

**TAMBORES DA AFIRMAÇÃO:  
Negritude e resistência no batuque dos negros do Norte de Minas<sup>1</sup>**

João Batista de Almeida Costa

Professor do Programa de Pós-Graduação em  
Desenvolvimento Social, Universidade  
Estadual de Montes Claros (Unimontes).

**Resumo:**

Este texto oferece uma descrição condensada de pesquisa desenvolvida junto às comunidades quilombolas do norte do estado de Minas Gerais, na qual se consideram as manifestações de batuques festivos como atos de reafirmação da negritude e instrumentos de luta política articulada pelas comunidades negras na validação de seus territórios ancestrais e no combate às permanentes ações de exclusão e discriminação que se lhes impõe pela sociedade e o Estado brasileiro. Apresenta-se uma contextualização histórica do que se considera o “território negro da jahyba”, sequenciada pela descrição dos festejos culturais realizados por algumas das comunidades quilombolas da região, ora em contextos familiares e locais, ora em espaços e festas públicas das cidades circunvizinhas e mesmo na Praça dos Três Poderes em Brasília. Teoricamente os batuques são analisados enquanto “atos etnográficos” dadas sua performatividade, transmissão de valores e reprodução de relações sociais.

**Palavras chave:** Quilombos. Batuque. Negritude. Resistência.

***DRUMS OF THE AFFIRMATION:***

***Blackness and resistance in the batuque of the blacks of North of Minas***

**Abstract:**

This text provides a brief description of research profile along the quilombos communities in the north of the state of Minas Gerais, in which we consider the manifestations of festive drumming as acts of reaffirmation of blackness and political struggle instruments articulated by black communities in validating their ancestral territories and in fighting the permanent actions of exclusion and discrimination that are imposed on them by Brazilian society and the State of Brazil. Presents a historical overview of what is considered the 'black territory of jahyba', sequenced by the description of cultural celebrations held by some of the quilombos communities in the region, sometimes in family and local contexts, sometimes in public spaces and parties of the neighboring cities and even in the Three Powers Square in Brasília. Theoretically the drums are analyzed as "ethnographic acts" given its performativity, transmission of values and reproduction of social relations.

**Keywords:** Quilombos. Batuque. Blackness. Resistance.

---

<sup>1</sup> Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa em Minas Gerais (Fapemig).

## **Introdução**

As comunidades quilombolas no Norte de Minas acionam os tambores das rodas de batuque para afirmarem sua negritude e seus direitos constitucionais. Até meados do século XX, as comunidades negras norte-mineiras dançavam batuque em diversos momentos de suas vivências coletivas, seja durante o processo de beneficiamento da produção no trato da mandioca e da cana para serem transformadas em farinha e rapadura, seja nas festas de casamento e, principalmente, durante as festas religiosas de culto aos santos padroeiros. A partir desse período, dado o processo de expropriação territorial com a valorização mercantil da terra, até então dotada, apenas, de valor de uso, estrategicamente os membros dessas comunidades passaram a abandonar diversas práticas culturais marcadoras da diferença étnico-racial para se mostrarem às sociedades locais como “domesticados”, ou seja, portadores de comportamento que não os distinguissem das gentes das comunidades que os circundavam em cada município.

As gentes dessas comunidades negras, ao tomarem conhecimento do direito constitucional referente aos remanescentes de quilombo disposto no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, passaram a se autoafirmar como comunidades quilombolas. Em sua relação com a Fundação Cultural Palmares, para atender a requisitos postos por esse órgão federal como forma de legitimar suas pretensões de regularização fundiária, passaram a resgatar do passado mitos de origem e manifestações culturais que os vinculassem a um padrão de matriz africana. Os tambores, que estavam sendo utilizados somente nas folias de reis, passam a ser utilizados nas rodas de batuque que haviam sido abandonadas. Dessa forma enunciam para a sociedade local e para o órgão federal sua condição de remanescente de quilombo. Diferentemente do passado, as rodas de batuque passaram a ocorrer, por um lado, nas festas religiosas de famílias e/ou da coletividade no interior de cada quilombo e, por outro lado, em apresentações públicas na sede municipal, em outras cidades norte-mineiras. Passaram a ocorrer também em eventos articuladores das comunidades quilombolas tanto na região quanto no estado de Minas Gerais ou em âmbito nacional, organizado pela Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ).

É nesse contexto que as rodas de batuque, como manifestações culturais marcadoras da diferença étnico-racial, possuem significações que se sobrepõem umas às outras, constituindo-se atividade social, religiosa e política. Já no interior das

comunidades ocorreu uma hierarquização da diferença entre os grupos locais, formados por uma ou mais famílias, que, articulados, constituem a coletividade quilombola. Assim, as rodas de batuque que ocorrem em eventos familiares são uma forma de expressar a diferença interna de maior ou menor adesão à luta pela regularização fundiária como direito constitucional.

Este artigo foi construído como resultado de pesquisa em andamento que focalizou a existência de diversas formas do samba de roda dançado pelas comunidades, bem como seus objetivos diversos que são enunciados performativamente, tanto para a afirmação de si, quanto como culto aos antepassados e, principalmente, para a construção política de identidade em defesa da territorialidade coletiva negra. As mensagens que cada comunidade enuncia cantando e dançando propiciam compreender o batuque como uma forma de resistência cultural demarcadora da etnicidade quilombola e a partir daí da afirmação de cada coletividade como sujeito de direito possuidor de uma identidade, de um território coletivo e de uma historicidade até então invisibilizada, menosprezada e discriminada<sup>2</sup>. O foco deste artigo é colocado na compreensão das estratégias de afirmação comunitária que podem ser lidas, pela análise ritual, nos momentos de festividade, ao mesmo tempo em que é possível a apreensão dos processos sociais vividos a partir das enunciações rituais realizadas.

### **O espaço do negro na história norte-mineira**

No Norte de Minas, em 2012, existiam 68 comunidades que se autoafirmam como remanescentes de quilombo e que foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares, conforme informação do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – Cedefes (2008). O estudo, base deste artigo, foi realizado em seis quilombos, sendo no município de São João da Ponte, nos Quilombos Agreste, Brejo dos Crioulos<sup>3</sup> e Terra

---

<sup>2</sup>Arruti (1997, p. 7), em seu estudo sobre remanescentes de quilombo, afirma-os como sujeitos emergentes de direito, dada a entrada em cena, dada a criação constitucional de novas figuras legais, os chamados direitos insurgentes e reflete sobre tais “criações sociais, feitas simultaneamente de imaginação sociológica, criações jurídicas, vontade política e desejos”.

<sup>3</sup>Brejo dos Crioulos constituía-se como uma única localidade vinculada ao município de São João da Ponte. Em 1952 essa unidade foi cindida com a criação do município de Varzelândia e em 1992 com o município de Verdelandia. Nos anos 1970 várias famílias são expropriadas de suas terras por fazendeiros, introduzindo no conjunto que ainda se mantinha unido a separação entre grupos familiares. A partir de meados dos anos 1980 entra em cena a ação do governo estadual no desenvolvimento do Programa de Apoio ao Pequeno Produtor Rural integrante do Projeto Nordeste, que criou em cada localidade uma entidade representativa para recebimento de benefícios vinculados a projetos produtivos e de apoio à organização. No mesmo período, a paróquia de Varzelândia constrói duas igrejas, uma em Cabaceiros e

Dura, no município de São Francisco no Quilombo Bom Jardim da Prata e Buriti do Meio e, por fim, no município de Matias Cardoso no Quilombo da Lapinha. Faço, neste texto, uma apresentação sucinta de cada comunidade pesquisada, de sua festa do batuque, porém somente três delas serão tomadas como objeto específico da interpretação construída neste artigo.

