

# QUILOMBOS NOS SERTÕES DO LESTE: notas etnográficas sobre a constituição e a luta por direitos no médio rio Doce<sup>1</sup>

João Vitor de Freitas Moreira (UFMG)

## 1. Introdução

O real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia (Rosa, 2019, p. 53)

Atravessados pelo barulho constante dos vagões que deixa sua marca ao reverberar teimosamente em pensamento, não é possível ao etnógrafo destas áridas terras no leste de Minas Gerais encontrar muita calma ou beleza. Abraçado pela quentura diária de um território devassado, a violência é visível por todos os lugares: perceptível em topônimos que homenageiam assassinos, nos grafites que exaltam fazendeiros e nos bustos em praça pública que enaltecem famílias tradicionais. Percorrer os municípios deste território é perceber e experimentar vidas entrecruzadas por escolhas indesejadas, reflexo de uma ocupação forçada e de uma violência escancarada. Estar aqui requer um olhar e um ouvir atentos às histórias que nos levam a encontrar neste território assuntos que atravessam a imaginação sociológica como trabalho escravo<sup>2</sup>, grilagem de terras<sup>3</sup>, devastação minerária<sup>4</sup>, intenso fluxo migratório ilegal<sup>5</sup>, grande concentração de terras, agrupamentos indígenas entre outros que se sobrepõem e dificultam uma compreensão mais alargada.

---

<sup>1</sup> Texto apresentado no GT07. Diálogos convergentes: populações tradicionais e práticas jurídicas do VIII ENADIR.

<sup>2</sup> Cf. CARTACAPITAL. *110 pessoas são resgatadas em condições análogas à escravidão em Minas Gerais*. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/110-pessoas-sao-resgatadas-em-condicoes-analogas-a-da-escravidao-em-minas-gerais/>>. Acesso em: 24 jul. 2023.

<sup>3</sup> Cf. BORGES, Maria Eliza Linhares. Representação do universo rural e luta pela Reforma Agrária no Leste de Minas Gerais. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 24, n. 47, p. 303-326, 2004. Ainda,

<sup>4</sup> O desastre-crime da barragem de Fundão, em Mariana (MG), afetou a bacia do rio Doce por completo, atingido por volta de 2,2 milhões de pessoas. Alguns relevantes dados podem ser conferidos no site da Fundação Getúlio Vargas: Home. Disponível em: <<https://projeto.riodoce.fgv.br/home>>. Acesso em: 24 jul. 2023.

<sup>5</sup> Cf. série de reportagens feitas pela Folha de São Paulo: LOPES, Raquel; COLETTA, Ricardo Della; LADEIRA, Pedro. Famílias mudam estratégia em migração para os EUA e não querem voltar ao Brasil - 29/12/2021 - *Mundo - Folha*. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2021/12/familias-mudam-estrategia-em-migracao-para-os-eua-e-nao-querem-voltar-ao-brasil.shtml>>. Acesso em: 24 jul. 2023.

Essa composição contemporânea tem sua origem na formação territorial do Sec. XIX (Haruf, 2008), quando a designação “Sertões do Leste” foi cunhada e aplicada para assinalar extensas áreas de cobertura de floresta tropical que se estendiam entre a região central de Minas Gerais, parcela da região do Espírito Santo, e trechos ao sul do estado da Bahia. Áreas que, em alguma medida, correspondiam ao domínio dos bravios *Botocudos*, que resistiram à intrusão e expansão de políticas da colonização (Paraíso, 1992). Essa região, que corresponde atualmente a quatro mesorregiões de Minas<sup>6</sup>, foi também genericamente referida como sertões intermédios (Haruf, 2008, 2015), assim como “zona proibida” e “zona tampão” (Paraíso, 2014). Nomeações que interpelam, sobretudo, um sentimento de marginalidade.

De toda sorte, tal como sugere Mattos (2019), é possível pensar os ditos “Sertões do Leste” como uma área etnográfica que resiste contemporaneamente a estudos de fôlego, uma vez que inexistente alargada literatura sobre a realidade dos agrupamentos sociais existentes. E isso decorre, entre outras razões, pelo modo como a modernidade é cultuada e celebrada nas áreas urbanas dos municípios do Leste, tornando certos valores visíveis e os arquitetando como fatores de segregação e reafirmação de fronteiras. Na contramão dos valores públicos dominantes, estar aqui, sem dúvidas, é um constante ato de resistência. Por isso, estar atento à dinâmica de territorialização no Leste nos leva a ver, nas franjas da modernidade, a diferença. Todavia, por um lado, a literatura dos viajantes e histórica acumula trabalhos sobre populações indígenas (Paraíso, 1992, 1994; Mattos, 2004; Morel, 2018) que ocuparam e ocupam o Leste; por outro, há um vácuo sobre a compreensão contemporânea das diferenças étnicas expressas pelos demais agrupamentos tradicionais do leste de Minas Gerais.

É nessa ausência de legibilidade que este trabalho busca se inserir, refletindo sobre as experiências das comunidades de Águas Claras (Virgolândia-MG) e Ilha Funda (Periquito-MG) que recentemente reivindicaram a identidade quilombola, já recebendo a devida certificação da Fundação Palmares, o que é designada por ambos os grupos de “Carta da Fundação Palmares”. Estas duas experiências, localizadas no médio rio Doce, resguardam certas homologias empíricas suscitando uma necessidade de abrir as condensadas relações étnicas, por vezes, abafadas pelo movimento de luta pela terra. Esses movimentos, que ainda gozam de certa profusão local, corriqueiramente homogeneízam identidades por privilegiarem, por meio de uma difundida

---

<sup>6</sup> Rio Doce, parcela da Zona da Mata, Vale do Mucuri e do Jequitinhonha.

moralidade cristã, o combate à vulnerabilidade social, reforçando, para tanto, aspectos laborais e modos de produção.

Por meio de fatores que acirraram as diferenças nas fronteiras, como eventos críticos (Das, 1994), suspeito, a título de hipótese, que a construção local da identificação quilombola se faz pela enunciação e manuseio do idioma do direito como passagem obrigatória aos processos de territorialização (Oliveira Filho, 1988, 1998). Esse reconhecimento, fruto de uma gramática moral de muitos conflitos sociais (Honneth, 2003), requer a justa adequação da construção jurídica como espaço de composição discursiva e, conseqüentemente, de postulação de direitos.

