dos de fora é sobreposto.

Esse contexto descrito por Costa (2016) é presenciado em Buriti do Meio, que ao longo dos anos teve uma grande expropriação de suas terras, não sendo um fato isolado, mas um

fenômeno social herdado desde o período colonial, que ameaça a soberania dessas comunidades. A grande violência contra essas comunidades se dá em muitos casos pelo descaso com essas populações historicamente violentadas, desde o Brasil colonial até as políticas de estado de hoje. A perda de terras é um ato que no contexto quilombola viola todos os direitos dos que ali estão. Processo esse que por meio da violência reconfigura o espaço e as relações nesse território.

De homens, mulheres, jovens e crianças, livres e autônomos em seus sistemas produtivos até os anos 1960, as populações negras passaram a serem encurraladas em diminutas áreas para servirem de mão de obra barata para os médicos, dentistas, comerciantes, professores, advogados, que se tornaram fazendeiros com financiamento do governo federal. As comunidades quilombolas vivem distanciadas dos benefícios sociais gerados (Costa, 2016, p. 196).

No quilombo Buriti do Meio, a expropriação das terras, resulta na perda de tradições, saberes, costumes, ligação com identidade étnica, decorrente do preconceito. Nessa relação entre os moradores e os de fora há um impacto negativo na relação da comunidade com suas próprias práticas. Saberes e conhecimentos importantes do modo de viver, como a lida com as plantas medicinais, os conhecimentos ancestrais, são muito mal interpretados pelos de fora. “Acredita-se que esse foi um fator determinante para que deixassem de desempenhar esse saber tão específico dessa localidade” (Aguiar, 2016, p. 66).

O Território Quilombola Buriti do Meio, se junta ao contexto geral do norte de Minas, marcado por conflitos, expropriações, questões de terra que se acirram entre os latifúndios e as comunidades tradicionais. Junto a esse contexto, nas décadas anteriores à primeira década dos anos 2000, a comunidade era marcada por pobreza extrema, não havendo infraestrutura, altamente afetada pelas negligências políticas do município e Estado.

A relação que as sociedades municipais estabeleceram, estruturalmente, com as comunidades negras rurais e, até mesmo, urbanas, conduziu-as a um lugar excludente e discriminatório que propicia os baixos índices de desenvolvimento humano em diversos municípios norte-mineiros (Costa, 2016, p. 196). Com a ausência de políticas públicas, ou formas de acessá-las, a fome e a miséria social fazem com que as famílias estejam sujeitas ao trabalho mal remunerado, mantendo assim um cenário de desigualdade social.

Segundo Santos (2012, p. 38), as lutas pelo reconhecimento dos direitos travados na esfera pública pelos agentes sociais do campo quilombola revelam que as disputas pelo acesso aos recursos e bens do Estado são uma das formas de ampliação do poder político.

A partir dos anos 2000, quando a comunidade com a retomada das práticas e lutas pela certificação do território, revela um panorama significativo frente às instituições encarregadas das políticas e pesquisas sobre quilombos no Brasil. Naquela época, a vivência no quilombo

manifestava-se de forma singular, e a identidade quilombola ainda não era reconhecida. Com o tempo, a comunidade começa a valorizar suas manifestações culturais, os modos objetivos e subjetivos de convivência.

A compreensão da autodeterminação ampliou as discussões sobre identidade étnica, assegurando a existência do grupo como composto por indivíduos quilombolas negros, tanto sociológica quanto politicamente essas identidades se revelam como construções políticas e sociais. A condição de ser negro no Brasil impõe a necessidade de um aprofundamento nas discussões políticas sociais e educacionais. Por sua vez, a identidade quilombola envolve disputas epistêmicas, além da apropriação de conhecimentos acerca de sua própria história e de outros elementos constitutivos da vivência quilombola.

A assunção da identidade quilombola possibilita o acesso a políticas públicas, promovendo avanços significativos na infraestrutura do quilombo. Essa mudança de perspectiva passa pela nossa autodefinição, que para a comunidade foram fundamentais para a nossa permanência nesse território e construção de novas epistemologias.

Esse contexto demanda uma análise aprofundada no âmbito desta pesquisa. A intenção é também explorar as epistemologias construídas ao longo dos anos. Bem como perceber as influências de Euzébio Gramacho nesses saberes epistêmicos, e como os elementos culturais, os costumes, modos e as cantigas do quilombo. E por último, essa pesquisa evoca reflexões sobre como os avanços da modernização, no contexto global discutido por Diegues (1992), interferem nas dinâmicas sociais do quilombo no tempo presente.

À medida que a comunidade avança no sentido do desenvolvimento moderno, observa-se uma perda dos vínculos com as suas tradições culturais, influenciados por novas formas de compreensão da territorialidade. Nesse sentido, a noção de corpo-território proposto por Célia Xakriabá (2018), colabora com a compreensão do Quilombo Buriti do Meio, que desde o princípio de sua formação tem essa ligação de dependência da terra para manutenção e sucessão dos saberes tradicionais produzidos no território. Esse entendimento parte de dentro, a partir da compreensão de nossas origens, se torna um mecanismo de identificação com as práticas e modos da comunidade, que compõem os elementos de nossa identidade.

Segundo o morador e historiador quilombola Claudiomar Luiz, uma das principais narrativas da compra do território, e a de que Eusébio chegou na região estabeleceu relações com outro senhor de nome Modesto, compra juntos a terra na mão de uma pessoa de nome Cipriano Pereira de Oliveira, ele ressalta que pouco se sabe sobre ele, mas o que tudo indica era um fazendeiro que ao vender saiu da região. O Modesto esse ficou com a parte de terras onde hoje é a fazenda Passagem Funda e o Euzébio nas terras onde hoje é o Quilombo. Mas essa não

é uma versão única da história, segundos dados do laudo antropológico, Euzébio adquiriu com recursos próprios a fazenda documentada como Buriti do Meio IEPHA (2025).

Muitos moradores da comunidade, tem na figura do Euzébio e da Emanuela como sendo os principais troncos familiares, ainda existe dentro da comunidade dúvidas quanto em qual estado civil ele chegou à região, para muitos moradores ele veio de Grão-Mogol, com mais outros companheiros e já com família, e ao tomar posse das terras que hoje é o quilombo, foram alocando seus filhos nas margens do território. No entanto durante pesquisa de campo, e com o relatório antropológico desenvolvido pelo INCRA e o IEPHA, as narrativas mostram dois cenários o primeiro, identifica-se que o território de domínio na atualidade pertence às origens do antigo território adquirido pela Família de Eusébio, e o segundo cenário, que consta no relatório antropológico, ativa a memória da família Pereira dos Santos, mais conhecidos como os Paú.

Sendo essa uma outra antiga família do território, a qual o Euzébio estabelece relações territoriais e também familiares quando chega à região, como apontam dados da pesquisa do relatório antropológico.

Outra parte de moradores identifica-se como descendente de um tronco de parentes conhecido como os Paú, cujos antepassados já habitavam a localidade quando Euzébio e Manoela estabeleceram assentamento. Descendentes dos Paú casaram-se com descendentes de Euzébio e Manoela. Existem também moradores descendentes de pessoas que chegaram ao quilombo um pouco mais tarde, e que também se ligaram aos descendentes dos primeiros quilombolas por meio de casamentos (IEPHA, 2025, p. 56).

Essas dinâmicas evidenciam como se deu o processo de territorialização daquele espaço, ainda que exista pontos que não alcançam uma coerência precisa sobre fatos como, datas, nomes, dados estatísticos, pelo fato de a comunidade terem poucos documentos históricos, registrados disponíveis.

É desses três troncos principais que surgem as primeiras famílias quilombolas do território, os descendentes do Euzébio casando com os descendentes dos Paú, refletindo até os dias atuais questões de linhagens e parentescos, e também a ideia de direito, que determina onde cada família teve uma moradia, um quintal antigo, ou cerca portanto ali para os moradores é onde estão os direitos de as famílias da linhagem a qual pertence, pode estabelecer uma relação com o espaço, seja construindo morada, quintal, criando animais, ou qualquer outra atividade.

Durante a formação do território, segundo contam os moradores mais velhos, chegaram outras pessoas, que se juntaram às famílias que já habitavam o território via casamento. Com essas configurações familiares, a família do Euzébio se torna central, pelo fato

de ter sido um resistente a escravidão, o casamento entre parentes é não só um modelo de organização e constituição familiar, mas como o funcionamento da sociabilidade daquele local, é historicamente ligado as relações de parentescos.

A comunidade apresenta um índice alto de natalidade e formação novas famílias, pelos relatos dos moradores a grande preocupação é com a questão territorial, a organização geográfica e demográfica, garantia de direitos a todos da comunidade, e o crescimento demográfico, segundo dados do INCRA e IEPHA (2025).

Em 2024, a Associação Quilombola de Buriti do Meio registrava cerca de 20 famílias quilombolas residindo fora da comunidade. Por questões de origens, parentescos e políticos, todas as famílias que se constituíram no quilombo, têm vínculo legítimo de parentescos e político com a comunidade, que contribui com o território considera-se do quilombo, tendo todos direitos.

Os núcleos familiares são predominantes formados por família nuclear (Genitores e descendentes). Cerca de 10 casas são compostas por mais de uma família, sendo pais e filhos que ao constituir família permanecem na casa dos pais. Historicamente o filho homem permanece nas terras dos seus pais, salvo exceções em que o homem deixa a terra dos pais, para morar nas terras dos pais da esposa.

Dados do Relatório Antropológico, essa questão está relacionada com dois fatores, “situação generalizada de progressiva insuficiência de fontes de sustento dentro da comunidade, tal situação, é consequência, sobretudo, de um longo processo de expropriação territorial, que culminou na atual carência de terras disponíveis para o cultivo e outras atividades fundamentais” (IEPHA, 2025, p. 57).

Essa é uma preocupação coletiva que se presencia na comunidade, a garantia de terras para que todas as famílias possam construir suas moradias, manter seus modos de vida e de relacionamento com a natureza, sucessão de atividades, como extração de frutos do cerrado, criar animais, ter quintais e roças. Todas essas questões estão presentes no discurso da comunidade, que gerencia esses conflitos por meio do diálogo político exercido pela Associação Quilombola da comunidade, que representa todos os interesses coletivos do território.

Os lugares onde os núcleos familiares têm suas casas construídas, são divididas da seguinte maneira: Terreiro: espaço próximo da casa, que pode ter plantas ornamentais, ou não. Quintal: espaço próximo do terreiro, onde as famílias plantam diversas variedades de plantas, frutíferas, milho, feijão, verduras, criam animais. Roça de quilombo: É o espaço mais afastado da casa, onde as famílias costumam plantar menos variedades, geralmente é um espaço maior, destinado apenas para o cultivo de alguma semente. Muito comum os filhos homens construírem suas casas nas terras dos pais, essa é a forma como os moradores entendem o espaço que historicamente foi pertencente à linhagem e parentescos de alguns antepassados. A comunidade tem outras denominações para dimensões geográficas de terra, como (Tampo de terra) (Pedaço de terra) (Eito de terra) (Tira de terra) e (Direito, “esse é meu direito”).

Figura. 12. Terreiro casa, com plantas ornamentais



Fonte: Arquivo Pessoal, 2026

Figura. 13 Fortunato no quintal de casa (Munturo)



Fonte: Arquivo pessoal, 2026.

Figura 14. Roça do quilombo



Fonte: Arquivo pessoal, 2024.

Essas são as subdivisões do espaço, cada família que possui casa no quilombo, ao longo do tempo, organiza nessas três dimensões e estabelece suas relações com a terra. Pelo que moradores da comunidade dizem, é esse o fator que fundamenta a ideia de um pedaço de terra, historicamente habitado por uma família, pertencente à um núcleo de parentesco, estabelece o princípio do direito, que é uma divisão territorial interna do quilombo, presente nas falas cotidianas dos moradores, (direito) que internamente não tem fundamento jurídico, mas histórico.

Fortunato Francisco dos Santos, nascido e criado na comunidade, colabora com esse diálogo, quando ao relembrar das histórias de como conseguiu cercar o pedaço de terra onde hoje mora, ele afirma, que antigamente as terras do quilombo eram todas soltas, eram grandes largas, as pessoas não tinha dinheiro para cercar, as cercas era de varões, faziam grandes “batume” de ramos, folhas e em poucos casos, somente nas fazendas as cercas eram de lascas lapidadas, assim quem, quem teve oportunidade trabalhar e juntar dinheiro, comprou arame e foi cercando.

Essa narrativa encaixa com a divisão espacial do lugar, os quintais não são uniformes, cada família tem seu direito onde pode cercar, as terras soltas. Além das famílias que sempre moravam no quilombo, dados da Associação Quilombola de Buriti do Meio e do IEPHA (2025) registravam cerca de 20 famílias originárias do quilombo, residindo fora do território. No contexto histórico territorial, as disputas pela terra, se dão no plano simbólico na constituição epistemológica, mas sobretudo no plano geográfico espacial.

Evidente notar-se que a questão da expropriação das terras, teve e ainda afeta as estruturas do local. Apesar desse contexto as famílias do quilombo sempre foram de pessoas que se utilizaram da terra como elemento fundamental na constituição da identidade étnica, o Relatório antropológico realizado pelo IEPHA, INCRA e a Comunidade, mostra que;

Apesar dessa situação limitadora, muitas famílias são agricultoras e mantêm-se, além disso, com o que colhem em seus quintais ou em pequenas lavouras próprias; algumas famílias criam porcos e galinhas. Noventa por cento das famílias plantam nos períodos chuvosos para o próprio sustento. Quando há uma produção excedente, realizam a venda ou troca dessa produção dentro da comunidade. Dentre os alimentos mais cultivados estão a mandioca, o feijão de arranque, o feijão catador e o milho. Cerca de 20 famílias realizam o beneficiamento da mandioca com finalidade comercial (IEPHA, 2025, p. 57).

Figura 15. Nato e Dete, plantio de semente crioula



Fonte: Arquivo Pessoal, 2021

A agricultura é tradicionalmente a principal atividade desenvolvida pela comunidade, que antigamente segundo moradores, era apenas para subsistência, sem fins comerciais, além de uma produção em curta escala, a comunidade estando localizada no semiárido no extremo norte do estado depende de épocas específicas para realizar o plantio. Atualmente a comunidade possui outras atividades além da agricultura, novos pequenos empreendimentos se juntam ao trabalho na roça.

Algumas famílias que têm maior produção de farinha, de goma, milho e feijão, comercializam em supermercados das cidades vizinhas como Luislândia e Brasília de Minas, outras atividades como criação de suínos e de galinhas, compõem as atividades econômicas das comunidades. A criação de porcos na comunidade teve um crescente nos últimos anos, em função da produção de derivados de leite pelo Laticínio Saboroso, uma empresa privada que tem uma de suas fábricas alocada nas imediações do território, e que emprega um número relevante de moradores do quilombo.

Tanto a criação de porcos quanto de galinhas sempre existiu na comunidade, mas o acesso aos derivados de leite como, soro, e a política de acesso a fundos de créditos como o

CredAmigo do Banco do Nordeste, possibilitou que as pessoas da comunidade tivessem acesso a microcréditos e expandisse as suas criações.

O artesanato de barro juntamente com a agricultura é a atividade tradicional mais antiga da comunidade, contempla cerca de 11 famílias, divididas em três núcleos de produção.

O Núcleo 1 é frequentado por artesãs provenientes de 3 unidades domésticas distintas; o Núcleo 2 é frequentado por pessoas de 6 unidades domésticas distintas; o Núcleo 3 é frequentado por artesãs de 2 unidades domésticas diferentes. Como dito, o trabalho com o artesanato é uma forma complementar de renda, não havendo unidades domésticas que se sustentem apenas com a venda das peças de cerâmica (IEPHA, 2025, p. 58).

Além do artesanato em barro, a comunidade tem outros trabalhos artesanais, como, vassouras de palha de milho, peneira de bambu, balaies de bambu, e óleos artesanais, de pequi, mamona, mamona pobre, gergelim. Além das atividades agrícolas, fazem parte da renda da comunidade, trabalhos formais no Laticínio Saboroso e na Escola Estadual da Fazenda Passagem Funda, sendo esses os dois lugares onde os moradores da comunidade possuem seus trabalhos formais, dados do relatório antropológico (2025) aponta outros dados quantitativos de atividades exercidas na comunidade e seus respectivos sujeitos ação desse trabalho.

A migração sazonal faz parte da história da comunidade, segundo moradores, desde muitos anos atrás as pessoas da comunidade sobretudo os homens saíam para trabalhar fora do quilombo em busca de uma condição melhor de vida, como afirmou a moradora Joana em uma pesquisa realizada por Aguiar 2012.

Os maridos não ficam em casa, “os coitados têm que sair para trabalhar para sustentar a família. É as mulheres que tem que ficar para dominar os filhos, acompanhar na escola, na educação em geral. Então os pais só têm aquela passagem. “Eles vêm na casa, mas praticamente sendo visitas da família, porque não tem aquele tempo pra família, porque o lugar não oferece condições, porque se ficar com certeza passa necessidades” (Joana, 2011, Apud Aguiar, 2012, p. 34).

Essa situação ainda é presente na comunidade, sendo dados coletados durante a pesquisa para o relatório antropológico 2024, identificou-se que cerca de 10 pessoas ainda trabalham em fazendas próximas à comunidade. Cerca de 40 pessoas (em maior parte, homens) trabalham em uma fábrica de laticínios, em uma área vizinha que já pertenceu a quilombo (IEPHA, 2025). Cerca de 10 mulheres trabalham como domésticas, nas cidades de Montes Claros e São Francisco, a também um número considerável de pessoas da comunidade, sobretudo mulheres que migraram para Brasília, Distrito Federal e Belo Horizonte.

Quarenta por cento das famílias dependem da renda obtida por alguns de seus membros envolvidos em atividades temporárias para as quais são necessárias migrações periódicas. A maior parte desses trabalhadores migra para trabalhar nas lavouras de café no município de Unaí, região Noroeste de Minas, ou na região do Sul do Estado. Uma parte menor trabalha em plantio de eucalipto, corte de lenha e em carvoeiras. Muitas pessoas migram definitivamente para as localidades onde conseguem trabalho e renda, mas, ainda assim, é comum que mantenham uma casa no quilombo que frequentam eventualmente (IEPHA, 2025, p. 58).

A Escola Estadual da Fazenda Passagem Funda, a principal instituição onde os moradores do quilombo estão empregados, sendo 18 professores e 8 pessoas estão empregadas como auxiliares de serviços gerais nas escolas; 1 quilombola está empregado em serviços gerais no posto de saúde; 3 atuam empregados como agentes comunitários de saúde; 4 como motoristas. Geralmente, essas pessoas empregadas em serviços públicos contribuem com a maior parte do sustento das suas residências.

Cerca de 80% das famílias no quilombo, segundo dados do relatório antropológico, complementam a renda com algum benefício oriundo de políticas públicas, como Bolsa Família, a famílias que se mantêm com os trabalhos na roça e a aposentadoria por idade. Há também outros meios de produção na comunidade, como pequenos mercados, bares, lanchonetes, geralmente os bares são gerenciados pelo casal. Há também duas barbearias, e duas borracharias.

História e memórias geográficas do São Francisco e Quilombo Buriti do Meio

Nesta seção, descreve-se a história da formação da comunidade quilombola Buriti do Meio através do acesso às narrativas contadas a partir da memória coletiva do quilombo. Para isso, recorri a dados extraídos do relatório antropológico realizado na comunidade pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, Governo do Estado de Minas Gerais IEPHA (2025). Também contém dados de campo, sobretudo fotografias de momentos importantes durante a pesquisa.

A história de São Francisco reúne em si, fatos históricos, mitos, lutas políticas e uma população diversa de pertencimentos étnicos a diversos povos, a coletividade banhada pelas águas do rio que dá nome a cidade reserva mistérios e um tradicionalismo estruturado na corporalidade marcante em cada território que compõe o município.

Recorri também a dissertações realizadas na comunidade, ainda que; nota-se incoerências de narrativas, de dados, entre outros levantamentos, quando se analisa cada texto, seja de dissertações ou teses sobre a comunidade, os autores, ainda que agindo de boa-fé, segue

uma estrutura descritiva, que ora aproxima dos fatos, ora distância dos fatos, justamente porque a memória está conservada na narrativa oral, e cada sujeito constrói a história a partir de sua percepção do fato que compõe a memória coletiva do quilombo.

Esse é o desafio do antropólogo que segundo Geertz, enfrenta uma “multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar” (Geertz, 2008, p. 7).

No caso de Buriti do Meio, como são diversas as oralidades, memória coletiva, se torna um mecanismo, que resguarda e protege das ruínas do tempo, apagamentos de como foi constituída a identidade territorial. Nesse sentido pensar a oralidade enquanto memória coletiva, não se torna essa, um mecanismo de assimilação uns dos outros, porque cada morador passa a reproduzir a narrativa de onde ele se situa na história, como afirma Antônio Bispo em *A terra dar a terra quer* (2023), somos começo meio e começo.

Essa é uma perspectiva além do que uma análise existencial, mas também enquanto quilombolas, é como essa coletividade é construída, a estrutura da coletividade quilombola em Buriti do Meio, está singularidade de cada sujeito que percebe o espaço e pensa sobre ele.

A história oral desempenha um papel importante na preservação da memória coletiva que nutre os laços indenitários e ancora as famílias no território. Os depoimentos dos quilombolas descrevem experiências que, historicamente, não foram documentadas pelas instituições hegemônicas tendenciosas a narrativas totalizantes, engajadas com o ponto de vista do agenciamento colonial (IEPHA, 2025, p. 105).

O território quilombola não está fundado na perspectiva temporária linear, portanto descrever modos de vida, se torna uma situação contextual, o passado presente na memória nesse cenário Buriti do Meio, apresenta uma territorialidade, que se expressa por meio do tempo, o modo de vida que se presenciou nos anos anteriores faz parte da memória, e sendo assim descreve-las requer a precisão da capacidade de não localizar o território no tempo fixo cronológico, tudo é contextual. Herdando o conceito de Biointeração de Bispo (2023) na prática, nós quilombolas, entendemos nosso modo de vida fazer a partir do contexto presente, que transporta para as possibilidades do futuro e presença fundamental e educativa da memória.

Na comunidade Quilombola de Buriti do Meio, se presencia a importância da conservação da memória, não como posse, mas como dispositivo de autoafirmação da consciência e da identidade. É a memória que é acionada como dispositivo do auto identificação, ressurgência e ressignificação de contextos presentes ou silenciados. A psicologia dispõe que a capacidade de codificar, armazenar e recuperar informações é um processo

fundamental para a aprendizagem, a formação da identidade pessoal e para a orientação do nosso comportamento. A memória envolve quatro estágios: (aquisição) (codificação), retenção (armazenamento) e (recuperação) Halbwachs, (2003).

Quando se trata de comunidade tradicional, história e memória aciona pertencimentos de outro tempo contextual, e espacial, a história é construída e não fictícia, a memória é maleável a história, ainda que a história seja construída no tempo, a memória como extensão da história pode ser acionada como agência da organização seja individual ou coletiva do território. Para Halbwachs (2003, p. 170), “não há memória coletiva que não aconteça em um contexto espacial”.

Enquanto quilombola, o uso da história oral, como instrumento de demarcação do território, apresenta duas lógicas, a lealdade do mestre que as guarda na memória individual, e as compartilha no coletivo, e o processo de adesão dessa narrativa, o que nós chamamos de saberes passados de geração em geração.

Se não à adesão dessa história oral, memorizada no território, ela se torna apenas um relato individualizado, seus signos e significados ficam restritos a um indivíduo, e pouco tem poder de deliberação, organização sobre a construção da identidade territorial, se torna uma história estacionada no tempo.

No quilombo, a perspectiva das confluências Bispo (2023) é a agência que organiza processo de partilhas de conhecimentos, a minha memória só tem importância política se ela

consegue organizar formas de imaginar o quilombo, e a partir dessa imaginação, organizar os fluxos de conhecimento na circularidade do tempo.

Nesse sentido, Buriti do Meio tem sua invenção antropológica a partir dos anos dois mil, quando a memória mecanismo antropológico, sendo esse momento o entendimento da comunidade que seus conhecimentos silenciados, embora toda memória faça parte da história, a forma de viver a experiência cabe ao sujeito, aquele que conserva a precisão de detalhes dos fatos, é tido como questão de dom, portador de um conhecimento oral, mas antes de esse conhecimento ser história e memória, ele foi fato, acontecido, vivido na experiência territorial. Outros, no entanto, relacionam essa precisão à narrativa do sujeito, como a qual esse foi afetado pela história.

Em Buriti do Meio é comum às pessoas contar a mesma história, de um mesmo fato, em um mesmo tempo, no entanto a afetação da memória que organiza a experiência. A agência maior do conhecimento local é o poder da memória coletiva, para nós a memória coletiva não está no ato de todos saber da mesma história. Contar histórias é reativar memórias, estou dizendo que não é possível construir um campo antropológico, a partir da vida de um quilombo sem que seja acionado história e memória.

A coalizão de história e memória deixa de ser fatos isolados, e passa a ser um dispositivo político. A autodefinição depende da ativação da memória, quem detém esses conhecimentos, são os mais velhos (mestras e mestres) em muitos casos em Buriti do Meio e em maioria dos quilombos brasileiros, esses portadores da história não detém o poder da escrita, a leitura desses são pela experimentação natural da vida e suas conflitualidades, afetos e desafetos. Nesse sentido não existe memória sem conflito, toda memória territorializada é conflitante. A história do quilombo não é somente histórica, mas étnica e coletiva,

O passado é sempre conflituoso. A ele se referem, em concorrência, a memória e a história, porque nem sempre a história consegue acreditar na memória e a memória desconfia de uma reconstituição que não coloque em seu centro os direitos da lembrança (direito da vida, de justiça, de subjetividade) (Sarlo, 2007, p. 9).

Figura 16. Avô e neto, trabalho e aprendizado quilombola



Fonte: Arquivo Pessoal, 2025.

Na fotografia acima, captada durante trabalho de campo, sintetiza o simbolismo da memória em diferentes perspectivas, podendo ser descrita duas formas, a memória transmitida via oralidade, o ato da palavra como instrumento de demarcação no tempo histórico de pertencimento ao território, como meio de reivindicação dos direitos de permanência e pertencimento.

Um dos primeiros atos da invenção antropológica do Quilombo Buriti do Meio, é a consulta aos saberes orais, não se tinha até os anos dois mil na comunidade um movimento político estruturado pensando nas questões indenitárias, os moradores organizam-se em prol da sobrevivência, da produção de alimentos para manter suas famílias. As questões de culturais, estavam até aquela década em um ponto no tempo marcado pela expressão “no meu tempo” essa oralidade de um tempo passado, nutria a identidade territorial, nesse sentido memória e história é a reunião de fatos outrora vividos em determinados tempos, que nos tempos atuais pode não se encontrar mais, ou encontrar em outras circunstâncias, feitas de outras formas, de outras percepções, que é a maneira de a comunidade ler a natureza.

A outra perspectiva da fotografia, oferece a percepção da memória e trabalho, todo trabalho gera uma memória, seja ela interna, os modos e práticas dentro do quilombo, ou de

práticas desse trabalho externo, marcado pela relação da comunidade com as fazendas, todo objeto fruto de um trabalho é a personificação da memória na identidade do objeto, no contexto de Buriti do Meio, o trabalho das mulheres ao tecer os vasos de barro, exemplifica esse trabalho histórico e memorizado junto ao contexto de vida no quilombo, é nesse saber fazer com as mãos que, tem a transmissão do conhecimento, por meio da relação humana na natureza e suas cosmo-percepções.

É na percepção da natureza, das suas influências que se constrói conhecimentos que são absorvidos e transmitidos, nesse sentido esse conhecimento circula em diferentes gerações, como afirma Antônio Bispo (2023) esse saber que está na geração vó, mãe e neta, um saber circular. Autores como Ecléa Bosi (1993; 1994; 2003) e Maurice Halbwachs (1993) colaboram na análise da importância da memória ao pensar os processos mnemônicos na sua relação com campos de significação que emergem da vida coletiva dos sujeitos que recordam. A memória dos sujeitos é construída no grupo e muitas vezes evocada em grupo, apesar de ser o sujeito quem lembra.

Ao falar sobre a memória como dimensão social, Halbwachs (1993) elabora que é na memória coletiva que as tradições dos grupos encontram sua força e a produção da temporalidade é muito importante para a construção de identidade. A memória do sujeito é dividida por marcos, por períodos, que têm a ver com a sua história de vida. As lembranças rememoradas ou esquecidas geram divisões do tempo em que os fatos acontecem: a temporalidade (IEPHA, 2025).

Os mais velhos ao serem abordados, dispondo da ideia de meu tempo, sintetiza nessa circularidade do conhecimento local, de onde cada morador está partindo, construindo seu ponto de vista, vista de um ponto em determinado tempo. Essa relação é constituinte da identidade, da resistência e da sobrevivência à deterioração do tempo, a não se perder nos processos indiscriminados de interferências sociais às práticas, modos e costumes do lugar.

Os caminhos da memória são permeados por aspectos individuais e sociais, como um tecido formado por fios entrelaçados. O que é lembrado e como lembrado constrói-se pelo movimento das demandas coletivas e internas do sujeito. Portanto, a memória é plural e construída no meio social (IEPHA, 2025).

Nesse sentido, cabe destacar que as informações de fontes orais costumam ser imprecisas em relação a datações. Na recordação das pessoas, os períodos não são plenamente objetivos, pois o regime mnemônico não prioriza uma cronologia oficial. As datas são incertas, sobretudo com relação aos fatos mais antigos, quando os interlocutores sequer eram nascidos. É nesse processo de construção da narrativa antropológica com a narrativa da vivência, que divergência se apresenta como elemento presente, e o antropólogo já não é o sujeito da objetividade, uma vez que não possível alcançar a objetividade, e racionalidade científica a caráter tradicional, como tal é feito a ciência, uma vez que a singularidade da oralidade é divergente. uma fala da figura do Euzébio a partir de um lugar, e esse lugar não é o da convivência, e sim da memória relatada (IEPHA, 2025, p.108).

No quilombo, até hoje não foi possível construir uma narrativa da história do lugar, que não seja agenciada pelas inconsistências, justamente por reunir múltiplas conexões de tempo, o relatório antropológico aponta que esse não é um fator problemático para o convívio social na comunidade a divergência da narrativa, não é um elemento conflituoso, mas complementar, justamente por que a memória ser a junção do fato e da imaginação, a antropologia ser uma ciência, mas também uma invenção descritiva.

A grande questão em Buriti do Meio, e da história do negro no Brasil, passa pela construção a partir de fragmentos, narrados por várias perspectivas e sujeitos. Nem tudo no quilombo é saber subjetivo, a memória territorializada não é fictícia, nem estacionada em um ponto, determinada por uma data, o tempo em sua forma circular, opera em diversos sentidos, a grande pilastra do tempo história é a memória, não existe corpo sem memória, nem povo sem história, até mesmo aqueles que tiveram seus antepassados apagados pela exploração.

Nesse paradoxo, de tempo-história, a objetividade se trata de dados históricos sobre as origens da territorialização do quilombo, segundo os moradores, utilizam da ideia de “meu tempo” como mecanismo de dissimulação de onde esse sujeito acessou e aderiu a história contada, para o lugar em que no presente. Em todo esse processo à objetividade, a situação, as disputas, conflitos e conflitualidades, que singulariza o território, o quilombo é mais político que cultural, é mais ciências que senso comum, é mais objetivo que subjetivo. Para que o quilombo, tivesse seu espaço certificado, os modos que são praticados, são acionados como agências que organizam a comunidade, a cultura é um ato político, sendo político, não é só cultural, a dança não é só cultura, o plantar, o fazer artesanato, o contar histórias.

Desse modo o quilombo tem suas categorias analíticas, que podemos chamar categorias ocultas, porque mesmo sem as pessoas dizerem que o território está sob operação

dessas categorias, como memória, história, cultura, e modos, para definir o espaço de reivindicação, a mesma aciona os sabedores e conhecedores dos marcos territoriais, historiográficos, geográficos, interculturais, se essas categorias analíticas estão disposta em uma antropologia da diversidade na contemporaneidade, é algo mais que subjetivo, toda ação que estabelece relação de fluxos de conhecimentos torna se objetivo, o dizer e o não dizer, “não posso dizer isso agora” “cortar pau verde na lua forte faz mal” “no meu tempo era assim” ainda que inconsistentes em definições precisas, é justamente nesse ponto da dissimilação do tempo que acontece a ruptura das ciências eurocêntrica, para a ciência plural circular.

