



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MUSEOLOGIA**

**Adiane dos Santos Candeias**

**MEMÓRIA E PATRIMÔNIO AFRO-BRASILEIRO EM TERRITÓRIO  
QUILOMBOLA: A TÔNICA DA PRESERVAÇÃO NO QUILOMBO DE BURI, EM  
PEDRÃO-BA**

Salvador - BA  
2023

**Adiane dos Santos Candeias**

**MEMÓRIA E PATRIMÔNIO AFRO-BRASILEIRO EM TERRITÓRIO  
QUILOMBOLA: A TÔNICA DA PRESERVAÇÃO NO QUILOMBO DE BURI, EM  
PEDRÃO-BA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Museologia, Linha de Pesquisa Museologia e Desenvolvimento Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Museologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sidélia Santos Teixeira

Salvador - BA  
2023

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

C216 Candeias, Adiane dos Santos  
Memória e patrimônio Afro-Brasileiro em território quilombola: a tônica da preservação no Quilombo de Buri, em Pedrão-BA / Adiane dos Santos Candeias, 2023.  
181 f.: il.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sidélia Santos Teixeira  
Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Museologia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

1. Quilombos. 2. Memória. 3. Patrimônio cultural. I. Teixeira, Sidélia Santos.  
II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 069

---

**ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS**

**MEMÓRIA E PATRIMÔNIO AFRO-BRASILEIRO EM TERRITÓRIO  
QUILOMBOLA: A TÔNICA DA PRESERVAÇÃO NO QUILOMBO DE BURI, EM  
PEDRÃO-BA**

Dissertação apresentada como requisito final para obtenção do grau de Mestrado em Museologia, Programa de Pós-Graduação em Museologia, Linha de Pesquisa Museologia e Desenvolvimento Social, Faculdade de Ciência Humanas, da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do título de Mestra.

Aprovada em: 05 de setembro de 2023.

**BANCA EXAMINADORA:**

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sidélia Santos Teixeira- Orientadora**

Doutora em Estudos Contemporâneos pela Universidade de Coimbra- UC- PT.  
Universidade Federal da Bahia- UFBA.

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Cícera Nunes- Examinadora externa**

Doutora em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará- UFC.  
Universidade Regional do Cariri- URCA.

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Joseania Miranda Freitas- Examinadora externa**

Doutora em Educação pela Universidade Federal da Bahia- UFBA.  
Universidade Federal da Bahia- UFBA.

**Prof<sup>o</sup>. Dr<sup>o</sup> Marcelo Nascimento Bernardo da Cunha- Examinador interno**


Doutora em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo- PUC-SP.  
Universidade Federal da Bahia- UFBA.





SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
COLEGIADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MUSEOLOGIA  
PPGMUSEU - UFBA  
Estrada de São Lázaro, 197, Federação. Salvador/Bahia  
CEP 40.210-730 Tel. (71) 3283-6445  
ppgmuseu@ufba.br


PPGMUSEU


ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MUSEOLOGIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. Às 09:00 horas do dia 05 (cinco) de setembro de 2023, em sessão pública realizada em formato remoto na Plataforma ConferênciaWeb, deu-se início a apresentação, defesa e julgamento da dissertação realizada pela mestranda **Adiane dos Santos Candeias**, aluna da Linha de Pesquisa 1 do Mestrado em Museologia – PPGMuseu, desta Universidade. O trabalho, intitulado: *“Memória e patrimônio afro-brasileiro em território quilombola: a tônica da preservação no Quilombo de Buri, em Pedrão- BA”*, foi avaliado pela banca composta pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sidélia Santos Teixeira (PPGMUSEU/UFBA – Presidente), pela Professora Dra. Cicera Nunes (URCA – 1<sup>a</sup> Examinadora), pela professora Dra. Joseania Miranda Freitas (UFBA – 2<sup>a</sup> Examinadora) e pelo Prof. Dr. Marcelo Nascimento Bernardo da Cunha (PPGMUSEU/UFBA – 3<sup>o</sup> Examinador). Após a abertura dos trabalhos, a mestranda deu início a apresentação, tendo trinta minutos para a sua explanação. Em seguida, foram iniciadas as arguições dos membros da banca, em tempo estipulado de vinte minutos para cada um, com o mesmo tempo destinado para as respostas da mestranda. Após esta etapa da sessão, a banca reuniu-se em separado para deliberar sobre o resultado da avaliação, divulgando, em seguida, a sua deliberação para a mestranda e público presente, indicando a **APROVAÇÃO** da mestranda. Ao final da sessão, foi lavrada esta ata, que após leitura, será assinada pela mestranda e pelos membros da banca e demais presentes. Salvador, 05 de setembro de 2023.

Documento assinado digitalmente  
 **SIDELIA SANTOS TEIXEIRA**  
Data: 07/09/2023 10:49:56-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
 **CICERA NUNES**  
Data: 11/09/2023 22:45:32-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
 **JOSEANIA MIRANDA FREITAS**  
Data: 14/09/2023 15:35:44-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
 **MARCELO NASCIMENTO BERNARDO DA CUNHA**  
Data: 14/09/2023 18:15:26-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente  
 **ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS**  
Data: 18/09/2023 10:48:28-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

*Ao meu quilombo, minha família!*

## AGRADECIMENTOS

Inicio estes agradecimentos fazendo reverência a todas as pessoas que vieram antes de mim, salientando que a intelectualidade não se restringe aos saberes acadêmicos. Essas/esses que aplainando os caminhos, contribuíram para que hoje eu ande com menos dificuldades.

Agradeço às minhas ancestrais, vovó Helena Hilário e vovó Otacília dos Santos, aos ancestrais do Quilombo de Buri e aos meus guias espirituais, pela presença mística e fortalecimento espiritual.

Ao meu filho Valentim Candeias por “compreender sem compreender”, as minhas ausências. Seu carinho e amor transmitidos no olhar, no sorriso, nas pequenas mãozinhas tocando meu rosto e nas palavras, foram bálsamos e estímulos para continuar.

Aos meus pais Antonieta Candeias e Francisco Candeias, meus irmãos Arilma Candeias e Fagner Candeias, meu cunhado Eraldo Cristo e a minha tia-dinda Celsa Correia pelo amor, apoio, cuidado e incentivo de sempre, sobretudo, na pesquisa de campo. E por estarem comigo e meu núcleo familiar nos momentos mais difíceis desta caminhada, vocês foram minha base em tantas situações que me faltaram o chão. Obrigada!

Ao meu companheiro de vida e de todas as horas, Patrick Nascimento, por todo amor, por não me deixar desistir e por me ajudar a enxergar e confiar em meu potencial. Você foi o melhor presente que a Museologia UFBA pode me dar.

Ao Joselito Ferreira, Michel Nascimento e Jacira Nascimento pela disponibilidade para cuidar de meu filho e da saúde de meu companheiro, nas minhas impossibilidades, gratidão por toda força e zelo.

Às amigas e colegas de trabalho Sandra Teles, Elis Mota, Cláudia Guanais, Isabela D’Eça, Telma Carvalho e Jordana Vieira, agradeço pelas trocas e escutas ativas.

À Universidade Federal da Bahia, a partir do Programa de Pós-Graduação em Museologia, por oportunizar espaço para ampliar minha formação acadêmica, contribuindo, inclusive, no processo de repensar o meu lugar no mundo, para além da academia.

À agência de fomento, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB), pelo financiamento dos estudos, nos dois primeiros anos da pesquisa, com bolsa que auxiliou na investigação, garantindo minha permanência no curso.

À minha orientadora Profa. Sidélia Teixeira, por aceitar me orientar na minha entrada no curso e por permanecer como minha orientadora, mesmo quando nossos caminhos de pesquisa se mostraram diversos. Obrigada pela confiança, cuidado, incentivo e respeito!

Agradeço aos/às professores/as da banca examinadora de qualificação (Profa. Joseania Miranda, Profa. Cícera Nunes e Prof. Valdélcio Silva), as contribuições de vocês foram importantes e necessárias. Gratidão pela generosidade no ato de orientar, sugerir mudanças e fazer indicações de leituras.

Aos professores/as do PPGMuseu por contribuírem de forma direta ou indireta para construção dessa dissertação. De modo particular, agradeço ao Prof. Clóvis Britto pelas provocações nas aulas de Patrimônio e Poder. Obrigada! Foi a partir, também, dos seus estímulos que esse trabalho ganhou outro rumo.