Em outras palavras, a construção argumentativa que se segue decorre de um acúmulo de campo conduzido a partir de uma antropologia engajada (Kirsch, 2018; Moreira, Vidal, Nicácio, 2021) que coloca em diálogo a antropologia do direito e a etnicidade para pensar as circunstâncias do afloramento identitário quilombola no leste de Minas Gerais. E isso se materializa pela conjugação de um ritual comum às duas comunidades que é leitura pública da “Carta da Fundação Palmares”, amplamente celebrada através de festividades conduzidas com a inserção de seus diacríticos. A leitura, embora seja de uma carta de autorreconhecimento, resguarda um valor moral partilhado que merece atenção, pois revela a dimensão processual que flerta com as formas jurídicas “situadamente” manuseadas. Um ato político que, discursivamente, enuncia a diferença pelo reconhecimento legal. Por isso, a pergunta que corriqueiramente escutamos “*o que muda?*” – normalmente associada a uma segunda: “*quais direitos agora temos?*” – apresenta-se sempre na travessia das reivindicações e fortalecimentos identitários. Portanto, um olhar processual demonstra o modo como uma articulação local da identidade requer, em alguma medida, a passagem pelo direito (Latour, 2019).

Nesse sentido, a figura do direito aqui acionada não pode ser vista através das lentes puramente oficiais, corriqueiramente vinculadas à tradição e à ideologia do Estado nação (Cf. Maury-Lewis, 1997). A bem da verdade, como ensina Clifford Geertz, o direito, mesmo esse tão tecnocrata como o das tradições liberais-democráticas, é parte de uma maneira distinta de imaginar o real: “*in a word, constructive; in another, constitutive; in a third, formational*” (Geertz, 1983, p. 218). Portanto, se a territorialização envolve um processo de reorganização social, um movimento “pelo qual um objeto político-administrativo [...] vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais” (Oliveira Filho, 1998, p. 56), creio que

a passagem pelo idioma focal do direito no afloramento da identidade quilombola parece ser um elemento etnograficamente encontrado nas experiências descritas abaixo.

Assim, o texto se divide em três partes, sendo a primeira reservada à contextualização metodológica e descrição etnográfica das comunidades quilombolas de Ilha Funda e Águas Claras. Em seguida, procederei a um enquadramento teórico da experiência quilombola dialogando com a literatura pertinente para apresentar as formas jurídicas como constitutivas dos processos simbólicos de territorialização, que ganham sentidos locais forjados por sensibilidades jurídicas específicas. Por fim, concluirei retomando alguns pontos essenciais dos “Sertões do Leste” e a notável expansão de atores políticos na luta por direitos, entre eles, lideranças dos referidos quilombos.

## **2. O trabalho de campo em quilombos no médio rio Doce**

Meu trabalho etnográfico no médio rio Doce, integrante da região Leste, começou em uma travessia tortuosa. Enveredei-me por essas terras para iniciar uma pesquisa de campo com o povo indígena Krenak, localizado à margem esquerda do rio Doce, próximo ao centro urbano de Resplendor (MG). Todavia, para se construir uma interlocução, passei por uma longa e difícil legitimação. Não compreendia que o esperado de mim suscitava uma postura que rompesse o estilo *wind in the palm tree*. Somente quando desafiado, notei que o engajamento (Moreira, Vidal, Nicácio, 2021) era a justa medida em um território devastado, requerendo projetos “orientados para ação” (Albert, 2014, p. 132-133) e não apenas a feitura de uma etnografia nos moldes clássicos da disciplina. Para tanto, busquei inserção em atividades e movimentos que algumas lideranças indígenas integravam, tal como a associação *Centro Agroecológico Tamanduá* (CAT), os programas de extensão *Núcleo de Agroecologia de Governador Valadares – Nagô* (UFJF-GV) e o *Centro de Referência em Direitos Humanos* (UFJF-GV). Ao estabelecer residência na cidade de Governador Valadares, querendo, fui pego pelas relações de amizade e demandas que eram colocadas por essas iniciativas, até porque portar um saber técnico (ser advogado) é bastante útil em um contexto de grande violência.

Por essa razão, fui me permitindo ser agenciado por esses movimentos, majoritariamente rurais, ampliando minha atuação para além dos indígenas, passando a frequentar aldeias, cozinhas de casas nos assentamentos rurais, prainhas em cidades ribeirinhas afetadas pelo evento crítico de Mariana (Das, 1995; Moreira, 2020), ilhas no rio Doce e, finalmente, comunidades quilombolas.

Esse não era meu foco principal, pois meu interesse na etnologia americanista imperava no fazer etnográfico. Contudo, estar aqui não me permitia ignorar as densas relações sociais que tanto os indígenas, como outros atores locais estavam inseridos. Então, foi logo no início dessa travessia pelo território que essa diversidade sociológica se tornou manifesta. Na segunda semana que estava na cidade de Governador Valadares, em 2019, uma colega me convidou para ir em uma celebração/festa em Águas Claras. Eu não sabia ao certo do que se tratava, mas me impressionei ao chegar naquele lugar. Abria-se diante de meus olhos grupos de canto e *caboclinhos* inseridos em um sincretismo religioso incrível. Querendo, tornei-me íntimo do caminho que passei a percorrer várias vezes. Assim também foi com Ilha Funda, quando já alguns meses integrado na cidade, foi possível fazer uma visita à comunidade com o Núcleo de Agroecologia e o Centro de Referência em Direitos Humanos, ambos vinculados ao campus avançado da UFJF-GV. Impressionei-me com essa visita diante da organização da comunidade e, como é de praxe a qualquer etnógrafo, tomei longas notas sobre aquela situação que envolvia índios, negros, assentados, alunos, professores e servidores, todos na varanda de uma casa simples e partilhando de um angu de banana e outras alimentos tradicionais.

Com o tempo, comprometi-me com demandas de ambas as comunidades que, naquele momento (2019/2020), já se identificavam como quilombolas e haviam recebido a certificação expedida pela Fundação Palmares, referida localmente como “Carta da Fundação Palmares”. Ainda sem acúmulo suficiente, tomei notas, produzi mapas, árvores genealógicas, assessorei na restauração/legalização das associações entre outras atividades que desempenho para além do campo etnológico, tornando-me um ator político (Ramos, 1990).

A metodologia, portanto, foi construída por usos e características da antropologia engajada, ressaltado um comprometimento do etnógrafo não apenas com a escrita etnográfica, mas a sua atuação *além texto*, isto é: uma série de práticas e atitudes que tornam o conhecimento construído relevante e diretamente aplicável nas vidas cotidianas daqueles que outrora eram apenas “informantes”. Sem deixar de lado o rigor, meus amigos agenciavam minha identidade a depender das situações que estávamos inseridos. Em situações de disputa, era o advogado. Nos espaços oficiais, o burocrata que se entendia facilmente com papéis, cartórios e computadores. Nos momentos de descontração e convivialidade, era o amigo que se interessava por assuntos dos mais cotidianos, carregando sempre uma muda de uma erva medicinal quando regressava para minha casa.