CAPÍTULO 3. TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE

Nesse capítulo busco compreender as dinâmicas de posse e disputa de terras e seus impactos epistêmicos. Abordando as narrativas dos moradores sobre o marco territorial do quilombo e a luta pela terra. A partir dessa abordagem, descrevo como a comunidade se mobiliza politicamente no final do século XX, o que gera o despertar para identidade quilombola.

Durante o desenvolvimento da pesquisa, percebi que a memória do território está organizada em três categorias que demarcada temporalmente onde situa as narrativas e seus atores até os dias atuais e transmissão dos conhecimentos entre a gerações, organizadas em parentescos, memórias construídas na figura de Euzébio Gramacho, ocupação da terra e suas disputas, Cultura e identidade étnica. Para falar de cada época, a s pessoas usam falas que demarcam tempo, sendo a primeira:

“O povo falava”

Essa expressão sempre antecede a um relato do quilombo, em que a pessoa que está falando, não viveu, mas escutou de um parente, avó, avô, ou alguém mais velho. Esse habito de recordar o tempo em que não se viveu, mas que teve contato a partir da narrativa oral, contextualiza o que Nego Bispo (2023) chamou de saber circular, e essa circularidade do conhecimento intergeracional é percebida na seguinte fala de um morador do quilombo;

Ó, sobre a... a comunidade em si, eu não sei falar muito não, né? Não sei falar muito não, porque até então, os mais antigos contam, aí a gente só conta o que ele passou pra gente, né? Mas é que até que tem muita

divergência nas informações de Eusébio Gramacho, porque, é... segundo a minha vó, ele foi uma pessoa que surgiu no lugar, mas ele não mostrou a sua identidade de origem, né? De onde que ele veio, de que família que ele veio, tal, tal. (Claudionor, 2026).

Essas variáveis narrativas, compõe essas inconsistências, características de uma história oral passada de geração em geração, ora incorporando novos elementos, ora ocultando informações, é nesse fazer memória, que se costura o laço que unifica as diferentes identidades do quilombo, em um saber coletivo, reivindicado para diversos fins, como a certificação do território, acesso a políticas, reivindicação de titulação pelo INCRA, todas essas narrativas dependem dos mestres e mestras detentores das narrativas e histórias do quilombo.

Nesse contexto de “O povo falava” a narrativa é composta por fragmentos, e esses fragmentos, expressam um contexto que não é exclusivo somente do Quilombo Buriti do Meio, não existe, ou são limitados acessos fotografias, cartas, documentos, arquivos, que ajudam na composição da história dos antepassados do quilombo.

Esse fato é muito comum nas narrativas de quilombo, de ocupação territorial e de pessoas pretas no Brasil, por exemplo, no caso de Buriti do Meio a narrativa oral sobre a esposa do Euzébio, a Manoela Francisca de Barros, pouco se sabe sobre ela, de onde veio, origens familiares, se era negra ou não, à poucos registros, e a narrativa oral não dá conta de detalhes específicos quanto a sua pessoa, sendo comum especular, nessas especulações sobre essas pessoas, cada narrativa presente no “O povo Falava” se fragmenta e não conclui.

Todavia, a um imaginário sobre ela, contado nos relatos orais, esse fator de Buriti do Meio está, de acordo a uma problemática questão do parentesco e identidade da população preta brasileira, sobretudo mulheres negras, que tiveram papéis de importância na organização social de época, um exemplo desse contexto são as variadas representações do Rei Ambrósio, líder quilombola em Minas, Tereza de Benguela, essas duas pessoas extremamente importante na representação da população negra quilombola, é imaginada a partir de uma temporalidade, assim como Zumbi dos Palmares, Dandara entre outras representação, estão na categoria “ O povo falava”.

Nesse sentido, entendo que as diferentes narrativas, desse tempo passado e contado por quem não esteve lá, mas que ouviu falar, é extremamente importante para que o antropólogo em campo acesse diversas histórias e com rigor descreva como se constrói coletivamente o que

se imagina dos antepassados. Farias Santos (2025) ao analisar a representação de Tereza de Benguela questiona a representação da mulher, e argumenta que é;

O problema se manifesta na ausência de rigor histórico, e sobretudo no descuido com as subjetividades das experiências de mulheres negras. A reprodução dessas imagens por instituições públicas de forma irrefletida, reforça a necessidade urgente de repensar a construção da memória da população negra, contemplando suas identidades e sua representatividade (Farias Santos, 2025, p 961).

Trago esse discurso a partir do contexto das falas dos moradores de Buriti do Meio, que registra uma dificuldade de legitimar a narrativa perante marcos legais, pois não acessam arquivos, documentos, evidentes que dê conta de todas as questões presente no que povo fala, e esse é um problema da estrutura social brasileira. Portanto cabe, a nós na posse da escrita, usar da “fabulação crítica” proposta por (Hartmann, 2021) como um caminho metodológico para trabalhar nesse contexto, onde, as narrativas não são únicas e partilhadas por muitas pessoas.

As análises desse contexto demarca de onde cada narrativa se situa, e como situa e sua importância territorial, a perspectiva é de que a escuta e poder de memorização dos mais velhos que ainda estão vivos na comunidade é um do meio de preservação do conhecimento e pertença ao território e suas origens, e, portanto, elemento fundamental na construção da identidade coletiva dentro território.

“No Meu Tempo”

Outra categoria que organiza temporalmente a construção da narrativa do território é a expressão “No meu tempo” diferente da primeira, essa também fala do passado, todavia de um passado vivido, construído e experienciado, nas lutas territoriais, identitárias, do resgate dos saberes, dos conflitos e relações com os parentes. Também fala da relação com as fazendas, das dificuldades de trabalho, fome e miséria, e a luta por sobreviver em um tempo escasso de tecnologias, recursos, acessos a educação, saúde, política pública, e um modo de vida unicamente para a sobrevivência. São essas pessoas que, no final do século XX, em seus relatos, mostram que com seus modos de vida, condições em que se encontrava as pessoas na comunidade, passa a ter contato com outras instituições, educação, e dão início ao processo de autodefinição como quilombolas.

Durante a pesquisa encontrei muitas materialidades que justificam o que é dito na oralidade, como festas, ferramentas, objetos, registros legíveis de documentos, arquivos, cercas,

casas, roupas, elementos que juntos a memória e a oralidade, foram fundamentais na busca pelo reconhecimento enquanto quilombo. Acionar essas formas de tempo, é como naturalmente as pessoas entrevistadas fazem suas conexões, como relata Fortunato Francisco dos Santos, 67 anos, que sempre morou no quilombo ele exemplifica temporalmente o contexto em que ele se inseria.

No meu tempo era muitas dificuldades, a gente ia para a roça, sem saber o que comer, a gente comia era manga, coco, já começa por aí, hoje em dia tá fácil, ia pra roça sem saber o que comer, não fácil não, de primeiro não era fácil, eu cresci com ela, minha avó e meu avô, não conheci meu pai, povo fala que ele deitou e achou ele morto, ele bebeu lá nas tenda, e não aguentou, antigamente tinha umas pinga forte, assim eles conta que ele deitou debaixo de uns piãozero e não aguentou, não tinha médico, naquela época era na bruta mesmo. Já minha avó sabia de muitas coisas, tirava semente de mamona, rezas, muitas coisas (Fortunato, 2026, 66 anos).

As palavras do morador Fortunato representam uma época não muito distante, mas que traduz o tempo onde o Quilombo ainda não reconhecido, e se encontrava em condições extremas de pobreza. Essa fala é materializada em elementos reais da época, porque é uma história contada por quem viveu em primeira pessoa. A expressão no “Meu Tempo” separa o tempo dos mais velhos, do tempo de hoje, que eles também fazem parte. Nossos pais, tios os moradores mais antigos da comunidade é a ponte entre os antes deles e nós fruto deles. Com esse olhar, eles percebem as mudanças na composição da paisagem do quilombo a partir da observação do seu tempo e as condições sociais, modos, culturas, acessos, políticas, economia educação, e perspectiva de vida hoje no quilombo.

Trago essas categorias, para organizar esse capítulo, afim de pensar de que maneira a comunidade tem sido assistida juridicamente e politicamente nas questões da sustentabilidade da cultura, da permanência no território, dos avanços, conflitos e dificuldades enfrentadas pelos moradores desde o processo de auto reconhecimento, até os desdobramentos posteriores a certificação em 2004.

“E hoje?”

Essa terceira categoria, está marcada pelas mudanças no território e novos dilemas, e a narrativa histórica que se junta aos relatos que foram ouvidos pelos nossos mestres e mestras.

As suas vivências e experiências no território e principalmente os avanços, essa é a pergunta que demarca a relação do tempo presente, do campo, das dinâmicas entre o antropólogo e a comunidade.

Nesse tempo de hoje, acontece o encontro do passado escutado, do passado experienciado, e do presente que, se junta aos diversos contextos da formação do quilombo. Assim, na condição de antropólogo de dentro, as relações se apresentam de forma dialógica, sobretudo no contexto de Buriti do Meio, que teve seu reconhecimento como comunidade tradicional a 22 anos atrás. “E hoje?” é uma pergunta que para além do entendimento, é para perceber como a comunidade avançou, muitas das pessoas que estão produzindo conhecimento sobre a comunidade hoje dentro das universidades, recorrem aos mais velhos para ter essas análises contextuais

A uma demarcação de tempo, ainda que muitas histórias, conflitos atravessam todas as gerações, sobretudo a necessidade da posse da terra. Nesse contexto do “E hoje?” se apresenta como uma história que está sendo reivindicada, é uma base solidada da oralidade, mas nesse tempo, percebe também que o Buriti do Meio também reivindica o poder da escrita. Sair da condição de pesquisados “objetos de pesquisa” para pessoas que produzem conhecimento, oralidade, mas também detém o poder da escrita.

Trouxe essas categorias, porque essas vão aparecer nos tópicos seguintes, nas fotografias, objetos, e falas, componentes dessa territorialidade do Buriti do Meio. Podendo compreender que o território ultrapassa a dimensão geográfica, mas se torna um lugar de pertencimento pelas relações e práticas cotidianas entre os seres durante o tempo. Como afirmado por Pires (2018)

O território possui história e tradição, a partir dos quais os grupos sociais constroem a suas vidas e reforçam seus sentimentos de pertencimento. Os territórios são criados mediante as distintas maneiras de atribuir sentido aos espaços, pelos diferentes, usos sociais e pelo domínio político sobre o ambiente, sendo resultado de formas específicas de apropriação (Pires, 2018, p. 19).

Desse modo, tempo e lugar se conflui, se descobre dentro do tempo as raízes de um pertencimento, nesse sentido não a uma imparcialidade, o sujeito é o território e o território é o acento da identidade. Como na expressão “Eu sou do Buriti do Meio” num contexto geral o lugar de morada é o núcleo da identidade de cada pessoa, Pires (2018) sobre o quilombo aborda essa categoria “lugar” e ainda que tenho trabalho literalmente essa categoria para articular, essa expressão aparece, tanto para referir ao passado, como “Esse lugar era assim” ou “Esse lugar hoje está assim.

De acordo com Tuan (1983), os laços profundos com o espaço criam os lugares. Os lugares são inteiramente familiares, marcados por subjetividades, percepções e valorações. Desta forma, o lugar possui identidade e estabilidade. A identidade está relacionada à personalidade ou espírito do lugar, que envolvem experiências subjetivas, conhecimentos detalhados e instituição de raízes. A estabilidade envolve a duração prolongada das pessoas nos lugares, a pausa no movimento (Tuan, 1983, p. 33 *apud* Pires, 2018, p. 19).

Quando as pessoas tomaram a consciência étnica, a posse do território passa a ser também a posse do discurso, “Somos donos desse lugar”. Essa tomada de espírito de pertencimento, vai ser determinante para a comunidade buscar escrever suas narrativas e ter a certificação, relatório antropológico e buscar a titulação.

As lutas e aquilombamento

Apresentei brevemente aquelas categorias no tópico anterior, para adentrar ao campo de pesquisa, assim compreender o processo da construção do território quilombola Buriti do Meio, recorrendo a narrativa oral, e a pesquisas realizadas na comunidade. Destaco a parceria que a comunidade possui com a Universidade Estadual de Montes Claros, UNIMONTES, também ao mestre Claudiomar Luiz, primeiro Quilombola da comunidade a ter o título acadêmico de mestre, com sua dissertação intitulada “UM OLHAR DE DENTRO: das origens do quilombo à oferta de educação escolar diferenciada e seus desafios na Comunidade Quilombola Buriti do Meio / São Francisco – MG”, esse trabalho juntamente com os entrevistados, forneceram suportes históricos e teóricos, para a composição dessa escrita.

Após a análise criteriosa de trabalhos e documentos realizados na comunidade, andei pelo território registrando pontos, e conversando com as pessoas do quilombo para entender os diversos contextos da formação territorial. Sobre o processo de aquilombamento o morador, Claudionor de 52 anos, ao ser perguntado sobre as origens do quilombo, relata, que antes ninguém sabia o que era ser quilombola. Mas que sabia que a comunidade era de certo modo diferente das outras vizinhas, ele ainda ressalta, que os antepassados eram descendentes de escravizados africanos, e essa identidade territorial e étnica dos sujeitos, começa por iniciativas e intensas disputas políticas, identitárias, segundo ele, a partir dos anos 1980.

Antes de entender como foi esse processo de constituição do território como quilombo, quis entender sobre a terra, nas entrelinhas do discurso é o assunto principal, tanto do passado desde Euzébio e Manoela, aos dias atuais, a Terra é o elemento que se apresenta como grande centro das reivindicações.

Para reunir essas informações, a comunidade dispõe de algumas representatividades,

que conservam a memória territorial e também as dissertações e teses sobre a comunidade, dentro das representatividades, se destacam a matriarca Dona Das Neves, Claudionor, Rodrigo Oliveira, Fortunato, Onorinda, Eva Francisca, Tânia Aparecida, Simone Souza, Flavia, Rosimeire, Bruno Costa, o mestre e educador quilombola Claudinho, e alguns Jovens como a Marinalva Damião, Maria de Fatima, dentre outras pessoas. Alguns mestres citados, não foram entrevistadas por mim, mas em acordo com o mestre Claudiomar Luiz, autorizou que eu pudesse citar trechos de suas entrevistas presente em sua dissertação de mestrado.

Para pensar as questões da terra, logo é preciso acionar o passado, como foi construído, as estratégias para ter o território, para alguns, ele chegou na comunidade fugindo das minas, para outros ele comprou as terras, juntamente com outro morador. Dona das Neves uma das principais lideranças e conservadoras da memória do quilombo relata que;

E aqui, o primeiro morador que nos posou aqui, que nos deixou essa herança de famílias, foi um homem por nome Euzébio Gonçalves Gramacho. Eu não conheci ele. A minha vó conheceu ele. A minha vó Francisca, Francisca Silva, minha vó maternal. E a minha vó Torrentina Ferreira do Rosário, paternal, que elas todas conheceram ele. Aí esse Euzébio, ele veio pra Bahia, o pai dele veio pra Bahia no tempo da escravidão, da fuga de escravo. Aí eles veio no navio negreiro e parou na Bahia. Lá ele viveu, viveu lá uns tempos. Aí eles saiu da Bahia pequenininho, aí eles da Bahia se mudou, não, o pai dele saiu pequenininho com eles da, da África. Veio de África e veio com a família e começou a criar esses filho na Bahia (Dona das Neves, 2024).

Sobre a narrativa e existência do Euzébio não se discute, a uma convicção de sua existência, a oralidade de diferentes formas, constrói a sua identidade como pessoas, se tem na figura tanto do Euzébio como da Manoela a centralidade da identidade étnica do Quilombo Buriti do Meio, figuras essas que articula todas as pesquisas, projetos, narrativas da comunidade. A travessias e caminhos percorridos por eles Euzébio e Manoela, ainda que fragmentada. Dona das Neves, relata um caso muito interessante, e característico das diversas formas de resistência do povo negro no Brasil no Século XVIII e XIX, ela conta a seguinte história de Euzébio até chegar a Grão-Mogol.

Mas só que os filho lá não tava achando que tava bom. Eles tava se sentindo muito discriminado, serviço muito pesado, não tinha condição

nenhuma pra viver. Aí o pai dele, não só o pai dele, quanto uma tripa de negro, resolveu atravessar o rio lá na Bahia e atravessou lá por um lugar chamado São José do Macaúba, perto de Porteirinha. Lá não tava muito bom ainda, serviço muito escravo. Aí resolveu, ouviu falar que lá em Igaporã havia pedras preciosas e que tinha muitos negros lá garimpando. Os negros de Grão-Mogol, mesmo garimpava lá. Aí eles foi fugindo, foi fugindo, foi fugindo até que chegou Grão-Mogol (Dona Das Neves, 2024).

No século XIX, ouve segundo estudos históricos de Pina (2010) uma dinâmica cultural, econômica, e territorial entre Minas e Bahia, revelando uma complexa dinâmica constitutiva da identidade dos sujeitos em seus diversos contextos. O cenário nacional do século XIX passava por intensas rupturas econômicas, sobretudo no Nordeste brasileiro, o trabalho nas lavouras de cana de açúcar, sofriam uma crise econômicas.

Ao tempo que se deu uma forte migração de pessoas negras dessas regiões para centro do Brasil, Minas Gerais, sobretudo no Norte, presencia uma forte interferência e dinâmica, em decorrência de uma nova atividade econômica, a mineração. O antropólogo norte Mineiro João Batista, em seu texto *Mineiros e Baianos*, traz essas dinâmicas e configurações a partir da lente histórica e antropológica, de como a identidade do norte de Minas, que engloba uma diversidade, todavia suprimida pela homogeneidade.

Nas páginas anteriores, trouxe a noção de “Categoria analítica oculta”, essa em seu núcleo propõe o entendimento de como o discurso oral, seja na produção de conhecimento, ou nas análises de discurso como o de dona Das Neves, podemos perceber quais contextos em que não se fala, mas que estão ali, expressos por outras formas, por exemplo o silêncio.

Dona das Neves, relata uma forte dinâmica entre os ex-escravizados e cultura norte Mineira, um conhecimento aprendido pela vivência com os mais velhos. Já no Texto do João Batista (2003) ele vai trabalhar a centralidade da construção da identidade regional, e os processos de diferenciação social em Minas Gerais, focado no norte do Estado.

Os dois conceitos trabalhado por Costa (2003) são na verdade a contraposição identitária entre o “Mineiro” associado a identidade hegemônica e geratriz do estado, e o “Baiano” associado aos moradores do norte de Minas, esse autor explora como o norte de Minas historicamente e no discurso hegemônico, vive uma ambiguidade constante, politicamente incluído no estado, mas de forma em certo ponto desvalorizada, sendo muitas vezes empurrado para fronteiras simbólicas e culturais da mineiridade.

Esses discursos surgiram durante dois diálogos, o primeiro com dona Das Neves, relatando as dinâmicas de migração do Euzébio e trajetórias negras em direção ao Rio São Francisco, bem sustentado pela historiográfica antropológica, laudos, dissertações e teses, que

afirmam esse contexto, o outro diálogo aconteceu com meu Pai Fortunato, ao relatar como as pessoas fora do Norte automaticamente os nomeava nas usinas em Ponte Nova.

É isso aí, quando a gente vai trabalhar para fora aí, lá para os lados de... de Ponte Nova, por aí, é que na região de São Francisco, a gente chega lá e eles falam que a gente é baiano. Eles tratam a gente é baiano. 'Ó o baiano! Ó o baiano! É da onde? -- São Francisco, ah, baiano!' É assim, direto. — O senhor já passou por isso? — Hã? — O senhor já passou por isso? — Já passei. Já passei por isso, demais... Ah, aí eles gritavam lá: 'Ô baiano! Quem é de São Francisco? Da região de São Francisco'. Eles falam: 'Você é da onde, moreno?' 'Eu sou da região de São Francisco.' 'Ah, é baiano.' É. Eu... eles gritavam e eu longe, era cortando cana lá. (Fortunato, 2026, 66 anos)

Dispondo desses diálogos, a tese de João Batista, aporta discussões seguras desse contexto. Sobre os mineiros e baianeiros ele define; “A base da minha leitura é a consciência de sujeitos norte mineiros, que às margens da estrutura mineira compreendem sua ambiguidade e afirmam uma outra consciência identitária, distinta daquela considerada superior” (Costa, 2003, p. 12).

Para interpretar a organização simbólica mineira, baseio-me numa conceitualização construída para possibilitar entender a identidade mineira, desde sua parte mais desvalorizada e, mineiramente referida como “baianeira” pelos mineiros abaixo do paralelo 18 (Luis de Paula Ferreira, 1975 apud Costa 2003). Para melhor esclarecer o signo “baianeiro”, transcrevo um diálogo recorrentemente estabelecido quando qualquer norte mineiro e qualquer mineiro estabelecem conversação pela primeira vez. Esta pergunta àquele: “você é baiano de onde?” e recebe como resposta, “sou norte mineiro”. Imediatamente exclama: “ah... baianeiro!”. Este termo carrega sentidos pejorativos e discriminatórios, mas o utilizo para poder identificar os significados que permitem explicar a posição subalterna desta região de Minas Gerais (Costa, 2003, p. 12).

A discussão se faz pertinente, sendo o norte de Minas, historicamente segundo Costa (2003), ao analisar, os elementos de distinção social, para que os norte-mineiros “baianeiros” dos “mineiros” das regiões centrais ou auríferas. O norte do estado apresenta uma importante diversidade cultural desde o sotaque a culinária, manifestações festivas, características da identidade afro-brasileira.

Em termos geográficos, é uma região onde se articulam o cerrado, a caatinga e a mata atlântica, constituindo-se num espaço de transição entre essas diversas formações ambientais. Há, ainda, o destaque para a especificidade da cultura regional descrita como tradicional e apoiada nos costumes dos negros que historicamente ocuparam a região e, por último, o fenótipo que para Auguste de Saint-Hilaire (1975) era distinto daquele dos mineiros, por ser a população, quase toda ela, de cor. Essa característica fenotípica é decorrente da mestiçagem entre indígenas, negros, paulistas, nordestinos e mineiros que no espaço regional criaram uma ordem social largamente diferenciada e relativamente acentrada, secularizada e resistente aos centros de poder (Costa, 2003, p. 13).

O fenômeno da migração interestadual Bahia -Minas gerou uma intensa interculturação entre o norte e as regiões oeste e sul da Bahia, sendo regiões fronteiriças. Já internamente, segundo dados do (IBGE, 2022) e da Fundação Cultural Palmares, dão conta que

o norte de Minas, e o Vale do Jequitinhonha, são as partes do estado onde concentra o maior número de comunidades quilombolas, e população negra. Municípios com maior número de pessoas quilombolas em MG.

Município	População quilombola
Januária	15 mil
Janaúba	7.606
Berilo	5.735
São Francisco	5.422
Chapada do Norte	4.457
Ponte Nova	3.751
Manga	3.418
Virgem da Lapa	3.313
Minas Novas	2.868
Paracatu	2.836

Fonte; IBGE

Na tabela acima, com exceção de Ponte Nova, todas as outras cidades, estão politicamente ou geograficamente pertencentes ao norte de Minas, esse fator chama atenção, seu Fortunato, que relata que no seu tempo havia um grande número de homens negros de diversas localidades do Norte Minas, que se encontravam em Ponte Nova para trabalhar nas usinas açucareiras. Ao falar das suas relações com o trabalho nas firmas antigamente, ele cita que quando trabalhava em Ponte Nova, na região da Zona da Mata mineira, cotidianamente era chamado de Baianinho, negrin... para Costa (2003) Este termo carrega sentidos pejorativos e discriminatórios, mas que ao utiliza-lo pode identificar os significados que permitem explicar a posição subalterna desta região de Minas Gerais.

Os cortadores de cana lá na... nas usinas lá. E não conheciam a gente, chega lá, é de São Francisco, é baiano. Uai, eles falam aqui, eles consideram daqui é... que a gente é baiano porquê... porque é a região do... de São Francisco, eles falam por causa que a... a Bahia é considerado junto com a... faz divisa com... com Minas. É, por causa disso. Só pode ser (Fortunato, 2026, 66 anos).

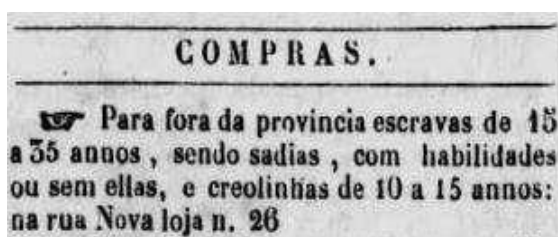
Trouxe esse contexto e suas categorias, para pensar como que o norte de Minas, em sua diversidade, é marcado pela negritude em seus diversos aspectos. E embora seja uma região

de grande beleza cultural e natural, entre as danças das ondas do Rio São Francisco, o balançar das palhas dos Buritis, do sabor inconfundível da carne seca, o indelével sabor do pequi. Também terra do Benjamin Guimarães, que balançava as águas de Minas a caminho da Bahia, aos grandes poetas do nosso sertão.

Existe diversas singularidades, e uma delas é a cor. Essa singularidade da cor, no norte do estado, como mostra a história e dados recentes do IBGE, foi territorializado majoritariamente por pessoas negras, e quilombolas, essa especificidade, não pode se resumir ao encanto cultural, sem acessar as formas subalternas, entreposto as narrativas da mineiridade hegemônica. Estando em uma geografia complexa, assim toda discussão sobre dominação, povoação do sertão norte-mineiro passa por entender as dinâmicas de poder dominante, seja das colônias ou dos governos republicanos, com as comunidade e povos tradicionais quilombolas.

Este, é um dos fatores determinante, para a manutenção das resistências, e dos laços afros dentre longos séculos, a relação memória e território, expressa pela oralidade de como se deu a povoação, como nos conta dona Das Neves, e como escreve João Batista. Esta realidade não diz respeito apenas ao Quilombo Buriti do Meio, mas de uma dinâmica nacional de expurgo de escravizados de fazendas quebradas. Porque muitos sistemas econômicos da época sofriam fortes rupturas, como a cana de açúcar, manufaturas, e a também, os mecanismos de sobrevivência, os quilombos nesses sentidos sobressaiu como um elemento fundamental, onde se podia reproduzir as origens afros.

E dentro dessas travessias que a fala de dona Das Neves, se enquadra dentro de um processo de domínio pelos senhores de fazendas, abro esse adendo em especial, para pensar que o Quilombo Buriti do Meio, sendo um quilombo histórico, não foge ao cenário de domínio colonial no Brasil. A relação de territorialização de regiões de Minas Gerais, é também a inclusa nas narrativas do longo processo e intenso tráfico interno de milhares de escravizados, entre os séculos XVIII e XIX, com o auge da mineração e expansão agrícola no Sudeste, encontra-se dentro do histórico muitos anúncios de procura de vendas de escravizados entre fazendeiros, ou forçados a migrar da costa baiana para o interior de Minas.



Anúncio publicado no Diário de Pernambuco em 12 de novembro de 1842.

Durante as conversas e leituras, sobre o quilombo, percebe-se uma relação de imposição, e de poder, que não se analisa dessa maneira, o que chamei de categoria analítica oculta, em outros capítulos desse texto, encaixado para dizer sobre o entendimento de como as mestras e mestres, entendem o cotidiano, analisa suas formas de conhecimento, fala sobre algo e exerce a direito ao silêncio em outros casos.

Em outros momentos o discurso direciona o antropólogo seja de dentro ou de fora a analisar falas e expressões, em um contexto maior. A dona Das Neves, sobre o nascimento do quilombo Buriti do Meio, forneceu um problemático contexto para ser analisado, tendo em vista relação de poder entre os donos de fazendas, os negros e o surgimento e vida nos quilombos no norte de Minas.

Chegou um senhor lá, era muito capaz, aí ele conseguiu agasalhar eles lá no casarão. No casarão ele viveu no porão. (Eles não eram castigados, com chibatadas, mas trabalhava e voltava a ser presos nesse casarão segundo ela mesma relata) no porão, por questão não de ser maltratado, mas por questão de ficar guardado. “Porque ele já era negro manso, trabalhador”, aí eles conservaram ele lá pra poder trabalhar (Dona das Neves, 2024).

Ainda que dona Das Neves relata que nesse porão não eram castigados, podemos perceber que havia a relação de poder e posse daqueles corpos, e assim desumanizadas sendo ferramentas humanas, exploradas, que não podia ter suas liberdades, e seus modos de vida se não fosse a subserviência aos senhores, durante esse relato dona Das Neves traz um contexto que ainda é reflexo da colonização no Brasil, negro não questionar as formas de opressão e subserviência, que sutilmente são impostas.

Nesse dia que ela me relatou esse caso, era uma manhã de muitos ventos, quando dona Das Neves em sua simplicidade e grande sabedoria, assentado em seu banco de madeira, no alpendre de sua casa, relatou essa história, embora seu rosto não expressasse dor ou angústia, é notório que a memória tem a cor do chão, e o chão é marcado pela conflitualidade, pela disputa, seja na ponta do cacete, ou na sutilidade da palavra, ou a quem diga na magia da reza, na crença das ervas que livra do mal olhado.

Quando, ela relata os trilhos por onde os antepassados andaram, demarca um contexto particular más que traduz os bastidores da história das migrações internas, o que se passava nos descaminhos até fincar os pés no território. A narrativa de quilombos, em muitos contextos se apresenta com muitas lacunas, como: “saiu de tal lugar, e foi para tal lugar” “saiu da Bahia e veio para Minas” nesse momento uma pergunta que não procurei respostas explícitas, mas

deixei que as narrativas de campo respondesse por si mesmas, foi indagar; O que acontece, ou aconteceu nas travessias de vales e rios, dos caminhos da Bahia aos confins dos descampados norte-mineiros? Uma travessia preta, que reflete na cor da gente desse belo e complexo lugar.

Essas narrativas históricas, sempre aparece no cotidiano da comunidade, presente na expressão “naquele tempo” principalmente quando se fala do processo da posse das terras pelo Euzébio, as falas demarcam e posicionam o copo e a terra em campos de disputas, as falas dos mestres, ao relatar as fugas, e é também o uso “pedagógico da recusa”, os quilombos como bem escreveu Antônio Bispo dos Santos em 2015, “existe o sistema que quer nos colonizar, mas nos quilombolas, resistimos, lutamos contra a colonização, portanto somos contra-coloniais”.

A guerra da colonização nada mais é que uma guerra territorial, de disputa de territorialidades. Nesse contexto, nós, os povos contra colonizadores, temos demonstrado em muitos momentos da história a nossa capacidade de compreender e até de conviver com a complexidade das questões que esses processos têm nos apresentados. Por exemplo: as sucessivas ressignificações de nossas identidades em meio aos mais perversos contextos de racismo, discriminação e estigmas; a readaptação dos nossos modos de vida em territórios retalhados, descaracterizados e degradados (Bispo dos Santos 2015, p. 97).

Os moradores ao relatar essas narrativas escutadas, sempre destaca quem as relatou, não sendo as únicas verdades sobre o Quilombo, mas que complementam umas às outras. No caso de Buriti Meio, a guerra foi recusa em diversos momentos, a seguinte, veremos como os homens e mulheres da história desse lugar, abriam caminhos, também recusavam a abrir ou fechar outros. Literalmente também uma disputa interna pelas terras.

Quando perguntados sobre o processo de construção territorial pelos primeiros moradores, os moradores acionam o tempo em que se ouviu de alguém a história, e deixam explicito que essa pode ser ou não ser de fato a única história do lugar, como na fala a seguir do morador Claudionor.

Ô, meu filho, o Eusébio...", que no caso minha vó, ela era filha de uma neta, né, de Eusébio. Aí a gente perguntava, ela falava que ele... ninguém sabia falar da vida dele, da onde que ele veio e de outra informação dele, porque toda vez que os filhos perguntava ou os neto perguntava dele da onde que ele tinha vindo, de que família que ele vinha, aí ele sempre falava que o importante era o presente, que o passado não contava mais, que não tinha necessidade dele contar a trajetória de vida dele pra trás até eles (Claudionor, 2026, 52 anos).