Agradecimento especial, também, para Profa. Graça Teixeira e Profa. Joseania Miranda, mulheres que saíram dos seus lugares de professoras, para acolher uma outra mulher que, fora dos muros da Universidade precisava de amparo e cuidado. Profa. Graça, jamais vou esquecer o que você fez comigo em todos os episódios turbulentos que estive envolvida nos últimos três anos, agiu, muitas vezes, como minha própria mãe. Profa. Jô, aquelas mensagens matinais de força e motivação, no auge da pandemia, marcou aquele momento pontual de incertezas. Gratidão, às duas!

À Elizângela Santana, secretária do PPGMuseu, meu muito obrigada pela atenção, orientações nos tramites do programa, gentileza e cortesia para conosco.

Agradeço aos/às colegas de turma (2020.1) e de orientação (Joseneide Figueiredo), pelas trocas de experiências e de informações e pelas vivências virtuais.

À Museóloga, Coordenadora do Arquivo Público de Iará, Meire Livia de França, a funcionária do Cartório Civil de Pedrão, Andréa Belon e ao memorialista José Carvalho, muito obrigada! Vocês fizeram a diferença quando não mediram esforços para nos ajudar com a documentação gráfica.

A todas as pessoas que me atravessaram nesse percurso e que de alguma forma contribuíram para o fechamento desse ciclo.

Aos depoentes da sede do Município de Pedrão, Samuel Rodrigues, Joanes Fernandes, Flávia Cardoso, Profa. Neide Sales, Prof. Genivaldo Cruz, obrigada pelas narrativas que contribuíram para elucidar dúvidas e compreender o processo de certificação do Território de Buri e Gameleira.

Por fim, meu muito obrigada aos mais velhos e aos mais novos da Comunidade Quilombola de Buri que participaram de forma direta ou indireta desta investigação. Esta



dissertação não teria a mesma importância sem a presença de vocês. Destaco alguns nomes que tivemos mais contato durante os depoimentos e na observação participante. A saber: Prof. Felipe Belon, Alberto Souza, Janice, D. Damiana Belon, Moacir Silva Belon, D. Isabel Lisboa Belon, Crispim da Silva Belon, Crispina dos Santos Belon, Cristina Belon, Josenildo Ramos, Margarida Belon, D. Josefa Belon, D. Alaíde Belon, Bárbara Belon, Joice Belon, Adriana dos Santos, Ana Paula Belon, Profa. Maria Angélica Ferreira, Sr. Pedro Belon, D. Natividade Belon, Renilda Belon, Profa. Irenilce Evangelista, Sr. Arnaldo Evangelista, Raimundo Belon, Janeide Evangelista, D. Maria Alice Belon, Edivaldo Evangelista (Edé), Dilza Belon, Gabriele Ferreira, Profa. Sonildes Souza, D. Leide, Gabriel Belon.

No interstício da pesquisa, vivenciamos momentos festivos na comunidade e compartilhamos as dores pelas perdas de seus entes queridos. No dia 22 de fevereiro e 02 de março de 2023, nos enlutamos com o Quilombo de Buri, ao recebermos as tristes notícias dos falecimentos de Gabriel Belon, influente morador da comunidade e responsável pelo campo de futebol Gabino e de Dona Josefa Belon, moradora e decana (95 anos) da comunidade, pessoas que nos acolheram em suas residências e participaram com depoimentos, na pesquisa. Citando o Coletivo de Mulheres da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos- CONAQ (2020, p.45), usamos a metáfora da mulher para fazer referência a essa grande família que é o Quilombo de Buri: “Quando uma mulher quilombola tomba, o quilombo se levanta com ela.” Obrigada Gabriel e D. Josefa! Descansem em paz!

*Meu rosário é feito de contas negras e mágicas.  
Nas contas de meu rosário eu canto Mamãe Oxum e falo  
padre-nossos, ave-marias.  
Do meu rosário eu ouço os longínquos batuques do meu  
povo e encontro na memória mal adormecida as rezas dos  
meses de maio de minha infância.  
As coroações da Senhora, em que as meninas negras, apesar  
do desejo de coroar a Rainha, tinham de se contentar em  
ficar ao pé do altar lançando flores.  
[...]  
As contas de meu rosário são contas vivas.*

*(Evaristo, 2021, p.43)*

## RESUMO

Este trabalho aborda o tema memória, patrimônio afro-brasileiro e quilombo/território, no quadro do Quilombo de Buri, em Pedrão-BA, com o advento do reconhecimento legal como comunidade quilombola. Analisa-se a importância do processo de certificação para preservação da memória e do patrimônio local e as consequências da falta de acompanhamento museal para o tratamento e a valorização dos bens culturais, numa perspectiva museológica decolonial, trazendo como exemplo a criação e o desmonte do Memorial Quilombola da comunidade. No que tange o método da pesquisa, utiliza-se a abordagem qualitativa, com objetivos exploratórios e descritivos que contempla a documentação oral e escrita, a revisão bibliográfica, a observação participante e a realização de entrevistas. Para análise dos dados, explorou-se a técnica da Análise Textual Discursiva. Com o olhar “desde dentro”, mobiliza-se, interdisciplinarmente, intelectuais comprometidos com as lutas políticas e sociais das populações subjugadas e que pensam a partir do sul global, para dissertar sobre o tema, principalmente, negros/as brasileiros/as. A análise dos dados mostrou, a importância da certificação quilombola para a memória da comunidade, mas apontou para a complexidade e diversidade desse território, necessitando, portanto, de um processo de acompanhamento, no que diz respeito a proteção e valorização do seu patrimônio cultural, a partir de políticas públicas de reconhecimento e (re)afirmação identitária. Recomenda-se assim, um acompanhamento museológico durante e após os processos de certificação.

**Palavras- chave:** Quilombo de Buri. Memória. Patrimônio Cultural. Preservação.

## ABSTRACT

This work approaches the Afro-Brazilian memory theme, as well as its heritage and quilombo/territory, in the landscape of Quilombo de Buri, in Pedrão-BA, with the advent of legal recognition as a quilombola community. It analyzes the importance of the certification process for the preservation of memory and local heritage and the consequences of the lack of museum monitoring for the treatment and enhancement of cultural assets, from a decolonial museological perspective, bringing as an example the creation and dismantling of the community's Quilombola Memorial. Regarding the research method, a qualitative approach is used, with exploratory and descriptive objectives, which includes oral and written documentation, bibliographic review, participant observation and interviews. For data analysis, the technique of Discursive Textual Analysis was explored. With a look "from inside", intellectuals committed to the political and social struggles of subjugated populations and who think from the global south are mobilized, interdisciplinary, to speak on the subject, mainly black Brazilians. Data analysis showed the importance of quilombola certification for the memory of the community, but pointed to the complexity and diversity of this territory, therefore requiring a follow-up process, with regard to the protection and appreciation of its cultural heritage, from public policies of recognition and (re)affirmation identity. Therefore, museological follow-up is recommended during and after the certification processes.

**Keywords:** Quilombo de Buri. Memory. Cultural Heritage. Preservation.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1</b>	Localização de Pedrão.....	19
<b>Figura 2</b>	Zona urbana- igreja católica S.S. Coração de Jesus, praça Maria Daluz, casarões do centro histórico e entrada da cidade.....	20
<b>Figura 3</b>	Zona rural- trechos do povoado Patrimônio e da Lagoa de Cabaça, na Fazenda Saco.....	20
<b>Figura 4</b>	Pintura de Óseas Santos dos Encourados de Pedrão.....	21
<b>Figura 5</b>	Representantes da Associação dos Encourados de Pedrão, no desfile da Independência da Bahia, em Salvador- Ba.....	22
<b>Figura 6</b>	Localização da Comunidade de Buri.....	24
<b>Figura 7</b>	Comunidade de Buri no território de Buri e Gameleira.....	64
<b>Figura 8</b>	Escola Municipal Quilombola Manoel Bellon .....	67
<b>Figura 9</b>	Fachada da casa de farinha, forno rotativo e mandiocas.....	69
<b>Figura 10</b>	Agricultura e pecuária.....	69
<b>Figura 11</b>	D. Margarida Belon e suas peças de crochê.....	70
<b>Figura 12</b>	Fábio Belon no processo criativo de brinquedo em madeira.....	70
<b>Figura 13</b>	Roda de samba, procissão de N. S. D’Ajuda, queima de lapinha, festa de Umbanda a Cosme e Damião .....	72
<b>Figura 14</b>	À esquerda porta de entrada para o quarto de santo, à direita altar religioso na sala de estar.....	73
<b>Figura 15</b>	Arquitetura em taipa, adobe e alvenaria.....	74
<b>Figura 16</b>	Terreiro de Umbanda de D. Zulmira, Capela Católica e Centro de Umbanda Renascer.....	75
<b>Figura 17</b>	Fonte coberta com telha de fibrocimento.....	76
<b>Figura 18</b>	Fonte sem cobertura de alvenaria.....	76
<b>Figura 19</b>	Perfumes em oferta às águas.....	76
<b>Figura 20</b>	Oratório e quadros, possivelmente, da época que viveu Manoel e Maria da Conceição Bellon.....	81
<b>Figura 21</b>	Membros da comunidade de Buri e Gameleira na Festa do Reconhecimento Quilombola.....	83