Não me escapa, todavia, que o engajamento tem suas dificuldades. A extenuante tarefa de responder mensagens, ligações e pedidos de visita, sem dúvida, faziam-me ter balanços de labilidade. Quando retornava à universidade, os pares mais ortodoxos do direito perguntavam-me sobre os limites da relação que estava construindo, o que sempre me deixava perplexo. É que embora a literatura se acumule, no Brasil ainda existe um certo “mal-estar ético” típico de críticas infundadas, especialmente no campo do Direito. Por essa razão, faço remissão a um clássico texto de Cardoso de Oliveira:

Tal como a crítica da linguagem, que para um pensador como Wittgenstein tende a funcionar como uma verdadeira terapia da filosofia, por que a antropologia prática não poderia cumprir uma função terapêutica no diálogo interétnico? Creio ser esta uma das principais funções que nos cabe exercer enquanto tradutores – melhor ainda: intérpretes – de idiomas culturais em confronto (Cardoso de Oliveira, 2004, p. 30).

Todavia, o engajamento não exclui a caracterização e localização etnográfica e, por essa razão, passemos à descrição das experiências no médio rio Doce.

\*\*\*

### *Águas Claras*

(18°30'29" S 42°17'30" W)

A comunidade quilombola de Águas Claras se localiza na Zona Rural do município de Virgolândia (MG), a uma distância de aproximadamente 7 km, possuindo diferentes núcleos de famílias extensas e grupos vicinais que se espriam por uma área contígua cortada por três principais riachos/córregos. Com grupos mais próximos e outros mais distantes do núcleo urbano, Águas Claras fica, em média, a uma distância de 85.2 km da cidade de Governador Valadares (MG), inserindo-se nas regiões de mar de morros constitutivas do vale do rio Doce. Com grupos que somam mais de 157 pessoas vivendo na comunidade, com aproximadamente 51 núcleos familiares, a comunidade de águas claras se divide entre diversas atividades de manejo e cultivo da terra, sendo a agricultura predominante nas formas de vida locais.

Divididos pela MG-314, Águas Claras tem como característica os quintais agroflorestais, nos quais é possível encontrar uma grande rotatividade de culturas de plantas e hortaliças entremeadas por árvores frutíferas e ervas medicinais amplamente utilizadas na comunidade. Percorrer a estrada de chão ou os pequenos caminhos que conectam os núcleos familiares com um

membro da comunidade é imergir em uma verdadeira incursão sobre as compreensões locais e práticas que dão sentido ao território. Encontramos as mais variadas histórias suscitadas quando passamos perto de fornos para queima de panelas de barro, ou perguntamos sobre os paióis de armazenamento de sementes. Muitos deles, inclusive, foram construídos com tijolos de barro fabricados pela própria comunidade que, além disso, produzia colheres de aço entre outros produtos que circulavam pela região

Segundo conta uma liderança, as duas principais famílias (Juviano e Lúcio) chegaram por aquela região ainda no século XIX, não sabendo precisar ao certo a data. Foi seu tataravô que veio a se estabelecer naquele vale advindo de Sabinópolis/Guanhães (MG). Curiosamente, os topónimos dos córregos decorrem dos sobrenomes dos grupos familiares que fixaram residência no local que passou a ser coletivamente denominado pelo núcleo urbano de “Serra dos Crioulos” ou “cabeceira”, desagradando a comunidade essa última forma de nomear. Contudo, o nome “Águas Claras” tem origem alienígena, advindo da denominação de uma fazenda comprada por terceiros nas imediações do território quilombola. Tal como me relataram, quando do registro da propriedade no cartório, o adquirente negou-se a utilizar “Serra dos Crioulos” para se referir à localidade da terra, preferindo outro nome cuja referência era a um curso d’água que cortava o interior da terra e diziam ser cristalina. Considerando o forte coronelismo dos anos 1900, associado ao preconceito que a comunidade enfrentava, a maneira de se referir nos “cadastros oficiais” passou a ser a fazenda “Águas Claras” em detrimento de outras denominações vizinhas. O interessante é que a ideia dos “córregos” não deixou de existir, e é ainda hoje utilizada internamente na comunidade para organizar e se referir a certas famílias extensas, tais como “córrego dos Lúcios”, “córregos dos Maia”, “córrego dos Ricardos”.

As manifestações culturais da comunidade são extremamente ricas. Há um grupo de batuques denominados de “caboclinhos” que corriqueiramente se apresenta nas festividades locais da cidade e em outros municípios, assim como em datas comemorativas da comunidade. As mulheres se organizam em rodas de canto e quando se apresentam nas cerimônias religiosas, costumam se adornar com saias longas, normalmente feitas de chita. Através de uma religiosidade difusa, com preferência ao catolicismo, a comunidade também realiza grupos de teatro que passaram a incorporar aspectos da consciência negra e outros assuntos dentro de um sincretismo visto sem grandes problemas.

A consciência política da comunidade é marcante. Ao perguntar sobre essa organização local, não apenas informaram que sempre estiveram cientes de que não “pertenciam” aos grupos da elite local, como os mais antigos se reuniam aos domingos, sempre debaixo de uma mangueira segundo me contaram, repassando a ideia de “conselho” que discute o cotidiano do grupo. *“Sempre fomos discriminados, mas nunca baixamos a cabeça [...] o que baseou nossa comunidade foi isso: ninguém apanha calado. Nós apanha gritando”* (caderno de campo, 07/2023). Embora exista uma certa inquietação ao narrar o preconceito sofrido principalmente pelo poder municipal que insiste em retirá-los da História, a comunidade de Águas Claras sempre ressalta sua anterioridade e antiguidade, assim como sua consciência coletiva da histórica: *“não sabia o nome que se dava. O nome quilombo é novo”* (caderno de campo, 07/2023)

A bem da verdade, quando se coloca em perspectiva a dimensão político-econômica, percebe-se a relevância da comunidade. Organizados em uma associação de pequenos produtores rurais criada ainda nos anos 1982, e em torno do sindicato rural, a comunidade produz uma grande circulação dos excedentes advindos da produção agrícola, o que fornece capital político para negociar e reivindicar direitos junto às secretarias municipais. Inclusive, a associação de pequenos produtores é detentora de uma fábrica de polpas de frutas e de uma organização que extrapola o núcleo quilombola, embora seja politicamente guiada por lideranças da comunidade. Além do



envolvimento nessas duas instituições, a comunidade também se organizou, em meados de 2001, em torno de uma Associação comunitária cujas bases estatutárias foram trocadas com a comunidade de Ilha Funda, que acumulava maior inserção políticas nos movimentos inclusivistas de base católica que se difundiram no Brasil nos anos 1970-80.