Outros pesquisadores relatam uma história mais difundida, e de certo modo consolidada nos discursos do quilombo, também é a narrativa academicamente escrita, em

quase todas as dissertações e teses lidas sobre a comunidade, a memória e oralidade aparem como a base, como no exemplo citado a seguir.

Os moradores mais antigos narram que foi a partir da fuga do negro Euzébio Gramacho do estado da Bahia, passando por Grão Mogol, chegando onde hoje é o quilombo, e sua união com Dona Manuela que a história de Buriti começa. A partir dessa união nasceram sete filhos que se casaram com as mulheres de outras comunidades, com isso a comunidade foi sendo constituída chegando ao ano de 1937, com aproximadamente 32 famílias (Costa, 2016, p. 23).

Juntamente com Dona das Neves, Claudionor conta que sobre, Euzébio e a posse da terra, a muitas possibilidades, e o que ele sabe foi o que escutou de sua avó.

Mas é que a informação que ela tinha era que ele tinha chegado na região, trabalhava numa fazenda, e aí aos poucos, mesmo ele trabalhando na fazenda, aos poucos ele começou a adquirir as coisas, né? E aí foi quando eles descobriram que ele tinha... imaginou que ele tinha saído fugido de um garimpo, porque diz que pelo menos ouro diz que ele tinha (Claudionor, 2026, 52 anos).

Em conversa com Claudiomar Luiz de Souza e Rodrigo Oliveira, em 2024, em uma ida a campo, essas duas lideranças, citaram que sabiam muitas coisas sobre a história, mas que faltava muita coisa a saber, Rodrigo na época, citou que as coisas que ele sabia era em função de ser um menino curioso e sempre perguntar a avó. Já Claudiomar Luiz reforça essa questão, de buscar novas fontes, em outros lugares, como em Grão-Mogol, Janaúba, Jaíba, onde historicamente estão os povos e comunidades do Quilombo Gurutuba, de Acordo Costa:

território quilombola gurutubano está assentado na Depressão Sanfranciscana, na periferia da Bacia Sedimentar Bambuí, nas terras da fazenda do Ramalhudo Mártires, que em origem na sesmaria recebida pelo Conde da Ponte, na época das capitanias hereditárias, e fazia parte da Capitania da Bahia, compreendendo uma faixa de terras com área total de 41.124.805 hectares. Limita-se ao Norte com o estado da Bahia pelo rio Verde Pequeno e com a fazenda Aguilhadas pelo córrego Cabeceiras; ao Sul, com as fazendas Passagens e Angicos, a fazenda da Barra no município de Mato Verde, e Fazenda Raposa e Pageú, no município de Monte Azul; a Oeste, com as terras devolutas da Jaíba, nos municípios de Manga e São João da Ponte, rio Verde Grande (Costa Filho, 2005, p. 57).

Foi a partir de então, que a dinâmica territorial surge, ainda que com poucos registros oficiais, foi possível encontrar alguns registros de filhos e filhas de Euzébio, certificados com os moradores, que comprovaram a existência de tais sobrenomes na comunidade. Outros estudiosos também escreveram sobre o quilombo, o que reforça as narrativas oral, não no sentido de validação, mas como um dispositivo de documentar acontecimentos, fatos históricos, que muito se perdeu ao longo.

Claudiomar Luiz em sua dissertação de mestrado reforça que “apesar de serem poucas as informações sobre o fundador da comunidade, permaneceu fixado na memória do povo o

que podemos chamar aqui de “memória coletiva”, de quem foram os fundadores, como chegaram à comunidade e de onde vieram” (Souza, 2025, p. 24).

A questão do tempo e a memória do lugar se percebe como um elemento de urgência, seja nos modos de registros, como nas maneiras ações de preservação, Souza (2025) cita que sempre se recorre aos mais velhos para acessar esses conhecimentos, argumentando que as pessoas mais interessadas e portadoras de curiosidade, tem guardado os saberes, esse tema da curiosidade como ferramenta de se conhecer, muito do se tem de história sobre o lugar vem das relações familiares, do trabalho passado de geração em geração, como afirma Souza (2025).

Apesar de termos perdido a maioria das pessoas, consideradas verdadeiras “bibliotecas” humanas” e com parentesco mais próximo do Sr. Euzébio em nossa comunidade, sua história continua bastante viva na memória dos moradores contemporâneos. Informações sobre seu passado têm sido contadas de geração em geração, mesmo que um pouco restrita. (Souza, 2025, p. 25).

O tema da curiosidade é também e citado no trabalho de Pires (2018) Sendo assim: “a curiosidade pelos lugares faz parte de uma curiosidade geral sobre as coisas, surge da necessidade de qualificar as experiências, adquirem um maior grau de permanência” (Tuan, 1983, p. 33 *apud* Pires, 2018, p.19).

Essa curiosidade, é marcada por uma temporalidade, já descrita aqui anteriormente, onde os tempos se encontram. Dentro dessa perspectiva, ao entrevistar as pessoas, conversar com diferentes gerações, essas categorias temporais, elas aparecem como uma forma de agenciar o próprio pensamento de e pertença ao lugar, e de onde e situa e de qual lugar se fala dentro dessa temporalidade quilombola.

A questão de tempo nos quilombos, ainda que não trabalhem com essa cronologia de tempo, como na ciência ocidental. Percebe que há um agenciamento de pertencimento a tempos. Então o que separa a história do mestre que está vivo aqui hoje da história passada, dos outros que antecedem a todos, (Euzébio e Manoela). E, portanto, o que separa essa categoria dá é 'no meu tempo', que é um tempo que já passou, e o que tem é vestígios, pontos e marcos históricos.

Todavia, dentro dessa perspectiva de 'no meu tempo', há diversos outros dispositivos de composição dessa ideia. A ideia de onde se situou a luta base para o processo de reconhecimento e certificação do quilombo. O interesse central desse trabalho é poder construir com a comunidade uma etnografia das realidades... das realidades contadas, das realidades vividas e das realidades experienciadas no momento.

Da época das primeiras famílias, existem muitos casos, mas o grande dilema que durou por muitos anos foi a falta de alguns de documentos que sustentassem a posse da terra, junto a oralidade. O processo de povoação é contado pelos moradores, surge na narrativa com mais

frequência uma memória mais ativa do Henrique.

Mas o único que a gente teve mais conhecimento, era um tal de Henrique. Aí o povo não sabe contar direito também se esse Henrique se era irmão ou se era fio dele, né? Aí, por aí, como ele não contava pra ninguém, aí ninguém nunca ficou sabendo certinho, é, da evolução dele aqui no quilombo, né? Mas só sabe (que... que...) que ele possuía, por ser no tempo da escravidão, mas ele conseguiu possuir o poder aquisitivo, né? (Claudionor, 2026).

Com o avançar das pesquisas e reuniões, Contações de casos, surgia outros discursos e outras figuras até então pouco evidenciadas, como a de um antigo morador da terra de nome Cipriano. Segundo Aguiar (2012) Euzébio teria comprado a terra nesse morador por volta do século XIX. Essa tese é também estudada por Santos (2013) e Souza (2025) dão conta através da oralidade, que possivelmente teria esse antigo morador vendido a terra e mudado para outra região. Eles ainda afirmam que sobre o Cipriano não se encontra nenhum registro, e a comunidade não sabe muito sobre ele. Como afirma o morador Claudionor, pela história ouve a primeira compra do território, e depois outras compras e mais a frente vendas de terras.

E aí ele comprou as terras desses próprios fazendeiro, de onde ele trabalhava. E aí comprou que é dessa parte aqui, que... que entra Buriti do Meio até Passagem de Funda (Claudionor 2026, 52 anos).

Essa primeira compra teria sido de acordo com moradores, as mais ou menos a cerca de 300 anos atrás. E teria sido um acordo entre o eu Euzébio e esse homem de nome Cipriano, como não existe uma narrativa consolidada, desse acordo, feito entre Euzébio e Cipriano, que ao vender, foi embora e não deixou nenhuma outra informação.

Sobre a terra, por muito tempo, nas primeiras pesquisas havia muitas dúvidas sobre como deu o processo de aquisição e domínio do território, algumas pessoas da comunidade afirmavam que, o Euzébio havia chegada a região, e encontrado a terra, e passou a povoação do lugar, como havia sido o processo, as relações estabelecidas, e se havia pessoas na região, o que dava a entender que o quilombo havia sido construído em um lugar das chapadas.

E aí o Osébio já tinha pousado aqui, aí ele pegou e não foi embora não. Ficou por aqui mesmo. Aí com os negros que ele fez conhecimento de Grão Mogol, que já tava trabalhando com ele, aí com esses negros ele se uniu com as filha... com as filha dele, que ele chegou aqui com sete filhas. Eu só lembro de uma que minha mãe e minha tia Josefa falava, que é Benvenuta. Benvenuta essa eu lembro. O nome das outras seis eu não lembro não (Dona das Neves, 2024).

Uma das argumentações sobre a escolha do local, sustentado pelos moradores, diz respeito a ser um lugar estratégico, de boas terras, onde podia plantar, haver muitas riquezas naturais, como água e frutos, como afirma Fialho.

A terra encontrada por Euzébio era boa e fértil; o cerrado era vasto com fartura de água. O terreno era grande onde podiam plantar variedades: arroz, feijão, milho, abóbora. Havia apenas outra fazenda próxima. Teria sido nessa fazenda vizinha que morava, trabalhando para os fazendeiros, Manuela Francisca de Barros, com quem Euzébio se casou e teve sete filhos (Fialho, 2018, p. 33).

Ao decorrer dos anos, surge na composição do território um parceiro de Euzébio, um senhor de nome Modesto, sobre o ele, a narrativa oral diz que era um homem branco que estabeleceu relações com o Euzébio, e adquiriu partes do território, sendo duas fazendas, Fazenda Buryti do Meio e Fazenda Passagem Funda, sobre eles, dona Das Neves conta como aconteceu esse processo.

E foi investindo, foi investindo, foi investindo, até que um dia ele encontrou um homem com o nome Modesto. É um Modesto aí de 300 anos. Aí ele uniu com ele e comprou a terra aqui. Uniu com ele e comprou a terra, uma fazenda muito grande, Buriti do Meio, uma fazenda muito grande (Dona Das Neves, 2024).

A Fazenda Passagem Funda, seria uma parte do antigo território original, atualmente, não faz parte das terras que compõe o quilombo, ainda que historicamente é relacionado ao acordo entre os dois moradores Euzébio e Modesto, que nos séculos passados, era parte do território, hoje é uma propriedade privada.

Aí quando o Modesto resolveu ir embora, ele resolveu vender a parte dele. Aí ele vendeu a parte dele para o seu Juca Mendes. Seu Juca Mendes e a Dona Chiquinha Francisca não teve filhos. Aí ela adotou um casal de criança. E esses filhos se cresceu e depois se casou, Maria e Mais sô Ananias, que depois fez posse da fazenda. Hoje a que existe mais é os filhos, que é donos da fazenda (Dona Das Neves 2024).

De todo modo a comunidade constata fortes construção de laços econômicos e territoriais, desta surge as relações de parentescos, casamentos etc. sempre relacionada ao Euzébio.

A história aqui da comunidade que nós temos é a história de Euzébio junto com a Dona Manoela que teve os nove filhos, comprou a terra junto com o José Mendes (o Jucá Mendes) e a Francisca que é a Chiquinha da Passagem Funda que eles falam, só que esse casal de lá não tinha filhos, os dois casais compraram a terra juntos (Anônimo, 2019 apud Leal, 2021, p. 122).

Dessas dinâmicas comerciais e territoriais, surgiu as famílias do quilombo, o que mostra tanto pelos relatos orais, e por trabalhos acadêmicos já citados, o território tinha uma dimensão, relativamente suficiente para garantir a sucessão familiar e suas relações na terra.

Passado algum tempo, “outro morador de nome Modesto, que também havia vindo de Grão Mogol, libertava-se com sua família de uma fazenda da região e foi dividir as terras com a família de Euzébio”. Os filhos de Euzébio e Modesto teriam casado não somente entre si, mas com os filhos de outra família de “trabalhadores negros da fazenda mais próxima” (Fialho, 2018, p. 33).

Quando a memória oral não dá conta, busca outros fragmentos da história da terra e

sua posse pelos moradores, como marcos históricos, delimitações naturais como córregos, árvores cercas, lugares onde tinha algum marco histórico, por exemplo esse território citado pelo morador, é uma terra expropriada, vendida ou cercada de forma “amistosa” por acordos entre moradores e fazendeiros, e atualmente não mais pertence a comunidade.

E depois de muito tempo, ele conseguiu comprar uma parte que desce pro lado de Santo Antônio da Pedra e Santa Rita, que é aqui beirando fazenda Simões e tal, tal. Até então, a história que ela contava pra nós, que era do conhecimento de minha vó, foi dessa forma (Claudionor 2026).

Sabe-se que a terra em dimensões geográficas era de uma extensão consideravelmente grande, o que ao longo do tempo gera diversas indagações sobretudo da figura Euzébio, como ele chegou? Como veio? Com quem? e recursos? A principal relatora dessa história é a dona Das Neves.

De todo modo, a pergunta e estudos sobretudo pelas pessoas jovens é encaixar essa figura centralizada de homem escravizado com um grande poder de compra, o que o fez ser muito respeitado na região, como afirma os moradores Claudionor e Simone Souza, “ele era um homem respeitado” Claudionor dentre as muitas histórias da terra e Euzébio, relata que ele era cheio de mistérios, e esses mistérios de origens e até mesmo seu poder, atravessa tempos, como demonstra a fala de Claudionor.

Aí quando eles descobriu que ele tinha o ouro, aí o dono da fazenda mesmo já arrumou o casamento dele, tudo, arrumou mulher pra ele e casou esse Eusébio. E aí, quando ele casou, o homem deu da herança dele também pra ela, porque pelo que... pelo visto ela era criada desse fazendeiro, né, que é do pessoal dos Mendes aqui, do pessoal da família Ananias, juntamente com o Esposo (Claudionor, 2026 52 anos).

Até que a gente pensa como um reforçando que a expropriação, vendas e empréstimos das terras acontecem após a sua morte. Segundo os moradores a o território original, possuía dimensões de mais de 300 alqueires de terra, e não havia cercas delimitando os quintais internamente, e essa é uma das inconsistências que é presente na história da terra, como se deu o encurtamento desse espaço.

Fortunato relata que antigamente, quando ele era menino (criança) não havia cercas, era tudo aberto, segundo suas palavras, tudo era solto, “antigamente era acordo” a palavra valia muito, ia lá e marcava e não assinava nada” essa fala de Fortunato, não é particular, várias outras pessoas vão relatar esse contexto, o que causa um complexo paradoxo, como se deu essa compra e venda de terras, foi esse o grande fator da expropriação ?

Claudionor, cita que, possivelmente, quando a comunidade cresceu, as pessoas por suas condições econômicas e sociais, foram acordando cercas, vendendo pedaços, dando assim

início ao processo de expropriação.

Esta terra é nossa

Como trabalhei nos capítulos anteriores parte da história, seguirei trabalhando essas questões, todavia farei aproximações de uma realidade próxima dos dias atuais, no tópico anterior debrucei sobre essas relações e concepções, mas toda essa construção é a todo momento para reafirmar que as pessoas pertencem a essa terra, e essa terra pertence a essas pessoas.

Por muito tempo ouve uma grande dificuldade de ter documentos, que comprovassem pelo menos, algum negócio, relacionada aos filhos de Euzébio, já que das relações dele mesmo e de sua esposa, não tenho conhecimento nem encontrei na comunidade durante a entrevista e na construção do relatório antropológico, vestígio de documentos desse negociações, como diz Fortunato “antigamente a palavra valia”.

Como citei acima quando descrevia as categorias de tempo sempre acionadas demarcando quem são os sujeitos do tempo, posso dizer que hoje é o tempo da escrita, a comunidade está se desprendendo de uma invalidação histórica de que éramos pessoas sem capacidade, fadados a ser pobres, e tomando mão de suas próprias escritas.

A razão dessa pesquisa é que, seja uma etnografia posicionada no chão, diante disso, agora passo a escrever usando o “nós” falar de terra, é uma questão que não só atravessa quem eu entrevistei, más a mim mesmo. Já discutido acima, assumo o compromisso que também tenho com a comunidade, uma vez que sei onde arde as chamas nesse solo, onde a solidão da história faz berço em colo preto. Que guarda nos seus olhos muitas memórias e assim como nos tempos de Euzébio os corpos que dançam, cantam ou arde no sol ardente do sertão norte-mineiro é o movimento de uma fuga transversal, e somente se faz rastros ou deixa pegadas onde se tem terra firme, onde a chuva e ali tem água.

A seguir trago, um poema que retrata uma longa caminhada, desde as terras distantes, terras de meus ancestrais, até os dias de hoje, a cultura, e todas a manifestações são escritas no chão, e nenhum vento, ou redemoinho por mais arisco que seja, desmonta a história que por onde se passou um corpo negro deixou.

Terra de meus ancestrais

Ei, ei
Eu não sou daqui
Sou de uma terra distante

Da terra de meus ancestrais
Que vieram a força
Forçados a deixar a suas vidas
Pá trás
A si me coubesse o choro
Como liberdade um consolo
Debruçar me no engenho
e atear fogo no canavial
e por sinal tu veem as marcas
Que te tenho
Ai pai
Odé Comorodé (à bênção meu pai)
Às minhas memórias
Que não apagam Kimbundo aiee
Um grande Quilombo
Meu pai abençoa nossa gente
Que mesmo enfrentando
Ferro quente
Não fugiu da libertação
Kimbundo agrupamento
Quilombo união
Não, não quero mais
Li a carta de meus ancestrais
Eles resistiram
Lutaram para ter onde plantar
E ter seus animais
Queriam também
Um dia pra se aproximar de forças
Sagradas
E que suas crianças brincassem sossegadas
Palmares
Palmeiras terras do preto, pretos livres
Terras pretas, pedaço de África Quimbundo
Quilombo Brasileiro
Tinha samba no terreiro
E fartura no estaleiro
Mas nossa liberdade começou
A incomodar os reis de lá
Então tentaram nos matar
Pois não queria deixar a gente plantar
Sem se esconder
O povo preto
Era quem fazia a cidadania
Cuidava da terra e da cria
Cuida do Espírito e do saber
E pouco em pouco
Fugindo da perseguição
Trocava entre si
O que tinha na plantação
Sem dizer mais a fundo
O quilombo é um pedaço de outro mundo

Renascer
Antes mesmo de crescer
Ainda que por essas veredas
Férteis dessa nação
Meu sangue derrame
Ensopando nossa terra
Ah, meu pai me dê proteção
Que por trás de cada corpo sagaz
No corpo uma memória transversal de África,
de Palmares,
Ambrósio Buriti do Meio
e outros mais
Memórias de outros quilombos trás
E a busca era é por bem viver
É poder ser
Poder dizer eu sou
Você é porque é
É ser
Acho que meus ancestrais
Não chamavam seus cultivos de Agricultura
Mas era assim deixe contar pra finalizar
Escuta ou perceba aí
Não deixe nada passar
Kimbundo União Quilombo
Eu plantava milho
O outro feijão
Lá no fundo do quintal
Minha mãe peneira
Eu debulho no espigal
Não é de agora é secular
Esse trabalho ancestral
E depois
As mulheres nossa mãe
Bisas e avós
Lava roupa na fonte de cada um de nós
E vai trocar milho
Por farinha no caminho solta sua voz
E entoa uma canção
Vai dizendo, meu fi
Essa é planta de beber
Essa se não souber beber
Cê pode até morrer
Oxalá que te defenda
Uma coisa dessas Cuidado,
Quando for lá pro mato
Leve a mamona
Caso o bicho mau venha te picar
Creio que Deus está também por lá
Não maltrate a mãe terra
Não queime sem precisão

Tudo tem seu tempo de ocasião
Agora não, tá vendo não
Tem bicho na palhada aproveitando
A paia da plantação
Pés nas estradas
Elas iam com as trouxas na cabeça
Essa solidariedade de hoje não moda
É imitação de nossa antiga população
De pele preta
Mãos e rostos marcados
Ei de casa
Se você tiver quero trocar
Um punhado de fava
Como não tinha outra coisa
Trouxe esse punhado de algodão
Cumade cê adivinho
Pois tem que ficar
As camisas pois já, já
Tem festa do nosso sinhô
Dá a bênção meu filho
Respeita os mais véi
Pois é já vou andando
Pois lá em casa tá longe
E ainda tem que fazer de cumê
Pois o “homi” foi caçar jeito
Mior pra gente viver
Não é de agora
É de muito longe
E de terras dos pretos velhos
De pretas
De corpos fugindo da maldade
Não confiando a lealdade
Nem na lei e suas ilegalidades
Meu peito é solo
Meu rio corre pelos meus olhos
E minha pele é o livro
Onde pintou uma tela
Escrevo poesia
Componho canção
No meu terreiro na lua boa
Agradeço a quem me protege
Na minha língua
Faço minha oração
Se por aqui me despeço
Por esse caminho evitando o tombo
Quero poder trocar
Sementes
Ver as mulheres cantar
Ver seus direitos conquistar
Poder plantar trocar

Ainda reviver ainda que tristes
as lembranças do escambo de
quilombos em quilombos

Zaquiél Santos, 2023

Escrevi essa poesia em 2023, afim de mostrar uma trajetória das pessoas, construir memória é caminhar, e nesse caminho acontece muitas coisas, para muitos, saudades, para outros, lembranças de um tempo paradoxal que, apesar das amarguras, da miséria da pobreza pisava firmes na luta. Todavia existe uma certa ambiguidade entre um suposto poder econômico da primeira família, e uma transição histórica para uma comunidade pobre, como retrata no poema.

A memória geográfica passa a ser rememorada a partir do anos 2000, ou um pouco antes, como afirma Fortunato Francisco dos Santos, “antigamente a gente não pensava nunca que aqui ia virar o que virou, o povo brigava muito entre si mesmo pôr os tampo de terra, até porque tudo aqui era solto, ninguém tinha cerca, esse Osébio (Euzébio) mesmo, ele foi importante, mas povo pouco falava dele, foi de um tempo pra cá.

O relatório antropológico aponta que o território iniciado com a compra de terras por Euzébio Gramacho, era de cerca de 80.000 alqueires (equivalente a 387.200 hectares, considerando o alqueire mineiro equivalente a 4,84 ha.). A terra sempre um elemento articulador que mobiliza a comunidade, como relata Fortunato “O povo aqui briga por terra” o que aumenta o paradoxo da expropriação. Já para Claudio, antigamente as pessoas, os descendentes de queriam apenas sobreviver, e assim uma justificativa para as vendas de terras. Sobre a terra enquanto propriedade, até meados dos anos 2000 pouco se falava e nem conhecia a existência de documentos.

Embora a comunidade relata essas compras de terras pelo Euzébio, a razão pela qual não tem registro em nome deles juridicamente assinado, pode ter sido em função da Lei de terras 1850, como afirma Claudiomar Luiz (2025) parafraseando Lima (2019). Ele cita que Lei de Terras de 1850, que acabou com o sistema sesmarias e tornou a compra a única forma de adquirir terras, todavia, limitava essa possibilidade de aquisição do título de terra apenas a determinadas pessoas, excluindo desse direito algumas classes como indígenas, negros escravizados ou alforriados.

Aguiar (2016) e Lima (2019) cita que o quilombo por sido construído ainda em contexto de escravidão, antes da abolição em 1888, se constitui como Quilombo histórico. E nesse contexto a hipóteses de que os primeiros moradores não conseguiram registrar a terra em seu nome. Esse fator é muito complexo, porque o registro civil começa em 1874 com o Decreto nº 5. 604 regulamentou essa atividade no país, todavia não havia a separação do estado e da igreja, sendo

delegado a igreja católica o poder de registro, todavia nas leis seguintes. Para que possamos compreender a dimensão da complexidade de registros legais da família Gramacho em Buriti do Meio, no cenário do Brasil colonial, os escravizados eram registrados como bens ou propriedade, “escravos hipotecados”.

Nesse período as matrículas de escravos, necessariamente tinha como objetivo principal, controlar a propriedade privada e limitar à liberdade. Foram fundamentais para distinguir quem era considerado escravo e para que o estado pudesse cobrar os devidos tributos, essa matrícula de escravos instituída pela Lei do ventre de 1871 teve a intenção de legalizar a propriedade sobre os africanos trazidos por contrabando, que pela lei de 7/11/1831 (Mamigonian, 2011).

Outro fator determinante na dificuldade de registros dessa época, e acredito que de modo geral, as pessoas negras que foram vítimas da escravidão ter algum tipo de registro, deve-se ao fato que findando a escravidão no Brasil, todos os arquivos de matrículas de escravizados, registros são queimados pelo Ruy Barbosa, afim de evitar pedidos de indenização pelos antigos donos.

Com isso de maneira muito generalizada, registros civis, registros de bens e patrimônios por pessoas negras nesse contexto brasileiro da época implicou paradoxo do discurso e da identidade negra. No caso de Buriti de Meio, os registros de terra estão subordinados a fazendas vizinhas, e alguns outros tramites legais de arrolamento, divisão das terras do Euzébio com seus filhos. Esses documentos, vieram à tona em primeira mão nos estudos de Tânia moradora da comunidade, Susi Karla, Claudinho, também mencionado em estudos de Lima, e no relatado no relatório antropológico. Claudinho acredita em uma hipótese.

Esta restrição legislativa pode ter impedido o registro da terra na época, mas existe também a hipótese de que o próprio Euzébio não tenha se interessado em documentar a terra, tendo em vista que na comunidade existe um costume antigo de fazer transações comerciais e selar somente com o aperto de mão, essa transação é respeitada de ambos os lados, não havendo necessidade de um registro legal em cartório (Souza, 2025, p. 27).

Essa hipótese é confirmada pelos moradores mais velhos, antigamente não tinha a preocupação em registrar. Fortunato ainda cita, que “antigamente quem tinha terra tinha poder, e que a história do quilombo, era veia, mas que os mais velhos que sabiam muitas coisas haviam morrido, e que hoje em dia”.

Recentemente a comunidade tomou ciência de alguns documentos, sobretudo a partir de 2004, com o processo de certificação da comunidade, como certidões e o inventario do Euzébio dividindo as terras para os filhos, como afirma Claudiomar Luiz.

Nele, contém cópias das certidões registradas no Cartório do 1º Ofício de São Francisco, quatro páginas do documento fazem referência ao processo de arrolamento e partilha dos bens dos saudosos Sr. Euzébio e Sra. Manoela, solicitado por um de seus filhos (Henrique Gonçalves Gramacho), por meio do seu advogado (Dr. Manoel Ferreira), com a data de 09/11/1927. Após o requerimento, o processo seguiu os trâmites legais e foi aprovado pelas partes, pelo juiz e pelo advogado (Souza, 2026, p. 28).

Esse é um dos poucos registros de que em vida as primeiras famílias conseguiram fazer de documento judicialmente registrado, todavia a comunidade até então não tinha conhecimentos, nem acesso a esses documentos, Claudionor afirma que as terras foram divididas em vida, e assim cada um ao longo do tempo foi fazendo o que entendia desses direitos da terra original.

Em um desses documentos, citados, e encontrados na ONG, PRESERVAR na cidade de São Francisco, consta os direitos que tocou para Henrique Gonçalves Gramacho filho de Euzébio, no manuscrito consta.

Certifico que revendo nesta secretaria da 1ª. Vara, o processo de arrolamento e partilha dos bens com que faleceram Euzébio Gonçalves Gramacho e Manoela Francisca de Barros, requerido por Henrique Gonçalves Gramacho, por seu advogado, Dr. Manoel Ferreira, em 09.11.1927, cujo processado correu os seus trâmites legais, dele consta a partilha entre outros, o pagamento do teor seguinte: 2º- Pagamento ao herdeiro HENRIQUE GONÇALVES GRAMACHO, filho dos “de cujus”, na importância de quarenta e *hum* mil réis - 41\$000. Haverá em uma parte de terras em comum na Fazenda “Burity do Meio”, com a área de trinta e *hum* alqueires e valor primitivo de quinze mil réis, havida por compra a Cypriano Pereira de Oliveira, que avaliaram a dez mil réis o alqueire e todos por trezentos e dez mil réis, somente *treis* (03) alqueires pela quantia de trinta mil réis, que sai à margem...30\$000. Haverá na parte de terras na fazenda do Engenho de Santa Ritta, com uma casinha coberta de telhas com a área de dez alqueires, que avaliaram todas pela quantia de cem mil réis, somente um (1) alqueire e fração pela quantia de onde mil réis, que sai à margem ... (11\$000). Cheio. (Está a partilha datada de 02.06.1930, assinada pelo escrivão, Manoel Clemente de Sá, MM. Juiz, Dr. Estevão J. Pereira, pelo advogado das partes, Dr. Manoel Ferreira). Certifico, que aprovada a partilha, pelas partes, por seu advogado, preenchidas as demais exigências legais, foi a mesma julgada por sentença proferida pelo MM. Juiz de Direito desta comarca, então o Dr. João Alvares de Souza Coutinho, em 06.02.1931, que transitou em julgado sem interposição de recurso, estando a presente, em tudo conforme aos autos originais aos quais me reporto por fé. Dada e passada nessa cidade de São Francisco/MG, aos 12 de agosto de 1992. Eu Laércio Ney Dourado Cunha, Escrevente Judicial da 1a Vara, datilografei e por achá-la conforme, subscrevo o Escrevente, LAÉRCIO NEY DOURADO CUNHA (Processo nº 01420.000382/2004-25, FCP, fl. 11).

A título de curiosidade, durante o trabalho de campo visitei algumas residências antigas, locais onde moravam antigos moradores, casas antigas (taperas) e uma das constatações físicas, são moedas dessa época. A atual moradora do local, citou que essas moedas são muito antigas, com 100 anos a mais, esse poderia ser um fato isolado. Mas como são moedas de bronze do mesmo ano dessas transações, levanta-se a hipótese de que realmente as pessoas mais antigas tinha algum poder econômico.

Outro fator interessante é que dependendo da moeda segundo moradores, representavam quem tinha mais poder, moedas de ouro ou prata, geralmente eram de posse grandes homens ricos, em maioria brancos, e a moeda de bronze desses valores citados, era mais comum a circulação entre as pessoas negras, pobres. Fortunato relata que, antigamente,

muitas moedas de ouro eram encontradas, mas com o valor e beleza do material, mandava-se fazer alianças para casamentos e aos poucos não foi parando de encontrar essas moedas nos quintais.

Embora para caráter jurídico esses vestígios são de pouca consideração, ao longo dessas descobertas territoriais, muito se perguntava sobre vestígios e memória, os moradores tendiam a falar sobre o artesanato, sobre as cercas, os marcos históricos, e o trabalho. Hoje a comunidade entende que tudo aquilo que corresponde a uma memória na terra, simbolicamente é a garantia de que a terra sempre esteve em posse dos moradores.

Figura 17. Moedas antigas de 1927, ano em que se tem primeiros registros de terras do Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal.

Voltando ao contexto da terra, existe um dilema já discutido aqui, porque os moradores vão relatar que o território era muito maior, mas ao longo tempo não teve grandes conflitos com os fazendeiros que foram chegando, mas foi acontecendo uma perda de espaço de modo amistoso, nunca havendo um conflito declarado entre os de dentro e os de fora. O território original, “parte de terras em comum na fazenda ‘Buriti do Meio’ com a área de trinta e hum alqueires e valor primitivo de quinze mil réis, havida por compra a Cypriano Pereira de Oliveira que avaliaram a dez mil réis o alqueire e todos por trezentos e dez mil réis” (Lima, 2019, p. 111). Essa quantia de terra apresenta divergência entre os moradores, que relata uma área de 300 alqueires.

É sabido que os limites das terras da comunidade foram alterados, segundo os moradores, alguns fazendeiros pediam um pedaço de terra emprestado para colocar gado, os moradores cediam e nunca mais recebiam de volta. De acordo com Sr. Inocêncio, antigamente não haviam cercas, a divisão de terras era marcada por torno, por córrego ou até mesmo por alguma árvore antiga. Sr. Joaquim e sua esposa Dona Lourdes reafirmam o relato anterior e acrescentam que antigamente não precisava de cercas, cada família tinha seu pedaço através das plantações, “onde um plantava, outro não metia a mão, era respeitado”. Sr.