A ocupação negra do norte de Minas precedeu à ocupação branca, o que pode ser inferido pelo objetivo da bandeira paulista que se instalou na região na década de 1660, qual seja, a apreensão (captura) de indígenas para a escravização e o extermínio de quilombolas, conforme informa Taunay (1928, Livro VI) em sua obra sobre as bandeiras paulistas. Esses dois grupos étnicos, articulados entre si, atacavam a região canavieira do Recôncavo baiano numa tentativa de obstaculizar a penetração da colonização portuguesa naquele espaço, o que levou a governança da Capitania da Bahia a solicitar à Câmara da Vila de São Paulo o envio de grupos para apaziguarem a área. Três grupos paulistas se deslocaram para a região de conflito e, capitaneados por Mathias Cardoso de Almeida, um dos grupos se fixou no curso baixo e médio do rio Verde Grande.

O maior número de comunidades negras dessa região brasileira se encontra situado nas margens do rio São Francisco e no vale do rio Verde Grande. A esta área, a bandeira de Mathias Cardoso de Almeida denominou “jahyba” em decorrência da endemia de malária existente que impediu aos brancos a atividade pastoril no interior do vale desse rio, apesar da qualidade das terras e do número de lagoas da mata de caatinga arbórea existente<sup>4</sup>. Até meados do século XX dezenas de comunidades estavam situadas nas proximidades dessas lagoas e seus moradores desenvolviam a agricultura em torno dos furados, ou seja, dolinas que são depressões que ocorrem em relevo cárstico, com contenção de águas no período das chuvas e que diminuía com o período da seca. A dinâmica das águas favorecia o plantio de culturas agrícolas por até três vezes ao longo do ano. Os grupos negros criaram gado extensivamente, que era pastoreado no interior da mata de caatinga arbórea e utilizado para alimentação das famílias, para doação

---

outra em Furado Seco, retirando da igreja de Araruba, única até então, o espaço de articulação religiosa de todos os moradores. Com todas essas ações, instaurou-se a aglutinação de parentes em seis aglomerados familiares. A denominação grupo local é dada a cada um desses aglomerados. E a denominação comunidade é dada ao conjunto dos oito aglomerados que formam o Quilombo Brejo dos Crioulos.

<sup>4</sup>O termo jahyba, palavra tupi-guarani, significa pelas articulações das sílabas, “água podre”, “água ruim”, “brenhas do mato”. Com esta denominação a bandeira de Mathias Cardoso de Almeida enunciava a existência da endemia de malária no vale do rio Verde Grande. A malária era fatal para indígenas e brancos, entretanto africanos e seus descendentes a ela sobreviviam.

como esmola aos santos padroeiros e, no uso do leite, para combate a alguma doença e alimentação de recém-nascidos.

A partir de meados do século XX, tem início o processo de desterritorialização das comunidades negras, principalmente do vale do rio Verde Grande, área a qual em outro momento denominei como “território negro da jahyba” (COSTA, 2001, p. 100), dada a sua extensão e o número de comunidades existentes<sup>5</sup>. A desterritorialização ocorreu subjacente à expansão da fronteira agrícola nacional no escopo da modernização conservadora da agricultura a partir dos anos 1960. Pouco antes, nos anos 1940, com a implantação de estrada de ferro ligando a região Sudeste ao Nordeste, associada à Campanha de Erradicação da Malária do Governo Dutra nos anos 1950, transformaram-se as terras existentes em terras mercantis. Se até então elas detinham apenas valor de uso para as populações negras, com essas ações se agregou-lhes valor de troca. Cabe notar que no século XVII, quando da ocupação branca desta área, os agrupamentos negros aquilombados penetraram no interior da mata da “jahyba” e nela permaneceram invisibilizados. Entretanto, a partir dos anos 1970 ocorreu um brutal processo de desterritorialização quando da anexação da região norte-mineira à área de atuação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), que viabilizou aporte financeiro para a transformação de fazendas em empresas rurais vinculadas à modernização da agricultura pela concentração fundiária. No dizer de um intelectual regional,

os inseticidas e o aralém<sup>6</sup> permitiram aos nossos pecuaristas invadirem o Vale do Rio Verde Grande, com suas terras maravilhosas, antes totalmente proibidas pela altíssima incidência da malária. Foi assim que surgiram as primeiras grandes fazendas, enriquecidas de exuberante pastaria do colônia. Podemos dizer que os nossos fazendeiros desceram os cerrados e caminharam para a riqueza dos vales (MAURÍCIO, 1995, p.163).

Nessa descida para as “terras maravilhosas” dos vales, os fazendeiros, os membros das altas classes urbanas em processo de afazendamento, vieram secundados por bandos de jagunços “armados até os dentes”<sup>7</sup> e impuseram à população negra a

---

<sup>5</sup> Na coleta de dados para a construção de minha dissertação de mestrado (COSTA, 1999), ao trabalhar com as genealogias das famílias da comunidade negra de Brejo dos Crioulos, procurei levantar a origem do casais e pude, então, construir a compreensão da existência de um campo negro, como discutido por Gomes (1996, p. 263-290), no vale do rio Verde Grande, pela existência de mais de uma centena de pequenos aquilombamentos. Atualmente, conforme Cedefes (2017), há quase três centenas de quilombos no Norte de Minas.

<sup>6</sup> Aralen, nome comercial da cloroquina (também conhecida como fosfato de cloroquina) é um medicamento antimalária, conforme material informativo do CDS (s/d).

<sup>7</sup> Categoria do senso comum, mas insistentemente enunciada pelos membros das diversas comunidades quilombolas em que estive coletando dados para Relatórios Antropológicos, para pesquisas desenvolvidas

estratégia da diáspora para longe de seu território ancestral, a resistência com a morte de muitos ou a permanência em condições de miserabilidade na reprodução de cada família<sup>8</sup>. Vivendo, desde então, nas fímbrias dos latifúndios que aí se concretizaram pela concentração de amplas parcelas de terra de muitos nas mãos de poucos, as populações negras lutam pelo direito ao território legado por seus ancestrais. Direito consuetudinário não reconhecido pela elite regional, mas atualmente a ela imposto pela Constituição Federal no Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, ainda que haja “uma cisão entre o entendimento das comunidades, dos movimentos sociais e de pesquisadores que lidam com o tema e a interpretação das autoridades públicas e principalmente dos magistrados” (CEDEFES, 2008, p.1). Estes têm, em suas práticas, posicionando-se na defesa dos interesses dos latifundiários contra o dispositivo constitucional.

### **A pesquisa nas comunidades quilombolas norte-mineiras**

Nesta seção são apresentadas as comunidades onde a coleta de dados foi realizada no processo da pesquisa. Em São João da Ponte, apesar da existência de dezesseis comunidades que se autoafirmam como quilombolas no município, somente Agreste, Brejo dos Crioulos e Terra Dura tiveram suas festas e os seus batuques descritos neste artigo, posto que nestas três os seus batuques evidenciavam, em espaços públicos, o ato performático de afirmação de si como quilombolas em luta pela regularização fundiária.

A comunidade quilombola de Agreste fica situada à margem do rio Verde Grande, constitui-se como uma das comunidades do “Território Negro da Jahyba” estando localizada entre diversas outras comunidades que foram certificadas como Quilombos pela Fundação Cultural Palmares. Seus moradores vivem em uma área de aproximadamente dois alqueires e o povoado é cercado por grandes fazendas agropecuárias.

Nas festividades em Agreste, o batuque é um dos eventos constituintes do ritual e reflete a sua estrutura social alicerçada nas relações de interdependência entre os

---

por mim ou por orientando e também na assessoria a essas comunidades em seus processos de (des)invisibilização.

<sup>8</sup> Para maior conhecimento dessa realidade vide Brito e outros (2004), Neri (2008), Ribeiro (2007) e Costa (2012).

quilombolas e os fazendeiros brancos. A festa dedicada ao padroeiro e dono das terras do lugar, Santo Antônio, foi apropriada pelos fazendeiros, que são as principais figuras atuando no festejo, sendo os quilombolas relegados a meras figuras decorativas. Por outro lado, é na festa familiar dedicada à Nossa Senhora Aparecida, realizada por dona Polina e seu Eupídio no quintal de sua casa que os quilombolas, vivos e ausentes, são os principais personagens. O batuque é realizado para lembrar os antepassados consanguíneos, notadamente, pais, avós e bisavós, que são nomeados enquanto se canta e se dança ao som de palmas e de latas transformadas em instrumentos. Este momento, dançado pelos membros mais velhos da família, consiste em uma atualização da roda de batuque em uma forma mais polida, dado que não há umbigada, não há bebedeira e não há violência alguma, elementos recorrentemente associados ao batuque dos quilombolas.