**Fonte:** o autor

E esta relação intercomunitária é extremamente relevante. Foi através da inserção nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que as lideranças começaram a circular em diversos



movimentos sociais locais e regionais, amplamente apoiados pelo Padre Nelito Dornelas que se inseria na luta cotidiana da comunidade desde o final dos anos de 1980. Já envolvidos nas lutas de base no vale do rio Doce, o acesso às ideias circulantes foi uma questão de tempo e a organização da comunidade em torno do autorreconhecimento se iniciou ainda no final dos anos 1996, quando começaram a realizar reuniões comunitárias para tratar de aspectos da negritude. Todavia, essa discussão não encontrou rápida aderência, pois como me disse uma liderança: *“hoje a gente tem consciência de que quilombo tem direito, mas antes a gente não sabia disso”*. Foi somente com a profusão intracomunitária de que seu modo de vida estava vinculado a uma tradicionalidade que se traduzia em modos de resistência típicos de agrupamentos quilombolas que Águas Claras decidiu por buscar elementos na comunidade, recuperar memórias e histórias locais para substanciarem e caracterizam o quilombo.

Com apoio agora da Comissão Pastoral da Terra (CPT), envolvendo lideranças locais e de outras comunidades, foi enviado o relatório à Fundação Palmares, assim como a ata de autorreconhecimento produzida em assembleia da associação comunitária em 2007. Todavia, a carta tardou em chegar. Ao perguntar as razões, lembraram-me do modo como a mídia naquele período não mediu esforços, manchetes, notícias e reportagens em veículos de circulação nacional, atacando agrupamentos quilombolas no Brasil. Somente com o engajamento do Centro Agroecológico Tamanduá (CAT) em buscar saber sobre o andamento do pedido, é que foi expedida, em 2018, a portaria da Fundação Palmares (Portaria nº 117/2018).

Em maio de 2019, ainda na minha primeira semana na cidade de Governador Valadares, estive presente na sede da comunidade, onde encontramos uma pequena igreja, algumas construções em madeira e um campo de futebol. Foi à margem direita da MG-314 que foi feita a celebração presidida pelo Padre Nelito Dornelas. Em cima de um caminhão, a missa só se iniciou após o desfile de abertura do grupo de caboclinhos para os presentes na festa, quando rapidamente as cadeiras tomaram lugar e o ritual religioso se iniciou. A celebração era entoada por músicas cantadas por um grupo de mulheres, cujo conteúdo ressalta o orgulho de serem quilombolas. Após o ofertório, novamente, abriu-se espaço para leitura<sup>7</sup> “Carta da Fundação Palmares”, que foi feita com expressiva emoção pelo leitor. Com a voz embargada, a leitura das numerações típicas do direito (Leis e Decretos) eram feitas com uma certa dificuldade, e ao final informou o leitor *“está*

---

<sup>7</sup> Cf. Link da leitura da carta gravada pelo autor: <https://drive.google.com/file/d/1jpL-e60w9xZnfNghYKeBKDRlcPFE3nOs/view?usp=sharing>.

*é a carta que dá a comunidade de Águas Claras como Comunidade Quilombola*”. Os aplausos se seguiram, interrompidos pelos cantos que duraram alguns minutos. Bastante impressionado por aquela situação, não me dei conta de quando a missa terminou, ou se ela havia terminado sem seguir a tradição.

\*\*\*

### *Ilha Funda*

(19°07'10" S 42°0'09W)

A comunidade quilombola de Ilha Funda se localiza na zona rural do distrito de São Sebastião do Baixio, uma distância de 7 km do município de Periquito (MG) que fica, por sua vez, a 53 km da cidade de Governador Valadares (MG). Composto por lideranças femininas, Ilha Funda é um aglomerado de famílias e grupos vicinais em um território cercado de fazendas e de difícil acesso em tempos de chuva. Rodeados por morros, recortados por grandes voçorocas e que são utilizados pelos fazendeiros para criação de gado, os espaços arbóreos e de mata ciliar são reservados às áreas de domínio da comunidade, que se espria latitudinalmente paralela à estrada, localizada na parte mais baixa do território. A comunidade narra sua história retrocedendo genealógicamente a um período próximo dos anos 1930, quando a ocupação das localidades se deu, de forma extensiva, por quatro principais famílias e seus descendentes.

Majoritariamente católicos, os grupos que ainda permanecem no território já vislumbraram tempos de maior densidade populacional, rarefeita pela dificuldade de cultivo da terra diante da oportunidade de emprego encontrada nos municípios do Vale do Aço/Capital ou na migração ilegal para os Estados Unidos. A pequena agricultura de grãos (arroz, amendoim, milho), mandioca, corante e a criação de pequenos animais, bem como a produção de derivados da cana permanecem como atividades predominantes, hoje inseridas numa lógica agroecológica amplamente incorporada pela comunidade. A produção agroecológica facilita a negociação dos excedentes com vendas direitas ao PNAE ou às iniciativas capitaneadas pelo Centro Agroecológico Tamanduá (CAT) e pela Cooperativa Regional de Economia Solidária da Agricultura Familiar e Agroecológica (CRESAFA).

O nome “Ilha Funda” deriva de uma percepção que tinham sobre o território, especulando estarem inseridos como numa ilha dentro do rio Doce. Por ser uma área sempre alagada em tempos

de cheia, assim como cortada por córregos e riachos, dizem que o caminho dos antigos córrego Saião, córrego dos Tavares e córrego Ilha Funda levava a crer estavam numa ilha escrutada no fundo de um retorno do rio Doce.

O processo de discriminação racial amplamente sofrida pelo grupo marca a reação política da comunidade que, ainda em 1988, criou a Associação Comunitária de Ilha Funda (ACIF), renomeada Associação Quilombola de Ilha Funda (AQIF) em 2022. Essa associação, inclusive, é mais antiga que a Constituição Federal de 1988 e o município de Periquito (MG). Um dos marcadores da comunidade é justamente seu engajamento político, inicialmente associada à catequese, que levou as mulheres do quilombo a circularem por longas distâncias, forjando trilhos e caminhos de acesso a outros lugares e outras comunidades. A imersão em movimentos sociais de luta pela terra, sindicatos de produtores rurais e organizações não governamentais que atuavam na defesa de grupos minoritários no campo, formou uma rede de conexões com outras comunidades e produtores rurais que se encontravam, em grande medida, pelos processos territoriais.