<b>Figura 22</b>	Queima da Lapinha.....	86
<b>Figura 23</b>	Representação do altar de oração de Maria da Conceição e Manoel Bellon com imagens sacras católicas, possivelmente, Sta. Barbara e São Pedro.....	97
<b>Figura 24</b>	Objetos de uso cotidiano na Comunidade de Buri (panela de barro, candieiro, moringa de barro, cesto etc.).....	97
<b>Figura 25</b>	Presépio de lapinha.....	98
<b>Figura 26</b>	Encenação da queima da lapinha.....	98
<b>Figura 27</b>	D. Maria de Souza cantando na queima da lapinha (ao lado esquerdo Angélica Ferreira, ao direito à zeladora de Santo Alice Belon, filha de D. Maria).....	98
<b>Figura 28</b>	Dona Zulmira na roda de samba.....	99
<b>Figura 29</b>	Bumba-meu-boi com as crianças quilombolas.....	99
<b>Figura 30</b>	Terreiro de D. Zulmira (Memorial Quilombola).....	102
<b>Figura 31</b>	O entorno do Terreiro (Memorial Quilombola).....	102
<b>Figura 32</b>	Altar.....	103
<b>Figura 33</b>	Local onde cozinhava os alimentos do ritual do Candomblé.....	104
<b>Figura 34</b>	A direita Dona Zulmira e a esquerda Dona Isabel, em celebração na igreja N. S. D'Ajuda.....	104
<b>Figura 35</b>	Ala dedicada aos objetos de culto.....	113
<b>Figura 36</b>	Ala dedicada às peças de uso pessoal de Dona Zulmira.....	113
<b>Figura 37</b>	Acessórios (brinco, pulseira, colares) de Dona Zulmira.....	114
<b>Figura 38</b>	Quadros.....	114
<b>Figura 39</b>	Esculturas em gesso e em madeira.....	114
<b>Figura 40</b>	Pilão.....	115
<b>Figura 41</b>	Panelas, bacias e colheres de pau, de uso cotidiano e nas festas de caboclo.....	115
<b>Figura 42</b>	Atabaques.....	115
<b>Figura 43</b>	Indumentárias da Zeladora de Santo Zulmira Belon.....	116
<b>Figura 44</b>	Ruína 1 do Memorial Quilombola.....	118
<b>Figura 45</b>	Ruína 1.....	118
<b>Figura 46</b>	Ruína 3.....	118

<b>Figura 47</b>	Ruína 5.....	119
<b>Figura 48</b>	Fragmento do quarto de santo.....	119
<b>Figura 49</b>	Fragmento de objeto do acervo.....	119
<b>Figura 50</b>	Fragmento de objeto do acervo (penteadeira onde abrigava os colares e contas).....	120
<b>Figura 51</b>	Fragmento de objeto do acervo (colar e conta).....	120
<b>Figura 52</b>	Fragmento de objeto do acervo (conta).....	120

## LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
ATD	Análise textual discursiva
CF	Constituição Federal Brasileira
CNRC	Centro Nacional de Referenciais Culturais
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos
EMBASA	Empresa Baiana de Águas e Saneamento
FAPESB	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia
FCP	Fundação Cultural Palmares
FGM	Fundação Gregório de Matos
IBGE	Instituto de Geografia e Estatística
<i>ICOM</i>	<i>International Council of Museums</i>
IFBaiano	Instituto Federal Baiano de Educação, Ciência e Tecnologia
IGHBA	Instituto Geográfico e Histórico da Bahia
IPAC	Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
INCRA	Instituição Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LGBTQIAPN+Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais/Transgêneros/Travestis, Queer, Intersexual, Assexual, Pansexual, Não-binárias e mais	
MINC	Ministério da Cultura
MINOM	Movimento Internacional para uma Nova Museologia
MNU	Movimento Negro Unificado
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PPGMUSEU	Programa de Pós-Graduação em Museologia
PRONASCI	Programa Nacional de Segurança Pública e Cidadania
PT	Partido dos Trabalhadores
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
UFBA	Universidade Federal da Bahia
<i>UNESCO</i>	<i>United Nations Educational Scientific and Cultural Organization</i>



TCC Trabalho de Conclusão de Curso  
UERJ Universidade do Estado do Rio de Janeiro

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO – ESCREVIVENDO TRAJETÓRIAS.....</b>	<b>18</b>
<b>2</b>	<b>PERCURSO QUILOMBOLA: REFAZENDO CAMINHOS, CONSTRUÍDO ROTAS.....</b>	<b>35</b>
2.1	EPISTEMES NA ENCRUZILHADA: DIÁLOGOS POSSÍVEIS .....	35
2.1.1	<b>Museologia Social, território, quilombo e patrimônio cultural na tessitura teórica.....</b>	<b>38</b>
2.2	COLONIALIDADE, PATRIMÔNIO E PODER: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES.....	45
2.2.1	<b>Memória e patrimonialidade: uma escrita a partir da concepção de corpo como documento.....</b>	<b>48</b>
2.3	QUILOMBO MULTIFACETADO.....	52
2.3.1	<b>Quilombo: movimento de luta e de resistência “contracolonização” .....</b>	<b>56</b>
2.3.2	<b>Ressemantização do conceito de quilombo na “paz quilombola” .....</b>	<b>59</b>
<b>3</b>	<b>“SOMOS LIVRES, DÁ LICENÇA, SOMOS QUILOMBOLAS” .....</b>	<b>63</b>
3.1	UM GIRO PELA COMUNIDADE DE BURI.....	63
3.2	O TEMPO CICLICO DO QUILOMBO DE BURI A PARTIR DE MANOEL BELLON E MARIA DA CONCEIÇÃO BELLON.....	78
3.2.1	<b>Buri: terra de negros remanescentes de quilombo.....</b>	<b>83</b>
3.3	CRIAÇÃO DO MEMORIAL QUILOMBOLA: ALGUNS ANTECEDENTES.....	93
3.4	MEMORIAL QUILOMBOLA E A NECESSIDADE DE PRESERVAÇÃO CULTURAL.....	95
3.4.1	<b>Tradição, disputa e conflito no processo de preservação.....</b>	<b>106</b>
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>125</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>130</b>
	<b>LISTA DE FONTES.....</b>	<b>143</b>
	<b>GLOSSÁRIO.....</b>	<b>147</b>
	<b>APÊNDICE A- ROTEIROS DE DEPOIMENTOS .....</b>	<b>149</b>
	<b>APÊNDICE B- LENDAS.....</b>	<b>152</b>
	<b>APÊNDICE C- HISTÓRIAS.....</b>	<b>153</b>

<b>APÊNDICE D- SISTEMATIZAÇÃO E TRANSCRIÇÃO DE DOCUMENTOS GRÁFICOS .....</b>	<b>156</b>
<b>APÊNDICE E- TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....</b>	<b>167</b>

## 1 INTRODUÇÃO – ESCREVIVENDO TRAJETÓRIAS

*O gosto particular pela música popular brasileira e por filmes nacionais, desde a adolescência, revela um interesse subliminar pela valorização da cultura brasileira. Com o aprofundamento nos estudos decoloniais, percebi que o interesse pelas produções nacionais, eram, talvez, o meu subconsciente reagindo as investidas da intersubjetividade da colonialidade do poder.*

*(Autora)<sup>1</sup>*

Iniciar esta seção com a epígrafe autoral, sugere que embora a pesquisa se desenvolva no âmbito acadêmico, principalmente, a partir de reflexões e análises dos trabalhos escritos por pesquisadoras/es que vieram antes de mim e construíram caminhos possíveis para um trânsito epistêmico que considera nossas subjetividades como conhecimentos válidos, ela também tem as suas bases alicerçadas nas vivências transacadêmicas<sup>2</sup>, nos experimentos individuais e coletivos.

Posto isso, peço licença para a escrita dessa seção em primeira pessoa, ao tempo em que apresento meu objeto de estudo que versa sobre: memória, patrimônio e quilombo, na Comunidade de Buri, no Território de Buri e Gameleira. Neste espaço da dissertação, explicarei as minhas inquietações vivenciadas a partir do processo de graduação que culminou nesta investigação e exponho o percurso da pesquisa e a estrutura do trabalho.