Ao afirmar a diferenciação de polidez no batuque de Agreste frente aos outros batuques observados tenho em mente a discussão de Elias (1994) sobre o refinamento do comportamento inerente ao processo civilizador. E, se cotejarmos a descrição de Neves (1908) com a de Figueiredo (1993) e Saint Hilaire (1975) apresentadas abaixo, é-me possível afirmar ter ocorrido um refinamento no comportamento batuqueiro, mas para utilizar uma categoria nativa recorrente nas comunidades onde se desenvolveu a pesquisa, ocorreu a “domesticação” da gente negra.

Um intelectual local regional assim descreve a dança do batuque após o encerramento das atividades religiosas nas comunidades do vale do rio Verde Grande:

A multidão promiscua fervilhava garrula como que esquecendo seus pezares, suas intrigas, seus odios, para entrar com o sorriso a aflorar os lábios no rumoroso festim, cantando, tocando, dansando, comendo, bebendo, num exultamento louco, indizível. E portas a dentro ou ao relento, no terreiro..., ou ao redor da fogueira crepitante, ao som e ao compasso rythmado da musica batuqueira homens e mulheres entregavam-se prazenteira e loucamente ao embriagante redemoinho do lascivo samba, essa dança ... tão apreciada pelos filhos das selvas. Estrugiam longamente o palmear e o esturpido dos pés: estalavam rumorosamente as embigadas amorosas. E o batuque sensual, inebriante, estrepitoso, animava-se mais e mais alegrado por argentinas, canoras e inimitáveis vozes feminis.... E pela noite em fora... reinava harmonia e o prazer... em baixo o fogo da inveja e do odio lavrando intenso, fervido... começavam os desafios. E logo os homens, furiosos, sanhudos, quaes tigres indomitos, formando grupos, esfaqueavam-se, feriam-se mutuamente no meio de gritos horrendos, lacerantes.... E um pouco afastados, na penumbra os tambores convocavam para a morte.... Sangue e lagrimas orvalhavam copiosamente o chão, varrido pela saia das mulheres, teatro das proezas dos dansantes. Nas noites seguintes as mesmas scenas se reproduziam (NEVES, 1908, p. 231-232).

Por sua vez, em seu estudo sobre cotidiano e trabalho da mulher em Minas

Gerais no século XVIII, Figueiredo (1993) informa o batuque como momento de diversão em que “homens e mulheres pobres divertiam-se, embebedavam-se e brigavam” (FIGUEIREDO, 1993, p. 171). E Saint Hilaire (1975) considera que a população brasileira, sobretudo a negra, integra-se “[...] a essa indolência tão natural... não conhecem outra espécie de divertimento além da dança que a decência mal permite mencionar, e que, no entanto, se tornou quase nacional. Sua felicidade é não fazer nada; seus prazeres são os sensuais” (SAINT HILAIRE, 1975, p. 137).

Já o Quilombo Brejo dos Crioulos situa-se na divisa dos municípios de São João da Ponte, Varzelândia e Verdelândia, no curso médio do ribeirão Arapuim e é composto por oito grupos de vizinhança: Araruba, Arapuim, Cabaceiros / Orion, Caxambu, Conrado, Furado Modesto, Furado Seco e Sítio Novo / Tanque. Seu sistema ritual é composto de festejos a santos padroeiros dos grupos locais, de famílias específicas e da coletividade como um todo, como a festa de Bom Jesus em agosto e em janeiro a festa de Santo Rei, sincretização do rei de congo em São Gonçalo de Amarantes, principal santo protetor de toda a comunidade quilombola e orago da igreja situada em Araruba, onde uma imagem adquirida em Bom Jesus da Lapa se encontra em posição de destaque entre diversas outras imagens de santos e santas.

O principal festejo em Brejo dos Crioulos, que ocorre em agosto, é dedicado ao santo padroeiro da coletividade, Santo Rei. Entretanto, os festejos analisados se constituem de festejos de famílias como pagamento de promessa ou como celebração à santa padroeira do grupo local de Caxambu, Santa Luzia. Farei menção, ainda, à roda de batuque que os membros dessa comunidade realizaram em Brasília – DF, em dezembro de 2012, dado o seu caráter performativo.

A comunidade quilombola de Terra Duras situa-se bem próxima à foz do ribeirão Arapuim, no rio Verde Grande, em sua margem esquerda. Ela se vincula à comunidade quilombola de Sete Ladeiras por meio de uma entidade de representação social e política. A existência de uma “igreja espiritiva”<sup>9</sup> que articula catolicismo popular com umbanda propiciou a constituição de um sistema ritual específico. Na festa de Cosme e Damião que são os guias espirituais da mãe de santo ocorre o batuque religioso como forma devocional a estes guias espirituais e, após o banquete ritual, denominado localmente de cariru, é realizado o batuque social para o conagraçamento e a

---

<sup>9</sup>O termo “igreja espiritiva” é categoria local e por mais que se tenha conversado com a mãe de santo sobre a mesma, ela permaneceu afirmando a autodenominação. Neste sentido vide Leal (2012) sobre a religiosidade nesta comunidade quilombola.



sociabilidade dos presentes. Os Quilombos de Bom Jardim da Prata e Buriti do Meio se localizam no município de São Francisco, sendo que o primeiro se encontra em frente à sede municipal, na margem esquerda do rio de mesmo nome. O segundo se localiza distante da cidade quarenta quilômetros, próximo aos limites com o município de Brasília de Minas.

Bom Jardim da Prata é uma comunidade quilombola composta por quatro grupos de vizinhança que articulam cada um mais de um grupo local e, além desses, por nove grupos locais. Seu principal festejo ocorre durante as festas de Santos Reis no mês de janeiro e o batuque ou a dança do carneiro, como também é autodenominada a dança da gente dessa comunidade, é apresentado por dançantes vindos de seis grupos locais. Após a apresentação de cada um, todos se unem em uma grande roda para festejar os santos e os humanos.

Buriti do Meio é um quilombo composto por dois grupos locais e segmentado religiosamente entre católicos e evangélicos, o que tem gerado tensões nas relações entre os membros da comunidade. Entretanto, há um momento festivo em que os seguidores de ambas as religiões se fazem presentes, dada a afluência de pessoas das cidades de São Francisco, Luizlândia, Brasília de Minas e Montes Claros. Durante os festejos de 13 de maio, evento realizado para celebrar o fim da escravidão e louvar os antepassados consanguíneos desde o fundador da comunidade, um grupo de mulheres secundado por um grupo de Folia de Reis que toca enquanto elas dançam, performaticamente, rememoram os tempos da escravidão, a resistência negra e a afirmação de todos como quilombolas.

O Quilombo da Lapinha, situado na margem direita do rio São Francisco, no município de Matias Cardoso, é formado por seis grupos locais que se autoafirmam como quilombolas e são certificados como comunidades remanescentes de quilombos pela Palmares, por meio da qual passaram a construir politicamente a identidade quilombola, em decorrência da sua inclusão como sujeitos de direito pela Constituição Nacional de 1988, e que também se autoafirmam como vazanteiros<sup>10</sup>. Em seu estudo sobre o processo de territorialização, Oliveira (1998) informa sobre a reelaboração de identidade e das manifestações culturais dos antepassados africanos e seus descendentes

---

<sup>10</sup> Em seu estudo sobre as gentes das comunidades ribeirinhas do São Francisco, Oliveira (2005, p. 10) afirma: “vazanteiros são as populações residentes nas áreas inundáveis das margens e ilhas do rio São Francisco que se caracterizam por um modo de vida específico, construído a partir do manejo dos ecossistemas são-franciscanos, combinando, nos diversos ambientes que constituem o seu território, atividades de agricultura de vazante e sequeiro com a pesca, a criação animal e o extrativismo”.

para afirmarem, na atualidade, sua negritude<sup>11</sup>. Há a festa de Santos Reis no grupo local São Francisco de Assis e a festa de São Sebastião no grupo local de Bugi que constituem, atualmente, o seu sistema ritual. Entretanto, esses quilombolas têm se manifestado publicamente em comemorações que ocorrem na sede municipal e em outros locais quando dançam batuque e enunciam, pelo canto, a identidade quilombola e reivindicações políticas e territoriais.