Norindo também confirma dizendo que “cada um plantava sua parte, onde fazia a casa, fazia seu quintal e ali era da pessoa, às vezes fazia cerca, às vezes não” (Souza, 2025, p. 29).

É a partir dessa dinâmica, que identificam o *modus operandi* a expropriação, um dos fatores já mencionados como determinante foi a miséria, nas entrelinhas o fator perda de terras, tem a ver com a condição de vida das pessoas do quilombo, conversando com os moradores, eles falam das condições difíceis de trabalho, e a análise é que a fome serviu como instrumento de tornar os povos do quilombo subordinados as fazendas.

Dois moradores, detalharam essa questão durante as entrevistas para o laudo antropológico em 2024, esses relatos contextualizam bem como esse modo pacífico de expropriar as terras do quilombo vigorou, e as pessoas acreditando na boa fé, não “maliciavam” que era uma ação de más intenções, as chamadas cercas emprestadas.

Os mais velhos falavam onde eram os marcos antigos. A terra era maior aqui, mas uns venderam, outros passaram cercas, fazendeiros também. Aí a terra encurtou, de modo que ficou pequeno o lugar da gente. O povo também rendeu mais, então tem que ocupar mais terra mesmo (Maria Lúcia dos Santos Silva, 67 anos, entrevista concedida em 17-04-2024).

A fala de dona Lucia revela dois fatores extremamente problemático, o encurtamento do território e suas consequências que afetam o cotidiano do quilombo na atualidade. O outro fator é o crescimento exponencial das famílias, todos os anos o número de famílias cresce e esse crescimento natural da população implica historicamente na luta pela terra.

Das terras soltas a cerca como resistências e os conflitos gerados

Nesse exato momento da escrita, devo dizer, que acontece um salto na narrativa, esse salto apresenta como uma lacuna histórica em diversos trabalhos, que sai do contexto da terra em si, e vai para a ideia de direito via parentesco, do Euzébio passando pelos filhos dele, as certidões e inventário até a menção em documentos pelos Henrique, antropológicamente e historicamente narrativa, com diversas pontas. Tanto a história oral quanto a escrita ainda não deram conta de dizer com precisão essa transição das terras soltas, para as terras cercadas. Quando começou, mas o que indica, segundo Claudionor, que existia cercas nos limites e marcos, basicamente era, marcações naturais, ou pontos, “daqui pra lá é seu, e daqui pra cá é meu”.

Ô moço, em relação ao território, é mais ou menos baseado nisso aí, né? Nessa parte aí de do território, eu já sei mais ou menos um pouquinho da gleba que ficou para nós. Aí era tudo solto, né?

Ninguém não sabia marcação de onde era de fulano e de onde era de ciclano não. Porque é, é igual tinha a família de minha avó, que é do Simeão. Aí diz que o pai dele já falou assim: "Ó, Simeão, a gleba sua a gleba sua vai ficar na Santa Rita." Na Santa Rita, aí marcou, marcou (Claudionor, 2026, 52 anos).

Pelo olhar de diversos moradores, a terras do quilombo eram soltas, as chamadas terras de “largas” além da palavra, os moradores eram subordinados a acordos com as fazendas, esses acordos se davam de duas formas; vendas ou cercas emprestadas, as vendas tinham fins econômicos.

Os moradores por alguma necessidade devido a pobreza, vendiam direitos de terras a fazendeiros vizinhos durante as entrevistas os moradores evidenciam que a relação com as fazendas era muito difícil. Possibilitando perceber que a terra do quilombo e a terra das fazendas, era para além da geografia, era um instrumento de controle, entre os detentores do dinheiro (os fazendeiros) e as famílias do quilombo (pessoas pobres). como explica tio Arnaldo.

Aqui essas terras era tudo desse povo que mora aqui até hoje, mas foram cercando e cercando e foram pegando as terras nossas. (...). Os fazendeiros faziam assim, eles tinham muito poder e intimidava mesmo, aí chamava um pra tomar café na fazenda, sentar na mesa e comer um requeijão e falava de ajudar a cercar uma área. A pessoa achava até bom né, porque nessa época [referência aos tempos de seus pais] era muito difícil ter arame né? Mas aí, no que cercava uma área pequena, ele ia cercando mais, e colocava gado e tomava conta. A gente mesmo não podia falar nada (Arnaldo Pereira dos Santos, 77 anos, entrevista concedida a Equipe CAMPO em 16-04-2024).

Já as cercas emprestadas é um fator complexo, exemplifica uma relação de subordinação de alguns moradores a fazendeiros, que confiando na boa fé, emprestava as terras para que esses pudessem cercar e colocar seus animais, mas não era uma relação de igual poder, muitos dos acordos de terras emprestadas se tornou o maior meio de exploração e expropriação de terras do quilombo, a maioria dessas emprestadas, pertencem as fazendas.

Colocou os marcos e fincou os tornos, o marco, e falou: "Daqui para lá é a gleba sua." Mas aí, eles só faziam a vala dividindo a gleba de uma de um de um do outro, ou fazendo o batume. Porque na nas terras de minha avó mesmo, que era do bisavô, não tinha vala. Só tinha é, os marcos, né? E os batume. Que que servia de cerca, que dividia (Claudionor, 2026, 52 anos).

As pessoas começaram a cercar da forma que podia, com cercas de madeiras, batumes, cercas de varas, todavia essas era muitos precárias, nesse momento a comunidade perde muito dos seus limites tradicionais, a geografia do encurtamento é somada a diversas violências

sofridas pelos moradores, seja pelo trabalho mal remunerado, carga horária exaustiva, falta de direitos trabalhistas, ameaças e pressões ao quilombo. “Aí, quando foi um tempo, minha... segundo minha avó conta, aí as coisas começaram a apertar. O fazendeiro já começou a ir apertando o povo, tomando a terra, né? Aí, mas até então, as terras do vovô Simeão ele perdeu por isso, porque chegou no tempo de pagar o imposto” (Claudionor, 2026, 52 anos).

O contexto do século XX é marcado por uma intensa subordinação, e produção da fome, as falas das pessoas mais velhas remetem a um tempo de muitas dificuldades financeiras, embora as pessoas fossem agricultoras, trabalhadoras vai existir uma construção de necessidade. Onde as pessoas trabalhavam, mas não recebiam, ou recebiam alimentos, uma vez com fome, esses homens e mulheres do quilombo eram obrigados a trabalhar desde muito cedo nas fazendas. Fortunato relembra que não era fácil, começou a trabalhar desde os 8 anos, em uma fazenda, que o dono tinha dó de dar comida, e para ganhar um prato tinha que fazer alguma tarefa para pagar a comida, havia pessoas castigadoras, uns era bom para pagar, mas não era de agradar.

Naquela época era mil reis, era assim que falava, mas percebi que era prejuízo pra mim, que o ganhava era uma mixaria, aí passei a trabalhar por dia, ou empreito, os outros trabalhava o dia, e eu chegava e ainda trabalhava, não era vantagem não. Eu fazia todos os trabalhos da roça, roçar, plantar, trabalhar de enxada, roçar manga, limpar algodão. Uns iam dando cova e outros plantando, de outubro pra lá começava as plantações (Fortunato, 2024).

Esse problema se estende a uma bondade maldita, as pessoas por não terem condições se sujeitavam a subordinação, o enfrentamento em muitos casos era evitado para que na semana seguinte não faltasse alimentos, e a quantidade de trabalho não significava mais condições de trabalhos, na fala de Fortunato ele ainda relata, que mesmo dominando muitas atividades da roça, e sendo bom trabalhador, não adquiriu muita coisa, pois recebia pouco pelo serviço prestado, como ele cita “era um tempo de amargura”.

Nesse momento onde os moradores passam a trabalhar diariamente nas fazendas, aumenta essa servidão forçada, e de algum modo também ouve um processo de alienação, com isso ouve muitas trocas injustas de terras, nem todas as pessoas olhava para dentro, nas situações de dentro do território. Por uma questão moral, não citarei nomes, mas nas entrelinhas desse trabalho, a relatado de pessoas que tinham nas figuras dos fazendeiros como alguém a se curvar e fazer tudo que fossem pedidos, uma maneira de subordinar, “como posso negar a esse senhor que deu trabalho” “se não fosse esse senhor ou senhora, não tinha comida”. Criavam uma dívida moral, condicionada a subserviência.

Nesse sentido a terra é um elemento de recompensa de uma relação desigual, havia situações também em que fazendeiros “compadres” pediam terras emprestadas para colocar o gado, mas depois de cercada se apossavam das terras e não devolviam para os comunitários.

A dívida por gratidão vigorou por muitos anos na construção dos estigmas de comunidade pretos e pobres e assim se manteve a subserviência. Quando Tio Arnaldo cita que chamava para sentar à mesa, tomar um café com requeijão, pode-se entender como uma construção de gratidão por aqueles que os servia com cortesia em suas fazendas. Essa questão dessa relação aparece desde os relatos de dona Das Neves quando citava as condições impostas pelos senhores nas fazendas, ela conta que em certa época esses senhores davam comidas, trabalho, mas os negros e negras e sobre eles detinha todo poder, até mesmo sobre os afetos dessas pessoas.

Aí todos os dias na hora que eles chegavam do garimpo, e agasalhava lá dentro do... do porão, com todos os seus ouros, todas suas pérolas. E lá... se alimentavam, dormiam e no outro dia ia de novo. Mas só que eles criavam as negras. As negras criavam lá, eles não pagavam para elas o dia de serviço como se falava, o mensal. Mas só que elas comiam, vestiam, bebiam e não era para ninguém colocar a mão. Porque as negras elas tinham esse meio especial, então o senhor queria que elas ficassem bem cuidadas ali, reservadas. Aí um dia, um dos negros namorou a uma negra. Aí o senhor ficou muito nervoso e nunca tinha batido neles, mas esse dia chicoteou o que pôs a mão na negra e correu com tudo. Aí correu, a tropa foi toda embora, o negro foi todo embora, um saiu por um lado, o outro saiu por outro. Não levou nada. O que tinha assim de coisa pesada, se levou foi dinheiro ou ouro, mas bagagem não carregou porque saiu correndo de pé (Dona das Neves, 2024).

Esse foi um modo de dominação que perdurou dessa época até final do século XX, a relação da comunidade com as fazendas, nunca declararam um conflito grande, por a estratégia de subordinar os moradores se dava por meio de relações de desigualdade que envolvia tanto a força do trabalho e da tomada de terras. A relatório antropológico aponta essas desigualdades que dava de inúmeras formas.

Umas das estratégias de espoliação de terras empreendida pelos fazendeiros locais que estavam entorno do quilombo, era oferecer ajuda aos comunitários para regularizar a documentação das suas áreas que, muitas vezes ficavam comprometidas por dificuldades de quitação de impostos, por exemplo. Os quilombolas argumentam que alguns antepassados deixavam de pagar o imposto, por falta de acesso ao dinheiro, pois

os trabalhos que faziam para as fazendas eram pagos com alimentos. Assim, os quilombolas aceitavam a ajuda dos fazendeiros, que pediam uma gleba de terra com a finalidade quitar as dívidas e finalizar a documentação em cartório. Por seu turno, os fazendeiros procediam nos cartórios a formalização de áreas bem maiores do que aquelas combinadas como pagamento pelo apoio com a quitação das dívidas e o cumprimento da burocracia cartorial (IEPHA, 2025, p. 222).

As condições socioeconômicas desfavoráveis, segundo conta os moradores, foi motivo para que muitos negócios danosos, mudando as configurações territoriais do quilombo, muito bens, limites, à medida que as fazendas foram crescendo com a mão de obra das pessoas da comunidade como cita Claudionor em entrevista para o relatório antropológico.

É igual a questão de documento mesmo, aqueles bem mais antigos pagaram os documentos do imposto da terra. Aí tiver alguns mais novos que não pagaram o imposto e ficaram irregular, então os fazendeiros falavam que iriam ajudar a regularizar a terra. Aí o que eles faziam, os fazendeiros pegavam um pedaço de terra para poder pagar o documento da própria terra. Aí essa terra que eles pegavam de pagamento eles já cercavam a área maior e já legalizava no nome deles. Aí desse jeito eles entregaram os documentos na mão dos fazendeiros e aí chegava lá nos cartórios os fazendeiros faziam o que eles queriam. E às vezes ele chegava e falava né, tirei um pedaço para pagar, mas aí você me empresta mais um pedaço. Aí depois que cercava esse pedaço que tava emprestado aí já era, eles já viravam os donos, os fazendeiros né. O que aconteceu com minha avó foi assim. Ela morava há uns 2 km de distância para frente daqui onde a gente está, aí os fazendeiros foram tomando, tomando, até que ela teve que ficar aqui nessa terra. Hoje a casa dela, que ela morava, tá dentro da fazenda lá onde a gente passou com você (Claudionor, 50 anos, entrevista concedida a Equipe CAMPO em 05-06-24).

Nesse momento a comunidade pelo que relata muitos moradores mais velhos, se encontravam esquecidos pelos por políticas públicas, como diz Fortunato, “nessa época a gente trabalhava, mas não tinha lei, quem fazia as leis era os fazendeirões”. E aqui, poderia abrir uma discussão da esfera psicológica, embora não seja área de meu domínio técnico analítico e técnico.

Todavia é possível analisar que a questão da identidade e bem-estar social da época de nossos avós, nossos pais, viviam em momento histórico em que o pensamento coletivo tinha em si, uma ferida, que não era um ressentimento. Mas havia um projeto de dominação cordial, ainda que existisse de algum modo alguma articulação de famílias. A necessidade de ter o mínimo para comer, submetia o quilombo a uma inferioridade, e assim foi construindo vários processos de distinção social, “o povo de Buriti do Meio, ou os Negros de Buriti do Meio”. Uma comunidade de pessoas pretas que, ao se ver diante de uma fazenda, se via distintos pela cor e pela condição social, embora não declarado um conflito racial.

É possível fazer uma intersecção entre território e identidade, passando por entender esse processo de racialização. Até então não se falava ou sabia de direitos quilombolas, portanto um território que apresentava suas singularidades culturais e até mesmo fenotípica, exposto a muitas violências, desde disputa pelo espaço físico, como pelo espaço simbólico do poder. O

que antes era uma violência no campo dos negócios, em meados da metade do século XX, passa a ser a violência contra os direitos a propriedade dos moradores do quilombo, com a solta de gados nas terras de cultivo e morada das pessoas.

O pessoal de antigamente tinham as terras de plantar, mas eles (os fazendeiros) pegavam e tomavam e assentava e ficava para eles. Eu lembro que meu pai ele se revoltou, ele disse que ele tinha terra muito boa mesmo e foi tomado tudo por eles e aí nós ficamos sem nada, que foi aonde nós viemos tudo pra esse lugarzinho aqui, próximo de Buriti, Imbu (Honorinda, entrevista concedida ao Projeto Brasil Central/Unimontes, 2017).

Essa ação sobre os limites do território tradicional relatado por Honorinda, leva a entender que a terra do quilombo apresentava boas condições de produção. Essa opressão alterou de forma abrupta o modo de vida no quilombo, os mais velhos contam que até então a comunidade tinha um modo coletivo de uso da terra, ou seja, não havia cercas internas, as terras eram soltas, existia os limites das extremidades, os marcos e limites naturais.

Aqui antigamente não tinha cerca não, é que mesmo era [cerca] de batume: cortava uns paus, flocava ele na terra, um do lado do outro, e os buracos tampavam com as folhas de rama, porque naquela época ninguém tinha arame. Eu falo assim, na época que eu era menina criança, né? Aí chamava de batume, era mesmo para criação de bicho pequeno e para cercar o quintal mais próximo da casa para bicho não entrar nas hortas. Isso eram os pobres, né? Porque os ricos, fazendeiros, tinham cerca de pedra, as pedras carregadas no lombo dos negros. Depois eles aprenderam a fazer cerca de lasca. Você pegava uma madeira mais forte tipo uma aroeira, lascava ela, aí pegava as lascas e ia enfileirando, como se fosse um pau a pique. (Ana Luiza, 68 anos, entrevista concedida a Equipe CAMPO em 10-06-24).

A violência acontecia com a soltura de gado nas terras do quilombo, onde era lugar de plantação, de cultivo lugares comuns das pessoas trabalharem como afirmou Claudionor durante entrevista para o relatório antropológico.

E assim, porque no caso a manga [pasto] deles eles já tinham. Então na época que o mato ficava todo verde e estava chovendo eles passavam o gado porque aqui não tinha cerca, então ele soltava o gado e ele saía comendo uma "larga". Então como não

tinha cerca nos quintais, o gado acabava invadindo as lavouras. Isso acontecia para a gente ser dependente deles, porque a gente trabalhava para as fazendas e plantava em casa, aí para eles atrapalharem a gente e a gente ficar mais dependente deles. Eles soltavam o gado fazendo essa pirraça (Claudionor, 50 anos, entrevista concedida a Equipe CAMPO em 05-06-24).

Faz parte da experiência de vida das pessoas essa conflitualidade, o relato acima é compartilhado por muitas pessoas, não sendo um contexto isolado ou pessoal, e aqui, percebe uma relação complexa, ao mesmo tempo que os fazendeiros faziam essas investidas violentas, e opressoras, muitas outras pessoas da comunidade trabalhavam nessas fazendas, eram compadres e mantinha assim a subordinação.

(Os fazendeiros) criavam gado, que eu lembro... Que eu sou das mais novas, mas eu lembro... Agora é que nós temos cerca de arame..., mas a comunidade, o pessoal daqui não tinham cerca, então os fazendeiros tinham os gados e muito das vezes eles soltavam os gados lá e vinham aqui pra beber água e as águas estavam tudo aqui dentro... No eles vir beber água comiam até plantação que os quilombolas plantavam. Igual nessa época de chuva assim, plantavam e vinham os gados pra beber água e acabava... (Tânia, 37 anos, entrevista concedida ao Projeto Brasil Central/Unimontes, 2017)

Talvez seja essa a causa de nunca ter havido um grande levante coletivo, mas ações particulares, pessoas do quilombo defendendo seus próprios direitos de forma individual, e esse modelo de defesa, reconfigurou a maneira de vida no quilombo, antes território coletivo sem cercas passa a ser cercado, os moradores passa a resistir as investidas dessas fazendas.

Da subserviência a tomada de consciência

Abro esse tópico dialogando com o pensamento da Neusa Santos Souza que ao pensar no tornar se negro ela escreveu que; “Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo” (Souza, 2021, p. 45). Justamente é esse o movimento que se percebeu acontecendo no quilombo em meados da metade do século XX, com relação ao gado os moradores tomaram algumas atitudes, como afirma o morador Claudionor.

Aí minha avó conta que eles mesmos mais antigos criaram a lei que se fosse para matar para comer não era crime não. Aí eles colocavam água de mandioca [brava] nos quintais quando o gado chegava e comia as lavouras eles corriam atrás do gado o gado morria e eles ficavam com a carne. Isso aí era para proteger um pouco as lavouras porque aí eles pararam de soltar tanto o gado pra cá (Claudionor, 50 anos, entrevista concedida a Equipe

A grande questão é que nem mesmo essa ação fez ter um conflito entre os dentro e os de fora declarado, a relatos de alguns mas ou foram solucionados pelos juízes de paz, ou a comunidade preferiu não discutir, Claudionor e Fortunato, também Tio Joaquim, tem em memória, que com o crescimento das fazendas muitas delas não tinha cercas de arame, mas já era uma forma de delimitação de espaço entre os proprietários de fazendas, nas extremidades da comunidade. Nesse contexto da década de 1950, os próprios moradores faziam as cercas dessas fazendas, em relação amistosa entre alguns moradores que precisavam de trabalho, em tempos remotos, quando até os fazendeiros não possuíam arame para cercar as terras, os próprios quilombolas desempenhavam o serviço (antes feitos por trabalhadores escravizados) de cavar valas na terra para criar as chamadas “cercas de valo” ou então carregavam pedras para construir muros de pedras (IEPHA, 2025).

Muitos dos moradores, já se entenderam como pessoa no contexto de cercamentos, uma dessas cercas é um dos marcos mais emblemáticos do Quilombo Buriti do Meio, se trata de uma cerca de pedras construída a cerca de 150 anos estimados, segundo moradores, essa cerca foi construída nas terras hoje pertencentes a Fazenda Passagem Funda, historicamente pertencente aos descendentes do Modesto, ou seja partes das terras pertenciam ao território tradicional do Quilombo, essa construção representa uma possibilidade muito grande de ter havido uma época de escravidão dentro dessas fazendas. Como afirmou Tia Aninha em entrevista para o relatório antropológico.

Aqui antigamente não tinha cerca não, é que mesmo era [cerca] de batume: cortava uns paus, fincava ele na terra, um do lado do outro, e os buracos tampavam com as folhas de rama, porque naquela época ninguém tinha arame. Eu falo assim, na época que eu era menina criança, né? Aí chamava de batume, era mesmo para criação de bicho pequeno e para cercar o quintal mais próximo da casa para bicho não entrar nas hortas. Isso eram os pobres, né? Porque os ricos, fazendeiros, tinham cerca de pedra, as pedras carregadas no lombo dos negros. Depois eles aprenderam a fazer cerca de lasca. Você pegava uma madeira mais forte tipo uma aroeira, lascava ela, aí pegava as lascas e ia enfileirando, como se fosse um pau a pique (Ana Luiza, 68 anos, entrevista concedida em 10-06-24).

Sobre a cerca de pedras, a comunidade não atribui a ela um simbolismo cultural, nem é relaciona a mesma como uma divisa de limites, dão conta de que é uma cerca extensa de pedras pesadas entre 50 a 70 quilos, que foram construídas pelos antigos moradores, nas margem esquerda e direita de uma estrada, fazendo um corredor que dá acesso a Fazenda Passagem Funda. Ainda que não associada a esses quesitos a cerca é lembrada como um ponto que liga a ancestralidade, sabedoria, e também o trabalho escravo. Em contra discurso associam essa cerca como uma construção particular do antigo dono da Fazenda Juca Mendes, esse que manteve muitas relações de trabalho com os moradores do quilombo, um dos principais nomes relacionados a Fazenda Passagem Funda, que atualmente é uma propriedade privada, mas

detém terras que os moradores reconhecem que pertencem os Quilombo Buriti do Meio.

Figura 18. Cerca de Pedras, Fazenda Passagem Funda



Fonte; Arquivo Pessoal, 2020.

Devido à pressão violenta das fazendas, segundo Fortunato, na década de 1950, cresce o número de cercas, seguramente esse fator implicou em conflitos internos, ele relata o seguinte “era tudo solto, eu comecei a trabalhar cedo, desde de pequeno, nisso se eu não cerco hoje não teria nada disso aqui, esse círculo aqui” a distribuição das terras dentro do quilombo se deu pela necessidade de proteger das fazendas que foram explorando as extremidades do quilombo e expropriando as terras.

A cerca de arame farpado, segundo relata Fortunato era para poucos, e para ter dinheiro precisava trabalhar nas fazendas, onde muitas vezes sofria muito nos trabalhos, alimentação ruim, pagamento injusto, dívidas, preconceito, fez muitas pessoas migrar, e a migração fomenta o conflito interno, segundo ele no final do século XX, quase toda a comunidade estava cercada.

Figura 19. Cerca de madeira, localidade de Fortunato



Fonte: Arquivo Pessoal.

Figura 20. Cerca de Arame Farpado



Fonte: Arquivo Pessoal.

A expropriação e a relação com a sociedade até o final do século passado emergiram-se lutas por direitos. Nessa dinâmica, a terra sempre esteve atrelada ao modo como a comunidade estava vivendo. Ao passo em que a comunidade adquiriu maneiras de resistir, outras violências silenciosas a subjetividade aconteceu. Por parte das fazendas outras formas sofisticadas de expropriar as terras do quilombo, como por exemplo o preconceito, a desvalorização do que a comunidade produzia, novos acordos.

Era muito maior! (o território) então essas beiras aqui, tanto todo lado. Tudo foi chegando nós pra dentro... Um círculo é, foi nos circulando. Foi diminuindo... Aqui encostadinho aqui tem um mato aqui no fundo dessa casa rosa, aí uns trezentos metros têm até uma cerca que é de uma fazenda que chegou pra cá e não era isso tudo (Rodrigo Oliveira, entrevista cedida ao Projeto Brasil Central/Unimontes, 2017)).

Os limites e direções do espaço geográfico nos sentidos; Leste, Oeste e Sul, são bem lembrados pelos moradores, onde passava as antigas cercas, os lugares, já os sentidos Norte e Nordeste, a comunidade reconhece o limite foi encurtado mas não demarca um ponto específico de onde começa e termina, como indicado no mapa pela linha vermelha, nessas direções o limite é indefinido, por ter sido áreas de grande expropriação, mudanças de domos dessas áreas, alterando todas configurações territoriais, em função da privatização dessas localidades.

Claudio, relembra os marcos, nomes e direções das antigas cercas, que atualmente

estão nas áreas fora de domínio do quilombo.

Mas já da questão do vovô Simeão, tinha a gleba dele registrada em cartório, que era é essa gleba que pertence à fazenda que é de Carolino hoje, né? Que é que vem ali do cancelão que tem ali, não sei se você chegou a conhecer ele, que tem um piquizeiro, que ele racha e vem até aqui, ó, na divisa do Macílio. E lá perto do São Domingos tinha um marco, né, que era do vovô Simeão, e esse marco, ele descia até no Capão da Boa Hora, né? Até no Capão da Boa Hora, e descia, passava no fundo aonde era a passagem para baixo de uns pés de manga que tem, para baixo de uns pés de manga que tem lá na passagem no fundo de Carolino, que era a divisa, o córrego, e aí ele voltava, passava beirando a fazenda de Macílio, e descia lá onde é de Tatá Rocha hoje. Beirando Tatá, no fundo aonde tinha um tanque, tinha um marco, que era a Fazenda Santa Rita dividida com o Simão (Cláudio, 2026, 52 anos).

Essa descrição refere a costa Oeste da comunidade, as pessoas da comunidade têm memórias mais concretas sobre os limites, na costa Leste é o sentido onde as narrativas dos moradores reivindicam maior parte de das terras, nesses dois sentidos existem duas fazendas, a Fazenda Macacos. A Oeste, essa a comunidade reconhece que limita com o território tradicional adquirido pelo Euzébio, a Leste da comunidade a Fazenda Santo Antônio da Pedra, essa os moradores relatam alguns conflitos com os antigos donos, como maus tratos nos trabalhos, cercamentos de terras, e soltura de gado destruindo as plantações e moradas das pessoas.

Nesse contexto do final do século XX, basicamente a partir da década de 50 até os anos 2000, a comunidade vai passar por intensas modificações, tanto no modo cultural de se construir enquanto identidade, como também na identidade estrutural do território. O encurtamento em função da expropriação vai gerar vários conflitos internos entre a os próprios moradores, a partir da ideia de direito já discutida aqui nesse trabalho. Essa a ideia de direito territorial, via parentesco vai possibilitar com que as pessoas elas pudessem ir cercando aonde historicamente pertencia aos seus pais, avós, ou que historicamente elas moraram.

E essa questão, juntamente com a migração sazonal, vai trazer grandes conflitos

porque, em um mesmo momento em que se havia essa modificação territorial, havia também a questão do epistemicídio, a questão também da perda de relação com a memória, com a cultura local. E muitas culturas, muitos fazeres foram perdidos por causa da marginalização dessas tradições, exemplo da marginalização dos saberes tradicionais das plantas medicinais.

Antigamente tinham os curadores, né? Não tinham muito médicos e não era fácil atendimento. Aí quando a gente sentia alguma coisa que não tinha muito o que fazer em casa, levava a pessoa pro... curador. Lá ele fazia umas orações e dava os remédios, eles sabiam muito dos remédios do mato, conheciam muito as plantas que a gente tem nesse cerrado aqui, né? Eu mesmo já senti mal de ficar variada, uma gastura que me deu um febrão que eu não lembrava de nada. Aí eu lembro de mãe falando que pai fui buscar os remédios na casa do tio nossa que era curador. Aí ele chegou, botou eu pra cheirar umas plantas, me deu uns banhos que foram preparados. Aí eu tomei esse remédio dele e graças a Deus nunca mais senti isso (Maria Lúcia dos Santos Silva, 67 anos, *apud* Iepha 17-04-2024).

Esses saberes compõem o que chamamos aqui de territorialidade, essa era um modo tradicional ao longo do século XX, foi desacostumando a ser praticada, seja pelos fatores de mudanças climáticas, mortes dos mestres, e preconceitos, muitos mestres do conhecimento como os moradores, eram vistos com preconceito por seus saberes de curas e uso de ervas medicinais, rezas, um dos curandeiros, rezadores e mestres do conhecimento tradicional até hoje lembrado pela comunidade e também pessoas de fora é o senhor Teodoro, ou como mais conhecido por todos Tiadorão. Esse senhor viveu 1940 a 1985, segundo conta os moradores e sua filha dona Das Neves, ele detinha um conhecimento muito singular, sobre rezas, curandeira, e uso de plantas medicinais do cerrado.

A Cagaita é muito boa para prender o organismo. O Moleque Duro serve para fortalecer o recém-nascido. Ele endurece mais rápido. O sexo dele fica na posição. O Moleque Duro também é bom para o homem sustentar as forças. O Açaita-cavalo é ótimo para intestino, para dor de barriga e para substituir o chicote. O Arrebenta Boi é bom para dente inflamado. O Cerrotão é muito bom para tomar banho, para despacho e para proteção. A Ciganinha é boa para o namoro melhorar e também para separar. O Barbatimão serve para controlar a mulher. Chama a atenção! A mulher já sai correndo atrás do marido! A Aroeira é boa para qualquer tipo de inflamação: no organismo, intestino, ferida. A Mangaba serve para inflamação no organismo. É muito procurada! O Muroró é ótimo para pressão, porque quando a pressão da gente fica muito alta, às vezes até o coração fica inchado, aí a gente toma o chazinho dele. Esse aqui também é a Cervejinha do Mato. É bom para o estômago, você arranca a raiz dele, tirar a terra e rapa, rapa, rapa, rapa, coloca no copo e espuma igual à cerveja. A gastrite de meu esposo foi igual úlcera, e eu curei tudo com esses trem. Essa Japacanga aqui para fazer o banho dela junto com o Cerrotão para livrar de mau olhado. Aí eu uso para fazer arranjo, para fazer buquê, mas também serve para banho. Eu gosto de fazer o patuá. Eu faço ele só com as orações, porque tem coisa que pode perecer. Pau D'óleo (Figura 6) é bom demais para a gastrite e cura úlcera. Você pode fazer um sumo dele junto com o Gonçalves e já está bom. Toma daí a pouco não sente agonia nenhuma (Dona Maria das Neves, 2017, *apud* Pires, 2018, p. 37).

A partir desse momento situado na morte desses grandes mestres, dos estigmas e preconceitos, a comunidade passa a ter um outro modelo. E esse novo modelo, basicamente, e

segundo nossos pais, na época, nossos avós, eles contam, essa memória territorial muito entrelaçada com a relação sujeito natureza e construção da identidade. Porque, para sobreviver dentro desse contexto de muita pobreza, a relação com os saberes da terra, era um meio de vida, de fazer medicina, de se curar de relacionar com a terra, o que Nego Bispo (2015) chamou de saber orgânico, até os anos 1990/2000 a comunidade não tinha assistência, por exemplo, de políticas públicas.

E, nesse contexto de não ter acesso às políticas públicas, a comunidade ela passa pela marginalização social. Então, as pessoas da comunidade elas saíam da comunidade para vender pote, o artesanato feito em barro nas outras cidades, e era muito estigmatizada porque ainda não tinham o título, né, de quilombolas, não tinham o reconhecimento enquanto quilombolas. E por ser uma comunidade negra, passar por diversos problemas associados à miséria, a um povo “feito”, povo sem educação, povo violento, povo que carregava todos os estereótipos de uma pessoa que deveria, por diversas formas e de diversas maneiras, ser explorada.

Essa questão ela passa todo século XX até que, na década de 90, ainda com muitos problemas relacionados à estrutura e à construção territorial desse espaço interno, a construção dos quintais e daquilo que as pessoas entendiam como direito. E aqui o direito territorial não assinado em um documento legal, mas a ideia de direito a um pedaço de terra via parentesco. Então a sucessão de cercas onde algum antepassado morou, é nova configuração da comunidade através da ideia do direito: direito de fulano e direito de sicrano, vai dominar as relações do quilombo.