Ingressei no curso de Museologia da Universidade Federal da Bahia, no ano de 2012. Em tenra idade acadêmica, a Museologia Social já permeava o meu imaginário, sem que ainda tivesse compreensão da amplitude e complexidade que norteava o referido campo. Tive o primeiro contato com o assunto no V Fórum de Museus, em Petrópolis, no mesmo ano de ingresso na graduação em Museologia, senti-me afetada pelas ideias que, oportunamente, eram apresentadas no encontro. Inclusive escolhi o curso de Museologia, porque nas minhas investigações sobre essa área, li em alguns *sites*<sup>3</sup> que havia a possibilidade de trabalhar com o patrimônio cultural a partir de uma dimensão social.

Sou oriunda de uma cidade chamada Pedrão, localizada no interior da Bahia. O município foi inspiração para trabalhos que desenvolvi durante a minha graduação, como o estudo dos sinos da Igreja Católica intitulado - “Os sinos da minha aldeia” e a proposta de criação de um museu para cidade. Propositura que, *a priori*, pretendia mobilizar e proporcionar

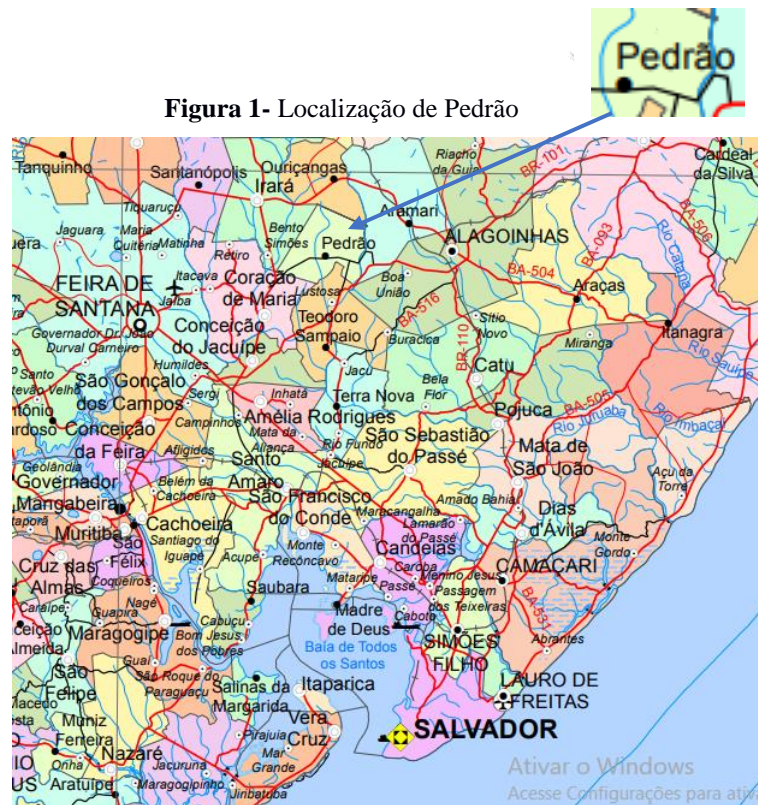
<sup>1</sup> Epígrafe escrita pela autora Adiane dos S. Candeias, em 2021, para este trabalho.

<sup>2</sup> Transacadêmica é um neologismo formulado pela autora Adiane Candeias a partir do termo transmigração, cunhado por Beatriz Nascimento (1989).

<sup>3</sup> Por exemplo: <https://escolhasuaprofissao.com/carreiras-profissionais/museologia/>.

à população pedronense a oportunidade de desenvolver mecanismos de preservação da sua cultura, por meio de uma atuação dinâmica.

Com esse enunciado, abro um parêntese para apresentar algumas características desse lugar que, historicamente, faz parte da luta da Independência do Brasil, na Bahia e onde situa-se meu campo de estudo. O município de Pedrão, localiza-se no Centro Norte Baiano, a 135 km da capital Salvador. Possui área territorial de 159.804 km<sup>2</sup>, é microrregião geográfica de Feira de Santana, integrado ao Território de Identidade Litoral Norte e Agreste Baiano<sup>4</sup>.



Fonte:

[https://geoftp.ibge.gov.br/cartas\\_e\\_mapas/mapas\\_estaduais\\_e\\_distrito\\_federal/politico/2015/ba\\_politico1300k\\_2015.pdf](https://geoftp.ibge.gov.br/cartas_e_mapas/mapas_estaduais_e_distrito_federal/politico/2015/ba_politico1300k_2015.pdf)

A cidade possui um clima que vai do subúmido ao seco, a sua vegetação é bastante exuberante “[...] e muito diversa, com plantas típicas de biomas como Mata Atlântica e seus ecossistemas associados [...]” (Bahia, 2011, p. 19). Conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística -IBGE, estima-se que a cidade possui aproximadamente 7.568 habitantes, distribuídos entre a sede (zona urbana) e os povoados (zona rural), sendo que o

<sup>4</sup> “Segundo a Secretaria de Planejamento da Bahia, os Territórios de Identidade da Bahia foram reconhecidos como divisão territorial oficial de planejamento das políticas públicas do Estado da Bahia em 2010. O conceito de Território de Identidade advém do processo iniciado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário, com toda a discussão para composição dos territórios rurais em 2003.” (Bahia, 2010, p.01)

número mais significativo de habitantes se encontra em áreas rurais<sup>5</sup>; contabilizando um total de trinta e sete (37) povoados na região, dentre eles encontra-se a Comunidade de Buri situada no Território Quilombola de Buri e Gameleira.

As (Figuras 2 e 3) apresentam um recorte visual desse município do Estado da Bahia.

**Figura 2-** Zona urbana- igreja católica S.S. Coração de Jesus, praça Maria Daluz, casarões do centro histórico e entrada da cidade.



Fonte: Página @pedrão.bahia no *instagram*

**Figura 3-** Zona rural- trechos do povoado Patrimônio e da Lagoa de Cabaça, na Fazenda Saco.



Fonte: Páginas @pedrão.bahia e isaias-salles.ba no *instagram*

No que concerne a questão étnico-racial, o município foi considerado no Censo de 2010 a IV cidade, no *ranking* nacional, com o maior número de pretos/as e pardos/as autodeclarados

<sup>5</sup> Do número de habitantes existentes, segundo IBGE, Censo Demográfico de 2010, 5.160 estão na zona rural e 1.716 na área urbana.

(92,54% da população)<sup>6</sup>. Esses dados podem ser um indicativo das sutis mudanças de paradigma em relação a aceitação da identidade afrodiáspórica da população pedronense, que começou a ganhar forma com discussões sobre as ações afirmativas para negros, no início do século XXI, como veremos mais adiante.

Sobre os aspectos histórico-cultural, em algumas narrativas da Independência do Brasil, na Bahia, Pedrão é considerada uma cidade importante para a história brasileira (Passos, 2022), visto que, demonstra o envolvimento popular na luta pela independência a partir do grupo de quarenta (40) homens, em sua maioria pretos e pardos, motivados pelo sentimento de patriotismo, que se reuniram na freguesia<sup>7</sup> do Sagrado Coração de Jesus do Pedrão, para guerrear no levante baiano (IGHBA, 1923). Esses, eram conhecidos como “Voluntários do Pedrão”. A imagem abaixo mostra a representação alegórica desses guerreiros.

**Figura 4-** Pintura de Óseas Santos dos Encourados de Pedrão.



Fonte: IGHBA, 1940.

De acordo com Muller *et al.* (1923, p.400), no ano de 1822, o Conselho Interino de Cachoeira soube desta iniciativa dos Voluntários de Pedrão, logo, tratou de comunicar-lhe o seu contentamento diante da grande prova de ufanismo. No mesmo ano, o grupo recebeu um

---

<sup>6</sup> Entretanto, a referida pesquisa aponta ainda que não houve indicação de autodeclarados em religião de matriz africana. Assim, seriam oportunos novos estudos sobre essa temática.

<sup>7</sup> Unidade territorial básica no período colonial definida como conjunto de famílias subordinadas a jurisdição da igreja através de um vigário (Carrara; Machado, 2020).

convite oficial do General Labatut, convocando-os a marchar com o “corpo de tropas”. Assim sendo, foram orientados a se apresentarem de imediato, portando fardamento de couro.