### **As rodas de batuque tomadas como fato etnográfico**

A interpretação sobre o caráter performativo das rodas de batuque foi construída a partir das festas de Brejo dos Crioulos, Buriti do Meio e Lapinha dado essas comunidades terem instrumentalizado o batuque como forma política de afirmação de sua negritude e da resistência que as empoderam frente ao conjunto das outras comunidades quilombolas do Norte de Minas. Ao performatizarem em eventos externos, na recorrente atualização da dança, a manifestação cultural em seus movimentos e em suas enunciações propicia a interlocução dessas comunidades quilombolas com os mandatários do município e do governo federal. É somente após se afirmarem como quilombos que as comunidades negras na região passaram a ter acesso às políticas públicas federais e, pela insistente posição assumida frente aos governos municipais, o reconhecimento da diferença étnica, principalmente, na educação e na saúde.

Em primeiro lugar, a visão que propiciou pensar a possibilidade de interpretação das rodas de batuque dos grupos etnografados se apoiou na noção de “processo de territorialização” construída por Oliveira (1998, p. 55) em que há, dentre outros aspectos, o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, ou seja, a insurgência das comunidades negras como sujeitos de direito pela Constituição brasileira de 1988 e a reelaboração da cultura e da relação com o passado. Estes dois aspectos apontados na conceituação acima referida propiciam compreender que nas rodas de batuque os quilombolas atualizam elementos culturais vigentes no passado para afirmarem sua negritude e na resistência lutam pela afirmação de si como sujeitos de direito e enunciam o desejo de participação equitativa na sociedade nacional.

---

<sup>11</sup>Araújo (2009) ao aplicar o conceito de processo de territorialização desenvolvido por Oliveira (1998, p. 55) informa as diversas identidades contrastivamente construídas sobre as gentes da área do Quilombo da Lapinha, bem como a reelaboração de suas manifestações culturais.

A construção interpretativa das rodas de batuque dessas três comunidades quilombolas é apoiada em Peirano (2001) que afirma que a compreensão “etnográfica” de rituais em que os grupos sociais transmitem valores, conhecimentos, resolvem conflitos e reproduzem suas relações sociais. Para a autora, os rituais são dotados de “uma ordem que os estrutura, um sentido de acontecimento cujo propósito é coletivo, e uma percepção de que eles são diferentes” (PEIRANO, 2001, p. 8) Importante salientar que também tomamos a teoria de ritual de Tambiah (1985, p. 123-168), para quem o ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica com caráter performativo. O ritual é uma forma de ação, sobretudo maleável e criativa que, com conteúdos diversos, é utilizado para várias finalidades, não apenas para expressar as visões de mundo de um grupo, mas para realizar a própria produção social desse grupo.

Neste sentido é possível ver as rodas de batuque, pelo seu caráter performativo, como um tipo especial de evento que permite apreender e compreender os processos sociais vividos, por meio do qual os sujeitos fazem tanto ou mais do que dizem fazer. Ao reelaborarem as rodas de batuque como momentos especiais para enunciação de posições de defesa de direitos e busca da concretização coletiva de um direito constitucional, os quilombolas norte-mineiros dançam realizando a reprodução social de si, em um “ato de sociedade”, naquela perspectiva de Durkheim (1996, p. 461), em que o grupo em festa se produz como quilombola afirmando a si como sujeito de direito territorial em sua negritude.

O batuque possui um explícito caráter étnico. Trazido da África pelos homens e mulheres bantu aprisionados, escravizados e trasladados para o Novo Mundo, constituiu-se o veículo fundamental para sua agregação nos momentos de descanso, como informado interiormente a partir do estudo de Figueiredo (1993, p. 171) e do relato do viajante europeu Saint Hilaire (1975, p. 137). Nas comunidades negras norte-mineiras o batuque é uma prática social que torna explícita sua diferença em relação aos grupos que as circundam por constituir-se o elemento diacrítico por meio do qual são hierarquizados de forma inferiorizante por seus vizinhos.

A dança do batuque pode ser descrita por meio de quatro aspectos, como desenvolvido por Evans-Pritchard (2010) no estudo da dança Zande: música, canto, movimento corporal e padrão da dança. Entre as seis comunidades onde a pesquisa do qual resulta este artigo foi desenvolvida há variações e cada variação é vinculada ao contexto em que a dança ocorre. No entanto, esses quatro elementos se imbricam de tal forma que não há como dissociá-los.

A música é feita, basicamente, por tambores e palmejar das mãos, que são tocados indistintamente por mulheres e homens, mas há variações de instrumentos como triângulo, cavaquinho e violão manuseados apenas por homens. O segundo elemento, o canto, tem duas temporalidades e varia por contextos, dado que há canções que são cantadas somente nas festas locais e outras que são cantadas em eventos públicos dentro e fora de cada comunidade. As canções apresentadas na localidade são iniciadas com mensagens que narram algum acontecimento vivenciado por alguém e que merece ser enunciado para o conjunto dos membros da coletividade e o conteúdo pode expressar algum pesar ou alguma pilhéria. Com o desenrolar da dança, que pode durar várias horas, são, então, cantadas músicas que são transmitidas entre as gerações. As canções apresentadas em eventos públicos, por sua vez, possuem uma clara mensagem política de afirmação da negritude, seja pela narração de acontecimentos trágicos, seja pela perda da terra e, também, como apelo para a conquista de direitos. As canções são sempre curtos versos primeiro cantados por uma pessoa e em seguida repetidos por um pequeno coro, principalmente, mas também, pelos demais presentes.

O movimento corporal também varia de acordo com seu contexto. Em Brejo dos Crioulos e Lapinha, quando há algum festejo local, o movimento corporal é vinculado às mensagens que as canções enunciam, é sóbrio em cantigas de pesar ou debochado em cantigas de pilhéria e no decorrer da noite, torna-se voluptuoso, sensual e livre no voltear do casal no centro da roda. Nos três quilombos cuja dança é etnografada neste artigo, quando ocorrem eventos públicos, há sempre uma contenção nos movimentos corporais, dada a sobriedade com que buscam enunciar as mensagens políticas das canções apresentadas. Por fim, o padrão da dança também sofre variações dependendo do contexto. Em Brejo dos Crioulos e Lapinha, nos festejos locais, há sempre um casal no centro e na roda se posicionam os tocadores, os cantores e os membros da comunidade. E nos eventos públicos desses dois quilombos não há formação de roda, mas de uma linha, como uma ferradura, tendo no canto direito os tocadores e cantores e no centro em frente aos dançantes o casal que dança. No caso de Buriti do Meio as mulheres que dançam formam diversas figuras, como uma linha, duas linhas, uma vis-à-vis à outra, e um círculo, enquanto os tocadores permanecem à parte.

### **Brejo dos Crioulos: do batuque do contentamento coletivo ao batuque reivindicatório**

O batuque em Brejo dos Crioulos é aqui tratado em dois momentos, o primeiro

como festa de família e o segundo como manifestação política e pública de reivindicação de regularização fundiária de seu território. Após afirmar-se como comunidade remanescente de quilombo, em 1998, o batuque foi reintroduzido nas festas de santos padroeiros, seja dos grupos locais<sup>12</sup>, seja da coletividade como um todo ou de famílias diversas. Para dona Carmelita, do grupo local de Furado Seco, somente quando passaram a se autoidentificar como quilombolas que o batuque começou a ser, novamente, dançado. E o objetivo das rodas de samba é a diversão, a alegria e a animação, como querendo que a festa não acabe.

Mônica, do grupo local Caxambu, afirma que nas cidades onde são levados pela Prefeitura Municipal para dançar o batuque, as rodas de samba servem para mostrar a cultura quilombola, transformada em ícone cultural da sociedade municipal. E, ainda, que quanto mais se dança, mais força ela tem para ajudar as pessoas a ficarem alegres.