Então, a comunidade ela passa a usar da cerca enquanto um elemento de construção identitária desse povo. Em primeira instância, como já discutido aqui, contra as fazendas: "a gente precisa cercar para que eles não soltem o gado e comam as nossas roças, não derrubem as nossas casas", que na época era de enchimento. Mas também como uma forma de garantir a sucessão da do parentesco, a sucessão daquelas famílias na posse de um pedaço de terra. Historicamente, as pessoas construíram uma casa que hoje são taperas, e essas taperas elas ficaram ali, então, portanto, as pessoas tinham direito naquele pedaço de terra.

“Mexer com terra é caçar problema, mas é preciso”

O título desse tópico é uma frase que ouvi de um morador durante trabalho de campo, e ela ilustra o dilema que o quilombo enfrentou e enfrenta, muitas pessoas da comunidade entendem que a luta pela terra é um conflito perigoso, e que é caçar problema, e outros entendem que não lutar pela terra é viver sempre com o problema.

Esse fator se deve ao histórico de conflitos, sobretudo porque quem tinha condições cercou o que pode cercar, afim de garantir a sucessão para seus filhos e seus cultivos, todavia, foi comum que outras pessoas buscasse acordos para mudar cercas, a expressão para isso era “chegar pra frente aquele arame” Isso vai gerar muitos conflitos, sobretudo entre os homens nessa década final do século do século XX, quando muitos homens conseguiram sair para trabalhar nas grandes firmas e comprar arame.

As narrativas da terra, sempre relacionadas a uma figura masculina, com exceção de uma moradora chamada Henriqueta, no relatório antropológico, essa mulher ela vai ter um embate na comunidade com fazendeiros e moradores com relação ao território. Todavia as lutas e os conflitos territoriais passam pela ação dos homens. As famílias do quilombo tinham desavenças entre elas, a partir dessa ideia do direito via parentesco, versus o direito via cercamento.

Figura 21. Cerca de divisa entre terrenos.



Fonte; Arquivo Pessoal.

Esse é um contexto ainda é pouco discutido dentro, os efeitos da expropriação entre os moradores, sendo a terra o elemento de maior agencia das disputas desde Euzébio as famílias de hoje. O conflito interno entre as famílias está ligado diretamente com a expropriação das terras. E, portanto, deve-se pensar em outro contexto a partir do final da década de 90, que é a organização desse território. A organização enquanto coletivo, a organização entendendo todo esse processo identitário estrutural do território.

São diversos relatos dos moradores dos anos 80 até os anos 2000 de intensas disputas entre os próprios moradores por espaços a partir dessa ideia de direito: “eu preciso cercar o meu direito”. A estratégia foi; quem tinha dinheiro foi cercando os seus pedaços, assim, não teve uma divisão entre os moradores ou entre os pais e os filhos, não teve uma divisão equitativa, sobre as terras do quilombo Buriti do Meio. Quem teve arame foi cercando o que podia, pensando no futuro da comunidade, também contra as fazendas como diz Fortunato:

“se eu não tivesse cercado isso aqui, hoje seria manga, porque o povo queria de todo jeito invadir isso aqui”

Outras pessoas evadiram do quilombo, teve uma grande migração do quilombo no final desse século, em função o das diversas violências, condições de trabalho, encomia, questões relacionadas ao bem-estar social, à pobreza, os estigmas, então muitas pessoas migraram do quilombo e foram para outras regiões. E um dos casos mais emblemáticos que no sentido de complexidade, são as pessoas do quilombo que migraram e fundaram outro quilombo.

Essa é um do contexto marcante do parentesco e da terra, porque uma parte do tronco familiar do Euzébio Gramacho (sobrenome) está em outro quilombo próximo ao Rio São Francisco, esse quilombo surgiu e foi reconhecido a partir de um morador chamado Benedito Costa. Benedito Costa, segundo moradores ele migra para essa região. Esse quilombo, tem origens a partir das primeiras famílias do quilombo Buriti do Meio, um morador “Dominguinhos Paú, pai de Benedito Costa. Dominguinhos era descendente de pessoas que já estavam no território quando Euzébio Gramacho chegou” (Iepha, 2025).

Todavia, essa discussão perpassa sobre os processos que a comunidade enfrentava, as dificuldades que a comunidade enfrentava até então, dificuldades de moradia, reconhecimento, de silenciamento, dentro desse contexto, a disputa territorial está imperando a todo momento porque quem tinha mais dinheiro, sobretudo os homens solteiros.

Como Fortunato conta que, como era um homem solteiro, ele podia trabalhar e assim podia cercar mais terras porque podia comprar mais arame, dentre outros moradores, que conta que teve condição de cercar, e essa condição de cercamentos fez com que o quilombo tomasse característica de ser um quilombo cercado. Assim todas as famílias, tem aquele lugar de origem que cercado, é um território coletivo, mas com pequenas propriedades de domínio familiar, cada pessoa, ela detém um limite em que pertence historicamente ou que foi construído e cercado a partir dessas dinâmicas territoriais e econômicas do final do século XX.

CAPÍTULO 4: A COSTRUÇÃO ÉTINO-POLÍTICA DO QUILOMBO

Nesse último capítulo faço uma análise do processo auto reconhecimento da comunidade como povo quilombo, processo que inicia na década de 1980/90, com as pessoas da comunidade se organizando de forma política, descrevo esse momento, ainda passo pelos discussões de terra, pensando nas incidências políticas, as melhorias e desafios, e as novas configurações dentro do quilombo politicamente certificado como comunidade tradicional.

Para poder entender o contexto presente é preciso conhecer as raízes, segundo os moradores mais velhos, e também alguns mais jovens, mas que detém grande conhecimento do território, como Rodrigo Oliveira, Claudiomar Luiz entre outros, são fontes vivas importante na reconstrução da memória local.

A comunidade tem sua certificação pela Fundação Cultural Palmares em 2004, todavia esse processo de retomada e construção identitária começa décadas antes, alguns moradores como Claudio, Paulo, Rodrigo, Fortunato, relata antes de ter uma estrutura política formada a comunidade já fazia algumas. Fortunato, relembra que a comunidade era dividida, existindo pequenos movimentos para formar associações independentes.

Até os anos 2004, estava dividida em cinco partes e sendo até então, comunidades e individuais, comunidades não tinham esse caráter coletivo, que era Buriti do Meio, Caiçara, Mocós, Imbu e Querosene e Buriti Grande. A Passagem Funda, apesar de estar historicamente relacionada ao território, ela nunca fez parte, dos processos de enfrentamento político do quilombo, frequentemente associada ao Modesto, que possivelmente foi um morador dessa fazenda e que deixou para suas descendências.

A Associação Comunitária de Buriti do Meio, foi fundada em 1994, a partir desse momento as reuniões passa a ser e ter um caráter formal, segundo conta os moradores, antes de a comunidade ter sua Associação formal, houve muitas pessoas de fora que ofereceram para organizar a comunidade, mas no final pegavam o dinheiro que as pessoas contribuía mensalmente, quando a comunidade toma o controle, a instituição é regularizada.

Nesse ano também havia a Associação de Caiçara, eram duas instituições independentes, ambas pertencentes aos mesmos fundadores, e ao território. As atividades aconteciam nas casas ou dos presidentes, ou em lugar combinado. Durante esse período havia movimentações para que a comunidade se unisse em uma única associação comunitária, tendo como representantes formais do Buriti do Meio, Sr. Nicolau Gonçalves de Oliveira, tesoureiro o Sr. Cecílio Pereira Santos e secretária a Sra. Maria Roma Gonçalves de Oliveira. E do lado da

Caiçara o presidente estava na representação e responsabilidade do Sr. Ricardo César, (Souza, 2025). Esse senhor era um fazendeiro que dividia limites territoriais, e mantinha relações de negócios e trabalho com os moradores.

Com a associação de Buriti do Meio comandada pelos moradores, as primeiras tratativas foi buscar energia elétrica para a comunidade, segundo escreveu Claudiomar Luiz em seu texto de mestrado.

A partir da fundação dessa associação tem havido uma melhoria contínua, pois as políticas públicas vão chegando por intermédio dela. A primeira delas, considerada uma das mais importantes para a comunidade foi a chegada da energia elétrica, uma vez que nenhuma família possuía energia elétrica em casa, deste modo, utilizavam a iluminação através de candeia ou vela (Souza, p. 37).

Quando chegou a energia na comunidade, possibilitou outra relação, tanto na questão de segurança, porque havia alguns acidentes com a luz de candeia, por utilizar o óleo diesel ou algum azeite, segundo Eva Francisca moradora da parte alta da Caiçara, ela conta que era muito difícil, porque as vezes não tinha condições de comprar esses materiais, então usava mamona pra clarear a noite. A seguir vemos algumas fotos dessa época.

Figura 22. Eva Francisca mostra, o pavio de algodão a mamona, e candeia aberta



Fonte; Arquivo Pessoal.

Figura 23. Candeia fechada



Figura 24. Candeia aberta junto de um pavio de algodão



Fonte; Arquivo pessoal

Figura 25. Dona Eva, colhendo Algodão



Fonte; Arquivo Pessoal

Na década de 1990, já presenciava algumas mudanças no território chegada de luz elétrica, ainda havia uma parte grande da comunidade sem energia, a parte conhecida como Mocós, e a parte baixa da Caiçara, cabe aqui, descrever essa geografia, o território ele apresenta uma elevação nas suas laterais, sobretudo ao Norte e sul e Leste, são as partes altas da comunidade. Existia duas redes elétricas, uma extensão vinha da fazenda de Marcilio para o Buriti do Meio, e a Caiçara uma extensão vinha da Fazenda Simões. Entre essas duas partes altas a parte baixa ainda não tinha energia elétrica nessa época.

A associação organizou toda documentação com ajuda de outras pessoas externas e em parceria com a prefeitura. Assim sendo, fez-se o requerimento da energia e fez-se necessário várias idas e vindas à São Francisco para organizar toda a papelada, até que em 1996, a tão sonhada energia elétrica chega à comunidade, atendendo a maioria das famílias. As famílias não atendidas com energia elétrica foram sendo contempladas com o passar dos meses. Na época, eu estava com seis anos de idade e lembro-me da alegria unânime das famílias, ao ligar o apagador e toda casa ficar iluminada, muitos gritos de alegria soou por toda comunidade (Souza,2025, p. 37).

Nessa década além da fundação da Associação, outras mudanças culturais aconteceram, como a construção da Igreja Católica, e a Escola Estadual da Fazenda passagem Funda, antes as manifestações religiosas aconteciam nas casas, mais conhecido na comunidade o Salão da casa de Tio Miguel, atualmente existe apenas o piso coberto por algumas ervas do mato, e algumas plantas. Conta dona Eva Filha de Tio Miguel, que antigamente era nesse Salão e embaixo de um Juazeiro que faziam os casamentos.

Figura 25. Local onde era o Salão de manifestações religiosas e de festas



Fonte: Arquivos Pessoal.

Figura 26. Pé de Juá, onde faziam casamentos, Casa de Tio Miguel



Fonte; Arquivo Pessoal.

No local ainda é possível encontrar o piso de cimento, e algumas madeiras com a chegada da igreja, o salão ficou em desuso, as missas, cultos e festejos passaram a ser na igreja denominada Igreja de São Geraldo Padroeiro da comunidade.

Figura 27. Igreja Católica, São Geraldo, quilombo Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal.

Figura 28. Parte Interna da E.E da Fazenda Passagem Funda



Fonte: Arquivo Pessoal.

As escolas da comunidade demarcam essa relação que existe entre a comunidade e as fazendas, conta os moradores precisaram de terra, como a comunidade não tinha em mão documento oficial de donos da terra, recorrem ao antigo morador, Ananias Mendes, para poder construir a escola. Assim a principal escola do quilombo leva o nome, Escola Estadual Fazenda Passagem Funda, o seu Ananias, que cede o documento para que a comunidade ela pudesse ter uma escola.

Outra escola da comunidade, que aí já é um caso emblemático desse processo de cercamento e desse processo dessas dinâmicas de enfrentamento, é a Escola Estadual Joaquim Mendes dos Santos, hoje interditada, não é um prédio interditado que atualmente tá dentro de um território cercado por uma fazenda.

Figura 29. Antiga E.E Joaquim Mendes dos Santos



Fonte: Arquivo Pessoal, 2026

No caso desse antigo prédio desativado em 2008, é um caso também complexo porque prédios que pertencem à União Federal não podem ser utilizados para outros fins e esse prédio, ele está sendo utilizado para guardar mantimentos, como ração para gado e outras coisas, está fora do quilombo. Apesar de ser uma escola construída historicamente para atender os povos quilombolas, como contou em uma entrevista a Eva Francisca. Segundo ela, desde quando começou na década de 70 e que era basicamente atender a comunidade quilombola Buriti do Meio. Atualmente, é uma escola desapropriada do quilombo, ela não tá dentro do território tradicional ligado ao quilombo, coma expropriação, compras e vendas de terras, está cercada pertencente a um território de uma fazenda, símbolo real desses processos de cercamento e de encurtamento do território de pouco a pouco, de limite em limite.

Nós Somos Quilombolas

A luta etno-política foi um processo gradual, uma tomada de consciência, que começa a princípio com os cercamentos pelos próprios moradores, esse fator das cercas faz com que outras discussões passam a ser importantes de ser reivindicadas, sobretudo na melhoria de vida, uma luta que começa nos anos 80. Só em 2003 que a comunidade reconhece sua identidade

como povo quilombola e requer o reconhecimento e certificação pela Fundação Cultural Palmares, sendo que a Certidão de Auto Reconhecimento da Comunidade Quilombola Buriti do Meio foi publicada no ano seguinte, em 2004, (Souza, 2025). Mas especificamente nos anos 2000.

Nesse tópico, trago esse processo de auto-reconhecimento relatada pelos próprio moradores, a partir disso, também analiso esse processo de perto, uma vez que presenciei esse processo acontecendo, não tenho pretensão de manter uma neutralidade para analisar, uma vez que esse processo também me constitui como pesquisador, uma vez que foi a partir desse contato que desperto para entender o que estava acontecendo, sem saber eu já fazia antropologia.

Nos anos 2000, observei que as mudanças estavam acontecendo, foi uma das primeiras vezes que escutei a palavra quilombo, e as pessoas da comunidade falava muito sobre isso, um morador da cidade de São Francisco dizia, “esse povo do Buriti, não sabe o valor que eles tem” todavia a comunidade era muito pobre, não tinha água em suas casas, não havia banheiro, tomávamos banho a noite, antes disso nossos países tomavam banho nas fontes, poços, era esses mesmo lugares que pegávamos água para cozinhar e lavar nossas roupas.

Mas estavam acontecendo muitas reuniões, não tinha cede fixa, era reuniões embaixo das árvores, e certa vez, perguntei meu Pai Fortunato, sobre como era antes, foi então que ele me contou sobre a cultura, me falou de muitas tradições e danças, Dança do Pote, Dança da Retirana, da Coruja e muitas outras, na época tinha uns quatro, cinco anos, mas continuei a perguntar sobre as coisas.

Foi então que ele em uma tarde bem cinzenta, havia morrido uma pessoa importante do quilombo, logo a tarde se foi, e noite veio, por trás de um pé de manga e um pé de laranja, ficamos ali, toda a família, a candeia acesa dentro de casa, alumia a cozinha e parte do terreiro, por onde a luz extrapolava. Moramos na parte baixa do quilombo, ainda não havia luz na comunidade, era a rotina e a educação dos pais na época, ele contava muitos casos, em um dia desses perguntei se ele sabia como era essas danças, então ele disse, o povo tá querendo voltar com essas coisas de antigamente, “*ou, mas era animado, sei não, não sei se volta como era antigamente não*”. Disse ele.

É hora de dormir, pedimos a “bença” a gente ia para o quarto, as camas eram de varas, nessa época era comum as camas serem de varas, mas as coisas estavam melhorando. Nessa época vinha umas cestas básicas do governo, era muita gente com “trouxas” na cabeça, e logo teríamos o que comer, e eu amava as sardinhas e uma carne enlatada que vinham nessas feiras, por aqueles dias a gente se atrevia a sentir prazer na vida.

A comunidade disputava a água limpa, ainda criança nessa época, vi uns homens da

comunidade falando, “vai ter mutirão pra abrir as cisternas” pouco sabia como funcionava, meu pai dizia que era perigoso, abriram três, uma ajuntaram água boa, outras duas não duram tempo, foram desativadas. A água se tornou uma grande questão da vida no quilombo,

Então a minha infância, foi uma infância tranquila, alegre, né? Que a gente na roça já tem uma infância, aparentemente tranquila, mas, é, com muitas dificuldades. Por exemplo, quando eu era criança, nós não tínhamos energia elétrica, a gente não tinha, água em casa., a água que a gente usava era das nascentes, as poucas que a gente encontrava.

Né? Teve um período que a gente tinha as nascentes com bastante água, mas chegou uma época que essas nascentes foram secando e a gente passou muita dificuldade em relação à água. Né? Pelo fato da água ter secado das nascentes. Então nós passamos o período, é, bem assim, expressivo, que foi entre ali... o período que eu tinha entre 12 anos até os 23 anos, foi um período muito complicado em relação a isso, que a gente não tinha, é, água, né, nem pra gente ir na fonte pegar.

Quando a gente chegava lá para pegar a água, tinha que esperar, né, a água... é, a nascente, né, brotar a água, porque tinha a fila de pessoas na frente, é, esperando. Então cada um ia, enchia suas vasilhas, né, que na época nem era vasilha, é, assim, leve, né? Que a gente tem o artesanato de barro, a gente levava o pote que pegava 20 L de água. Então a gente esperava, quando um enchia, o outro ia e enchia. E assim, sucessivamente. Foi até a época em que chegou a água encanada, que foi por volta de... depois do ano 2000, em 2004 (Tânia Aparecida, 2026).

Figura 30. Cisterna, um tipo de poço subterrâneo



Fonte: Arquivo Pessoal.

Essa cisterna era uma esperança de que a comunidade ia ter mais um meio de captar água, já estava ficando escassa, nos anos 2000 foi o início de fato efetivo da construção étnica e política do quilombo, ainda não dizia, “somos quilombolas”. Mas já estávamos tomando ciência de que Euzébio e sua Família tinha sido pessoas escravizadas, e tínhamos descendência desse antepassado. Foi quando esse despertar ganha força, mas a desigualdade assolava a comunidade. Ainda que existisse um aparato jurídico impulsionado por perspectivas de um governo progressista, o Brasil ainda tinha dificuldades para executar políticas de combate às desigualdades sociais e seguridade social para comunidades tradicionais.

Um dia ouvindo o programa de rede nacional a voz do Brasil, ouvi pela primeira vez falando de quilombo, o rádio pegava duas faixas, pai dizia, *essa é faixa da noite*, nessa faixa noite o presidente (Lula) sempre fala. Nessa data em 2003, outras pessoas estavam falando, “uai povo tá dizendo que somos quilombola”. Havia pessoas que não sabia, inclusive eu não sabia o que era que, as pessoas estavam comentadas, uns balançava a cabeça com entusiasmo, outros era como se não fosse nada demais.

Esse fragmento de memória retrata uma dificuldade e um isolamento que a comunidade historicamente sofreu, as informações não chegavam, muita gente dizia no início a palavra, “descobriu que aqui era quilombo. No relatório antropológico (2025) da comunidade, Dona das Neves, conta um caso muito interessante. Segundo ela, não havia estradas somente trilhos estreitos, e poucas casa no território, “uma aqui outra acolá” a pesas de o número de gente sempre ser grande em uma única casa, na década de 1960 tem a construção de uma estrada, essa possibilitou um contado da comunidade com outras pessoas, a igreja também possibilitou a integração social com os padres e pessoas que vinham da cidade celebrar a missa e festejos na comunidade.

Como ela conta a primeira vez que se mencionou sermos povos afros.

Quando o culto se encerrava, o povo servia almoço para todos. [...] certa vez o padre elogiou a comida, dizendo que ela era muito variada, muito boa: - Vocês parecem afro, é da África mesmo. [...] quem [de nós] quis saber o que era África? Ninguém entendeu. Essa foi a primeira vez que nós ouvimos essa palavra (Maria das Neves, 2018 apud Fialho, 2018, p. 38).

A última década do século XX, marcou uma intensa mudança política e étnica da comunidade, a gente não sabia muitas coisas nem tinha informações, muitas pessoas desconfiavam que ser quilombola era coisa ruim, ou ser associado a África um peso histórico pelo estereótipo do pouco que sabia, ouvia falar. Más como mostra Dona das Neves, a gente

nem sabia o que era, nem entendia, mas tinha a prática durante muitos anos, aconteceu muitas perdas tradições, modos e costumes, mas algumas permaneceram sendo praticadas, como o artesanato em barro, a agricultura, a costura a mão, culinária, e o jeito característico entender o lugar, as relações com a terra e saber ancestral.

Ainda que muitas praticas seja de trabalho ou cultura tenha ficado submersas nesse período, o artesanato nunca deixou de ser feito, tendo as mulheres como protagonistas nesse ofício, era um trabalho que elas tinha, que na época era mais que cultura, era o “ganha pão” o artesanato era um forma de sobrevivência e que foi de extrema importância para que os pesquisadores e representantes de instituições estudasse juntamente com a associação a formação da comunidade.

E nossos antepassados também saiam pra Vila do Morro, pra São Francisco, coisa que hoje a gente sabe que está bem mais fácil. Hoje se fala pra gente ir pra Luislândia a pé, é poucos que animam ir e antigamente eles saiam com esses potes na cabeça, o peso que é, mais a gente sabia que era o meio de sustento pra família inclusive eu agradeço muito que o artesanato de barro, foi um meio de sustento lá em casa, para as famílias na comunidade (Maria Cassia entrevista cedida ao Projeto Brasil Central/Unimontes, 2017)).

“A partir dos anos 2000, a intensificação das atividades de produção do artesanato produzido pelas mulheres gerou uma mobilidade inédita, motivada por exposições em feiras e cursos, que atraiu olhares de pesquisadores para o caráter étnico das suas artes” (Lima, 2019, p.93- 94). A frente da presidência da associação, Paulo e Claudionor, vá buscar melhorias para a comunidade, segundo Claudiomar Luiz, Paulo que era o presidente a época, foi buscar parceria junto ao CEBRAE para aperfeiçoar o fazer dos artesanatos, a partir de então começaram a relacionar as características, fenótipos, cor de pele, e modos a possibilidade de aqui ser uma comunidade afro.

Figura 31 Artesanato de barro, quilombo Buriti do Meio



Fonte; Arquivo Pessoal, 2025

Ele ainda relata em sua dissertação, que a ministrante desse curso de nome Hebbe, ao chegar em 2003 na comunidade notou que todas as pessoas do território eram pessoas negras, e incentivou e falou sobre a importância da autodefinição da comunidade, propondo o envio de uma carta à Fundação Cultural Palmares, sendo escrita ali mesmo, junto aos cursistas (Souza, 2025).

Junto a esse momento em 2003, a rede INTERTV GRANDE MINAS, estava fazendo um trabalho de reportagens, mapeando as comunidades carentes da comunidade, e uma das matérias foi na nossa comunidade. Claudiomar Luiz afirma que essa foi a que foi apresentada pela primeira vez na mídia televisiva, como uma área desfavorecida, isolada e enfrentando dificuldades significativas de sobrevivência, incluindo a falta de acesso a recursos básicos como água potável, saneamento, etc. (Souza, 2025).

Segundo Tânia a Aparecida, havia outras pessoas também interessadas a saber sobre a identidade do quilombo, algumas pessoas tinham receio do que seria ser quilombola. Mas com essa matéria, puderam mostrar um pouco da condição de vida em que estava a comunidade naqueles anos.

Aí, quando eu cheguei, conversei com a presidente, na época era Dona Eva, aí ela não achou por bem, que não dava certo, que isso era coisa diferente, que não sabia o que que era, que não achava certo mexer com isso não. Aí, eh, eu fui e conversei de novo com

minha tia Maria das Neves. Aí ela falou: "Ó, Tânia, a gente tem que ver, se é uma coisa boa para a comunidade, a gente tem que correr atrás, porque nós já sofremos demais, estamos sofrendo ainda, e se é uma coisa que é... que vai dar certo para a comunidade, a gente tem que aceitar" (Tânia Aparecida, 2026).

O cenário da comunidade a época era de extrema pobreza, uma grande questão que sempre foi apresentada, é a dificuldade com a água de qualidade. Em primeira instância nos primeiros relatos, não aconteceu de imediato a reivindicação das terras expropriadas, as pautas das atas das reuniões dão conta do caráter emergente de questões como água, saúde e educação, esses pedidos foram a questão pautadas nas entrevistas para INTERTV. Tânia relembra esse processo.

Aí nisso, eh, marcou um dia, ela entrou em contato com o Ticão, lá do Brejo dos Crioulos, e perguntou se ele podia estar vindo até a comunidade, porque a comunidade lá de Brejo dos Crioulos tinha sido a primeira a ser certificada, aí, eh, o pessoal da TV e, eh, já estava, assim, os órgãos do Estado de Minas já estavam mobilizados lá com eles. Aí ela falou: "Ó, se vocês aceitar, a gente vem com ele, que ele, eh, informa vocês direitinho o passo a... a ser tomado". Aí isso mesmo fez, aí Ticão veio, né, entrou em contato, nós, eh, recebemos, ele veio junto com o pessoal da TV Grande Minas, aí filmou, pediu... perguntou se a gente tinha alguma cultura na comunidade, o que que a gente tinha. Aí nós falamos que a gente vivia do artesanato, eh, tinha cultura sim, natural, né? Que era natural mesmo da comunidade. Se tinha um aniversário, começava a bater parabéns, saía cantando várias música. Se tinha um casamento, era do mesmo jeito, o pessoal ia levando os noivos cantando, voltava cantando e continuava cantando a noite e farreando. Aí essa... era natural da comunidade isso. Aí eles pediram que a gente fizesse uma... eh, uma roda, né, de, uma apresentação. A gente fez essa apresentação [...] (Tânia Aparecida, 2026).

Figura 32. Dança da Retirana, Grupo Cravos e Rosas Quilombo Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal, 2023.

As manifestações culturais foram tiveram papel importante nas tratativas da certificação, embora a gente naquele momento contava com o entusiasmo das pessoas de frente do movimento, mas não sabia muito o que era ser quilombola, muitos nem se quer sabia o que era e simbolizava as danças, embora essas manifestações fazer parte da identidade, é nesse momento que se cria uma relação entrelaçada da cultura com identidade, a terra e a política como uma unidade e articulação do movimento dessa comunidade.

O povo de fora vinha para comprar pote e ver as mulheres dançar a retirana, o catolé e ver os homens cantar folia e tocar viola e batucar. A princípio a reivindicação como aparece nas falas e documento tratou de reconstruir a imagens da primeira família, e assim as discussões sobre a terra surge.

Esse era o contexto em que se inseria a comunidade, todas essas questões trazidas por ela são lembradas por Claudionor, que vai relembrar que em 2003, escrevem uma carta direcionada a José Alencar, essa carta motivada pelos descobrimentos e pelas falas de antes, da Hebbe, de que a comunidade deveria buscar sua identidade.

Quem narra minuciosamente esse processo de articulação institucional é Claudionor, então presidente da associação à época. Em seu depoimento, ele rememora os primeiros passos da organização coletiva, o início das visitas externas e a chegada dos primeiros cursos de capacitação técnica no território, evidenciando como a associação de moradores funcionou como a principal porta de entrada para essas parcerias:

Optei por manter exatamente a sua descrição integral por dois motivos; primeiro, a

narrativa completa integralmente de quem construiu, deu os primeiros passos nesse reconhecimento. Sendo assim conhece todos os caminhos percorridos e contextos enfrentados. E segundo a voz de quem fala, entendo que deve aparecer destacada como quem domina o processo de conhecimento, no quilombo quem vive analisa.

Um dos questionamentos que o campo sempre oferece aos eventos de devolutivas, são esses interlocutores esperando como foram inseridos. Essas pessoas são autoridades no quesito conhecimento da comunidade, e tendo experiencia com mestres e mestras, em muitos casos, as entrevistas de longas horas se resume a um parágrafo, fotos que não agradam os colaboradores da pesquisa. Diante dessas percepções e pela riqueza descritiva de Claudionor e Tânia Aparecida, optei por analisar partes de suas falas, mas também trazer em integra suas falas tal qual foram ditas.

Fala Claudionor

O povo falava: 'tá, tal, tal, que havia a possibilidade de ser, e aí... e eu já era presidente da associação, né? Que foi em dois... 2000 eu era eu era vice-presidente. Aí a gente já começou o pessoal visitando bastante a comunidade, né? Até que veio o SEBRAE. Que o SEBRAE era para... é... foi através da associação que o SEBRAE ficou sabendo do artesanato nosso. E aí veio o SEBRAE para dar o curso de aperfeiçoamento das peças É. Que era Paulo que era presidente da associação e eu era o vice na associação.

Aí nós conseguimos através do SEBRAE esse curso. Aí o curso começou é, lá em Dona Joana. O primeiro curso do SEBRAE que teve aqui de aperfeiçoamento de peças foi lá em Dona Joana, mãe de Romas. E aí, Romas passou para dar uns cursos na casa de Dona Vige (Virginia) também, e aí, desse curso que estava dando lá na casa da Dona Venância, Dona Vige, porque Dona Venância era considerada uma artesã boa também, e o povo de lá fazia pote, mas não era perfeito igual o nosso da família do dos Coei. que o melhor pote que tinha, que existia, era da família dos Coei, que era da família de minha avó, que eram do dos mais antigos que fazia pote aqui, eram nós.

Aí depois veio bastante gente, é... que veio o pessoal de Tio Mariano também fazendo. Mas aí, quando o SEBRAE veio o instrutor, mas só que Hebe... eu esqueci o nome dela, é Hebe não sei o quê. É... que falou assim: 'Mas a característica desse povo aqui é de é de quilombola.

A característica desse povo aqui, a cultura, o modo de vida deles eu acho que é afrodescendente'. Aí foi que ela reuniu com o povo, né, movimento, reuniu com o povo e escreveu a uma carta, escreveu uma carta e mandou para Paracatu, Instituto Fala Negra. Aí

através desse Instituto Fala Negra, a carta até a Fundação Palmares, e a Fundação Palmares entrou contato com o órgão do Governo Federal, do Governo Federal.

Aí como era região de São Francisco, região de São Francisco, aí o mais próximo de São Francisco que estava no governo era Zé Alencar, que é de Montes Claros. Aí Lula pediu para Zé Alencar entrar em contato com o pessoal daqui de São Francisco. E o Zé Alencar na época, entrou contato com a pessoa de Olga Beatriz. Ela foi uma peça fundamental para o para a organização de autoreconhecimento nosso. Isso aí já final de 2002 para 2003, né? Aí, quando foi no ano de 2003, aí o Zé Alencar era conhecido por conta da influência política....

Entrevista com Claudionor 21.04.2026.

Nesse momento relatado por ele, a comunidade estava passando pelo processo de entendimento de que todos pertenciam aos mesmos antepassados, o nome do Euzébio Gramacho ganha força no centro dos debates, por todos os cantos da comunidade as pessoas falavam o que era isso, esse “tal de quilombo” “quer dizer que eu sou quilombola”. Até esse momento as localidades que compõe o território estavam funcionando independentes, apesar de ser todos parentes uns dos outros, existia a associação de Buriti do Meio, e tinha a diretoria da parte Caiçara, embora já se discutia a unificação em só associação. De todo modo o processo de certificação atravessou todos os moradores de formas diferentes, como nos relata Tânia estava estudando e conta a sua versão de como ela foi inserida nesse contexto

Fala de Tânia

Ó, o primeiro, é, contato... Na verdade, a gente tinha todas as características, mas a gente não sabia o que que era, né? O que era aquilo. Na verdade, a gente não sabia. depois que eu estudei do quinto ao oitavo, eu fui para São Francisco, é, concluir o ensino médio. Aí lá em São Francisco, é, a gente... que foi no ano 99, eu concluí o ensino médio, e 2000 eu fiz o magistério. Aí quando eu fiz o magistério, no período que a gente tava fazendo... era um período de muita seca na região, não só aqui na nossa comunidade, mas dentro do município todo.