Dada à forma peculiar que o grupo se apresentou (roupas e chapéu de couro, a cavalo ou a pé, descalços ou calçados), receberam vários nomes: Voluntários de Pedrão, Guerrilha Imperial dos Voluntários de Pedrão, Companhia de Cavalaria de Couraças ou, simplesmente, Encourados. Atualmente, no desfile de Dois de Julho, em comemoração à independência da Bahia o grupo que representa os bravos guerreiros da independência, é conhecido como Encourados de Pedrão, conforme podemos observar na **(Figura 5)**.

**Figura 5-** Representantes da Associação dos Encourados de Pedrão, no desfile da Independência da Bahia, em Salvador- Ba.



Fonte: Clóvis Gonçalves (2013).

Durante anos, eles seguiam na primeira ala do desfile de Dois de Julho em Salvador, mas desde 2011 que o grupo está proibido de entrar a cavalo no evento. A proibição parte do Ministério Público que acatou a solicitação da Associação de Proteção dos Animais da Bahia<sup>8</sup>. Esta decisão coloca em risco a “tradição” do desfile para os Encourados, transferindo-os para o campo do esquecimento, lugar onde permaneceram durante muito tempo, antes do convite da Fundação Gregório de Matos- FGM, na década de 1990, para fazer a abertura do cortejo.

É nesse contexto de “memória subalterna ou submersa” que se centra a minha trajetória nessa cidade. Pontuo que vivi nesse local até o final da minha adolescência, foi lá que minhas memórias afetivas foram construídas, onde os saberes aprendidos com meus/minhas mais

---

<sup>8</sup> Ver site: <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2011/06/mp-sugere-que-vaqueiros-de-pedrao-desfilem-sem-cavalos-no-2-de-julho.html>



velhos/as, tornaram-se pilares fundamentais para minha jornada pessoal e acadêmica. Lá, moram meus pais, irmãos e familiares e mesmo sendo influenciada por outras culturas, em decorrência dos lugares onde morei, orgulho-me em fazer parte desse “pedaço de chão”, pois não há outro lugar que eu tenha conseguido estabelecer uma relação identitária a ponto de desenvolver tal sentimento de pertencimento.

Ao longo da história de criação dos museus no Brasil, muitos estudiosos<sup>9</sup> defenderam a diversidade dos grupos que constituíram a sociedade brasileira, através do incentivo à preservação da sua memória. Deste modo, diante das reflexões apresentadas por esses intelectuais e com a visão ampliada proporcionada pelos estudos na Museologia, passei a acreditar que era possível, numa cidade como Pedrão ter um espaço dedicado ao tratamento da memória local, no qual seus cidadãos pudessem se reconhecer como autores da sua própria história e não apenas como coadjuvantes.

De certo, estudar na capital e aplicar o conhecimento adquirido, como forma de apresentar algum retorno para cidade onde me criei, em prol do desenvolvimento local, sempre foi o meu desejo<sup>10</sup>. Assim, observando e analisando a história da minha família, principalmente, dos meus pais — Antonieta e Francisco Candeias—, sujeitos pedronenses, negra e negro que assim como seus ancestrais, fazem parte da história e da constituição do município de Pedrão, mas, não têm suas histórias representadas e contextualizadas. Pois, como bem destaca Beatriz Nascimento (1976), a historiografia brasileira oficial optou ao longo dos anos em estudar os/as escravizados/as e seus descendentes, deslocando-os/as no tempo e espaço, sem memória, sem vida cotidiana, sem cultura ao invés de estudarem os/as negros/as brasileiros/as com suas heranças pautadas na liberdade, e não no cativeiro, isto é, estudos que valorizem a história da população negra, tratando-os como seres humanos livres que foram escravizados.

---

<sup>9</sup> Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro são nomes que marcaram a história dos museus no Brasil, apesar das controvérsias e questionamentos que envolvem alguns desses intelectuais. De forma geral, eles defenderam e lutaram para que a diversidade cultural brasileira, não fosse esquecida no processo de construção museal, e para que o patrimônio cultural fosse preservado. Os referidos estudiosos contribuíram na formação da identidade museológica brasileira, criando estratégias para manter viva as lembranças de um passado, histórico, cultural e antropológico, ainda que restritas. Esses pesquisadores, segundo Mário Chagas (2009), trataram o patrimônio cultural de forma plural e encantadora, tecendo uma nova forma de se pensar os museus no modernismo.

<sup>10</sup> Inclusive, no ano de 2013, em conjunto com algumas pessoas do município (Pe. Joel, Andréa Maria, Joanes Fernandes, Profa. Celsa Correia dentre outros) e com professores/as da UFBA (Profa. Dra. Maria das Graças Teixeira do Departamento de Museologia; Conservadora-Restauradora Me. Cláudia Guanais Fausto do Museu de Arte Sacra; Prof. Dr. João Dannemann do Departamento de Artes Visuais), realizamos uma roda de conversa para discutirmos ações de preservação para o patrimônio local. No mesmo encontro, foi proposto à Câmara Municipal, o projeto de lei para tombamento e registro do patrimônio cultural da cidade. Tal proposta, foi, posteriormente, aprovada juntamente com a criação da Secretaria de Cultura Municipal

Além do aspecto relacionado às narrativas históricas oficiais apontadas por Beatriz Nascimento, verifica-se ainda no campo museal, a existência de poucas instituições museais dedicadas à cultura afro-brasileira<sup>11</sup>. Além disso, museu não é um equipamento cultural comum em municípios do interior da Bahia e dos poucos existentes, com base em informação do site do IPAC, podemos inferir que não faz parte da sua realidade o protagonismo da cultura e memória afro-brasileira.

Contudo, tomei conhecimento da existência de um memorial criado, por mulheres, na comunidade do Buri, localizado no Território Quilombola de Buri e Gameleira<sup>12</sup>, na zona rural, do município de Pedrão, a cerca de 4 km da sede, como podemos observar na **(Figura 6)**:



Fonte: Acervo de Angélica Ferreira (2023).

Constatando a existência das memórias subjugadas e motivada pela afetividade em relação às minhas origens, a partir de um olhar museológico atento aos aspectos culturais e diversos de Pedrão, proporcionado pelo conjunto das reflexões acadêmicas que ia adquirindo, escolhi estudar a Comunidade de Buri. Dessa maneira, considero que de certa forma, a minha história e a de meus pais está sendo contemplada, uma vez que meus genitores são oriundos da

<sup>11</sup> Por exemplo, dos museus geridos pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC), nenhum é dedicado à cultura afro-brasileira. Consultar o site <http://www.ipac.ba.gov.br/museus>.

<sup>12</sup> Esclareço que antes da certificação quilombola existia na região dois povoados independentes, conhecidos como Fazenda Buri e Fazenda Gameleira que correspondiam ao eixo rural do município de Pedrão/BA. Após o reconhecimento como remanescente de quilombo, as duas comunidades passaram a compor o mesmo território, formando o Território Quilombola de Buri e Gameleira, ou seja, são duas comunidades dentro do mesmo território compartilhando a mesma certificação, conforme explicação mais detalhada dessa questão, na seção 3, do presente trabalho.

zona rural de Pedrão e apresentam características fenotípicas, culturais e religiosas semelhantes aos membros da referida comunidade. Em outras palavras, aspectos que remetem a identidade quilombola, conforme discutiremos no corpo deste trabalho. Essa escolha, do ponto de vista acadêmico, justifica-se na invertida que se constrói a partir da explicação acima denunciada por Beatriz Nascimento.

Nessa perspectiva, em 2016, defendi o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “Memorial Quilombola da comunidade de Buri e Gameleira, em Pedrão - BA: importância da preservação e valorização da cultura local no campo da Museologia Social”, que teve por objetivo analisar o processo de criação e de concepção do memorial, buscando compreender sua necessidade para a comunidade local. A partir da análise e das experiências vivenciadas na primeira investigação, decidi que seria importante ampliar e aprofundar aspectos sobre a memória que envolve o quilombo pedronense, para além da construção do memorial. Assim, em 2020, submeti o projeto de pesquisa ao programa de Pós-Graduação em Museologia da UFBA, tendo a referida comunidade como tema de estudo com o título: “Comunidades rurais remanescentes de quilombo de Buri e Gameleira, um Patrimônio Negro no município de Pedrão - BA: reflexões sobre o ‘novo patrimônio cultural’ à luz da Museologia Social”.