Por intermédio dessa rede de conexões, a comunidade acessou políticas e fundos para dar continuidade a sua existência, aperfeiçoando as técnicas de produção e adquirindo maquinário para processamento de produtos advindos da sua própria agricultura, transformando, p. ex., o excedente de mandioca em farinha e polvilho. Com apoio do CAT, a comunidade acessou o Fundo Nacional de Meio Ambiente – FMNA nos anos 1990 e a associação comunitária executou projetos de sistemas agroflorestais<sup>8</sup> e de recuperação da microbacia de um dos riachos que cruzam o território. Isso permite a grande biodiversidade encontrada nos quintais das casas do quilombo, minuciosamente cultivados e conhecidos com uma expertise típica de agrupamentos tradicionais que manuseiam plantas medicinais e ervas utilizadas nos mais variados processos da vida da comunidade.

A inserção da comunidade em movimentos sociais proporcionou o acesso e a formação de pessoas, fornecendo à Ilha Funda ter pedagogas e educadoras que atuavam na antiga escola da comunidade, bem como proporcionou acesso a uma circulação de ideias sobre agricultura familiar, assentamentos e remanescentes de quilombos. Até então, a comunidade amplamente baseada na agricultura familiar, nas relações de parentesco e compadrio abriu-se ao debate, refletindo sobre

---

<sup>8</sup> Cf. O trabalho desenvolvido pelo Centro Agroecológico Tamanduá (CAT) e descrito em FÁVERO, Claudenir; LOVO, Ivana Cristina; MENDONÇA, Eduardo de Sá. Recuperação de área degradada com sistema agroflorestal no vale do rio Doce, Minas Gerais. *R. Árvore*, v.32, n.5, p.861-868, 200 8.

suas práticas sociais e tradicionais, resgatando elementos da memória coletivas e discutindo, por meio de assembleias e decisões coletivas, a pauta de reconhecimento enquanto comunidade quilombola. E aqui é que a agência feminina da comunidade foi extremamente relevante, pois são elas que ao se compreenderem como tal, difundiram o debate que, por vezes, fica apenas no campo dicionário ou conceitual. Elas redigiram a história, resgataram as diferentes memórias de seus antepassados e reativaram objetos tradicionais que se encontravam em diferentes localidades. Então, formalizaram e abriram um processo de certificação de autorreconhecimento junto à Fundação Palmares em 2018.

Em 29 junho de 2019 a comunidade de Ilha Funda produziu uma grande celebração. Convidou parceiros (incluindo a mim e outros atores dos programas de extensão<sup>9</sup>), movimentos sociais, amigos do município, os parentes que vivem em outras cidades, indígenas e demais sujeitos do poder público para celebraram o recebimento da Carta da fundação Palmares (Portaria n °85/2019).



**Fonte:** Nagô- UFJG- GV

O interessante é que tudo estava arranjado para marcar a celebração da identidade quilombola, com faixas que diziam “Bem-vindos ao quilombo de Ilha Funda” e “o quilombo de Ilha Funda é contra a reforma da previdência” entre outras coisas. Após algumas discussões e da retomada do histórico da comunidade, foi ressaltado os preconceitos sofridos pelas lideranças femininas até que Maria do Carmo (Fizika) tomou a palavra e enunciou: “*um povo sem história é*

Neste dia, fomos recebidos nas imediações da igreja e da escola, contíguas e no centro da comunidade. Com um café farto servido com bolos, mandioca cozida, batata doce e outros quitutes produzidos pela comunidade, a celebração se iniciou com falas e apresentações das pessoas presentes.

---

<sup>9</sup> Cf. Extensão da UFJF-GV comemora certidão recebida por comunidade quilombola - Notícias UFJF. Disponível em: <<https://www2.ufjf.br/noticias/2019/07/05/extensao-da-ufjf-gv-comemora-certidao-recebida-por-comunidade-quilombola/>>. Acesso em: 24 jul. 2023b.

*um povo sem brilho*” (Caderno de campo 06/2019). O espaço foi seguido de falas de integrantes da Federação Quilombola N’Golo e de outros integrantes da comunidade, que eram interrompidos pela voz embargada pela emoção. Seguimos para o almoço, e como é de praxe em comunidades católicas, foi anunciado que ocorreria a celebração de uma missa, presidida pelo Padre Gustavo. Nos ajeitamos em cadeiras e bancos de madeira retirados de dentro da igreja, pois havia muitas pessoas e o espaço interno da igreja da comunidade não comportaria o público. Ao iniciar o rito, o Padre Gustavo corriqueiramente fugia ao protocolo, visivelmente contente com aquela situação, ressaltando a importância daquele ato. Finalizados os trabalhos do ofertório, a matriarca da comunidade, em uma cadeira de rodas, foi levada ao centro e suas descendentes assumiram o microfone para fazer a leitura da carta recebida pela Fundação Palmares<sup>10</sup>, cuja linguagem reproduzia os termos jurídicos da portaria declaratória de autodefinição. A missa, ainda interrompida, abriu espaço para os aplausos e cantos. Ato contínuo, os Pataxó presentes na celebração e que se abrigavam sob a sombra de uma árvore, tal como na pintura de Victor Meirelles, irromperam o espaço comum para entoar cantos tradicionais, surpreendendo a todos os presentes dada a espontaneidade do ato.

### **3. O processo de territorialização e o idioma do direito**

Levei a descrição acima até o ponto que as conecta: a leitura do documento expedido pela Fundação Palmares. Trata-se de uma certidão encaminhada à comunidade que ateste o autorreconhecimento de determinado agrupamento como comunidade quilombola, não tendo ela um caráter constitutivo, tão somente declaratório e mandamental. Sua natureza jurídica é de Portaria, um ato normativo interno cujo caráter procedimental e organizacional retira a legitimidade desse ato de atribuir direitos. O conteúdo reproduzido é normativamente duro, quero dizer: pouco penetrável por aqueles que não partilham de um conhecimento pontual sobre normas, leis e decretos que substancializam a feitura de uma portaria no direito administrativo. Tomemos como exemplo a Portaria de Águas Claras, reproduzida na carta lida em ato público descrito:

PORTARIA Nº 117, DE 17 DE ABRIL DE 2018

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso das atribuições que lhe foram conferidas pelo art. 1º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, em conformidade com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, §§ 1º e 2º do artigo 2º e § 4º do artigo 3º e

---

<sup>10</sup> Cf. Link da leitura da carta gravada pelo autor: <https://drive.google.com/file/d/1iatlhQnE3uaBJGVBP-PBKrXK6m-NaYZ7/view?usp=sharing>.