Aí, nesse período, nós criamos... o grupo de alunos do magistério, é, criou um grupo chamado Filhos do Novo Chico. A intenção desse grupo era restaurar o Rio São Francisco, que estava secando. Né? Então a gente fez, é, um projeto de restauração das nascentes que... é, como que a gente fala? Despeja no Rio São Francisco. Então a primeira nascente a ser, restaurada foi a nascente do Córrego do Pajeú. E depois dela, nós mapeamos todas as nascentes. Aí uma dessas nascentes era da comunidade quilombola de Buriti do Meio. Que ela desce e vai até o Córrego do Arrozal, que o Córrego do Arrozal que despeja no Rio São Francisco.

Então, quando a gente fez esse projeto, que foi um projeto de restauração das nascentes, a gente começou a plantar árvores nas beiras dessas nascentes para tentar restaurar. O objetivo era em 20 anos, o Rio São Francisco, ser recuperado. Né? Que era do ano 2000 até 2020, que com 20 anos o Rio São Francisco teria que recuperar. Aí, nesse período, eu conheci em São Francisco várias pessoas e fiz amizade, né, com esse grupo, os colegas do curso do magistério. Aí finalizando o curso nosso, a gente continuou a amizade e continuou com o grupo também. Todo o mês a gente fazia uma reunião, uma espécie de associação.

A gente fazia a reunião lá em São Francisco e nessa reunião a gente levava as demandas de cada comunidade. O que que cada comunidade... porque lá no grupo tinha pessoas da cidade e tinha pessoas da zona rural, que era o meu caso, e tinham várias outras pessoas de outras localidades também, do Retiro, do... do Arrozal, de Angicos, de várias outras comunidades, Bom Jardim da Prata, no caso Zé dos Passos, tinham várias outras pessoas que faziam parte do grupo. A gente passou a se reunir uma vez por mês com esse... com esse grupo e levava as demandas.

A demanda nossa era a questão da água, daqui da comunidade. Aí a gente veio, fez a plantação na beira das nascentes, é, nisso a gente adquiriu recurso, é, construiu duas cisternas dentro da comunidade, né? Que hoje já são todas desativadas, graças a Deus, que a gente tem outros recursos, mas, é, nessa época fez esse... essa cisterna, que serviu bastante para a comunidade. Aí depois disso, com isso, a gente teve contato com várias pessoas. E uma dessas pessoas, assim, que a gente teve contato, que foi influência, foi uma professora de Montes Claros.

Que ela veio até a nossa comunidade, aí quando ela chegou na nossa comunidade, no ano de 2002, quando ela chegou, que ela viu, a característica da comunidade, ela foi e falou: "Olha, essa comunidade tem todas as características de comunidade quilombola. Se vocês quiserem...", aí ela falou comigo, falou: "Olha, Tânia, se você quiser, a gente vai fazer uma mobilização para que a comunidade seja certificada, que esse é um dos projetos, elencados pelo presidente Lula". E Lula tinha sido eleito pela primeira vez, né? E ele tinha esse projeto de, é, certificar as comunidades quilombolas. Aí ela falou isso e só que eu não entendi o que que significava aquilo, o que que era quilombola. Aí ela falou: "Ó, você conversa com o pessoal da associação, vê com eles se eles aceitam, porque primeiro, tem que ter uma organização que representa a comunidade".

Entrevista com Tânia 26.04.2026.

Com todos esses movimentos, as pessoas envolvidas com a política e a cultura, vão articular, e iniciar as tratativas, destacando alguns nomes marcantes nesse processo; Paulo e Claudionor que estavam à frente da comunidade como representantes da associação, Tânia Aparecida, uma das primeiras pessoas a ter ensino fundamental e médio na comunidade, e Dona das Neves, Dona Venância, mestras do conhecimento quilombola de Buriti do Meio, e anterior a eles, outras pessoas como seu Jovito, Nicolau, Romas, Dona Eva Pereira dos Santos, essas pessoas são sempre lembradas na tomada de consciência do povo de Buriti do Meio.

No decorrer processo a ideia de fazer a carta, foi aceita pelos moradores, contando no

processo a data de 19/11/2003. Essa carta passou a ser um dos primeiros marcos jurídicos documentados da comunidade, essa carta segundo Claudiomar Luiz, foi lavrada em mão, contendo uma página e assinada pelos presentes. Ele ainda relata que nessa carta, as pessoas assinam reconhecendo que são pessoas quilombolas.

Aí, eh, eles informou que a gente tinha que... um período, assim, de um mês, a dois, foi um mês, que foi em novembro de 2003. De outubro de... de 2002 até outubro... novembro de 2003, no outro ano. Aí eles vieram, nessa época eles... a gente já tinha entrado em contato, eles vieram e fez a gravação, deu o endereço, da Fundação Palmares, aí o presidente fez a carta, né, de reivindicação, colocando o que que tinha dentro da comunidade (Tânia Aparecida, 2026).

Após essa carta, várias reuniões, as pessoas em dias comuns diziam “agora que começou tem de seguir, mas isso demora” seguindo a narrativa, Claudio relata as consequências seguintes após o contato direto com o governo. A comunidade não tinha nada a perder, esse era o pensamento de muitas pessoas, uma vez que a pobreza até ali era extrema, e qualquer possibilidade de mudar de vida, era bem vista. Claudionor descrevia cada ação realizada, descreve lugares, e contextos de como a comunidade se articulou para as reuniões e recebimento de autoridades durante o processo de reconhecimento como quilombolas.

Fala de Claudionor

Zé Alencar entrou em contato com Olga Beatriz para vir aqui na comunidade fazer a visita. Eu lembro tanto como hoje, e no dia da primeira reunião que teve, que Olga veio, foi na casa de Vige, debaixo daquele pé de pau-d'óleo lá. E eu já era presidente da... da associação. (perguntei qual ano?) Em 2003. Aí quando ela chegou, e falou, o motivo da visita dela, por qual era o objetivo. Aí já veio, através de Raposo, também, que era da cultura. Aí Raposo já entrou de dentro também, tal. E foi o movimento, aí a gente já passou a expandir, porque Raposo conhecia a Olga. Pessoalmente ele conhecia a Olga.

E aí através de Raposo a gente começou a se comunicar, porque a gente não era de confiar em qualquer um também, né? Aí como Raposo conhecia a Olga, Aí a gente passou os contatos. E aí, através do Instituto Fala Negra de Paracatu mandou um agente, que era do etnodesenvolvimento. Mandou vir aqui na comunidade, fazer um relatório características, era

caracterizado como quilombola mesmo.

Aí veio, aí veio esse homem aí. Raposo me ligou: 'Cláudio, tem um rapaz aqui de Paracatu'. Chegou na cidade, Raposo era referência, né? Aí Raposo me ligou... já tinha o tijolão (tipo de telefone celular com antena, daqueles de antena rural. Raposo me ligou: 'Tem um rapaz aqui, tal. E eu larguei daqui também, já fui correndo para São Francisco, foi até no asfalto, pegamos... eu fui, peguei um carro, fui para São Francisco. Chegou lá era esse rapaz, Eurípedes o nome dele.

Aí eu trouxe ele para cá para ele fazer o relatório. Aí nós foi todo mundo. Reuniu na casa de Tio Arnaldo, um bocado de gente, aquele pessoal lá do fundo. Mas o nome de todo mundo, moço! Fez nome de todo mundo. Pegou nome e tanto do pai, da mãe, das crianças, de tantos a tantos anos, de tantos a tantos anos, até chegar no zero. Criança de zero a um mês, criança... foi um trem absurdo, cabuloso.

Aí quando foi... terminou o culto da congregação, aí ele veio para a casa de Dona Das Neves, aí nós fomos todo mundo da igreja foi para a casa de Dona Das Neves. Ficou lá até uma 1 hora da manhã quase, anotando o nome de todo mundo, fez o levantamento. A demanda do povo daqui era água e saneamento. Ele falou: 'O primeiro carro-chefe que tem que ser resolvido é a questão hídrica e saneamento'. Aí foi... aí o Instituto Fala Negra já encaminhou para a Fundação Palmares. Aí quando chegou com aquele tanto de assinatura, viu o tanto de criança que tinha... a coisa andou!

Entrevista concedida por Claudionor em 08.04.2026.

O relatório do Eurípedes citado por Claudionor, é um dos primeiros trabalhos de caráter descritivo etnográfico da comunidade, nesse relatório, bem descrito na fala de Claudio, o Eurípedes dentre muitas coisas, ele vai registrar os problemas de saúde pública. Tânia relata que em junho de 2004, a comunidade recebeu uma pessoa por nome de Eurípedes, que veio com do Instituto Fala Negra, para fazer um levantamento da comunidade, porque segunda ela o presidente Lula queria ter esse levantamento, se realmente existíamos nas condições na qual tiveram conhecimento por meio da carta endereçada ao governo. Ela descreve esse momento da seguinte forma:

Fala de Tânia

Aí a gente mobilizou, eu era agente de saúde na época, aí eu tinha os dados, né? Da

comunidade, aí eu chamei mais umas quatro pessoas para me ajudar, a gente fez o levantamento é por faixa etária, né? Quantas crianças, quantos gestante, quantos idosos, quantas pessoas que era aposentado, quantos que recebia o Bolsa Família na época. A gente fez esse levantamento e encaminhou.

Aí isso foi em maio. Quando foi em junho de 2004, aí nós recebemos dentro da comunidade as instituições federais, que foi o INCRA, o a Fundação Palmares, a FUNASA e a SEPI. Então veio essas quatro instituições é na comunidade. Aí a partir daí que tudo é foi evoluindo, porque como eles é já tinha a carta, o levantamento, da população, e quando eles chegaram que eles viram a situação das pessoas, né?

Da comunidade, não tinha água, é aí já a COPASA já veio trazendo, a FUNASA entrou em contato com a COPASA de São Francisco, veio trazendo o carro de água, porque na comunidade não tinha água, realmente não tinha água. Aí é para essa reunião eles vieram, né? Já trazendo a água. Aí quando eles chegaram que viram a situação da comunidade, aí eles é levou como caso de emergência, né? A questão da água. Aí com o prazo de 30 dias iniciou é iniciou o a instalação da água, E fez o trabalho. Então, de junho foi uma evolução muito grande, que foi no prazo de três meses, de junho até setembro a gente já tinha a água canalizada em casa”.

Entrevista com Tânia em 26.04.2026.

Eurípedes escreveu sobre a comunidade em seu relatório as seguintes questões:

Eu Eurípedes Severo de Araújo – Pesquisador do Instituto Fala Negra, estive em companhia do Sr. Antônio Raposo, na comunidade Buriti do Meio nos dias 30/06 e 01/07/2004, onde fui muito bem recebido pela aquela comunidade, chegando lá até foguetes foram soltos. Andando pela comunidade de moto ou a pé por dificuldades de acesso, me deparei com uma situação muito crítica que é a falta de água; e algumas pessoas passando fome, eu particularmente fiquei muito triste, principalmente pelas crianças que na maioria das famílias não tem água nem para o banho, a água das cacimbas é uma sujeita e a falta de higiene é total a céu aberto, a maioria das famílias pega água para o consumo no lombo de um jegue, porque maioria mora muito distante das cacimbas; visitei uma família onde na casa tem uma cisterna, mas a água que sai é com muito barro, tem que esperar o barro assentar para que possa ser consumida; as famílias também buscam água na cabeça porque o jegue não dá conta de abastecer toda comunidade. (Eurípedes Severo de Araújo, pesquisador). (Processo nº 01420.000382/2004-25, FCP, fl. 14).

Figura 33. Jegue arreado com cangalha, meio de transporte de água do quilombo em até 2005.



Fonte: Processo nº 01420.000382/2004-25, FCP, 2004 fl. 31.

Na sequência de seu relato, Claudionor detalha os últimos trâmites burocráticos e a mobilização comunitária que culminaram na certificação do território. Sua narrativa evidencia que a conquista do direito legal esteve intrinsecamente ligada à capacidade de organização espacial da comunidade, a qual, diante da ausência de uma sede física, transformou o quintal de uma das moradoras em um espaço de assembleia política e recepção de agentes do Estado e de organismos internacionais, como a FUNASA e a UNESCO:

[...] era lá onde era de Virgínia hoje. E aquela casinha dela lá. Aí, do Instituto Fala Negra foi para a Fundação Palmares, Fundação Palmares direto para a FUNASA, já entrou em contato com a FUNASA de Montes Claros, né? E com o presidente, que era da FUNASA de Belo Horizonte. E aí veio Dr. Wesley, não sei se você chegou a conhecer, lembra dele? Dr. Wesley, que trabalhou no projeto do instituto aqui. [Esse dos galpões?] Isso, isso. Aí, Dr. Wesley era na época ele era consultor da UNESCO, né? Aí, Fundação Palmares, e o pessoal da FUNASA, consultor da UNESCO, aí veio tudo para marcar uma reunião com nós aqui. Aí, como era para juntar todo mundo, nós não tínhamos sede.

Aí, a gente olhou um lugar, olhou o outro, aí o lugar que tinha um pé de manga que tinha um perto do outro, que podia englobar todo mundo, foi aquele pé de manga na frente da casa de Chiquinha. Que ali hoje é dona das Neves, mas ali era o quintal de irmã Chiquinha. O arame passava no pé de manga. Aí, eu fui lá pedir irmã Chiquinha o pé de manga, para nós limpar lá de baixo. Aí, falei com Dona das Neves

também. Aí, as meninas de Dona das Neves foram, as meninas de Flávia, Maria Cácia, os meninos tudo ajudou. Aí, nós roçámos lá debaixo, arrancou toco, aí limpou e fez aquele terreirão. Aí, foi que nós tirámos o arame. Esse arame lá quem ajudou a tirar ele fui eu. Porque o arame... o arame passava por baixo do pé de manga, ali na onde era a casa de Wendel para baixo que era de Dona das Neves.

Lá era de Chiquinha e uma parte debaixo do pé de manga pertencia já a Mariinha. Aí, nós limpámos o trem, tudo lá tudo. Aí, foi o dia da reunião. Aí, nós saímos, o pessoal da saúde aqui de São Francisco também já arrumou um carro e tudo, aí a gente já saiu anunciando. Anunciou Buriti do Meio, Riachinho, Ribeirão, anunciou tudo, aí reuniu gente. Aí, eles vieram mesmo.

Eles vieram, fez a reunião, aí na hora que a presidente da Fundação Palmares chegou, ela falou: "Não, isso aqui vocês têm uma associação organizada?" Falei: "Tem". "Então, isso aqui já tá aprovado, aqui é um povo quilombola mesmo". É quilombola. E eu vou levar isso aqui de imediato, vocês vão receber o certificado. E eu acho que isso aí não demorou 4 meses, moço, o certificado de autorreconhecimento saiu. Saiu que era quilombola mesmo (Claudionor, 2026)

A comunidade toda reconhece que a certificação foi fundamental para melhorias da comunidade, ainda que a gente não soubesse bem o que era ser quilombola, a gente acreditava que qualquer coisa melhor que a condição em que vivíamos era melhor de como estávamos até aquele momento.

E hoje em que pé está a luta

Após a certificação a comunidade passa por um processo de resgate a cultura, elemento esse fundamental para autoestima das pessoas, passam a ver valor nessas expressões, no início dos anos 2005, as coisas pareciam estar acontecendo muito rápido, a mobilização social e assunção da identidade, extraordinariamente foi encantador de viver, as pessoas estavam com orgulho de dizer que as coisas estavam mudando.

As mudanças eram percebidas, as pessoas passaram a falar mais, a opinar, a ter voz, Claudionor como presidente, foi uma das melhores representações nas questões políticas do quilombo. Ele conta que após o certificado de quilombo as ações logo foram tomadas com resultados imediatos; ele conta como estruturou a Associação e comunidade para trabalhar

Aí, no que saiu o certificado do da Fundação Palmares, já saiu junto o re? Na época, aí saiu R\$ 105.000, que era que foi a questão do projeto de recurso hídrico e a questão do sanitário. que foi que veio e era para abrir o poço. Mas como nós já tinha um poço perfurado e não tava equipado, aí o recurso usou para

equipar o poço. Até que o povo fala que o poço foi a FUNASA que abriu, mentira. A FUNASA abriu ela equipou o poço, mas o poço foi aberto pelo DNOCS, através de uma emenda parlamentar do deputado que na época não era deputado, era secretário, mas ele conseguiu, Paulo Guedes, que conseguiu através de Luizinho, esse poço que nós abrimos, que é aquele lá. Aí, foi que fez os banheiros e tudo. E aí foi, e aí foi viagem, viagem, viagem. (Claudionor, 2026)

Figura 34. primeiro poço de abastecimento de água e o banheiro, obras pós certificação.



Fonte; Arquivo Pessoal

A obtenção do certificado acionou novas exigências por parte dos órgãos externos, disparando um processo de institucionalização e "resgate" das manifestações culturais que operavam como marcadores da identidade quilombola. Claudionor relata como a comunidade respondeu a essa demanda do Estado por meio de uma demonstração cultural, divisão de tarefas e da criação de comissões internas, articulando apoios políticos locais para financiar as primeiras vestimentas das danças tradicionais e descentralizando a gestão do território para envolver diferentes lideranças nas parcerias com a Caritas e a Igreja:

Aí, eles falaram assim: "Se é quilombola, aí o tem que resgatar a cultura. a cultura, o tipo de dança, estilo de vida, e tal, tal, tal, com vivências do dia a dia". Aí, foi que começou a questão da dança. A dança era a retirana, o carneiro, o catulê, coisa e tal. Aí, para aí essa parte aí eu já não tinha influência, né? Porque, da igreja, né? Mas como tinha Romas, aí foi

formada uma equipe, era tipo uma comissão, era para ser uma comissão a questão da cultura, era para ser organizada com uma comissão. E na época, Romas era vice-presidente, aí vice Romas ficou como presidente líder da cultura, e dona das Neves, vice-líder. Aí, foi que eu consegui, através de já era o padre Zé Antônio, né, que era prefeito, aí através de Zé Antônio, eu consegui o primeiro patrocínio pela Secretaria de Educação, através da pessoa de Wagner Barbosa, um recurso, foi que comprou os primeiros vestidos, chita pro povo que fez a roupa das muié das Aí, agora o povo começou e entrou a Cáritas, né? Aí, na época, eu me organizei assim, eu dividia a tarefa. Funcionou belezinha por isso. Porque a parte da cultura, eu tinha a comissão, que era Romas que era a líder e dona das Neves vice-líder, que ela representava a cultura, não precisava de mim como presidente tá envolvido. A Caritas veio, fez parceria também, aí eu já coloquei que a parte de negócio a visita, intercâmbio, estas coisas assim, aí eu já coloquei dona Conceição e João de Arnaldo, né? Eles que iam nessas viagens lá em Januária, né, romaria, negócio das águas, este trem assim, já era eles. (Claudionor, 2026)

Figura 35. Dança do Catolé



Dança sussa



Fonte; Equipe do OPARÁ Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Comunidades Tradicionais do São Francisco.

Figura 36. Manifestação “abolição da escravatura”



Fonte: Arquivos da comunidade

Figura 37. Dona das Neves, abolição da escravatura



Fonte: Arquivos da comunidade

Ainda em 2005, a parte baixa da comunidade recebeu a energia elétrica, momento em que o processo de afirmação étnico-territorial se tornou contínuo. Inicialmente, a consolidação desse direito exigiu um intenso trabalho de conscientização interna, fundamental para que os moradores compreendessem a categoria política e identitária do "ser quilombola", rompendo com os estigmas históricos que associavam o território à imagem de um povo sem valor ou atrasado. Como apontam os relatos de Claudionor e Tânia, a intervenção pedagógica e psicossocial foi decisiva para desarmar esses preconceitos internalizados:

[...] foi um trabalho bem feito, porque através do trabalho da FUNASA teve as oficinas. Foi 5 dias de oficina. Então, cada setor veio uma pessoa, um profissional. Veio um profissional da saúde, veio até psicólogo, veio jornalista e tal, tal. Então, a conscientização veio assim, através das reuniões, os profissionais explicando o que era o quilombo, né? Porque até então o receio das pessoas era achar que ser quilombola era uma coisa ruins (Claudionor, 2026).

A comunidade, à época, era majoritariamente católica e evangélica, e esse contexto religioso afetou diretamente, a princípio, o processo de reconhecimento étnico e a consequente retomada de manifestações e saberes tradicionais. Como relata Claudionor, a mediação institucional precisou atuar na desconstrução de dogmas que demonizavam as práticas de cura locais, demonstrando que a identidade quilombola transcendia a filiação religiosa e abarcava o modo de vida em sua totalidade:

[...] porque o afrodescendente quando veio para resgatar, principalmente nos religiosos, a dificuldade foi essa, porque resgatar a cultura você era obrigado a tá explicando o que que é ser quilombola, né? Que é costumes, hábito, né, e jeito de vivência, que é a cultura da gente, né? Então, incluía o raizeiro, o benzendedor, estes trens assim, então na parte religiosa já não queria aceitar. E como tinha bastante influência, até conscientizar que ser quilombo não significava que você precisava ser isso tudo, que bastava ser a pessoa em si e reconhecer a sua cultura, foi difícil. Foi difícil o pessoal aceitar. E quando chegava na cidade, o pessoal achava assim, achava que ser quilombola era ser excluído. Eles não enxergavam o nome quilombola em qualquer setor da sociedade. Mas quando veio o curso do pessoal do Instituto Federal, do Instituto Novas Fronteiras, aí teve umas... parece que foi umas... teve um curso de vários segmentos, tudo falando sobre quilombola, né, conscientizando as pessoas o que que era ser quilombola (Claudionor, 2026).

É durante esse processo pedagógico e de mobilização que a centralidade da disputa fundiária emerge nos debates comunitários. A certificação do território, embora motivada inicialmente por um caráter emergencial face às condições preconizadas de vida local, reabriu

feridas históricas ligadas à segurança da posse. Nas oficinas de cartografia e direitos, as discussões sobre a autonomia territorial foram rememoradas de maneira tensa, uma vez que pairava entre os moradores o receio de que o reconhecimento coletivo da área pudesse resultar na perda da soberania sobre seus quintais e benfeitorias familiares:

Aí, as pessoas, todo mundo participou e viu que ser quilombola seria um grupo de pessoas que lutavam por um próprio objetivo em terras devolutas, né, em terra em terra do governo... Porque aí o pessoal achava que o governo ia vir e ia tomar a terra. É, todo mundo pensa de todo jeito, né? E aí que depois o povo ia vir, querer tomar o resto da terra que tinha, a gente ia ter que brigar e tal e tal e tal. Aí, todas essas conversas surgiu. Mas aí nas reunião a gente foi conversando, falou: "Não, moço, ser quilombola é a origem da pessoa, até quilombola tem que ter quilombola branco". Não é porque, como se diz, não é originário, né? Mas seria um quilombola branco seria um, como se diz, um direito adquirido por vínculo dentro da comunidade, porque tava junto. Aí, até explicar que o quilombo era porque um grupo de pessoas que se reunia para lutar através de um só objetivo e foi expandindo, isso aí deu trabalho. Muito tempo. Foi muito tempo. Até hoje tem pessoas que não quer ser, né? [Sim.] Mas, graças a Deus, aí quando o povo descobriu que o ser quilombola era um povo que se reunia para poder lutar pelos seus direitos em grupo, no coletivo, aí agora até os que tava na cidade já queria vir ser quilombola. Queria voltar. Queria voltar, queria participar. Foi muito... Quer dizer, demorou, mas depois que foi conscientizado, foi bom. Então, mas a gente teve essa resistência (Claudionor, 2026).

Paralelamente à certificação e à retomada da autoconsciência étnica, operou-se uma significativa mudança na forma como os sujeitos externos passavam a nomear o grupo. Antes que a comunidade consolidasse esse processo de aquilombamento, as populações e cidades circunvizinhas referiam-se aos moradores, de forma pejorativa e racializada, como “os negros do Buriti”. A conquista do título e o fortalecimento político comunitário forçaram uma transição linguística no entorno, substituindo o estigma histórico pela categoria de direito e respeito de “os quilombolas”, quebrando um ciclo de negação civil e preconceito explícito, conforme rememora Tia Jovita:

Porque antes algumas pessoas faziam até criticar, por a gente ser negro, né, chamava tudo de negro [risos]. Antes eles falavam, chamavam a gente de negro, algumas pessoas, né, antes não sabia, né, aí eles falavam, os negros do Buriti do Meio, como se tivesse mangando da gente. Mas a gente também, nem importava com isso não, incomoda não, pra gente era normal (Jovita, 2018 apud Lima, 2019, p. 100).

Tânia complementa dizendo que mesmo após a certificação, teve muito trabalho

para que as pessoas entendessem o que era ser quilombola.

Foi um avanço, mas foi devagar. Até hoje ainda tem pessoas que ainda não entenderam direito o qual o significado de ser quilombola. Né, aqui no caso, as comunidade as pessoas eh aceitaram, porque viviam realmente a extrema pobreza e numa dificuldade tremenda. Né, igual eu falei a questão da água. Então, por esse fato, as pessoas eh acharam interessante, né, essa certificação de ser quilombola, porque tinha esse ia ter o benefício. Né, mas em relação à autodeclaração, a gente teve muita dificuldade de algumas pessoas de aceitar essa autodeclaração. Até hoje a gente já evoluiu bastante, mas a gente precisa ainda de trabalhar isso, né? A identidade das pessoas, o que que é o eu sou descendente de escravos, mas eu não sou escravo, eu preciso de de avançar. Né, isso precisa ser trabalhado muito ainda hoje, né? Porque tem muitas pessoas que têm dificuldade de- dessa identificação, de identificar o que que é o ser quilombola (Tania Aparecida 2026).

A Certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP) que respeita o direito à autodeterminação e autodefinição das comunidades quilombolas de acordo com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). O Certificado é um dos passos iniciais para o processo de regularização fundiária junto ao INCRA (BRASIL, 2025). Segundo Claudio a certificação ajudou muito, de 2004 até 2007 foi muito trabalho.

Aí, outra questão também que tudo que envolvia assim a parte de organização e que ia ter um evento, aí eu já tinha a equipe organizada. Nós vamos organizar o que que vai fazer de comida. Aí, veio a Pastoral da Criança. Aí, a Pastoral da Criança entrou também com possibilidade de distribuição de leite, essas coisas assim, e aí Romas recebeu, na época era vice-presidente, aí Romas que acompanhava essa parte da Pastoral da Criança, era monitorado por Romas, né? Aí, Romas achou pesado, aí pediu o auxílio de Nelina e dona Virgínia. Aí, quando chegou, começou a sair recurso, aí veio panela que era para fazer o tipo fazer sopão para criança, para as coisas assim. Veio panela, veio bacia grande, um bocado de coisa assim. E eu era líder na época, mas eu liderava o povo, comissão assim de tal atitude fazer o serviço para desenvolvimento, cada qual tinha sua equipe. Aí, o trem andou, viu, rapaz. Aí, Romas saía para cá, ia lá da época que precisava de viajar, né, representar. Romas foi para cá para Maceió, João mais dona Conceição já foi para ali para Januária, o pessoal já ficou, Romas não podia ir, dona das Neves já ficou tomando conta, que era vice-líder da cultura, o pessoal representando a cidade, representava em outro, e eu já peguei outro caminhamento por lá por Rio Grande do Sul, o trem andava. Aí, nós chegou num avanço que chegou, né? Graças a Deus, conseguiu os recursos, o autoreconhecimento. E foi bem-sucedido, bem reconhecido na região. E a história, se nós for contar, é a noite toda. Sim, sim, é muita coisa. Mas foi por aí, até chegou no ponto que é hoje. Aí, depois veio as construção, a execução, né, das obras (Claudionor, 2026).

Figura 38. Núcleos de Produção do Artesanato.



Fonte: Acervo Projeto Brasil Central – Núcleo MG.

Os banheiro, né, a equipação do poço, né, de redes, recursos hídricos. As primeira as primeiras obra assim de execução fixa, foi essas, né? E aí depois veio a questão do de apoio ao artesanato, né? Sim. Que foi construir os galpões, os polos de produção. Foi o que veio ostratorzinhos, o caminhãozinho. Aí, em 2007 eu saí. Sim, sim. Mas até 2007 foi desse jeito. Muito serviço, muita coisa. A evolução, Buriti do Meio mesmo, a transformação do quilombo assim ser reconhecido mesmo foi questão de 4 anos. A partir de 2003? De 2003 a 2007. Aí, concluiu. Aí, eu saí. Mas aí vem, né? Vem progredindo, né? Cada dia modernizando, graças a Deus (Claudionor, 2026).

A certificação e os novos debates, novas lideranças e novas demandas

Além desses citados por Claudio, tiveram outras construções, foram construídos em 2006 105 banheiros, nas casas com recursos da FUNASA, (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) destaca algumas parcerias como a Fundação Banco do Brasil (FBB), INF (Instituto Novas Fronteiras), concorrendo a editais de desenvolvimento e fomento a cultura.

Em 2006 a comunidade é beneficiada com o projeto “Organizando a Produção e a Comercialização da Arte Quilombola de Buriti do Meio”, onde foi construído quatro Galpões, sendo três para fabricação das peças artesanais em argila e 1 (um) para armazenar as peças para comercialização; além disso, recebeu dois micros tratores (para transporte da argila e das peças dos galpões de produção ao galpão central) e 1 (um) caminhão Ford F350 Bau.

Dentro do mesmo projeto foi oferecido também algumas oficinas como aperfeiçoamento de Peças, associativismo e cooperativismo, entre outras, como por exemplo o Telecentro, Claudiomar Luiz, relata que a princípio funcionava apenas off-line, e com um ano chega a internet via GESAC, sendo importante porque a comunidade passou a ter acesso a

inclusão digital, (Souza,2025).

Claudiomar é um dos primeiros jovens homens da comunidade a ter acesso à educação, completar os estudos, e trabalhar na área da educação na comunidade, com a inauguração do Telecentro, Claudinho, como a comunidade o chama, trabalhou 5 anos de forma voluntária dando um curso básico de informática, os alunos contribuíam com 5,00 reais, de 2011 a 2014, ele teve um contrato sendo remunerado pela prefeitura.

Figura 39. Telecentro, Curso de Informática



Fonte; Claudiomar Luiz, (2013)

No campo da política demandava de representação na câmara municipal, em 2012, Tânia Aparecida se candidata, mas não teve votos suficientes para ser eleita, mas a comunidade continua trabalhando a conscientização para ter uma representação quilombola no município. Tendo candidatos em todas as eleições de 2012 para cá, em 2024, elegeu-se Geraldo Silva como primeiro vereador de Buriti do Meio.

Figura 40. Santinho de campanha eleitoral 2024



Com a certificação em mão a comunidade, em movimentos de retomadas, e parcerias com universidade, passou a reivindicar duas áreas das terras expropriada, as pessoas tomam coragem de falar sobre as coisas sem o receio de estarem erradas, ou mesmo serem escandalizadas, assim dá início ao processo de titulação da terra, as tratativas tiveram início ainda em meados de 2004/5 junto o processo de titulação do território Buriti do Meio, aberto no ano de 2005 pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Através do decreto 54170.003747/2005-18, O processo foi aberto e ficou parado sem ações de 2005 até, durante esse período, muito se discutia as histórias e as práticas e novos fenômenos como por exemplo o crescimento populacional do quilombo, acendendo uma luta cotidiana pela terra, surgem disputas, conflitos emergentes, através da necessidade da titulação e da posse da terra.

O discurso territorial, antes relacionado à prática das culturas, o que havia de prática ali que garantia enquanto identidade quilombola, passou a ser elemento de reivindicação da posse do território, nós precisamos da terra para ter a sustentabilidade da cultura.

O quilombo já conhecido pelas cultura, pelo artesanato, agricultura, passa a ter uma conflitualidade interna, provocada pela falta de terras para novas construções, como já mencionado a comunidade tem um crescimento exponencial de famílias, registrando uma alta taxa de natalidade, atualmente a comunidade possui um número relevantes de jovens e crianças, esse contexto sugere novas demandas, em decorrência desse crescimento demográfico, logo a disputa por espaços tornou-se pauta central no debate.