Em Brejo dos Crioulos, o batuque é dançado por um casal e em volta deles todos se posicionam, sendo que há um grupo de mulheres e/ou homens tocando os tambores. O casal que gira enquanto são cantados curtos versos, normalmente, é formado por um homem e uma mulher. Na roda, alguém faz um sinal para um outro e ambos entram na roda tocando o corpo, como uma umbigada, abraçando-se enquanto giram ao som dos tambores e de palmas dos que estão em volta. Dança-se também mulher com mulher, criança com criança, adulto com criança, jovem com jovem, mas os primeiros casais a entrarem na roda de batuque são pessoas mais velhas. Há uma sensualidade no ar e algumas canções que propiciam perceber estas características, como “lá em casa tem um negro, na catanga tem um boi, eu prendo o negro e solto o boi” e, ainda, quando o ritmo está bastante acelerado e as pessoas estão efusivamente emocionadas, “mamãe mandou vadiar”. O sinal trocado entre um casal antes de entrarem na roda e dançarem o batuque enuncia algum vínculo entre eles, podem ser esposos, noivos ou namorados, com exceção das mulheres e homens viúvos, que

---

<sup>12</sup>Brejo dos Crioulos constituía-se como uma única localidade vinculada ao município de São João da Ponte. Em 1952 essa unidade foi cindida com a criação do município de Varzelândia e em 1992 com o município de Verdelândia. Nos anos 1970 várias famílias são expropriadas de suas terras por fazendeiros, introduzindo no conjunto que ainda se mantinha unido a separação entre grupos familiares. A partir de meados dos anos 1980 entra em cena a ação do governo estadual no desenvolvimento do Programa de Apoio ao Pequeno Produtor Rural integrante do Projeto Nordeste, que criou em cada localidade uma entidade representativa para recebimento de benefícios vinculados a projetos produtivos e de apoio à organização. No mesmo período, a paróquia de Varzelândia constrói duas igrejas, uma em Cabaceiros e outra em Furado Seco, retirando da igreja de Araruba, única até então, o espaço de articulação religiosa de todos os moradores. Com todas essas ações, instaurou-se a aglutinação de parentes em seis aglomerados familiares. A denominação grupo local é dada a cada um desses aglomerados. E a denominação comunidade é dada ao conjunto dos oito aglomerados que formam o Quilombo Brejo dos Crioulos.

dançam uns com os outros por serem amigos ou por serem exímios dançadores e preferirem dançar entre si.

Embora a festa de dona Catarina para Nossa Senhora Aparecida seja uma festa dedicada à santa protetora da família, no tempo da pesquisa, os quilombolas batucando afirmaram sua negritude, a resistência negra e, também, a luta pelo acesso ao direito territorial. Em suas vozes, homens e mulheres enunciavam que

Onça te pega, ela é valente, mas não te pega.  
Se ela te pega, adeus terra do querer.  
Nossa Senhora está no meio dos quilombolas, eles estão vencendo, viva o nosso agradecimento.  
(Anotações do autor durante evento em Brejo dos Crioulos, 2013).

Brejo dos Crioulos foi o primeiro quilombo do Norte de Minas que se autorreconheceu e requereu da Fundação Cultural Palmares a regularização fundiária, no ano de 2001. Sua gente tem se visibilizado pelas ocupações das fazendas expropriadas e partes do território delimitado e reivindicado. Para essa gente, a onça tanto pode ser aquele fazendeiro que se utilizou de bandos de jagunços armados para ameaçar os quilombolas, como o governo federal, cuja demora em regularizar o território negro tem propiciado a convivência com constantes ameaças de fazendeiros, verbais ou objetivadas pela presença de homens armados circulando entre os moradores dos grupos locais, principalmente em Araruba.

Em dezembro de 2012, ante a informação de que o decreto de desapropriação da área já se encontrava no gabinete da presidência havia mais de seis meses, 40 homens e mulheres se dirigiram à Brasília/DF para participar de um evento convocado pela Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ) em defesa do direito quilombola. Após participarem das ações com grupos negros vindos de diversas partes do país, alguns homens e mulheres de Brejo dos Crioulos se acorrentaram em uma grade existente na Praça dos Três Poderes, em frente ao Palácio do Planalto, enquanto os outros membros da comunidade dançavam batuque para chamar a atenção. O Chefe de Gabinete, Gilberto de Carvalho, estabeleceu conversações e no dia seguinte a presidente Dilma Rousseff recebeu a todos e assinou o decreto de desapropriação dos 17.842 hectares que compõem o território delimitado e reivindicado. Enquanto dançavam o batuque, as vozes dos Crioulos do Brejo enunciavam cantando:

Nós somos do quilombo, viemos para lutar, com dignidade, a terra conquistar!  
Nós somos da raiz de um povo sofredor, Quilombo dos Palmares é o nosso

protetor!

(Gravação de Helen Santa Rosa, 2013, durante evento em Brasília/DF).

Quando os jovens entram na roda, a musicalidade é transformada em funk e dançam enunciando as mesmas mensagens. A eficácia da realização da roda de dança em frente ao Palácio do Planalto é enunciada pela vitória do objetivo que traçaram, que era a assinatura do decreto de desapropriação. Assim, por meio desse evento, os quilombolas de Brejo dos Crioulos, dançando batuque ou dançando funk, produziram o objetivo coletivo de concretizarem o direito constitucional. Ao transformarem uma manifestação cultural própria realizada em momentos festivos na coletividade, esses quilombolas, com sua agência, atuaram politicamente no espaço da Praça dos Três Poderes em Brasília.

### **Buriti do Meio: o batuque da elevação de autoestima e a afirmação da negritude**

No dia 13 de maio de cada ano, os quilombolas de Buriti do Meio, do município de São Francisco, coordenados por dona das Neves, liderança que articula e movimenta a comunidade, realizam durante todo o dia uma série de eventos para relembrem o fim da escravidão, embora seus antepassados mais imediatos não tenham sido escravos. Neste dia, estudantes do ensino médio das cidades de São Francisco, Luizlândia e Brasília de Minas enchem o espaço em torno do centro cultural e do centro de comercialização de cerâmica, principal atividade produtiva desses quilombolas<sup>13</sup>. Também participam representantes de quilombos das proximidades, notadamente Bom Jardim da Prata do mesmo município, Palmeirinhas do município vizinho de Maria da Cruz e Borá do município de Brasília de Minas. Há, também, professores e estudantes universitários de Montes Claros e Belo Horizonte, além de autoridades políticas do município de São Francisco.

As atividades desenvolvidas se articulam como um sistema ritual que é estruturado por diversas ações. Inicialmente ocorrem palestras proferidas por professores universitários e do ensino médio e narrações da vida local por mulheres e

---

<sup>13</sup>A produção de cerâmica é uma prática nesta comunidade desde o passado. A partir dos anos 1990, a Cáritas da diocese de Januária passou a desenvolver atividades nesta comunidade e, com a articulação de apoio do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), ocorreu a estruturação da produção de cerâmica como uma atividade comercial para oferta da produção local fora do espaço tradicional de comercialização que era a cidade de São Francisco e de Luizlândia. Atualmente, a cerâmica de Buriti do Meio é comercializada em Montes Claros, Belo Horizonte, Brasília e outras cidades e se tornou a principal atividade produtiva desse quilombo.

homens da comunidade. Em seguida há uma gincana entre estudantes das escolas presentes, na qual os adolescentes devem reproduzir práticas culturais vivenciadas pelos quilombolas, como apanhar e cortar lenha, carregar água em latas na cabeça (dado que não existe abastecimento de água que deve ser coletada numa cisterna existente) e, por fim, responder a perguntas construídas a partir das falas no momento anterior. Há o almoço para todos os presentes no qual a comensalidade é uma oferta das famílias que compõem o Quilombo de Buriti do Meio. A tarde começa com uma “performance” teatral realizada por Dona das Neves, seguida por diversas apresentações, como o Hip Hop por grupos de jovens da própria comunidade, a capoeira por um grupo da cidade de Luizlândia, e, por fim, o grupo de Folia de Reis e o grupo de batuque de Buriti do Meio. Assistem a esses eventos da tarde, principalmente os moradores, dado que os adolescentes retornaram às cidades de origem.