Portaria Interna nº 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº 228, de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, resolve:

Art. 1º REGISTRAR no Livro de Cadastro Geral nº 019 e CERTIFICAR que, conforme a declaração de autodefinição e o processo em tramitação na Fundação Cultural Palmares, as comunidades a seguir SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO:

1.COMUNIDADE ÁGUAS CLARAS, localizada no município Virgolândia/MG, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 01X, Registro nº 2.608 fl.030 – Processo nº 01420.000963/2007-18. (Brasil, 2018)

Alguns especialistas poderiam identificar, na leitura desse trecho, significantes comuns, outros atores institucionais poderiam conhecer pontualmente a Lei que instituiu a Fundação Palmares e recuperarem a dança de competências que precedeu sua edição. O certo é que não há qualquer aspecto da comunidade dita “remanescente de quilombo”, nem uma descrição sobre a localização e seus aspectos diacríticos. É, por assim dizer, um ato que comunica pouco se observado dentro dos limites descritivos, requerendo um raciocínio especulativo sobre os sentidos do *caput* que se aproximam, na verdade, de uma *habitus* típico dos agentes do direito que é a repetição. Embora a Portaria não tenha ligação direta com os processos de regularização fundiária, também não é possível a qualquer leitor dizer sobre o *status* jurídico do território, muito menos sobre aspectos demográficos e demais manifestações culturais. A linguagem utilizada pela Portaria reproduz a categorias constitucional que hoje é amplamente debatida a ponto de desconectar o termo “remanescente de quilombo” de um inventário residual, como sugeriu o então GT da Associação Brasileira de Antropologia (O’Dwyer, 2008; Arruti, 2009), para apresentar um novo predicado que privilegia “práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio” (O’Dwyer, 2008, p.10).

De toda sorte, é um erro ofertar uma interpretação aos episódios comuns nas comunidades se nos concentrarmos na fenomenologia da lei. O que me interessa nessa homologia empírica encontrada no território do médio rio Doce não é sua dimensão jurídica, mas a eficácia *de facto* atribuída ao ato *político* que constrói simbolicamente a comunidade. Digo isso, pois o ponto de partida dos agrupamentos quilombolas, hoje, tem como referência “situações sociais específicas e coetâneas, caracterizadas sobretudo por instrumentos político-organizativos, cuja finalidade precípua é a garantia da terra e a afirmação de uma identidade própria” (Almeida, 1996. p. 11). Apesar das eventuais contradições que possam existir entre as versões mais culturalistas e as interpretações mais legalistas (Cf. Arruti, 2009), suspeito que no Leste a linguagem do direito retoricamente utilizada resguarda imediata ligação com a afirmação das fronteiras que o paradigma

da etnicidade postula sobre os processos identitários, reverberando nos processos de territorialização.

Isso significa dizer que na experiência de Águas Claras e Ilha Funda, a inserção da leitura ritualizada não é endereçada diretamente à comunidade e seus coparticipantes. Provocado por mim, um dos meus interlocutores me confessou:

*“pro povão nosso não vale a pena, mas ali para a burguesia de Virgolândia, pros entendidos ali que dizem que sabem muito, pros professor, pros igrejeiros que vai, você entendeu? Ali tinha muitos professor da cidade [...] que são religioso e vai, ali tinha os políticos que vai, nós que não fica chamando os nome deles lá, né? Eles têm que saber que nós não estamos brincando, se de fato falar que é [quilombola] eles não acredita. Aquilo ali é para tapar a boca deles [...] um ato político”* (caderno de campo, 07/2023),

Portanto, as fronteiras são restabelecidas através de um certo mecanismo jurídico acionado situacionalmente. Desse modo, se é verdade que “para conhecer uma identidade étnica particular, o antropólogo deve tomar em conta a experiências através das quais esta é formada, pois não é suficiente, como penso em relação a um conceito mais simples de cultura, elaborar um inventário homogeneizador das suas manifestações” (Barth, 2003, p. 21 ), ao me debruçar sobre e leitura da carta enquanto um fenômeno a ser pensado, noto que passar pelo idioma do direito oficial é extremamente relevante para o reconhecimento daquelas comunidades diante da sociedade envolvente. Entretanto, o direito carrega em si uma dimensão disciplinar que pode endurecer os agrupamentos culturalmente diferenciados, a despeito do esforço da literatura especializada para alargar tanto a dimensão conceitual, quanto os processos territoriais conexos. Todavia, isso não deve nos impedir de compreender a vernacularização (Marry, 2006) que produz diferentes sentidos dados a uma simples carta de autorreconhecimento. E se o direito carrega uma dimensão constitutiva e não meramente reflexiva, acredito que a manifestação etnografada no caso de Ilha Funda e Águas Claras deixa viva a dimensão identitária que passa pelo caminho do direito para, contraintuitivamente, ressignificá-lo na constituição de fronteiras étnicas apropriadas aos processos de territorialização. Transforma-se um objeto jurídico, através da operação política.

Nesse sentido, considerando que existe uma transformação no direito quando ele viaja aos mais variados campos da vida, a repetição do ato da leitura da carta suscita a noção de iteração, uma vez que envolve uma homologia empiricamente constatada e decorrente do engajamento de lideranças locais com aspectos institucionais na afirmação local de uma identidade étnica. Então,

como sugere Eckert *et al.* na leitura que faz de Derrida, é importante olhar para as mudanças nos usos do direito a partir das interações encontradas, uma vez que “any use, any engagement with an institution, implies an interpretation, a variation and a selection, and is, thereby, a constitutive act.” (ECKERT, BENER, DONAHOE, STRUMPELL, 2012, p. 11)

Devo fazer um recuo explicativo. Não quero inferir que o direito, aqui ou acolá, torna-se uma categoria nativa, mas ele certamente está envolvido no *toolkit* sociológico apropriado pelas identidades quilombolas no Leste de Minas Gerais. Portanto, seguindo a lição de Pacheco de Oliveira (1994), sugiro observar a leitura da carta como um ato político *fundante* a partir do qual categorias normativas são pragmaticamente acionadas pelo grupo social que busca se (re)construir simbolicamente diante da nova fronteira erigida. Nesse sentido, trata-se de “criações sociais, feitas simultaneamente de imaginação sociológica, criações jurídicas, vontades políticas e desejos” (Arruti, 1997, p. 7).

Retomo, nesse sentido, a dimensão da territorialidade, para conectá-la à identidade quilombola, reivindicada a partir dessa estratégica política de imaginação sociológica e da linguagem jurídica entremeadas na enunciação ritualizada de uma carta. Sua formalidade, em si, tem pouca eficácia, já que neste território a literalidade se metaforiza. João Pacheco de Oliveira (1998) informa que é justamente uma base territorial fixa que constitui ponto fundamental para apreensão das mudanças que passa um determinado agrupamento, donde a noção de territorialização utilizada pelo autor suscita uma dimensão processual de reorganização do social. O diálogo com Barth é imediato, mas acrescido de elementos novos, ao instituir que o processo de territorialização implica: “1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado” (Oliveira Filho, 1998, p. 55).