Entretanto, as primeiras orientações com a Profa. Dra. Sidélia Teixeira deram conta de uma problemática longa e ampla para um trabalho de dissertação de mestrado que dura em média 2 anos. Dada as minhas condições de mãe de criança de 2 anos naquele momento e residindo na capital Salvador- BA, conclui que embora a propositura fosse pertinente, deveria considerar o tempo estabelecido para conclusão do mestrado. Além disso, “[...] no meio do caminho tinha uma pedra [...]”<sup>13</sup> e essa pedra se chamava Sars-CoV-2 (covid-19). Eu e tantas outras/os pesquisadoras/es a partir de 2020 tivemos nossas pesquisas afetadas pela pandemia da covid-19, fomos convidadas/os a repensar nossos projetos de estudos para, na medida do possível, darmos conta dos nossos trabalhos.

A título de esclarecimento, o campo da pesquisa, a princípio, foi pensado nas duas comunidades (Buri e Gameleira). Porém, devido às circunstâncias acima citadas, tive que ajustar o projeto para cumprir o cronograma das atividades. Desse modo, decidi concentrar a pesquisa na Comunidade de Buri, pois já tinha algum material (entrevistas, transcrições, registros fotográficos e documentos escritos) que foram coletados durante o trabalho de campo para o TCC da graduação. Além disso, considere a relação de proximidade construída com

---

<sup>13</sup> Trecho do poema “No meio do caminho”, de Carlos Drummond de Andrade.

algumas pessoas do quilombo, mantendo contato, mesmo à distância, o que facilitou a reaproximação para o desenvolvimento da investigação no mestrado.

Utilizando as reflexões sobre memória, patrimônio afro-brasileiro e quilombo/território como ponto de partida da discussão, a pesquisa objetiva analisar a importância do processo de certificação quilombola para preservação da memória e do patrimônio local e as consequências da falta de acompanhamento museal para o tratamento e a valorização dos bens culturais, numa perspectiva museológica decolonial. Outrossim, problematizo qual o lugar do patrimônio afro-brasileiro e da memória da Comunidade de Buri após o reconhecimento legal como remanescente de quilombo, trazendo como exemplo, aspectos de preservação cultural, por meio da criação e do desmonte do Memorial Quilombola da comunidade.

A partir da problemática levantada, pressuponho que a proteção da memória e do patrimônio cultural nos territórios quilombolas atuais, revela a complexidade sociocultural dessas unidades e a necessidade de acompanhamento através de uma política museológica contínua de proteção patrimonial e mediação cultural. Além disso, suspeito que a intolerância religiosa foi fator considerado para destruição do memorial quilombola.

Nesse sentido, algumas questões permeiam a presente investigação, a saber: Como ocorreu o processo de reconhecimento quilombola? Quais as motivações para criação e desmonte do Memorial Quilombola? O reconhecimento jurídico do Quilombo de Buri e Gameleira, colaborou para a valorização, visibilidade e preservação do território, enquanto “território negro” de memória e de patrimônio cultural? Na dinâmica de territorialidade que a Comunidade de Buri está inserida, poderia seu patrimônio cultural sobreviver fora desse contexto, caso o território, vítima de constantes ameaças, deixasse de existir como tal? O território é importante para preservação da memória?

Acredito que a presente pesquisa contribui para identificar referenciais museológicos<sup>14</sup> do local; estimular futuras investigações relacionadas aos antepassados negros/as; colabora com o reconhecimento e o fortalecimento de referenciais identitários importantes para o grupo envolvido e, finalmente, contribui com o estudo, a valorização e preservação da memória e dos patrimônios das cidades interioranas. Assim, tais reflexões podem auxiliar na construção e implementação de políticas públicas voltadas para a compreensão da memória e fortalecimento de laços identitários de grupos que historicamente foram subalternizados no quadro da sociedade brasileira.

---

<sup>14</sup> Referencial museológico nesse trabalho, por vezes, será tratado como sinônimo de patrimônio cultural.

Com os questionamentos postos e o desenvolvimento da pesquisa, fui, como Beatriz Nascimento (1977), provocada a buscar o “Eu sou”, o ponto de vista da pessoa negra, como eu, dentro da pesquisa; fui convidada a reencontrar-me no processo de “transmigração<sup>15</sup>”, deslocando-me do lugar comum e assumindo meu “lugar de fala”, de mulher negra do interior, agora traçado pela dicotomia que revela a pesquisadora/sujeito, sintetizada nas palavras de Grada Kilomba (2019, p. 59):

Eu, como mulher negra, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. E este é o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade.

Essa busca do “Eu sou”, acompanha-me com mais clareza desde o nascimento do meu filho Valentim, em 2018, quando percebi a necessidade de reconectar-me à minha ancestralidade, quando as questões raciais me atravessaram a ponto de fazer-me compreender que a força do “Eu sou” se fazia mais presente no “Nós somos”, pois ser mãe de uma criança negra em um estado/país em que, comprovadamente, o racismo estrutural favorece o assassinato cinco vezes mais de jovens negros que brancos<sup>16</sup>, é assustador. Olhar para os que vieram antes de mim, reafirma a necessidade de lutar por um mundo mais justo e igualitário, onde meu filho possa transitar com tranquilidade. Tais inquietações levaram-me a questionar os lugares por onde adentrava.

Formada também em Conservação-Restauração<sup>17</sup> de bens culturais com foco na arte colonial, passei a interrogar os espaços, os objetos e os artefatos aos quais estava acostumada trabalhar, meu corpo já não se sentia à vontade em deter-se apenas na matéria dos artefatos culturais, as mãos que por horas tocavam as peças “sacras”, interpelavam as “mãos” que em silêncio e esquecidas tocaram, possivelmente, as mesmas peças no passado<sup>18</sup>. Os meus ouvidos já não suportavam os insultos “inocentes” de quem, sem pudor, falava dos meus/minhas

---

<sup>15</sup> Termo cunhado por Beatriz Nascimento “Para a mobilidade, em geral forçada, da população negra, de África para América e dentro do Brasil, entre o rural e o urbano, entre o Nordeste e o Sudeste [...]” (Ratts, 2006, p. 73). Beatriz se constituiu e se redefiniu na transmigração do Nordeste para o Sudeste brasileiro; eu, no entanto, fiz um movimento parecido, porém de uma cidade do interior da Bahia para a capital baiana, no Brasil.

<sup>16</sup> Ver informação na Rede de Observatórios da Segurança e no Atlas da Violência. Disponível, respectivamente, em: <http://observatorioseguranca.com.br/violencia-e-racismo-na-bahia/> e <https://www.andes.org.br/conteudos/noticia/atlas-da-violencia-2020-denuncia-aumento-no-homicidio-de-pessoas-negras-no-pais1>.

<sup>17</sup> Formação adquirida no ano de 2006 pela Universidade Católica do Salvador (UCSal), em parceria com a Ong Opus Bahia.

<sup>18</sup> Reflexão a partir da frase “Há uma gota de sangue em cada museu”, do Prof. Dr. e poeta, Mário Chagas, inspirado na obra de Mário de Andrade, “Há uma gota de sangue em cada poema”.

antepassados/as sem respeitar a minha presença, resumindo sua condição humana em adjetivos pejorativos e preconceituosos que remetem à escravidão.

Dessa maneira, afetada pelas provocações antecedentes e envolvida com os avanços da pesquisa, notei que as inquietações se acentuavam, tomando uma dimensão inesperada. Citando Beatriz Nascimento (1989, p. 342), “Na verdade, eu sabia quem era. Eu sabia que o Eu sou estava inteiro. Mas desagregado numa vivência repressiva. Daí a possibilidade de sair disso foi a reflexão, voltar pra dentro.”

Seguindo a abordagem de Guerreiro Ramos (1945) com o olhar “desde dentro”, pensei nos meus pares negros/as, nos/as meus/minhas mais velhos/as, no Quilombo de Buri. Esse exercício proporcionou-me repensar as tendências teórico-metodológicas, na qual estava em contato e definir por não reproduzir os cânones hegemônicos acadêmicos, evitando debater um assunto racial com o mesmo olhar de quem objetifica nossa cultura, nossas manifestações culturais, tratando-nos corriqueiramente com atitudes paternalistas que desconsideram nossa participação nos processos de produção acadêmica. Ainda que naquele momento não soubesse de qual forma decodificar as experiências e vivências também minhas, assumi que não seria mais uma estrangeira em minha própria terra.