As músicas tocadas, sejam por jovens moradores, por capoeiristas locais e de outras comunidades, sejam pelo grupo de Folia de Reis e pelo grupo do batuque, fazem afirmações renovando e comemorando a liberdade e a negritude. As letras das canções, também, sempre exaltam o orgulho de ser negro e narram a luta dessa gente. Na “performance” de dona das Neves, louva-se o fim da escravidão, quando são narrados problemas como o racismo que sofrem e a afirmação dos direitos das comunidades quilombolas considerando que não são escutadas e que são ignoradas por quererem que seus direitos sejam reconhecidos.

O grupo do batuque é composto por mulheres mais velhas da comunidade com vestidos cheios de flores com cores fortes. Elas se dispõem no espaço como uma ferradura, batem palmas e se balançam, às vezes segurando as saias com as duas mãos para que o rodar amplie o movimento. A música é tocada pelos homens que compõem o grupo de Folia de Reis e a voz de dona das Neves enuncia um verso que é respondido pelas mulheres que dançam.

O batuque de Buriti do Meio é apresentado no evento da abolição, em outras festas da comunidade e em cidades vizinhas, quando as mulheres são convidadas. É enunciado que o batuque é uma forma de resistência aos maus tratos na escravidão e, principalmente, é a comemoração da liberdade, da defesa dos direitos quilombolas, da afirmação da negritude e dos valores culturais da comunidade. Para dona das Neves, o maior momento de união entre as mulheres é durante a dança, pois elas se sentem livres e felizes. A dança dá coragem e força para continuarem a luta pelos seus direitos como



enunciaram.

A primeira canção é para a Mãe D'Água, denunciando a morte da entidade quando o curso de água que percorre a comunidade secou devido a desmatamento para implantação de capim pelas fazendas que se instalaram nas cercanias da coletividade e no interior do território reivindicado como quilombola. Na visão de mundo das gentes do Quilombo de Buriti do Meio, a Mãe D'Água foi uma presença constante desde que o antepassado se instalou na área e que passou do plano da convivência para o plano da memória quando do desmatamento para a implantação de capim nas fazendas que se formaram no entorno da coletividade a partir dos anos 1980. Relembrar essa entidade nos festejos de celebração da liberdade é um ato político que denuncia, pelo desrespeito ao meio ambiente, a desestruturação da cultura. Entretanto, não ocorre aqui o desencantamento do mundo, mas ele é propício para fazer denúncias da expropriação territorial e da degradação ambiental que lhes impede de ter acesso à água, tão necessária para a reprodução material da coletividade vinculada às atividades agrícolas e artesanais.

Em seguida, as vozes das mulheres entoam cantigas, em resposta ao mesmo verso cantado pela líder do grupo. Elas enunciam

Batucar, libertar! Aqui libertar, arrear soar! Soar!  
Debater, vencer e lutar, como os antepassados deixaram.  
Sou guia, nós existimos.  
Persistir, persistir, persistir!  
(Anotações do autor em evento no Quilombo Buriti do Meio, 2013).

Quando as mulheres dizem que o batuque lhe dá coragem e força para lutarem por seus direitos é possível compreender a eficácia da ação ritual desenvolvida durante todo o dia em que denunciam a subalternidade vivenciada cotidianamente e a busca dos direitos constitucionais que emergiram em 1988. Como ação ritual, o ato de dançar dessas mulheres e as mensagens transmitidas nas cantigas contribuem significativamente para a construção de uma realidade que resiste, desde a escravidão até os dias de hoje, aos maus tratos, que afirma a negritude e os valores culturais da comunidade e, lutando pela defesa dos direitos quilombolas, comemoram a liberdade.

### **Lapinha: batuque como instrumento de visibilização da luta quilombola**

A interpretação das enunciações dos quilombolas da Lapinha está baseada em

apresentações públicas em momentos distintos. Nessa comunidade, o batuque, chamado localmente também de samba, é tocado para expressar a identidade quilombola do grupo, as lutas travadas para a viabilização da regularização fundiária ou para comemorar alguma vitória. Desde que essa população deu partida ao processo de afirmação de si como quilombolas, o samba foi transformado em um momento performativo de comunicação da luta pela conquista de seus direitos constitucionais ou de informação dos aspectos significativos da cultura local.

Em 2009, quando ocorreu a realização do Dia dos Gerais<sup>14</sup> na cidade de Matias Cardoso, e, em frente às autoridades presentes, dentre elas o então vice-governador Antônio Anastasia, os quilombolas da Lapinha cantaram enquanto dançavam para todos os presentes:

Governador de Minas me responda por favor,  
Eu quero uma resposta, no barulho do tambor.  
Viemos do Quilombo, viemos para lutar,  
Somos filhos do quilombo, que sabe batucar.  
(Anotações do autor em Matias Cardoso, 2009).

Enquanto a sociedade regional celebrava o reconhecimento da cidade como um dos lugares fundadores da sociedade mineira, os dançantes da Lapinha se posicionaram afirmando-se como quilombolas e fazendo reivindicações políticas. A resposta do governo de Minas Gerais veio por meio do Instituto Estadual de Florestas que se afirmou contrário à territorialização quilombola desta comunidade.

A canção cuja letra é transcrita a seguir foi coletada no dia dos Gerais em 2012, na presença de representação do governador, dos presidentes da Assembleia Legislativa e do Tribunal de Justiça. A mensagem de afirmação de sua negritude e seu apelo político tem sido cantada, também, em outros momentos na cidade Matias Cardoso ou outras cidades em que esses quilombolas se apresentam:

Vem ver o rebolado quilombola, saia de renda e blusa de Angola.  
Vem ver o que o quilombola vem trazendo, uma enxada para você oferecendo.  
Vem ver o que o quilombola vem trazendo, a sua terra para você oferecendo.  
Vem ver o rebolado quilombola, saia de renda e blusa de Angola.

---

<sup>14</sup>O Dia dos Gerais, resultante de um Projeto de Emenda Constitucional, “surgiu numa tentativa de marcar o reconhecimento do Norte de Minas como primeiro povoamento mineiro. Com base em documentos oficiais produzidos pela administração portuguesa na Colônia e também considerando outros registros feitos por viajantes e estudiosos da época, descobriu-se que as origens mineiras estão ligadas à conquista e povoamento do Norte e Vale do Rio São Francisco. À beira do Rio São Francisco, Matias Cardoso possui uma das igrejas mais antigas do Estado, a Matriz Nossa Senhora da Conceição” (PORTAL MM, s/d).

Vem ver o que o quilombola vem trazendo, o direito para você oferecendo.  
Vem ver o que o quilombola vem trazendo, é a cultura para você oferecendo.  
Vem ver o rebolado quilombola, saia de renda e blusa de Angola  
(Anotação do autor em evento na cidade de Matias Cardoso, 2012).

As enunciações afirmam a identidade quilombola, o modo de vida, a condição de reprodução da vida pelo trabalho com a terra, que para eles deve ser daqueles que trabalham e, por fim, são sujeitos de direito territorial.

Em julho de 2013, saíram às ruas da cidade de Matias Cardoso para comemorar a vitória na Justiça Federal pela permanência na área de 22 hectares que ocuparam. O IEF entrou com pedido de reintegração de posse e, baseado nas informações do Relatório Antropológico, naquele momento em fase de conclusão, de que a área estava no interior da delimitação territorial reivindicada e submetida à Secretaria do Patrimônio da União por ser área de cheias do rio São Francisco, o juiz federal sentenciou a permanência dos mesmos na área reivindicada pelo órgão ambiental mineiro.