Ao retomarmos a descrição das duas comunidades acima apresentadas, é possível perceber que a identidade quilombola está imersa nos processos de territorialização, reorganizando o social, que flerta imediatamente com estruturas jurídicas, políticas e ambientais. Percorrer, nesse sentido, os quintais agroflorestais de Águas Claras ou a densa unidade florestal contígua às casas de Ilha Funda, requer um reposicionamento quando do uso do objeto político-administrativo juridicamente estatuído e localmente ressignificado. Assim, seguindo as lições de Barth (2003), a análise da dimensão micro da etnicidade, no caso dos quilombos do médio rio Doce, correlaciona-se com as



estruturas médias de interação social, uma vez que ambos os grupos produzem coletividades. Ao se mobilizarem para diversos propósitos comuns, buscam integrar a dimensão macro burocrático-legal para acessarem direitos de acordo com os critérios formais da linguagem instituída, tornando comum a pergunta que interpela seus parceiros: “*quais direitos temos agora?*”.

Retomando a leitura das cartas, creio que elas possam ser interpretadas como um “acontecimento fundador” na expressão de Paul Ricœur (*apud* Ramos, 1990), tornando-se o marco da etnicidade no rearranjo dos processos de territorialização nos Sertões do Leste. A passagem pelo direito, no sentido de acionar os marcadores legais do reconhecimento da identidade, funciona como uma maneira de dizer aos outros, revertendo o estigma sofrido a partir das armas da resistência local. Se o direito “produz sua própria sombra” (GEERTZ, 1983, p. 231), seus contornos são pensados e manuseados pelos diferentes atores do campo social, sejam eles grupos étnicos ou não. O exemplo das comunidades que suscitei acima são paradigmáticos, pois neste território devassado inesperado seria uma organização político-social que produzisse constantes processos de territorialização. Um erro do analista ao pressupor tal questão, surpreendo-me a cada nota que realizo sobre as manifestações contra hegemônicas dessas comunidades que, agora na esfera pública, acionam a identidade quilombola para fazer valer direitos, como o acesso à vacina durante o período da pandemia de COVID-19<sup>11</sup>. Durante a travessia, o que estão a fazer esses povos senão reencantado o mundo em que vivem? Um outro, a bem da verdade: imprevisível mas que se principia.

#### **4. Considerações finais**

Expresso dessa forma, a reivindicação identitária no Leste de Minas Gerais parece ser muito exitosa e bastante promissora. Não me escapa, contudo, o fato de que elas corriqueiramente estão associadas a processos de desrespeito, tais como a privação de direitos, a exclusão social, a ofensa e a estigmatização. Os sentidos de luta são multiplicados e acionados em diversas arenas que esses atores teimosamente compõem, mesmo ainda tendo que cumprir as mais banais das funções cotidianas, como plantar, colher e cozinhar (Das, 2007).

---

<sup>11</sup> Conforme plano nacional de combate à pandemia de COVID-19, as comunidades quilombolas e indígenas gozavam de preferências na distribuição, que foi duramente conquistada, no caso de Ilha Funda, após intenso diálogo e manuseio da identidade com o poder público local.

Um lugar no qual pensar diferente é um desafio, sobreviver torna-se um ato cotidiano. E é sobrevivendo que os vários agrupamentos tradicionais do leste de Minas Gerais vão irrompendo com as relações de poder dominantes, pluralizando as formas de existência e realizando, para tanto, as operações sociológicas necessárias. Ilha Funda e Águas Claras, separadas por 135 quilômetros, inserem-se em diversos movimentos religiosos, reformistas, sindicalistas e inclusivistas no Leste, agenciando operações comuns da vida cotidiana a seu favor e produzindo um intercâmbio de ideias na produção de novos atores políticos. Relacionam-se localmente e regionalmente, seja enquanto agricultores que continuam a ser, seja como comunidade quilombola que os leva a ocupar outros espaços de *luta*.

Dois pontos são relevantes neste contexto. O primeiro deles é singelo, mas é uma relevante aproximação do olhar antropológico para esta região do estado, que de tanta história condensada em camadas de violências, parece ter ficado resumida à aspectos da ocupação e formação territorial, destacando-se apenas alguns elementos da história indígena da região. Esse cenário, contudo, nos reserva muita genialidade na conformação dos modos de vidas das populações locais que entre índios, quilombolas, ribeirinhos, faiscaidores, ilheiros, pomeraneos entre outros, constituem a existência pela diferença (Tarde, 2007). Tal como este primeiro estudo sobre comunidades quilombolas, outros trabalhos começam a surgir como em Ferreira (2022), destacando-se as peculiaridades desta região etnográfica.

O segundo ponto é mais significativo aos contornos deste texto está na compreensão das estratégias políticas locais e na organização social dos grupos tradicionais que nos convidam a pensar as formas jurídicas a partir de suas aplicações locais. Não é encontrado aqui nem uma forma puramente instrumental e reflexiva – aquela operacionalizada para solucionar problemas –, nem apenas uma noção constitutiva do direito que produz um modo de vida a partir da sua capacidade de nomear<sup>12</sup>. Os conceitos jurídicos são embebidos no cotidiano e quando enunciados publicamente, essas palavras “se sujam de nós” – para lembrar Manoel de Barros – e marcam a viagem entre o jurídico-legal e o saber local. Tanto em Ilha Funda como em Águas Claras, os quilombos respaldam-se no direito de autorreconhecimento para exigirem novas fronteiras étnicas refletidas a partir de um rearranjo na organização social inserida nos processos de territorialização.

Observar essas homologias empíricas, como a leitura de uma Carta da Fundação Palmares, corrobora na compreensão de como as políticas da etnicidade são utilizadas por esses agrupamentos

---

<sup>12</sup> Para uma compreensão mais aprofundada, conferir Das (2011).

na constituição e luta por seus direitos, ampliando as arenas de atuação de suas lideranças e, conseqüentemente, os direitos sociais, políticos e culturais acessados por um grupo amplamente estigmatizado e empobrecido. Por isso, conjuguei os estudos da etnicidade com uma antropologia do direito para produzir uma compreensão dessa “passagem pelo direito” ritualizada, permitindo-me enxergar que, embora o modo como alguém se torne sujeito de direito nunca corresponde precisamente à imagem oficial da linguagem legal (Cf. Das, 2011, p. 329), pleitear publicamente esse lugar significa produzir uma diferença local na conquista de um espaço moral adequado, produzindo reconhecimento social interno e permitindo acionar as estruturas de coerção no combate à discriminação.