Tomada pelas reflexões em sala de aula com colegas e professores, nos componentes FCHJ39 - Teoria Museológica, FCHJ43 - Pesquisa Museológica e Tirocínio Docente pude compreender o campo teórico da Museologia, mas foi com as discussões nos componentes FCHJ40 - Patrimônio e Poder, FCHJ45 - Patrimônio Afro-Brasileiro, Exposição e Narrativas Museológicas e PPGH20 - Colonialidade, Diáspora Negra e Nacionalidades Americanas, que essa investigação ganhou outro sentido. A partir das elucubrações e das buscas sobre o conceito de memória na filosofia africana, tive o primeiro contato com o pensamento de Beatriz Nascimento, através do artigo “Ôrí e memória: o pensamento de Beatriz Nascimento”, de autoria de Rodrigo Ferreira dos Reis. Após esse artigo, tive acesso ao livro digital “Eu sou Atlântica: sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento”, de Alex Ratts (2007), material que possibilitou conhecer o legado de Beatriz, uma mulher negra, intelectual, ativista, historiadora, poeta, nordestina que dedicou quase 20 anos da sua vida estudando o tema quilombo em suas variadas perspectivas e, apesar disso tudo, foi invisibilizada, silenciada e seus escritos considerados não acadêmicos. Nessa mulher/pensadora negra, encontrei calma para as angústias acadêmicas e transacadêmicas.

Conforme já mencionado, realizei o TCC da graduação com a mesma temática quilombo e não me recordo de encontrar Beatriz Nascimento e nem outros/as negros/as que dissertam o tema, em nenhum autor/a estudado/a. Como bem analisa Alex Ratts (2006, p. 31):

“Os (as) estudiosos (as) do quilombo que alcançam ‘renome’ não citam nenhum artigo de Beatriz Nascimento”. O mesmo autor ressalta que Beatriz é uma intelectual que polemiza os referenciais e a postura da ciência de insistir em abordar o negro como objeto de estudo, pois para a estudiosa o/a negro/a precisa ser analisado/a, como sujeito posicionado, criador e criatura da sua própria história, evidenciando o seu valor e a sua condição humana em detrimento dos estudos que os objetifica.

Para Ratts “[...] o busto de Beatriz Nascimento (2006, p.19) e de outras mulheres e homens negros não está edificado em nenhuma cidade brasileira e o ‘monumento’ que merecem é o nosso retorno a seus pensamentos e posicionamentos.” Dessa forma, apetece-me neste trabalho retornar ao pensamento de Beatriz Nascimento, buscando a partir da abordagem interdisciplinar e do pensamento decolonial em uma definição ampla, isto é, não se resumindo a um movimento e/ou grupos de autores, mas racializando<sup>19</sup> o tema com uma interpelação teórico-metodológica que inclui autores/as negros/as, sobretudo, brasileiros/as, que discutem o conceito de quilombo, questões raciais e outros assuntos.

Pretendo, igualmente, trazer para o primeiro plano do debate, preferencialmente, intelectuais que estejam envolvidos e comprometidos com as lutas políticas das populações subjugadas, a exemplo dos povos originários, quilombolas, periféricos, LGBTQIAPN+, mulheres etc. que seguem à margem da sociedade resistindo e reexistindo. Assim como, a partir das memórias orais, cujas práticas quilombolas são baseadas, possibilitar um “encontro de saberes<sup>20</sup>”, garantindo que os sujeitos estudados, os quilombolas de Buri, tenham espaço de fala com a mesma relevância dos teóricos acadêmicos, em vista de compreender a dinâmica do quilombo na busca pela valorização da sua história e memória sociocultural.

Da mesma maneira, quando me refiro diretamente à Comunidade de Buri, utilizo as terminologias usadas pelos nativos, a exemplo da palavra “cultura” que se refere ao patrimônio cultural, pois o propósito deste trabalho é também compreender o grupo estudado a partir das suas referências. Assim, para sustentar essa escolha, apoio-me na noção de categoria nativa apresentada por Alexandre Gomes (2021).

---

<sup>19</sup> “[...] conceito que remete aos processos de atribuição de sentidos ou de identidades nacionais a relações que antes eram desprovidas de tal significação” (Guimarães, 2018, p. 293)

<sup>20</sup> Alusão ao movimento “Encontro de Saberes” implantado na Universidade de Brasília-UNB, em 2010. A rede que desde 2018 tem aderência de mais nove universidades, possui a “[...] finalidade de transformar o espaço acadêmico, invertendo o sentido do ciclo repetitivo da nossa colonização eurocêntrica (Carvalho, 2019, p. 90).” O projeto é dotado de quatro dimensões: étnico-racial, política, pedagógica e epistêmica. Na oportunidade, destacamos a dimensão epistêmica que corrobora diretamente com a discussão no trecho notificado, na qual aponta o desafio na Literatura de combinar a oralidade com a escrita, tendo em vista que a proposta do Encontro de Saberes é também cessar com a hegemonia da tradição escrita em detrimento da tradição oral, considerando que em algumas situações elas se sobrepõem, em outras circunstâncias são autônomas em relação à outra e em outros momentos se traduzem. (Carvalho, 2019).

No que tange o método da pesquisa, trata-se de um estudo de abordagem qualitativa, com objetivos exploratórios e descritivos (Gil A., 2008) e procedimentos documentais (Sá-Silva et al., 2009), pois trabalhamos com documentos escritos e não escritos (como o audiovisual Orí, vídeo - aulas, fotografias). A revisão e análise bibliográfica foi realizada, considerando também as teses de Paulo Pereira (2019) e Yussef Campos (2015) e os documentos basilares da museologia — Declaração de Santiago, 1972; Declaração de Quebec: Princípios de base de uma nova Museologia, 1984, *Declaratoria de Oaxtepec- Ecomuseos, território, patrimônio, comunidade, 1984* e Declaração MINON, em 2013, no Rio de Janeiro — que trazem contribuições importantes para pensar o território quilombola como área museográfica/patrimonial.

Também explorei a História Oral a Observação Participante. Com efeito, foram realizadas entrevistas e adotada a análise textual discursiva para a análise dos dados coletados (Moraes; Galiazzi, 2020). Como dito anteriormente, o *corpus* da dissertação se organiza a partir da leitura e fichamento de bibliografia especializada dos principais conceitos da pesquisa (memória, patrimônio cultural afro-brasileiro e quilombo/território), pesquisa de documentos escritos relacionados aos mitos fundadores do Quilombo de Buri (Manoel Bellon e Maria da Conceição Bellon) no banco de dados on-line <https://www.familysearch.org/search/catalog>, em arquivo pessoal da comunidade, arquivo público e cartório civil municipal. Os documentos adquiridos nesses arquivos nos ajudaram a compreender a trajetória cíclica dos mitos fundadores, desde os seus nascimentos até o reconhecimento do povoado de Buri e Gameleira como remanescente de quilombo. Assim como contribuíram na observação participante e na realização das entrevistas.

Em relação às entrevistas, foram realizadas 24, ao longo dos anos de 2016, 2020 e 2021, conforme esclarecimento anterior. 16 dos entrevistados são do sexo feminino e 8 do sexo masculino. Em relação ao nível de escolaridade, 6 possuem o nível superior completo, 2 superior incompleto, 5 nível médio, 7 fundamental e 4 não são escolarizados<sup>21</sup>. 19 dos entrevistados são quilombolas e 5 não. Em relação às práticas religiosas, 8 são praticantes do culto afro-brasileiro, 6 católicos, 4 protestantes, 3 são simpatizantes do candomblé e do catolicismo igualmente, 2 não informaram e 1 não tem religião.

As análises das transcrições das entrevistas realizadas no ano de 2016, subsidiaram o planejamento dos depoimentos da pesquisa atual, pois ao retornar a elas identifiquei na fala de alguns participantes, questões que precisavam ser mais aprofundadas. Todavia, o

---

<sup>21</sup> Mais informações sobre o perfil dos depoentes, ver lista de fontes.



distanciamento por conta da pandemia trouxe preocupações devido à complexidade que seria realizar entrevistas à distância, visto que à falta de interação social e a ausência do face a face na modalidade virtual poderia comprometer os dados da pesquisa, porém após inúmeras discussões e me respaldei no nível de proximidade que tinha com alguns membros da comunidade, considerei fazer entrevistas testes on-line, com alguns, no ano de 2020 e analisar os pontos positivos e negativos do procedimento.

Feito isso, avancei no processo utilizando como critério para escolha das entrevistadas a relação de familiaridade entre as partes (pesquisadora e interlocutoras) e a acessibilidade ao uso de tecnologia computadorizada. Esses pontos foram determinantes para colocar em prática o pré-teste, que ocorreu na plataforma virtual RNP seguindo o formato de entrevista semiestruturada (Gil, 2008), sob orientação de um roteiro<sup>22</sup>, com questões referentes aos eixos temáticos da pesquisa e com a prévia concordância dos entrevistados que foram contactados e informados sobre o termo de consentimento via telefone. As entrevistas tiveram tempo médio de 60 min.