O evento na cidade começou às oito horas da manhã, com a presença da maioria dos membros da comunidade, de seus assessores e de parentes que se reuniram na entrada da cidade de Matias Cardoso. Fizeram uma passeata percorrendo as principais ruas dessa capital simbólica de Minas Gerais, a beirada do rio São Francisco e finalizaram na praça da primeira igreja de Minas Gerais, que demarca a historicidade regional desde meados do século XVII. Por todo o percurso, homens, mulheres, jovens e crianças, tocavam os tambores e em uníssono iam enunciando na canção:

Quilombolas e vazanteiros organizados jamais serão pisados! Vazanteiros e quilombolas unidos jamais serão vencidos!  
Educação diferenciada para os quilombolas!  
Os homens caíam, caiu o IEF, os Mirones, e quantos mais vier vão cair!  
(Anotações do autor durante evento em Matias Cardoso, 2013).

Quando paravam tocavam os tambores, batiam palmas e ao som de cantigas, como as acima referidas dançavam o batuque / samba. Direccionam suas palavras de ordem e suas cantigas à população local que os considerava invasores de terra e sem direitos. Para os de dentro, os de fora, os funcionários públicos, os representantes do município, os comerciantes, os visitantes, os militantes, os jovens, os idosos, as donas de casa os moradores da comunidade Lapinha tornavam visíveis, por seus cantos e em sua dança, a comunidade negra como sujeito de direito respeitada pela Justiça Federal. Uma canção foi apresentada diversas vezes, pelos manifestantes:

A lua lá no céu é cor de prata,  
Quilombola, comunidade, tem a mesma cor também,  
Os quilombolas têm a mesma cor da lua,  
“Não tem medo de acuar e ameaça de ninguém”.  
Com os quilombolas não há quem possa!  
Viva o nosso território que a vitória já é nossa.  
(Anotações do autor, Montes Claros, 2013, grifos meus).

Nessa cantiga, os quilombolas da Lapinha enunciam a força construída na luta pelo direito constitucional que os fez valorizarem a si mesmos em sua negritude, na união da coletividade e a territorialização quilombola numa vitória, definida pela Justiça Federal, sobre o Instituto Estadual de Floresta. Esse organismo estadual tem imposto à vida de quilombolas e vazanteiros do município o terror, com prisões, multas e ameaças armadas.

Cabe relembrar as interpretações feitas por Deca, uma das lideranças quilombola da Lapinha, durante todo o tempo do evento de comemoração da vitória na Justiça. Para ela, “emoção inexplicável, um sonho se tornando realidade! Vai acontecer ainda! É real!”. E, por fim, “um momento de alegria, livre, corpo leve, com a consciência tranquila!”.

E, para finalizar, um último ponto, as tensões, conflitos e divergências nas comunidades quilombolas norte-mineiras, considerando que “rituais de uma sociedade ampliam, focalizam, põem em relevo e justificam o que é usual nela” (PEIRANO, 2001, p. 8) e em nenhum deles a convivência é harmônica. Nos diversos estudos sobre as comunidades quilombolas selecionadas para a pesquisa é evidenciado a existência de tensões, conflitos e divergências entre os “de dentro” e deles com “os de fora”. Em Brejo dos Crioulos, que articula diversos grupos locais, há diferenciações e divergências que tensionam as relações entre todos, como discutido em Costa (1999), como vinculação ao catolicismo ou ao evangelismo; ser de família que possui terra ou não possui; ser vinculado a partidos políticos diversos; ser de um município ou outro, dada a localização da comunidade na fronteira entre três municípios, mas principalmente entre aqueles que vivem na comunidade desde o final do século XIX com aqueles que para lá se mudaram e se fixaram na terra doada ao Santo Rei durante o “tempo da divisão”<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup>O “tempo da divisão”, categoria nativa, ocorreu na década de 1920 a partir da demanda de um fazendeiro das proximidades que contratou um agrimensor para proceder à divisão da terra devoluta. Nesse período 37 famílias pagaram com uma vaca parida por 20 alqueires de terra e um dos moradores do grupo local Furado Modesto doou para o Santo Rei uma gleba, de mesmo tamanho onde foi construída uma pequena igreja e que, com a expropriação violenta de diversas famílias, muitas migraram para o entorno do templo católico. Como o processo de expropriação ocorreu em toda a área onde se localiza Brejo dos Crioulos e atingiu dezenas de famílias, muitas delas, vindo de outras localidades, fixaram residência na terra do santo.

Emerge daí a diferenciação interna entre “os de dentro” e “os de fora” que tensiona as relações entre esses quilombolas.

Em Buriti do Meio, as tensões ocorrem pela diferenciação entre católicos e evangélicos e entre homens e mulheres, dado que a atividade produtiva dos homens ocorre fora da comunidade por migrarem para áreas que demandam trabalhadores rurais em empresas de agronegócio na região do Triângulo e Noroeste Mineiro ou na área de plantio de cana ou laranja no estado de São Paulo. E a atividade produtiva das mulheres, a cerâmica, tem propiciado uma renda bastante significativa para cada família, como discutido por Aguiar (2016), que também informa o papel crucial dessas mulheres no confronto entre a comunidade e a representantes do município e funcionários públicos vinculados a órgãos estaduais e federais.

A dinâmica de tensões e conflitos com representantes do município e funcionários públicos é recorrente nas três comunidades quilombolas, assim como com fazendeiros das cercanias de cada localidade, como discutido por Costa (2015), que focaliza as tensões vivenciadas em Brejo dos Crioulos com fazendeiros e com representantes do município e funcionários do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Fundação Cultural Palmares e Justiça local e agrária em Belo Horizonte. No caso da Lapinha, o foco é posto principalmente no confronto com o Instituto Estadual de Floresta pela sobreposição de unidade de conservação ao território demarcado, como informado por Araújo (2009) e Anaya (2012).

As tensões internas no Quilombo da Lapinha ocorrem principalmente entre os que possuem título da terra e os que moram na Ilha da Ressaca e que no período de cheias do rio São Francisco têm que se deslocar para a margem desse curso d'água, onde não exista o risco de alagamento. E também com alguns moradores que adotaram a “agricultura de patrão”<sup>16</sup>, que conseguem elevar a renda familiar com a comercialização da produção especializada, principalmente com a pimenta, e se distinguem daqueles que produzem para comercialização a farinha de mandioca, como discutido em Costa e outros (2013).

Retomando a afirmação de Peirano (2001) citada acima, de que a sociedade se apresenta como é nos rituais que realiza, os batuques apresentados neste artigo

---

<sup>16</sup> “Agricultura de patrão” se opõe à “agricultura de peão”, duas categorias nativas que informam a distinção de padrão produtivo. A primeira é vinculada à financiamento bancário, assistência técnica e utilização de insumos agroindustriais (adubo químico e agrotóxicos) enquanto a segunda se apoia nos recursos familiares com pouco entrada de recursos externos, como discutido por Wootmann e Woortmann (1997).

evidenciam, quando executados no interior de cada comunidade, principalmente, o conflito entre homens e mulheres pelo domínio dos instrumentos e, também, as tensões étnico-raciais da sociedade nacional. Quando fazem apresentações externas, como no Dia dos Gerais, na comemoração da vitória na Justiça pelo Quilombo da Lapinha e em Brasília pelo Quilombo de Brejo dos Crioulos, as canções enfatizam, sobretudo, as divergências, tensões e conflitos com fazendeiros e com organismos de Estado, seja o IEF, o INCRA ou a Palmares.

Cabe salientar que no batuque dançado nos festejos familiares e coletivos de cada comunidade há sempre o objetivo da agregação social e celebração da sociabilidade entre todos, ainda que existam tensões, além da atualização da relação de reciprocidade com o santo padroeiro. E, por outro lado, o batuque apresentado e dançado em eventos externos tem como objetivo principal a visibilização de cada comunidade na luta pela regularização fundiária do território legado pelos antepassados e a autoafirmação da identidade quilombola.

### **Considerações finais**

Embora esta seja uma descrição sucinta, a interpretação inicial do batuque dessas comunidades como um “fato etnográfico” que alicerça a pesquisa possibilitou apreender e compreender a existência de uma dinâmica vinculada à dança do batuque nas comunidades negras pesquisadas. Há a transformação de uma manifestação cultural local, principal veículo de sociabilidade festiva durante as celebrações aos santos padroeiros ou nos processos de beneficiamento da produção, principalmente, o bater o arroz, a fazeção de farinha e rapadura, para seu caráter de manifestação pública e performativa da nova condição das comunidades, sujeitos de direitos coletivos em sua negritude; direitos conquistados na luta pela territorialização quilombola.