Portanto, existe uma eficácia simbólica intrínseca ao ato político de leitura da carta da Fundação Palmares, tratando-se de um *acontecimento fundante*, desencadeando novas formas de territorialização que agenciam o idioma do direito na construção das identidades étnicas.

### **Referências:**

- ALBERT, Bruce. “Ethnographic Situation” and Ethnic Movements: notes on the post Malinowskian fieldwork. *Critique of anthropology*, v. 17, n.1, pp. 53-65, 1997.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Quilombos: sematologia face às novas identidades. *In: SMDDH; CCN. (Org.). Frechal: Terra de preto – Quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDDH/CCN, p.11-19, 1996.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, v. 3, n.2, pp. 7-38, p. 1997.
- ARRUTI, José Maurício Andion. Quilombos. *Jangwa Pana*, v. 8, p. 102-121, 2009.
- BARTH, Fredrick. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. *In: VERMEULEN, Hans; GOVERS, Cora (Org.). Antropologia da etnicidade: para além de “Ethnic groups and boundaries”*. Lisboa: Fim de Século, p. 19-44, 2003.
- BRASIL. Portaria nº 117, de 17 de abril de 2018. Diário Oficial da União. Brasília. DF, p. 26, maio 2018, edição 80, seção 1. Disponível em: <https://www.in.gov.br/web/dou/-/portaria-n-117-de-17-de-abril-de-2018-11982880>. Acesso em 24 jul. 2023.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O mal-estar da ética na antropologia prática. *In: VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben G.; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (Org.). Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: EdUFF, pp. 21-32, 2004.

- DAS, Veena. *Life and Words: violence and the descent into the ordinary*. Berkeley (CA): University of California Press, 2007.
- DAS, Veena. *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India*. New Delhi: Oxford University Press, 1995, 240p.
- DAS, Veena; POOLE, Deborah (Ed.). *Anthropology in the margin of the State*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- DAS, Veena. State, citizenship, and the urban poor. *Citizenship studies*, v. 15, n.3-4, p. 319-333, 2011.
- ECKERT, J.; BINER, Z. O.; DONAHOE, B.; STRUMPELL. Introduction: Las's travels and transformations. In: ECKERT, J.; BINER, Z. O.; DONAHOE, B.; STRUMPELL C. *Law against the state*. New York: Cambridge University Press, p. 1-22, 2012.
- ESPINDOLA, Haruf Salmen. Sertão, território e fronteira: expansão territorial de Minas Gerais na direção do litoral. *Fronteiras*, v. 10, n.17, pp. 69-96 2008.
- ESPINDOLA, Haruf Salmen. O rio Doce e a emancipação da economia nacional (Brasil). *HALAC*, v. 5, n.1, p. 10-27, 2015. Disponível em: <https://www.halacsolcha.org/index.php/halac/article/view/217>. Acesso em 02 jan. 2023.
- FERREIRA, Lúcia Tasse. *Você Fica sem saber que justiça é essa, a lei é para todos ou pras grandes empresas não tem lei?*: As narrativas ribeirinhas sobre a administração do “Caso Samarco” e a gestão do desastre em Tumiritinga (MG) e Galileia (MG). 2022. Tese (doutorado em Sociologia e Direito) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2022.
- GEERTZ, Clifford. Local Knowledge: fact and law in comparative perspective. In: GEERTZ, Clifford. *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books, 1983.
- HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*. A gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.
- KIRSCH, Stuart. *Engaged Anthropology*. Oakland (California): University of California Press. 2018.
- LATOUR, Bruno. *A fabricação do direito: um estudo de etnologia jurídica*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.
- MAYBURY-LEWIS, David. *Indigenous Peoples, Ethnic groups, and the State*. Boston: Allyn and Bacon, 1997.

- MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e Revolta: os Botocudos e catequese na província de Minas*. Bauru: EDUSC, 2004.
- MATTOS, Izabel Missagia. Povos indígenas e negros nos Sertões do Leste: transição para a República e nacionalidade. *Tellus*, v. 19, n. 38, p. 2019. Disponível em: <http://www.gpec.ucdb.br/projetos/tellus/index.php/tellus/article/view/515>. Acesso em 13 jul. 2023.
- MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e Revolta: os Botocudos e catequese na província de Minas*. Bauru: EDUSC, 2004.
- MERRY, S. Transnational human rights and local activism: mapping the middle. *American Anthropologist*, v. 108, n. 1, p. 38-51, 2006.
- MOREL, Marco. *A saga dos Botocudos: guerra, imagens e resistência indígena*. São Paulo: Hucitec, 2018.
- MOREIRA, João Vitor de Freitas. *Watu Kuém: os Borum do médio rio Doce, o evento crítico de Mariana e o encontro pragmático com o Direito*. 2020. 168 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.
- MOREIRA, João Vitor de Freitas; VIDAL, Julia Silva. NICÁCIO, Camila Silva. Engajamento e recusa etnográfica: reflexões a partir de dois contextos de pesquisa empírica em direito. *REED*, v. 8, pp. 1-37, 2021.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção *Ariús*, v. 14, n.1/2, pp. 9-16, 2008.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: Silva, O. S.; LUZ, L.; HELM, C. M. V. *A perícia antropológica em processos judiciais*. Florianópolis: ABA/Comissão Pró-Índio de São Paulo/ Editora da UFSC, pp. 111-138, 1994.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *O nosso Governo: os Ticuna e o Regime Tutelas*. São Paulo: Marco Zero/ MCT CNPq, 1988.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v4, n.1, pp. 47-77, 1998.

- PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Os botocudos e sua trajetória histórica. *In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (org.). História dos Índios no Brasil. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.*
- PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. Reflexões sobre fontes orais e escritas na elaboração de laudos periciais. *In: SILVA, Orlando Silva; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria (Org.). A perícia antropológica em processos judiciais. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994.*
- PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *O tempo da dor e do trabalho: A conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste. Salvador: Edufba, 2014.*
- RAMOS, Alcida Rita. O antropólogo: ator político, figura jurídica. *Série Antropologia, Brasília, v. 92, p. 1-20, 1990.*
- RAMOS, Alcida Rita. Vozes indígenas: o contato vivido e contado. *Anuário Antropológico, v. 87, p. 117-143, 1990.*
- ROSA, J. Guimarães. *Grande Sertão: veredas. 22 Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.*
- TARDE, Gabriel. *Monadologia e Sociologia e outros ensaios. Organização e introdução de Eduardo Viana Vargas. São Paulo: Cosac Naify, 2007.*