Em 2014, em parceria com o Caritas Diocesana de Januária, a comunidade executa Projeto Quilombo dos Direitos, com crianças e adolescentes a princípio, mas também auxiliou em outras demandas, esse projeto social articulava Arte e Cultura e Política cidadã, dentro desse projeto o intuito da comunidade, era possibilitar que esses jovens tivessem uma integração com a cultura, saberes, políticas, todos esses componentes marcantes da característica que nós assumimos enquanto quilombolas, e construir perspectivas de permanência no quilombo. Já que a migração sazonal histórica ainda permanece e entendida como um problema a enfrentar, pensando na sobrevivência dos modos tradicionais ameaçados pelo plano desenvolvimento hegemônico, que preconiza o moderno sempre distante do território.

O quilombo em seu processo construção de identidade, percebemos, que era necessário a valorização dos saberes tradicionais, e também formar novas lideranças comunitárias, para lutar frente as demandas emergentes no território, ao mesmo entendendo que o resgate das origens e saber de nossos ancestrais é um trabalho contínuo, precisando assim incluir a juventude no centro dos debates. A Caritas tomou frente desse processo atuando na comunidade por mais 5 anos, a grande liderança quilombola a frente do Projeto na Comunidade foi Claudiomar Luiz, que a época já era professor de História, sendo um dos primeiros professores jovens do quilombo, articulador e representante da juventude, fruto dessas políticas públicas pós certificação, junto a ele, outras representações ganham destaque.

Figura 41. Projeto Quilombo dos Direitos



Fonte: Caritas de Januária, 2019 Figura 41. Ivaneide assistente social, Claudiomar e Maire Reis coordenadores do PQD



Fonte: Caritas de Januária, 2019

Figura 42: Dança da Retirana entre mestras e jovens



Fonte: Arquivo Pessoal

É dentro das atividades desse projeto, que a comunidade, pode pleitear novos projetos, tendo o apoio conjunto da Associação e da Unimontes, desses processo de levante político, havia um questionamento relatado por alguns moradores, de alguns fazendeiros, sobre o receio de haver uma busca da comunidade pelas terras expropriadas, as relações entre a comunidade ao longo do tempo deixa de ser uma relação de subordinação, passamos a ter a nossa voz, o medo de muitas fazendas vizinhas era de que quilombos tem muitos direitos, e assim poderia ter que devolver as terras historicamente expropriadas.

E até então a comunidade não tinha um documento legítimo, que delimitava os limites de domínio, e as áreas pleiteadas. A certificação da Fundação Cultural Palmares, possibilitou acesso a públicas, e valorização a identidade e a cultura, de modo esse documento não tem caráter antropológico e geográfico, a certidão não garante a titulação. Nesse sentido e percebendo que estava acontecendo novos processos de perdas terras formas, a comunidade e novas demandas um dos documentos que comunidade mobiliza para que todos os quilombolas tenham, foi o Certificado Ambiental Rural, (CAR) de forma individual até então, com isso surgiu casos de sobreposição de áreas, mas também garantia acesso a política de créditos para os pequenos agricultores, via empréstimos de bancos, e parceria com EMATER.

Com relação a terra se vê na necessidade de georreferenciar os pontos e marcos históricos da comunidade e assim ter um documento vinculado a pesquisa acadêmica, que fosse suporte para o relatório antropológico, A comunidade representada pela Simone de Souza e demais membros da diretoria da Associação as instituições, Universidade Estadual de Montes Claros, UNIMONTES, UEMA - Universidade Estadual do Maranhão e O Projeto: conflitos sociais e desenvolvimento sustentável no Brasil central, o Projeto Quilombo dos Direitos, desenvolve diversas atividade para a construção do Croqui do quilombo Buriti do Meio a partir dos conhecimentos dos moradores por volta de 2016/17.

Nesse momento se juntava os mestres e mestras do conhecimento, jovens lideranças, Como Bruno Costa professor de capoeira, Rodrigo Oliveira e Debora Pereira educadores populares da comunidade, eu Zaquiel, a frente das discussões de juventude, poesia e identidade, além de outros jovens reivindicando apoio do poder público para diversas questões, desde a cultura tradicional, como ao futebol.

Matheus Vinícius Ferreira, à época mestrando em Geografia pela Unimontes integrante da pesquisa, e responsável pelas questões técnicas do Referenciamento, descreve os processos metodológicos desse processo.

A experiência de construção do mapa social da comunidade Buriti do Meio seguiu os moldes propostos na metodologia do Brasil Central / PNCSA, visto que prioriza a autonomia dos sujeitos autóctones no processo cartográfico, na qual a figura dos pesquisadores assume a função de coadjuvante, restringindo suas atividades à orientações técnicas e organização final do fascículo (Ferreira, 2018, p. 622).

Figura 43. Oficina no centro comunitário, construção do Croqui do Quilombo Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal (2018).

Foram realizadas oficinas de capacitação, na qual os pesquisadores apresentaram conceitos importantes da cartografia, bem como instrumentos das geotecnologias como o receptor GPS, para a comunidade. Em seguida, foram realizadas as oficinas de cartografia, momento em que a comunidade recebeu total liberdade para expressar e representar seu território e suas territorialidade específicas por meio do desenho de um croqui. (Ferreira, 2018, p. 622).

Figura 44. Capacitação de manejo do GPS



Projeto Brasil Central/Unimontes, 2017)

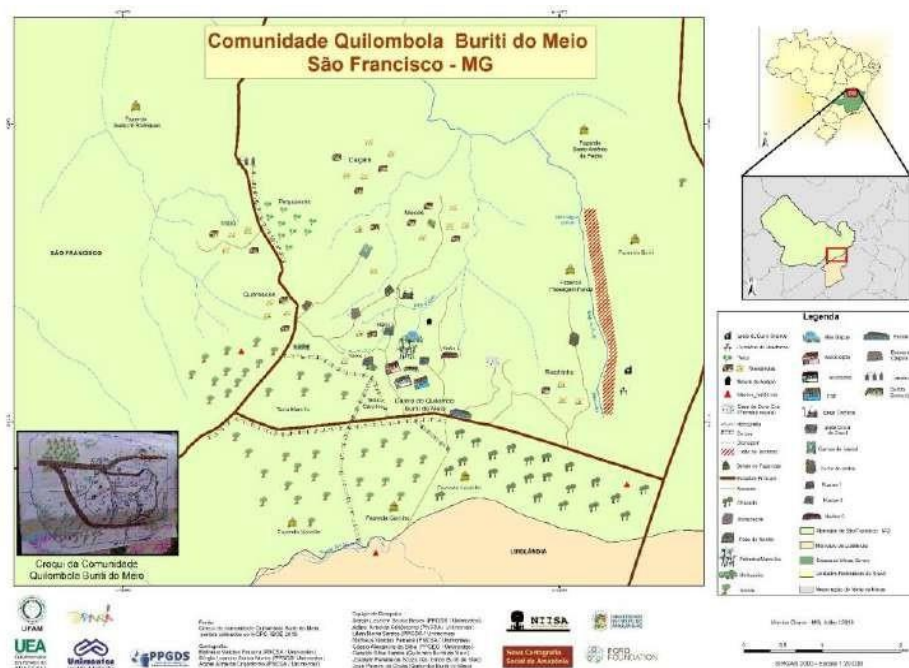
Figura 45: Mapa do Quilombo desenhando pelos moradores



Fonte; Projeto Brasil Central/Unimontes,(2017)

A partir do croqui, foram realizados procedimentos técnicos para produção do mapa que compôs o fascículo, produto do projeto. Foram utilizados *waypoints* (pontos coletados com receptor GPS), obtidos pela comunidade, dos locais e alvos representados no croqui, para georreferenciamento destes elementos, bem como os desenhos dos ícones para composição da legenda (Ferreira, 2018, p. 622).

Figura 46. Mapa produzido a partir de croqui, confeccionado pela comunidade Buriti do Meio.



Após a construção do mapa foi realizado um penúltimo campo, a fim de validar as informações contidas no produto e assegurar a fidelidade da representação técnica do território em relação a produção construída pela comunidade. No mapa foram apresentados por meio de ícones e símbolos, diversas localidades, recursos naturais, estradas e acessos, e os marcos históricos, que na perspectiva da comunidade são elementos essenciais na composição do território quilombola. Elementos externos ao território atual, mas que representam conflitos históricos relacionados a disputa territorial, como as fazendas e cercas, também foram representados no mapa pela comunidade, demonstrando preocupação com a defesa e gestão do território. As fazendas foram representadas no mapa em sete ícones de residências que circundam o território, que nitidamente manifestam o encurralamento da comunidade por essas propriedades. Apesar de não existir um contexto de violência e ameaças nos conflitos com os fazendeiros, a presença das fazendas e a diminuição do território quilombola é uma das principais inquietações da comunidade (Ferreira, 2018, p. 622).

Figura 47. Devolutiva da autocartografia



Fonte: Projeto Brasil Central/Unimontes, (2017)

O que queremos

A cartografia social representou um importante passo, naquele momento, sendo um passo maior rumo a titulação das terras, naquela oportunidade as pessoas da comunidade puderam dizer o que se pretendia com o documento frente as organizações e suas reivindicações, a principal luta a época era a titulação do território, e a salvaguarda cultural. Ao rememorar a história do quilombo, junto a arquivos e fotografias percebeu-se que muitos dos mestres e mestras do saber não estavam mais vivos, e assim a importância da salvaguarda dos conhecimentos ancestrais precisava ser registrada, nesse fascículo, algumas demandas são emergentes, pela comunidade.

A comunidade reivindica no documento - Melhorias no Abastecimento de água para todos os moradores da Comunidade pela Companhia de Saneamento local. (COPASA).

Melhorias da implantação, transmissão e instalação de energia elétrica para todos os moradores da Comunidade pela Companhia de Energia local (CEMIG).

Implantação na Rede Ensino local do Quilombo o Projeto Escola Quilombola, de acordo com a Resolução Nº 8, de 20 de novembro de 2012, que implementa as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola

Todas essas questões passavam pela discussão da terra, a ideia de ter de volta terras expropriadas é vista por uns como umas possibilidades, outros entendem que é uma luta quase utópica, mas é o desejo de muitos como relata Joana.

Eu queria, (o território) na verdade eu queria assim, que pelo menos que esses espaços que hoje estão cercados por essas fazendas que hoje não são utilizados, não são trabalhadas, que pelo menos esses espaços assim, que fosse né, (fizesse parte do território da comunidade) porque vai chegar dia que devido às famílias desenvolverem muito rápido, casam muito cedo e tem filho muito rápido, vai chegar dia que não vai ter mais condição de construir mais não, porque o quintal que a gente plantava, o filho constrói uma casa né, e os outros vão construindo, vai construindo e vai acabar que não vai ter espaço nenhum pra construir, vai ficar sem espaço, e tem muita gente que devido à situação de trabalho, temporariamente está pra fora, mas se chegar essa hora do pessoal ter que ser devolvido pra cá, não vai ter espaço pra eles ficar não (Joana entrevista cedida ao Projeto Brasil Central/Unimontes, 2017).

As questões territoriais sempre foram pautas, em 2024, deu início ao relatório antropológico, um complexo processo, uma vez que mexer com terra é acender as conflitualidade até então silenciadas, o processo de titular um território é moroso, o que implica em diversos contexto, onde o quilombo necessita trabalhar diariamente sobre o que é o território coletivo, e suas disposições, aqui não entrarei nos caráter técnicos do relatório, mas sim de como a comunidade lidou com o que estavam chamado de titulação.

Aconteceu várias oficinas com a diretoria, o debate sobre o laudo antropológico surgiu a construção da cartografia social, à época a comunidade entendia que era um documento a ser reivindicado, decorreu o tempo e em 2024, acontece as primeiras reuniões com a associação para elaboração do relatório, a Consultoria CAMPO, equipe do Iepha e lideranças do quilombo.

Figura 47. Divulgação da Reunião de Apresentação do Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Buriti do Meio



Fonte: CAMPO, 2024.

A época da reunião não estava presente, em virtude de estar morando em Goiânia em função do mestrado, mas conversando com os moradores, a mobilização teve grande repercussão na comunidade, por dois motivos, a comunidade tem o interesse em ter mais espaços para poder exercer suas atividades, proteger seus patrimônios e ter onde construir, o outro fato que apurei quando estive na comunidade, havia o receio de que fosse mudar as configurações do quilombo, onde cada um tem seu pedaço de terra cercado.

Foi preciso trabalhar a conscientização de que o relatório é importante para as pretensões do quilombo. Após essa reunião onde as pessoas falaram o que pensava, o trabalho seguiu para as entrevistas, realizadas pelo antropólogo Mauro Rodrigues³, a comunidade exigiu que fosse feito por alguém de confiança com Mauro em virtudes das parcerias com a UNIMONETS Com a apresentação do projeto, a comunidade segue seu trabalho esperando o retorno da equipe técnica.

Após os trabalhos de campo, aconteceu o retorno em 19 de dezembro de 2024 da equipe técnica, nessa etapa, consta no texto do relatório foi apresentado um resumo do conteúdo dos capítulos do relatório antropológico, destacando-se os principais argumentos, caracterizações e o pleito territorial. Houve intensa participação da comunidade e momentos dialógicos com as técnicas do Incra e da consultoria antropológica executora do estudo. Finalmente, decidiu-se pela apresentação de duas propostas para o pleito territorial, foi decidido como encaminhamento o registro, no presente relatório, da necessidade de continuidade da discussão pela comunidade da proposta territorial mais recente (Iepha,2024).

Figura 48. Reunião de devolutiva no Quilombo Buriti do Meio (19-12-2024)



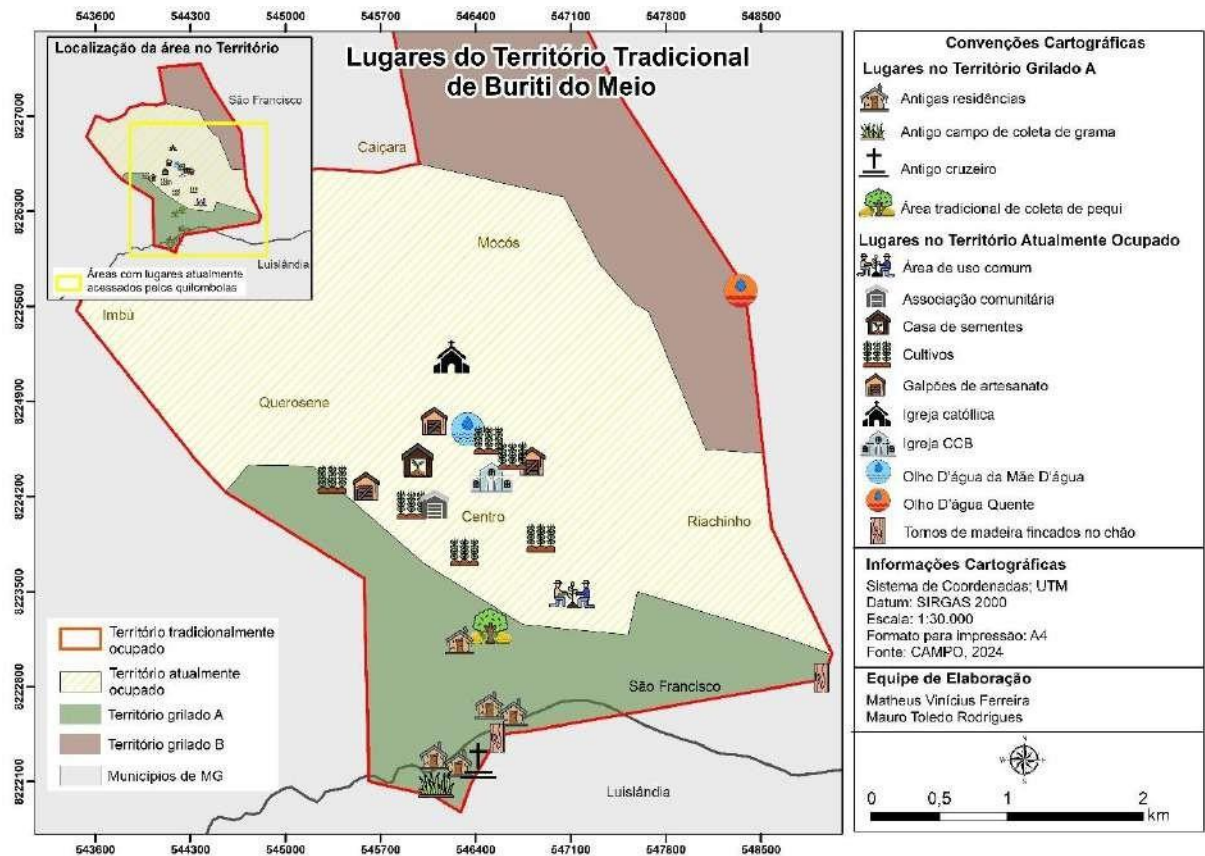
Fonte: Caio César de Oliveira, 2024.

Essa reunião de devolutiva, marcou um momento importante, diante do cenário onde lideranças quilombolas, lutas pela terra, é marcada por poder e sangue, existe um medo histórico, já relatado pelo morador Claudionor, em 2003, quando se falava em assumir a identidade quilombola, esse medo é uma fuga de possíveis conflitos, e dentro desse contexto psico-histórico foi possível analisar que as duas propostas apresentadas a partir da pesquisa de campo ao moradores, não havia um consenso geral de que deveria buscar as terras que hoje estão externas.

A comunidade, ao longo desses 20 anos, se viu diante de uma necessidade básica de manutenção da vida, recuperar as terras, para muitos moradores é algo distante pela complexidade das relações históricas com as fazendas. De todo nesse reunião acende o debate mais importante até então, a comunidade pode pleitear a titulação de domínio, e assim abrir mão da luta pelas terras pertencentes ao quilombo.

A sustentabilidade da cultura frente os novos desafios territoriais

Figura: Território Quilombola de Buriti do Meio (São Francisco/MG) - Proposta 1



Fonte; CAMPO, 2024

O Mapa acima apresenta 3 espaços em destaque, a parte clara, é o território atualmente ocupado pelos moradores, espaço esse de uso para a manutenção da vida, como já detectado é onde acontece as disputas internas pelo espaço, ao longo dos anos após a certificação a comunidade cresceu demograficamente, com isso a ação antrópica também, o que passa pelas lentes de cada morador é o sentimento de o que será daqui para frente? Como já mencionado a comunidade possui diversas praticas culturais, a questão central da necessidade de ter a terra de volta, é a sustentabilidade da cultura.

A comunidade é produtora de artesanato de barro, essa pratica vem sendo ameaçada por diversos fatores, os recursos naturais disponíveis, estão cada vez mais escassos, a lenha é comprada fora, para queima do artesanato, uma vez que não encontra mais lenhas disponíveis suficiente para as práticas do fazer o artesanato.

Fazer objetos cerâmicos tornou-se uma prática de produção ligada aos modos de vida da população. O envolvimento dos homens é ínfimo na produção, sua contribuição está na queima das peças ou no pegar a lenha para o forno. Na comunidade, a extração do barro é feita de forma manual bem como o seu transporte. Em muitas vezes, são as próprias mulheres que carregam o barro nas suas cabeças, embora a comunidade possua alguns equipamentos que ajudam no aprimoramento do artesanato, ainda assim, os trabalhos são bastante simples. Menciona-se que o material, como o barro, a lenha, para a confecção dos artefatos de argila, é extraída no próprio território, o que para as mulheres contribui ainda mais para o desenvolvimento desses. Antes do reconhecimento legal do Estado como povo que possui reminiscência histórica, o artesanato era feito à base do conhecimento dos saberes tradicionais do seu povo (Aguiar, 2016, p. 89).

Automaticamente essa ameaça se estende ao processo de construção do conhecimento, sobre fazer o pote. Atualmente essa é tarefa que não se encontra jovens executando, a seguir, trago um conjunto de fotografias de práticas culturais símbolo da sobrevivência ameaçadas pelo espaço curto e recursos escassos

Figura 49. Lenha de queimar artesanato



Fonte; Arquivo Pessoal.

Figura 50. Forno de queimar o Pote



Fonte; Arquivo Pessoal.

O artesanato é a prática ancestral do quilombo mais ameaçada a curto, médio prazo, nos seus mais de 150 anos de prática, é nesse contexto atual, em que mais se procura, mas também nesse cenário de ameaças a continuidade, por falta de recursos naturais. Atualmente o barro, matéria prima principal junto com água, são ameaças consolidadas ao fazer, ao ameaçar a prática, em decorrência da falta de recurso disponível, a sucessão de saberes também sofre ameaças.

Figura 51. Dança do Pote simboliza a relação com água e o artesanato



Fonte: Arquivo Pessoal.

Após 26 de luta a seca e qualidade e disponibilidade de água ainda é um dos principais elementos que ameaça a qualidade vida no quilombo, os dois poços de abastecimento apresentam metais pesados na água, com isso criar animais, se tornou uma luta diária as famílias nesse atual momento de 2026. Convivemos ainda com o racionamento de água, todo esse processo em decorrência de políticas não executadas, um processo moroso e negligente com nós quilombolas. Essa não só é uma ameaça a soberania na produção de alimentos, mas também ameaça a qualidade de vida da população.

Figura 52. Barragem seca, a esperança da gota d'água



Fonte: Arquivo pessoal (2026).

Esse é o contexto de convivência de muitos quilombos no norte de Minas, assolado pela seca, uma contradição no berço das águas, no caso de Buriti do Meio, em toda etnografia a água é um elemento central juntamente com perda das terras, é o que promove o debate.

Essa conflitualidade silenciosa de Buriti do Meio, é complexa e negligente, em conversa com os moradores, muitos não tem esperança de ter as terras de volta, uma vez que para o estado, segundo elas, não olha para a comunidade como quem precisa dessas terras porque não existe um conflito declarado entre os moradores e as fazendas vizinhas. Sobre as mudanças enfatiza que:

A partir da certificação, é melhorou muito, né? Acredito que quase 100%. Na primeira questão, que foi a questão da água, hoje a gente, é ainda enfrenta, mas hoje já avançou muito, muito mesmo. Porque hoje, além da água encanada que a gente tem, nós temos a cisterna as caixas, né, as caixas cinza, temos as e caixas de placas, né, que foi feita pela Cáritas, temos também, agora nesse último ano de 2025, foram feitas várias caixas e calçadão, né, que acredito que a partir desse ano já vai evoluir a questão e dos cultivos do canteiro, né, nos quintais. Acredito que vai evoluir a partir desse ano de 2026 (Tânia, 2026).

Figura 53. Caixa captação de água de chuva



Fonte. Arquivo Pessoal.

Figura 54. Construção das cisternas telhadão para captar água da chuva



Fonte; Arquivo Pessoal.

Nesse contexto, dentro do território que temos posse hoje, uma relação marcada pelas lutas históricas pela terra, não somente pela dimensão geográfica, mas é uma luta étnica pela sucessão dos saberes, que estando em constante ameaça, coloca em eminente presença interrupção de práticas simbólicas do ser quilombo, como por exemplo plantar seu próprio alimento. Fortunato, mestre e guardião das sementes crioulas ressalta que é fundamental que cuidar da terra para que ela possa ser produtiva

“Eu não uso, nem adubo químico, não precisa a terra acostuma, se plantar com adubo uma vez, a terra acostuma, eu nunca usei. Muitas pessoas perderam essas sementes, muitos não sabe plantar na época certa, você roda aí só vê milho comprado, esse ano eu tirei só dessa rocinha 40 balaies de milho, estava, ninguém tem mais. Esse milho é crioulo mesmo, porque esse milho que vem de fora não presta não, tem vez que uns presta, outros não presta. O povo vai vendo as coisas lá fora, mas eu não mudo, poucas pessoas têm ainda hoje essas ementes (Fortunato, 2026, 66 anos)

A fala de Fortunato (meu pai) é uma preocupação nossa, frente aos fenômenos naturais como seca, mas também com o avanço do modo capitalista de produzir alimentos, uma vez que para mitigar essas questões a comunidade tem avançado no uso de agrotóxicos, sementes transgênicas, alterando a biodiversidade e o modo tradicional, tonando o dilema central entre a

memória de 3 décadas atrás que eles relatam que havia muita água nas nascentes. “o processo de modernização da agricultura, baseado no estímulo do reflorestamento pela monocultura do eucalipto e, em menor medida, na pecuária extensiva, contribuiu para uma exclusão ainda maior da agricultura camponesa (Costa Filho, 2008, p. 59).

Os avanços de ações antrópicas, como carvoeiras que existiu pôr as mediações do território, colaborou para as alterações desse espaço, incluído interferindo na perca de muitas nascentes, que por vez modificou a forma como as pessoas passou a cultivar a terra.

Figura 55. Fortunato colhendo milho crioulo.



Fonte: Arquivo Pessoal.

Atualmente, dentro das discussões da agroecologia, e da agricultura familiar, questões de soberania e segurança alimentar, sugere grandes debates, acerca do modo de fazer agricultura tradicional e o modelo de agronegócio, uma grande preocupação é com a degradação da biodiversidade que ameaça a soberania de culturas tradicionais, mas também da saúde humana e ambiental.

O quintal pesquisado, as percepções que ele tem do espaço físico e da memória, faz parte de um processo educativo, que á anos vem sendo desenvolvido pela família, tendo na

figura de Fortunato, esse mestre do saber tradicional da comunidade, no que tange a conservação de sementes de milho e feijão crioulo.

Essas são algumas atividades que estão ameaçadas por diversos motivos. Junto elas a falta de espaço para construções coletivas e mordias tem se tonado uma grande questão, atualmente, para construir uma casa na comunidade ou uma obra coletiva, como quadras de esportes, escolas, ou qualquer outra obra, se vê diante da dificuldade de lugares adequados para a construir.

Nesse espaço, algumas construções foram possíveis, diante da dificuldade de espaços, mas com muita articulação desde a certificação,

Em relação à saúde, evoluiu bastante, porque nessa época a gente tinha um ponto de apoio é numa casa alugada em 2002. Inclusive teve, eu enfrentei até um problema na época, né, porque eu era servidora pública e eu saí nas imagens que foi filmado lá dentro do ponto. Né, mas graças a Deus eu consegui eh sobressair diante da situação. E hoje nós temos, em relação à saúde, nós temos uma unidade básica dentro da comunidade. Eh, esse ano a médica tá atendendo todos, acredito quase todos os dias da semana. Temos a vacina também. Antes era só uma vez ou duas vezes por mês, agora a vacina tá sendo quase todos os dias, né, para atualizar a questão da vacinação das crianças (Tânia aparecida , 2026).

O acesso a saúde enfrenta grandes problemas, o posto de saúde, inaugurado em 2014, e que estava sendo reformado, em 2024. A implantação do Programa de Saúde da Família (PSF) para atendimento da comunidade foi um processo custoso, resultado de sucessivas reivindicações encaminhadas pela população às autoridades públicas. A unidade oferece atendimento médico de clínica geral e por profissional de enfermagem. Casos graves ou específicos são encaminhados para especialistas na cidade de São Francisco e Brasília de Minas. O posto oferece também atendimento psiquiátrico e psicológico e campanhas de vacinação. Na atualidade, tem sido regular a atuação de uma médica de saúde da família, acompanhada por uma enfermeira, que comparecem à unidade de saúde três vezes por semana para dar atendimento à população do quilombo (Iepha, 2025).

Figura 56. UBS, Buriti do Meio



Fonte: Arquivo Pessoal.

Figura56. Galpão da Associação



Fonte: Arquivo Pessoal.

Uma das reivindicações, no início desse processo de construção política do quilombo, era a educação escolar quilombola, pensando nesses complexos contextos da relação saber, território, raça, cultura e política, segundo Tânia teve avanços

na educação também evoluiu, que era só até a quarta série, hoje nós temos até o ensino médio dentro da comunidade. É, evoluiu também em relação aos professores, né, que na época não tinha ninguém da comunidade que trabalhava, né, apenas duas serviçais. Hoje nós temos um corpo docente com mais de 15 servidores da comunidade, entre professores e serviçais. Então, é evoluiu muito. Muito. Eh, as pessoas também, os jovens da comunidade hoje, é se tem um incentivo muito grande em relação à educação, né, que na época, em 2002, é ninguém se falava assim, nem pensava em continuar eh os estudos, né, e hoje, graças a Deus, nós temos vários jovens estudando e pessoas que tinham parado na quarta série, lá em 95, tão voltando a estudar na EJA. Né, então eh na educação tá tendo uma evolução muito grande. Nós temos dentro da comunidade eh pessoas que faz direito, fisioterapia, entre outros cursos que tão tendo dentro da comunidade. Então, teve uma evolução muito grande em relação à educação (Tânia, 2026).

Figura 57. Entrada da E.E. Passagem Funda



Fonte: Arquivo Pessoal.

Território em disputa

As relações terras e parentescos são fundamentais para a luta das terras expropriadas e o requerimento junto ao INCRA, uma parte da terra historicamente relacionada ao quilombo, segundo moradores pertenceram a família Paú, os Paus “apelido dado as pessoas tradicional do quilombo, percebeu que essa família havia comprado uma quantia considerável de terras, e ao longo tempo foram expropriadas, essa parte é onde aparece eminentes conflitos, uma vez que as relações da comunidade com as fazendas em posse da terra hoje data desde o século XX, conhecida como Fazenda Santo Antônio da Pedra (Pedra) em específico.

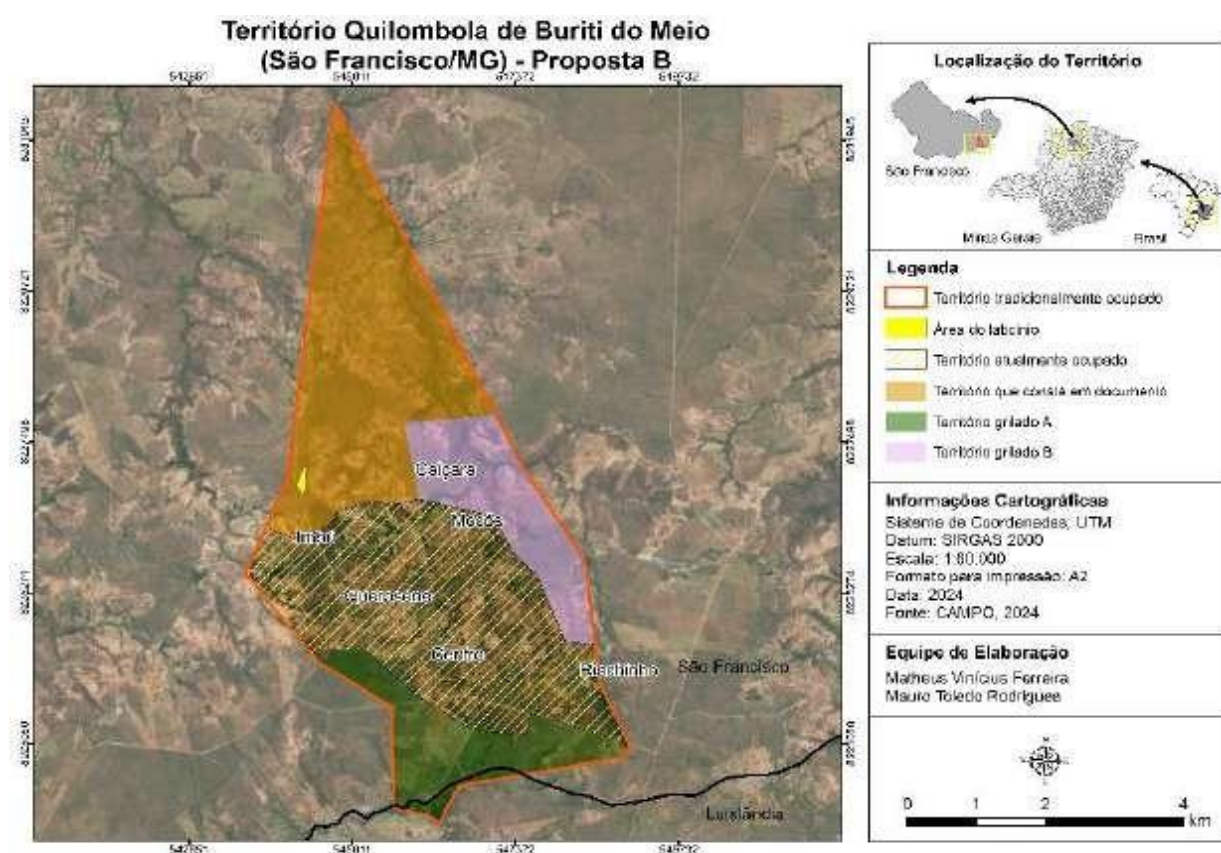
Ao conversar com os moradores mais velhos do Buriti do Meio, como Arnaldo Pereira, Zeferino e Manoel Paú, durante a pesquisa em 2024, eles informaram sobre limites que definiam a Fazenda Buriti do Meio, adquirida pelo antepassado Euzébio Gramacho – informação amplamente conhecida pelos comunitários; e informaram sobre uma delimitação de uma área referente a posse de antepassados do tronco Paú que não faziam parte da fazenda comprada por Euzébio, mas que integram a comunidade quilombola, na medida em que os Paú são um dos troncos de parentesco antigo do quilombo, incorporado por casamentos com descendentes do casal Euzébio e Manoela. Essa informação não é conhecida amplamente pelos comunitários de Buriti do Meio e, por isso, geraram um sentimento de insegurança sobre a inclusão dessa área antigamente possuída pelos Paú. Provavelmente os Paú não eram os únicos habitantes dessa área, mas a informação foi referenciada a este tronco (Iepha, 2025, p 232).