Nas apresentações públicas dentro do quilombo, como em Buriti do Meio, ou em Brasília pelos quilombolas de Brejo dos Crioulos, há um momento em que o batuque abre espaço para a manifestação dos jovens com o hip hop ou o funk. Ainda que no cotidiano dessas comunidades ocorram conflitos de interesses ou visões de mundo diferenciadas entre as gerações, os jovens enunciam dançando e cantando que estão engajados na luta política pela demarcação do território legado pelos ancestrais e procuram expressar em padrão cultural urbano sua participação no processo que envolve as suas coletividades.

Podemos considerar, a partir da agência política e performativa dos quilombolas norte-mineiros, que direito, ainda que constitucionalmente definido, “não cai do céu”. E, principalmente, que sujeito de direito se constrói na luta reivindicatória para se sair de uma situação de exclusão e discriminação para o respeito pelos direitos conquistados no embate político e público com os fazendeiros, com organismos de Estado e com os moradores das cidades em que se encontrem localizados. Como dito: “emoção inexplicável, um sonho se tornando realidade! É real!”.

Ao transformarem, performativamente, uma dança de terreiro, atividade privada da coletividade, em um ato de sociedade em que cada grupo se reproduz política e culturalmente em atividade pública e externa à coletividade, os tambores do batuque dos negros do Norte de Minas afirmam a dignidade dos quilombolas que fazem de si mesmos sujeitos de direito coletivo vinculados ao território legado pelos antepassados como disposto constitucionalmente.

### Referências bibliográficas

AGUIAR, Wanderleide Berto. **“Não tínhamos conhecimento”**: a voz ativa e política das mulheres quilombolas da Comunidade Buriti do Meio – Norte de Minas Gerais. 2016. 139 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros.

ANAYA, Felisa. **De “encurralados pelos parques” a “vazanteiros em movimento”**: as reivindicações das comunidades vazanteiras de Pau Preto, Pau de Légua e Quilombo da Lapinha no campo ambiental. 2012. 252 p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

ARAÚJO, Elisa Cotta de. **Nas margens do São Francisco**: sócio-dinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos Vazanteiros do Pau de Légua. 2009. 252 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros.

ARRUTI, José Maurício Adion - "A emergência dos 'remanescentes': notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas". **Mana. Estudos de Antropologia Social**, v. 3, n. 2, p. 7-38, out. 1997. ISSN 0104 - 9313.

BRITO, Valéria Esteves, COSTA, João Batista de Almeida, PATRÍCIO, Cláudia. **Negros de Maravilha**: Abandonados e esquecidos, agora lembrados. 2004. 142 p. Relatório (Iniciação Científica) - Faculdades Unidas do Norte de Minas, Montes Claros.

CEDEFES – Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva. **Comunidades quilombolas de Minas Gerais no Século XXI**: História e resistência. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica / CEDEFES, 2008, 392 p. (Coleção cultura negra e identidades).

\_\_\_\_\_. **Comunidades quilombolas de Minas Gerais no Século XXI: História e resistência.** 2ª ed., revisada e ampliada. Belo Horizonte: CEDEFES, 2017 (no prelo).

CDC - Centers for Disease Control and Prevention. **Medicamentos para a prevenção da malária durante viagens Cloroquina (Aralen).** s/d. 2 p. Disponível em: <[https://www.cdc.gov/malaria/resources/pdf/fsp/drugs/Chloroquine\\_pt.pdf](https://www.cdc.gov/malaria/resources/pdf/fsp/drugs/Chloroquine_pt.pdf)>, acessado em 21/09/2017.

COSTA, João Batista de Almeida. **Do Tempo da Fatura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos: Identidade através de rito em Brejo dos Crioulos (MG).** 1999. 196 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília.

COSTA, João Batista de Almeida. Brejo dos Crioulos e a Sociedade Negra da Jaíba: Novas categorias sociais e a visibilização do invisível na Sociedade Brasileira. **Pós. Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais**, Brasília, Ano V, 2001, p. 99-122.

\_\_\_\_\_. Processos de Territorialização e o deslizamento na etnicidade quilombola em Agreste. **Argumentos**, v. 7, n. 1, p. 193-244, 2012.

COSTA, J. B. de, ARAÚJO, E. C. de, DAYRELL, C. A. **Relatório Antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural da comunidade remanescente do Quilombo da Lapinha – Matias Cardoso (MG).** 2013. 192 p. (Relatório) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Montes Claros / Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Montes Claros / Belo Horizonte.

COSTA, Pedro Henrique Mourthé de Araújo. **Entre os documentos e as retomadas: movimento da luta pelo território em Brejo dos Crioulos (MG).** 2015. 162 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** 1ª. Edição. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 626 p. (Coleção Tópicos).

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador I: uma história dos costumes.** 2ª. Edição. Tradução Ruy Jungman; revisão e apresentação Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. 277 p.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. A dança. **R@U Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar**, v.2, n.2, jul-dez, 2010, p.208-222.

FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no Século XVIII.** Prefácio Laura de Mello e Souza. 1ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EdUnb, 1993. 249 p.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos do Rio de Janeiro no Século XIX. REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. (Org.) **Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil.** 1ª. Edição. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, (pp. 263-290).

LEAL, Francys Eide Nunes. **A religiosidade nas relações intercomunitárias na**



**Comunidade negra rural de Terra Dura.** 2012. 65 p. Monografia (Curso de Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros.

MAURÍCIO, João Valle. **Janelas do Sobrado: Memórias.** 1ª. Edição. Montes Claros: Arapuim, 1995. 291 p.

NERI, Renato Aquino. **As três faces da organização social da Comunidade negra rural de Agreste:** parentesco, casamento e compadrio. 2008. 104 p. Monografia (Curso de Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros.

NEVES, Antonino da Silva. Chorografia do Município de Boa Vista do Tremendal. Estado de Minas Gerais. 1908. **Revista do Arquivo Público Mineiro**, Anno XIII. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, pp. 219-239. 1029 p.

OLIVEIRA, Cláudia Luz de. **Vazanteiros do Rio São Francisco:** um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. 2005. 135 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana Estudos de Antropologia Social**, v. 4, n. 1, abr. 1998, p. 47-78.

PEIRANO, Mariza (org.). **O dito e o feito:** ensaios de antropologia dos rituais. 1ª. Edição, 2001. 231 p. Rio de Janeiro: Relume Dumará (Núcleo de Antropologia da política/UFRJ).

PORTAL MM. Dia dos Gerais, em Matias Cardoso. Notícias. s/d. Disponível em: <http://portalamm.org.br/dia-dos-gerais-em-matias-cardoso/>, acessado em 26/09/2017.

RIBEIRO, Maria Flávia Rodrigues. **Agreste:** Elementos para uma etnografia do espaço no tempo. 2007. 24 p. Monografia (Curso de Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros.

SAINT HILAIRE. August de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais.** Tradução Vivaldi Moreira. 1975. 382 p. Belo Horizonte: Itatiaia. (Reconquista do Brasil).

TAMBIAH, Stanley J. A Performative Approach to Ritual. TAMBIAH, Stanely J. **Culture, Thought and Social Action: An Anthropological Perspective.** 1995. 411 p. 1a. edição. Cambridge: Harvard University Press. p. 123-168.

TAUNAY, Affonso de Escagnolle. **História Geral das Bandeiras Paulistas:** Escripta á vista de avultada documentação inedita dos archivos brasileiros, hespanhoes e portuguezes Tomo Quarto - Cyclo de caça ao indio - Luctas com os hespanhoes e os Jesuitas - Invasao do Paraguay - Ocupação do Sul de Matto Grosso - Expedições á Bahia - Desbravamento do Piauhy (1651 - 1683). 1a. Edição. 1948. São Paulo: Imprensa Oficial, v. VI (11 volumes).

WOORTMANN, E. F.; WOORTMANN, K. **O trabalho da terra.** Brasília: Ed. da UNB, 1997.