Em volta desse território, em todos os cantos, em todas as direções, há terras que foram expropriadas. E o laudo antropológico vai apontar que, durante a construção do laudo antropológico, dos relatos, da qual esse antropólogo que vos escreve se participou, aponta que há uma conflitualidade silenciosa, q quando as pessoas da comunidade tentam avançar nesse processo de titulação das terras. Há, certas retaliações, por exemplo, como procura da associação para algumas assinaturas sem explicação, certa intimidação à presidenta da associação, órgãos a procurando para saber se poderia repassarem a eles contas de luz, para assinar a extensão de rede elétrica. Todavia, a comunidade tem buscado esses documentos para garantir muitas das coisas. A presidenta da associação, relata que, ao longo do tempo, por exemplo, alguns documentos como, por exemplo, o CAR Coletivo.

O CAR Quilombola tem garantido, por exemplo, que a comunidade tenha acesso, por exemplo, à extensão de rede, à energia, e ela relata que o município tem uma grande dificuldade, por exemplo, de entender que o CAR Coletivo garante que a comunidade não é individualista,

ela é uma comunidade coletiva, o território quilombola é um território coletivo. E os órgãos municipais de São Francisco, no norte de Minas, a qual o Quilombo Buriti do Meio faz parte, não entende que a comunidade tem essas prioridades, muitas políticas estão sendo descartadas. Isso tem favorecido que a comunidade assuma, de certa forma, um processo de individualismo, porque as pessoas têm buscado esses órgãos, ou buscado órgãos particulares para fazer o CAR individual. E quando gerando conflitos dentro da comunidade, e até mesmo perda de benefícios, porque acaba enfraquecendo a luta.

Figura 58. Território Quilombola de Buriti do Meio (São Francisco/MG) - Proposta 2



Fonte: CAMPO, 2024.

O Campo de disputa nesse pleito apresenta maior complexidade, uma vez que existe compra e vendas, entre os moradores, externos, enquanto os fazendeiros dizem estar assegurado pelas leis de compras. Essa área atualmente encontra-se ocupada por fazendas cujos proprietários também alegam ter os documentos das referidas terras, que, no entanto, faz parte do território tradicional da comunidade e, segundo entrevistados, foi um espaço indevidamente apropriado pelos proprietários das fazendas, que cercaram uma parte maior do que as áreas devidamente regulares que se encontram fora das terras do quilombo (Iepha, 2025).

Diante desse silencioso conflito, a comunidade se vê permanentemente tensionada entre a luta

e a esperança, operando entre a vontade política, o medo e, de certo modo, a incerteza em relação ao futuro do território. Enquanto a expectativa de reaver as terras ancestrais é vista com entusiasmo pelos mais otimistas, os mais céticos enxergam-na como uma luz enfraquecida nas estradas de um passado não tão remoto, avaliando que cultivar a paz cotidiana pode ser mais viável do que deflagrar o embate direto. Contudo, essa aparente harmonia histórica com o entorno é problematizada pela memória coletiva, que expõe os mecanismos velados de expropriação fundiária sofridos pelas famílias locais, conforme elucida Claudionor:

E sim, nunca houve conflito, né, de da comunidade com os fazendeiros, né? Porque na época muitos dizia que tinha comprado, mas na verdade não era comprado, era uma forma de troca, uma má-fé, né, que fazia com as pessoas, e hoje a gente enfrenta essa dificuldade. Uma dificuldade é muito grande que tem de reconquistar, é porque muitos, até dentro da comunidade mesmo, talvez fica passando conversinha, né? Então isso é uma coisa que torna difícil a reconquista, né? Porque ao invés de unir pra gente tá falando uma língua só, a gente encontra essa dificuldade de tá reunindo as pessoas para reconquistar esse território que está perdido. A gente não sabe por onde iniciar, né, essa reconquista, mas uma coisa que precisa ser reconquistada o mais rápido possível, porque a comunidade, a população é muito grande, e o território que tem hoje, a população tem posse, tá ficando pequeno pelo número de pessoas que tem dentro da comunidade. (Claudionor, 2026)

Tânia expressa é um sentimento coletivo de boa parte da comunidade, o desejo de ter onde cultivar, construir livremente, ter os recursos naturais ao seu dispor, como anos atrás, nesse sentido, a analisar de dentro, sendo um de dentro, é imparcial, nem distante, terminando esse texto, somo a eles, junto a luta diária, pelos frutos do cerrado, que hoje estão se perdendo em função das pastagens, do lugar para construir um campo, uma quadra, uma trilha de bike, essas questões ultrapassa nesse final de texto, o meu ser acadêmico, para pensar que essa questão é uma preocupação coletiva. Ela elucida;

Porque o território que foi perdido era onde, né, as pessoas usavam justamente pra isso, para a colheita, né, dos frutos territoriais, né? Que é no caso o pequi, até mesmo a cagaita, até também e plantas medicinais, né? Que tem algumas plantas, não são muitos que usa hoje, mas existe muitas plantas medicinais que tá dentro do território e que hoje às vezes, além dos frutos que a gente precisa, as pessoas não têm acesso até mesmo a algum tipo de planta, medicinais que existe dentro do território. Então isso impacta no artesanato, né, que precisa de tá retirando a lenha para tá queimando, precisa também até de retirar o barro, tem barro que tá dentro de algum território e que o pessoal não acha justo, né, de tirar. Então, o local onde a comunidade tá hoje possuído, é, o barro, e isso tá causando dificuldade até nas construções, né, pelo fato de ter que retirar o barro lá no centro da terra, algumas construções que ficam próximo àquele local corre o risco, né, de desabar. Aqui na comunidade já tá as pessoas não tá pensando isso, mas isso a longo prazo pode se tornar uma coisa real, né? Da retirada de barro ali por baixo fazer com que, no futuro, uma casa venha a cair,

né, por causa do espaço que já tá já tá ficando pouco. E tem localidades que tão é dentro dos é território que tão em outra posse hoje, que tem o barro que serve para fazer o artesanato, tanto o barro como a lenha para tá retirando (Tânia, 2025).

Figura 59. Pequizeiro



Fonte: Arquivo Pessoal, 2026.

Figura 60. Área de pastos de uma fazenda



Fonte: Arquivo Pessoal, 2026

Figura 61. Fortunado segura o Tingui, fruto do Cerrado



Fonte: Arquivo Pessoal.

Finalizo este capítulo com a fala de Tânia, cujo depoimento retrata uma perspectiva fundamental acerca do horizonte de expectativas e das projeções de futuro que movem o coletivo enquanto sujeitos quilombolas. Ao lançar um olhar sensível sobre a demografia local, Tânia dimensiona a urgência da regularização fundiária não apenas como reparação histórica, mas como uma condição indispensável para garantir a reprodução social, cultural e econômica das próximas gerações, assegurando o direito de permanência dos jovens no território ancestral:

“Eu acho que deve continuar fazendo a negociação de paz, né, para que as pessoas entendam o contexto da história, né? Porque a gente sabe que mexer com pessoas não é fácil, mas em relação à população que nós temos hoje, isso deve, tem que ser trabalhado para que para as futuras gerações, né? Que nós temos hoje um grande número de pessoas crianças. Só dentro, por exemplo, da de 3 anos até 5 anos nós temos mais de 80 crianças, né, que estuda no prezinho. Além disso, nós temos os 200 e tanto que tá entre 6 e 15 anos, que é os que tão do primeiro ano até o ensino médio. Né, entre não, entre 6 e 18 anos, que é os alunos que tá do primeiro ano até o terceiro ano do ensino médio. Então dá 250, né, jovens. Com mais 80 que tá de 3 anos até 5 anos, então essa população onde que eles vão estar daqui a 15 anos, por exemplo? Né, então esse pessoal eles precisam de um local para eles ficar, mesmo que a gente sabe que os mais velhos vão estar morrendo, mas daqui a 15 anos ainda tem muitas pessoas dos que estão

hoje com 30, 40 anos, né, ainda estão vivos. Então onde que essas crianças vão estar? Então essas crianças elas precisam do espaço delas também para se desenvolver. E a ideia da comunidade não é que nossos jovens, nossas crianças, nossos jovens vão embora da comunidade, a gente quer que permaneça dentro da comunidade” (Tânia Aparecida, 2026).

Considerações

Durante essa pesquisa foi possível perceber que a questão territorial, as configurações territoriais ainda se apresentam com grande demanda. Em 2004, quando as primeiras pesquisas aconteceram no território, uma grande demanda era por saneamento básico, água, poços, qualidade da água, qualidade de vida e saúde. Ao longo desse processo após a certificação, ao longo do tempo através das reivindicações, obtivemos alguns processos de avanços, como por exemplo, a construção da associação dos galpões, da associação dos núcleos de produção do artesanato, projetos voltados para a cultura, para a agricultura, voltados para a energia nas casas, programas de saúde contra algumas doenças, até então a comunidade era assolada por esses processos todos.

A pesquisa, antropológica identifica que a partir da certificação, a comunidade passa se organizar para a permanência da cultura, a sustentabilidade cultural. E dentro dessa perspectiva da sustentabilidade cultural, grandes disputas surgem, por exemplo, a reivindicação das terras expropriadas ao longo de todo o processo, como aqui já é discutido.

Ao longo desse tempo todo, desde a primeira família do Euzébio, que teve posse de um grande território, uma grande extensão de terra, a comunidade passa agora a reivindicar a

sua titulação, que nos assegura enquanto donos desse território. Um dos processos de reivindicação a qual trabalhei nesse texto, foi a questão do tempo, por que eles naquele tempo, que é um tempo que as pessoas escutaram o que os outros viveram, por exemplo, a família de Euzébio, do Henrique, dos filhos de Euzébio, que ninguém experienciou essa história. Enquanto quilombola, antropólogo de dentro, tive a oportunidade de entender que a comunidade passa por um crivo de duas coisas. Primeiro, olhar para o passado e entender que houve avanços, como nas falas de Claudio, Fortunato, Tânia, de Marinalva, de Simone, de Claudinho, de Maria Odete, de Eva Francisca, de Rodrigo, essas pessoas vão delimitar que houve avanços. Todavia, elas vão também colocar algumas questões que ainda são de reivindicação.

No trabalho feito por Toledo, 2018, e também por Pires, 2018, e Claudinho, no ano de 2025, aparecem algumas questões de reivindicação. No ano de 2002, não havia poços artesanais, as pessoas basicamente viviam de cisternas ou das águas dos córregos, por exemplo, das cacimbas, que era o modo tradicional que as pessoas trabalhavam e viviam para plantar, para lavar as roupas, para cozinhar. Todavia, não havia tratamento de água, as pessoas tinham alguns problemas de saúde em decorrência disso. E também as pessoas relatam que não tinha diagnóstico porque não tinha acesso à saúde, não tinha transporte, não tinha ônibus. Rosimeire Luísa, ela relata que até os anos 2000 não tinha, por exemplo, transporte na comunidade para vender o artesanato, se alguma pessoa adoecesse tinha muita dificuldade para sair da comunidade até a cidade de Luislândia, São Francisco, Brás de Minas.

Assim também o relato de Fortunato, que relata que na sua época era muito difícil, porque as pessoas não tinham transporte, então as pessoas acabavam morrendo. E quando morria, muitas vezes nem tinha o que levar essas pessoas para serem sepultadas. Durante o processo de construção da memória, de relatar a memória, vai acontecer alguns processos interessantes, dentro dessa perspectiva, para a construção laudo antropológico. O laudo antropológico realizado na comunidade pelo INCRA e pela Unimontes relata o que a comunidade quer para poder construir, para poder viver. Percebe-se que há uma taxa de natalidade muito grande e, portanto, essa taxa de natalidade muito grande significa que, a comunidade está crescendo.

No ano de 2004 registrava apenas 80 famílias, atualmente a comunidade registra mais de 200 famílias, cerca de 2 mil pessoas. E esse número de pessoas tem crescido a cada ano. As pessoas que estão na comunidade, os jovens estão casando, estão construindo suas famílias e trazendo novas configurações territoriais para o quilombo. Isso também tem refletido alguns

conflitos internos sobre a questão histórica do território, sobre a perspectiva que trabalhada da ideia do direito. O direito territorial, o direito de pertença, o direito de construção, o direito de construir um quintal, sobretudo pela relação parentesco. O parentesco, nesse sentido, organiza toda uma dinâmica social trazida para pensar como é que a comunidade, ao longo do tempo, ela tem estruturado e trazido novas configurações territoriais dentro de um espaço que aponta como território de domínio. O território que hoje está na posse da comunidade, que é relacionado à figura de Euzébio Gonçalves de Gramacho, em que muitos vão dizer que a terra seria muito grande.

Sobre a sustentabilidade da cultura, percebe-se que as pessoas reivindicam o território expropriado, cerca de 30 mil alqueires expropriados, segundo dados e pesquisas relacionadas ao INCRA e ao Laudo Antropológico. Essas reivindicações das terras, as pessoas têm relatado que é importante, porque a comunidade é uma produtora de artesanato, comunidade desde o antepassado produtor de conhecimento.

A sustentabilidade cultural aqui não só demonstra a relação, por exemplo, com as danças, aqui já descrita a Ritirana, no Catulé, a Sussa, a Dança da Coruja, a Dança do Pote, mas também outros modos de vivência de culturas, por exemplo, como cozinhar, como guardar a memória, guardar uma moeda, guardar uma cédula. Essas memórias estão todas sobre esse território. Então, a pertença histórica, a pertença territorial, ela também é guardada nesses monumentos. E até então, uma grande reivindicação que aparece é que esses elementos que compõem a territorialidade do quilombo estejam entendidos enquanto memória cultural, memória biocultural.

Durante essa entrevista com a Eva Francisca, ela vai contando como que seu pai, o Sr. Miguel, ele tinha um zelo com a memória escrita. Então, a memória escrita que ele escreve em 1957, 1972, 1980, toda essa memória era como que ele, a capacidade que ele tinha naquela época, com pouco estudo de escrever, de relatar. Ela guarda esses cadernos, não é meramente uma memória individual, mas uma memória coletiva que demarca como que estava o quilombo naquele tempo e como que está hoje. A comunidade, nota que atualmente há diversos estudantes que saem da comunidade para estudar fora. Então, supera a falta de estudos para um povo reivindicação também pela escrita. Pessoas escrevendo sobre si o trabalho de Claudinho, pesquisador, historiador da comunidade, em seu trabalho de mestrado realizado na Unimontes e o trabalho da Marinalva realizado na Universidade Federal de Viçosa, vão mostrar a perspectiva como que a comunidade tem relacionado com essa produção do conhecimento. O

trabalho do Claudinho pensando em educação escolar quilombola, ele demonstra como que a história parte também desse lugar da territorialidade ao contar as memórias, as histórias para acionar um pertencimento. Essas pessoas na figura da Marinalva.

Simone que é a questão dessa paz e a partir de que momento essa paz é ameaçada. Muitas pessoas vão dizer que a figura de Eusébio Gonçalves Gramacho era um homem que todos em volta respeitavam, os fazendeiros em volta tinham respeito e que esses conflitos territoriais eles vão surgir após a sua morte e esses conflitos e esses conflitos territoriais espelham ainda aos dias atuais nas terras apropriadas nas dificuldades territoriais no encurtamento dessas terras em que causou grandes questões dentro das comunidades atualmente a comunidade quilombola.

Como conclusão final, é necessário que se entenda que quilombo é o firmamento, como nos relata Beatriz Nascimento, todavia é necessário entender que essa terra ela só ganha significado com a própria vida das pessoas, portanto essa etnografia passa três entendimentos trespassou por três entendimentos, primeiro a relação do parentesco território, segundo a memória e o tempo as memórias de Eusébio as memórias da construção familiar e terceiro as diversas histórias sobre a posse e a aquisição da terra e depois a perda dessa terra e as lutas por retomada a partir dos anos 2000 até o presente momento em 2026.

Após o trabalho

O sol já ia se entrando

E seu calor já não mais ardia Cheirava o tempero na cozinha

E ele me falava de sua vida

Assentado num acento de aroeira

A vida refletida pelo seu olhar

Era de gratidão por ter um filho para lhe escutar

Os ventos vinham de longe trazendo suas saudades.

E balançava as galhas do jatobá

Aaah janta tá pronta!!! Se não comer logo vai esfriar.



(Poesia de Zaquiel Santos)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
() Não Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu,, abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado (Questões de território e territorialidade). Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pelo (a) pesquisador (a) responsável (Zaquiell da Silva Santos) sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

Goiânia, de de

Assinatura por extenso do(a) participante

Assinatura por extenso do (a) pesquisador(a) responsável

Assinatura por extenso do (a) testemunha

Assinatura por extenso do (a) testemunha



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
UNIDADE ACADÊMICA ESPECIAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado (a) a participar, como voluntário (a), da pesquisa intitulada **TERRITÓRIO QUILOMBOLA: DOS CASOS DA DIÁSPORA AO RECONHECIMENTO ETNOPOLÍTICO DE BURITI DO MEIO**. Meu nome é Zaquiel da Silva Santos sou o pesquisador responsável, sou estudante de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, sob a orientação da Professora. Dra. Luciene de Oliveira Dias, e co-orientação da professora, Dra. BRUNA Nunes da Costa Triana. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo. Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo (a) pesquisador (a) responsável, via e-mail (zaquiel.santos@discente.ufg.br) e, através do(s) seguinte(s) contato(s) telefônico(s): (38) 999728637 inclusive com possibilidade de ligação a cobrar. Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG) é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

A presente pesquisa tem como objetivo geral (Compreender como se deu a formação do território quilombola buriti do meio, a partir do seu herói fundador Eusébio Gonsalves Gramacho, na perspectiva de resgatar memórias e construir novas narrativas epistemologias.)

A entrevista será realizada presencialmente, na Associação Quilombola de Buriti do Meio. Nas casas dos colaboradores, (as) ou em local indicado pelo (a) participante, tendo auxílio de um gravador de voz. Para isso, deverá reservar um período de uma hora e meia a duas horas para realização de cada entrevista, combinado previamente com os colaboradores.

Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, se for o caso.

Em caso de danos, você tem o direito de pleitear indenização, conforme previsto em Lei.

Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão

Referências

AGUIAR, Wanderlei de Berto. “Não tínhamos conhecimento nenhum”: a voz ativa e política das mulheres quilombolas da comunidade Buriti do Meio – Norte de Minas Gerais. Montes Claros, 2016.

AGUIAR, Wanderlei de Berto. BURITI DO MEIO: RELAÇÕES DE GÊNERO EM UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA. 2012. Monografia (Bacharel em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia) – Departamento de Política e Ciências Sociais, Unimontes, Montes Claros, 2012.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Beno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. *Quilombos Identidade étnica e territorialidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Bero de et al. (Org.). *Caderno de Debates Nova cartografia Social*. V. 01. n.03, 2012. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. UEA Edições.

ANDERSON, Bénédict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ASAD, Talal. *Antropologia e o Encontro Colonial*. Nova Iorque: Humanities Press, 1973.

BANIWA, Gersen. História Indígena no Brasil Independente: Da ameaça do desaparecimento ao protagonismo e cidadania diferenciada. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, v. 26, n. 1, p. 9–32, 2023. DOI: 10.5216/rth.v26i1.76035. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/76035>. Acesso em: 21 jul. 2025.

BARNARD, Alan. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press: 2004.

BISPO, Antônio dos Santos. *A terra dá, a terra quer*. Imagens de Santídio Pereira; texto de orelha de Malcom Ferdinand. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023. 112 p.

BOAS, Franz. *Antropologia cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê, 2003.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 2006.

BRASIL. Portaria Nº 35, de 6 de dezembro de 2004. Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 10 dez. 2004. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=10/12/2004&jornal=1&pagina=8&totalArquivos=96>

BRASIL. Presidência da República. *Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2007/decreto-6040-7-fevereiro-2007-550693-publicacaooriginal-66733-pe.html>. Acesso em: 20 abr. 2024.

BRASIL. Programa Brasil Quilombola. *Comunidades quilombolas brasileiras: Regularização fundiária e políticas públicas*. 2007. Disponível em: <http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/publicacoes-oficiais-1/catalogo/orgaos-essenciais/secretaria-de-politicas-de-promocao-de-igualdade-racial/programa-brasil-quilombola/view>. Acesso em: 20 abr. 2024.

CARDINI, F. *A memória coletiva no pensamento de M. Halbwachs*. /Conferência proferida no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo em 10 de novembro de 1993.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.

CARONE, I; BENTO, M. A. S. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

CASTRO, Celso (Org.). *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CASTRO, Celso (Org.). *Franz Boas: Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CHATTERJEE, P. Um Mapa da Questão Nacional - Comunidade Imaginada por quem?". In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2013.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. *O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. Brasília – DF, 2018. 218 p.

COSTA FILHO, Aderval. Gurutubanos, caatingueiros e geraizeiros: Identidades rurais, territorialização e protagonismo social. In: MENEZES, Marilda Aparecida de; GODOI, Emília Pietrafesa de (Coord.). *GT 20 – Identidades, redes e territorialidades no espaço rural*. 2008. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos. Acesso em: [inserir data de acesso].

COSTA, João Batista de Almeida. Negros do norte de Minas: expropriados, excluídos, criminalizados e construtores de si como sujeitos de direitos constitucionais. *Direitos quilombolas & dever de Estado*, v. 25, 2016.

COSTA, João Batista de Almeida; OLIVEIRA, Cláudia Luz de. Territórios quilombolas e conflitos. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de et al. (Org.). *Negros do Norte de Minas*:

Direitos, conflitos, exclusão criminalização de quilombos. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

DAMÁSIO, Ana Clara. “Olho de Parente” e o “Olho Estranho”: Considerações etnográficas sobre Viver, Olhar, Ouvir, Escrever e Permanecer. **Novos Debates**, v. 7, n. 1, 2021.

DE ALMEIDA COSTA, João Batista. MINEIROS E BAIANEIROS ENGLOBAMENTO, EXCLUSÃO E RESISTÊNCIA. 2003.

DIAS, Luciene de Oliveira. *Aquilombamento*. Goiânia: Cegraf UFG, 2022. E-book.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. Desenvolvimento sustentável ou sociedades sustentáveis: da crítica dos modelos aos novos paradigmas. *São Paulo em perspectiva*, v. 6, n. 1-2, p. 22-9, 1992.

DOS SANTOS GOMES, Flávio. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. Editora Companhia das Letras, 2015.

DUBOIS, Phillippe. *O ato fotográfico*. Papirus Editora, 1994. Disponível em:

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

FABIAN, Johannes. *O Tempo e o Outro: Como a Antropologia Cria se Objeto*. Nova York: Columbia University Press, 2002.

FARIAS SANTOS, Juliana. DA HISTÓRIA (NÃO) CONTADA À FABULAÇÃO CRÍTICA: POSSIBILIDADES DE UM RECRIAR DE HISTÓRIAS DE MULHERES NEGRAS . **Diversidade e Educação**, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 949–965, 2025. DOI: 10.63595/de.v13i1.18976. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/18976>. Acesso em: 7 maio. 2026.

FASCÍCULO nº 6 jan. - Projeto Conflitos Sociais e Desenvolvimento Sustentável no Brasil Central, jan. 2019.

FAUSTO, Boris. *Histórias do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

FERREIRA, L. M. Sobre o conceito da arqueologia da diáspora africana. *MÉTIS história e cultura*, v. 8, n. 16, p. 267-275, jul./dez. 2009.

FERREIRA, Matheus Vinícius; LEITE, Marcos Esdras; NEVES, Sérgio Leandro Sousa. Nova Cartografia Social e Geotecnologias aplicadas a gestão territorial de comunidades tradicionais. **Caderno de Geografia**, v. 31, n. 65, p. 613-613, 2021.

FIABANI, Adelmir. *Os novos Quilombos: Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]*. 2008. 275 f. Tese (Doutorado em História) – Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, São Leopoldo-RS, 2008. Disponível em: <http://www.ufgd.edu.br/reitoria/neab/downloads/os-novos-quilombos-luta-pela-terraeafirmaacao-etnica-no-brasil-1988-2008-2013-aldemir-fiabani-1>>. Acesso em: 22 mar. 2024.

FIALHO, Gustavo Ferreira. *O povo da cultura e as forças do barro no Quilombo Buriti do Meio, MG*. 2018. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2018.

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

FRAZER, James. *The Scope of Social Anthropology: A Lecture Delivered Before the University of Liverpool*. London: Macmillan, 1908.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. *Processo nº 01420.000382/2004-25*. Certidão de auto-reconhecimento da comunidade remanescente de Quilombo Buriti do Meio - São Francisco/MG. Brasília, 14 jun. 2004.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GOMES, Flavio dos Santos. *Quilombos: uma introdução*. Rio de Janeiro: Zahar, 2015. Disponível em: https://www.scielosprg/article/ssm/content/raw/?resource_ssm_path=/media/assets/csp/v9n3-02.pdf. Acesso em: 25 abr. 2024.

GONZALEZ, Lélia. *A Consciência Negra e a Sociedade Brasileira*. 1982.

HALBWACHS, M. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990. Tradução de: *La mémoire collective*.

HASENBALG, Carlos. *Desigualdade e Tensão Social no Brasil*. 1976.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo 2022*. [s.l]. 2021. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/sobre/conhecendo-o-brasil.html>. Acesso em: 15 mar. 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Página institucional. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso: 6 abr. 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Primeiro mapeamento nacional de comunidades quilombolas do Censo 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2024. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/>.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS (IEPHA-MG). *Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Sociocultural e Territorial da Comunidade Quilombola de Buriti do Meio, São Francisco, Minas Gerais*. Belo Horizonte: IEPHA-MG, 2025.

JAPIASSU, Rodrigo Costa. A presença da função histórico-memorial na produção de conhecimento arquivístico em periódicos científicos nacionais (1972-2011): (des) caminhos da Memória e da História no campo arquivístico brasileiro. *Informação Arquivística*, v. 4, n. 1, p. 69-97, 2015.

LEAL, Franci Eide Nunes. *Pedagogias quilombolas – considerações sobre as possibilidades de uma educação escolar quilombola em Minas Gerais*. 2021. 283 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.

LEITE, Ilka Boaventura. Diásporas africanas e direitos territoriais: as várias dimensões do quilombo no Brasil. *Direitos quilombolas & dever de Estado*, v. 25, p. 289-304, 2016.

LEITE, Ilka. Boaventura. *Os quilombos no Brasil: história, conceitos e lutas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e História*. Brasília: Editora da Unesco, 1952.

LIMA, Anna Carolina Radd. *Das sombras das árvores aos galpões de produção: mulheres em movimento na Comunidade Quilombola Buriti do Meio no sertão norte-mineiro*. 2019. 244 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2019.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia*, n. 322. Brasília: DAN/UnB, p. 251-290, 2002.

MAIA, Deise. Rumos da antropologia no mundo contemporâneo: tendências metodológicas e teóricas. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 5, n. 2, p. 125–151, 2000. DOI: 10.5433/2176-6665.2000v5n2p125. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/9163>. Acesso em: 11 abr. 2025.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: abril Cultural, 1976.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. O Estado nacional e a instabilidade da propriedade escrava: a Lei de 1831 e a matrícula dos escravos de 1872. **Almanack**, p. 20-37, 2011.

MARTINS, Cynthia Carvalho et al. Dossiê dos conflitos e ameaças de morte contra quilombolas do Maranhão Quilombolas: Reivindicações e judicialização dos conflitos. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Bero de et al. (Org.). *Caderno de Debates Nova cartografia Social*. V. 01. n.03, 2012. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. UEA Edições.

MORGAN, Lewis Henry. *Sociedade Antiga*. Nova York: Henry Holt and Company, 1877.

MORGAN, Lewis Henry. *Systems of Consanguinity and Affinity in the Human Family*. Washington D.C.: Smithsonian Institution, 1871.

NASCIMENTO, B. Beatriz Nascimento: Ori. *Jornal do MNU*, n. 17, 1989.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra*, [s.l.], p. 41-49, 1985.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência negra. In: NASCIMENTO, Beatriz. *Beatriz Nascimento: escritos de uma vida*. São Paulo: Imprensa Oficial, 1989

NASCIMENTO, B. *Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

O'DWYER, E. C. *Territórios quilombolas: a propriedade do tempo*. Rio de Janeiro: Contra

Capa Livraria, 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Quilombos: Identidade étnica e territorialidade. In: _____. (Org.). *Os quilombos do Trombetas e do Erepecuru – Cuminá*. 1. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

OZANAM, I. *Quem era o Doutor Anísio? o desafio da ficção étnica à história social do Rio de Janeiro (1889-1916)*. 2018. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

PECHINCHA, M. T. *O Brasil no discurso da antropologia nacional*. Goiânia: Cânone Editorial, 2006.

PEIRANO, Mariza. *A alteridade em contexto: a antropologia como ciência social no Brasil*. Brasília: Universidade de Brasília, 1999. (Série Antropologia, 255).

PEIRANO, Mariza. Onde está a antropologia? *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 67-102, 1997. DOI: 10.1590/S0104-93131997000200003.

PEREIRA, Luena. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 63, n. 2, e170727, 2020. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.2020.170727.

PETERSON, Thomas. *A Social History of Anthropology in the United States*. New York: [s.n.], [s.d.].

PINA, Maria Cristina Dantas. Os negros do diamante: escravidão no sertão das lavras diamantinas - século XIX. **Politeia - História e Sociedade**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2010. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/politeia/article/view/3972>. Acesso em: 26 maio. 2026.

PIRES, Hamilton Pimentel Lopes. *A categoria lugar: uma abordagem a partir da perspectiva dos quilombolas de Buriti do Meio no Norte de Minas Gerais*. Montes Claros, 2018. 105 f. : il.

PIRES, Hamilton Pimentel Lopes. *A Categoria Lugar: uma abordagem a partir da perspectiva dos quilombolas de Buriti do Meio no Norte de Minas Gerais*. 2018. 106 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) - Unimontes, Montes Claros, 2018.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. [S. l.]: FrontLog, 1996.

RODNEY, Walter. *Como a Europa subdesenvolveu a África*. Boitempo Editorial, 2022.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos, modos e significados*. Apresentação de José Jorge de Carvalho. Posfácio de Maria Sueli Rodrigues Souza. Comentários de Álvaro Tukano, Casimiro Tukano, Antônio Gomes Barbosa e Tais Garone. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Simone Ritta dos. *As Comunidades Quilombolas: As lutas por reconhecimento de*

direitos na esfera pública. 2012. 194 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e Diferença: perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.⁶³

SMITH, Anthony. *Theories of Nationalism*. Nova Iorque: Holmes & Meier, 1983.

SOILO, Andressa Nunes. Do evolucionismo clássico ao particularismo histórico na antropologia: principais ideias. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia*, v. 2, n. 1, p. 251-251, 2014.

Souza, Claudiomar Luiz de. “Um olhar de dentro” [manuscrito]: das origens do quilombo à oferta de educação escolar diferenciada e seus desafios na Comunidade Quilombola Buriti do Meio / São Francisco - MG / Claudiomar Luiz de Souza – Montes Claros (MG), 2024.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História oral*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Adieu, Culture: A new duty arises. In: *Global*. [S. l.: s. n.], [s.d.]. AGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: A Perspectiva da Experiência**. São Paulo: Difel, 1983.

TYLOR, Edward Burnett. *Cultura Primitiva*. 1871.