Quando a vacinação contra o vírus da covid-19 deu início e já tinha condições de realizar a pesquisa de campo, dei continuidade ao processo efetuando a visita *in loco*. Nessa etapa da pesquisa, pessoas como a Angélica Maria Ferreira de Souza<sup>23</sup>, moradora e uma das lideranças do Quilombo de Buri e Felipe Belon, professor e também morador da comunidade, foram fundamentais para nossa inserção no grupo. Felipe de forma particular, desempenhou um papel importante nessa fase, uma vez que sendo professor da Escola Quilombola Manoel Bellon, dentro do território, conhece e tem boa relação com todas as pessoas da localidade. Dessa forma, ajudou-me a construir um percurso de visitas fora do roteiro habitual, ou seja, abordando pessoas que não estavam na lista passada pela liderança. Estive com famílias que alegaram nunca terem sido ouvidas para falarem sobre suas vivências e histórias na comunidade, inclusive foi em um desses lugares que encontrei a certidão de compra e venda do território, considerado para nós, o documento mais importante para o processo de titularização do território.

A busca por documentos escritos foi realizada a partir das pistas orais passadas por membros do quilombo através das entrevistas, pois a princípio não se tinha nenhuma informação sobre documentação escrita da comunidade. Concordando com M<sup>a</sup> Sônia de Freitas (2006, p. 46): “A História Oral fornece documentação para reconstruir o passado recente [...]”

---

<sup>22</sup> Ver roteiro em Apêndice A.

<sup>23</sup> Professora eleita vereadora nas eleições de 2020, sendo a primeira mulher negra, quilombola da Câmara Municipal de Pedrão-BA.

e nessa pesquisa ela é protagonista, colocando o documento escrito como importante complemento e não o contrário, pois “A História Oral privilegia, enfim, a voz dos indivíduos, não apenas dos grandes homens, como tem ocorrido, mas dando a palavra aos esquecidos ou ‘vencidos’ da história”. (Freitas, 2006, p. 50).

Na rota para encontrar tais documentos, iniciei o rastreo questionando o sobrenome Bellon<sup>24</sup>, de origem italiana, e incomum a um/uma escravizado/a. Em documentos antigos (batistério, registro de óbito e casamento) que tive acesso sobre escravizados/as em Pedrão-BA, esse fato me chamou atenção, pois os cativos, ou não tinham sobrenome ou os tinham, genéricos. Ao localizar o registro de casamento de Manoel Bellon, o seu atestado de óbito e o registro de nascimento de uma das suas filhas, cruzei os dados que identifiquei nesses documentos (filiação, localidade onde residia, idade, data de falecimento, proprietário, etnia, condição social) com as fontes orais. Com esse quadro e “interrogando” os documentos, tracei a linha do tempo ou tempo cíclico da sua vida. Assim, além dos escritos já localizados, encontrei também o seu batistério e o batistério de uma das suas irmãs, além do batistério e da certidão de compra e venda da sua esposa Maria da Conceição Bellon e a carta de alforria de sua sogra Maria Faustina.

No que tange o tratamento dos dados, as transcrições foram realizadas com o auxílio dos programas de transcrições TRANSKRIPTOR e PARLATYPE, no qual respectivamente, realizou as transcrições das entrevistas e possibilitou agilidade na correção do texto transcrito, visto que o *software* TRANSKRIPTOR se mostrou menos eficiente em entrevistas com fala coloquial acentuada. Após a transcrição, o material transcrito foi enviado aos/as depoentes que analisaram e devolveram o documento com sua aprovação. Salientamos que os trechos das entrevistas utilizadas nesse trabalho, estarão gramaticalmente corrigidas, devido o procedimento de transcrição adotado e a pedido de alguns entrevistados, a fim de afastar qualquer tipo de constrangimento ou discriminação linguística.

Durante o processo de construção dessa dissertação, a análise dos dados me causou profunda inquietação, uma vez que a coerência e a confluência dos procedimentos escolhidos, foi uma das minhas preocupações. Na pesquisa de campo, percebi quão profunda são as questões que envolvem a Comunidade de Buri, sobretudo, no que diz respeito aos problemas sociais frente aos culturais. Diversos foram os momentos de angústias e questionamentos sobre o meu papel de pesquisadora naquele lugar, visto que, a pobreza, a ausência de saneamento básico que ameaçam a permanência na terra, o conflito em torno da água da fonte com os

---

<sup>24</sup> Em relação à grafia do sobrenome, há uma distinção entre o nome “Bellon” dos “mitos fundadores”, escrito com dois “ll” e “n”, e o “Belon” dos descendentes, com apenas um “l”.

fazendeiros, por exemplo, preocupa famílias da região, pois a terra e a água são bens patrimoniais de grande importância para a comunidade.

Nesse contexto, desmontei, desconstruí, reconstruí conceitos e me aproximei da Análise Textual Discursiva (ATD), uma metodologia de pesquisa qualitativa criada pelo intelectual brasileiro Roque Moraes, que transita entre a análise do conteúdo e a análise do discurso, buscando “desorganizar” o texto produzido, neste caso, a transcrição das entrevistas, para compreender e reorganizar o que está sendo dito pelo sujeito entrevistado, assegurando-lhe espaço de fala e evitando distorção dos fatos informados, além de não desprezar e valorizar as subjetividades do/a pesquisador/a (Moraes; Galiuzzi, 2020). Os autores Roque Moraes e M<sup>a</sup> do Carmo Galiuzzi (2020, 2020, p. 12) apresentam a ATD como

[...] um processo auto-organizado de construção de compreensão em que novos entendimentos emergem a partir de uma sequência recursiva de três componentes: a desconstrução dos textos do “corpus”, a unitarização; o estabelecimento de relações entre os elementos unitários, a categorização [...]

Vi na ATD, um caminho para entender também o caso do Memorial Quilombola, dada a relevância dos relatos, a confiabilidade dos entrevistados em compartilhar informações sigilosas e a ética, o respeito e o cuidado com os grupos ouvidos. Tais fatores contribuíram igualmente para optar pela preservação da identidade da família de Dona Zulmira, no qual serão tratados neste trabalho por nomes fictícios para evitar que sejam expostos a prejulgamentos. Nessa conjuntura, entendi que nem sempre o problema é exatamente como se apresenta, a ATD ao orientar desmontar o texto construído possibilita que o/a investigador/a se desmonte e se desnude das suas certezas presumidas.

Por fim, o processo de análise foi feito de forma cíclica, classificando as entrevistas a partir das categorias estabelecidas com o eixo temático, lendo, relendo, voltando aos áudios quando necessário, fazendo comparações entre uma entrevista e outra, demarcando as palavras-chave e criando metatextos com base no que foi relatado. Busquei manter, em grande parte, a linguagem dos depoentes sem deixar de me esforçar para compreender o que de fato queriam expressar<sup>25</sup>.

A estrutura da dissertação está dividida em quatro seções, subdivididas em tópicos e subtópicos. A segunda seção é reservada para discussão teórica, discorrendo sobre os eixos temáticos que norteiam a pesquisa. Com o aporte da discussão decolonial, mobilizo pensadores

---

<sup>25</sup> Saliento que o material coletado durante a pesquisa (imagens fotográficas, documentos gráficos, áudios e transcrições das entrevistas), serão disponibilizados à comunidade por meio da biblioteca da escola local. Ressalva para os áudios e as transcrições dos familiares de D. Zulmira Belon, que serão cedidos com prévia anuência dos depoentes.

negros/as, a exemplo de Beatriz Nascimento e Abdias Nascimento e outros intelectuais que pensam a partir do sul global, para refletir sobre memória, patrimônio cultural afro-brasileiro e quilombo/território. Assim, opto por uma abordagem que articula as relações entre “patrimônio e poder” e “contracolonização”, trazendo para o debate uma análise sobre o território quilombola e a Museologia Social. Focando no eixo temático do trabalho, aponto os principais referenciais teóricos que embasam a discussão, a saber: patrimônio cultural afro-brasileiro – Joel Rufino dos Santos (1997); território – Milton Santos (2006) e Itamar Vieira (2020); quilombo – Beatriz Nascimento (1977; 1985), Abdias Nascimento (2019) e Clóvis Moura (2000, 2001) e memória – Beatriz Nascimento (1985), Maria Antonieta Antonancci (2013) e Joseania Miranda Freitas (2013). Em relação à Museologia Social, mobilizo autores como Marcele Pereira (2020), Mário Chagas (2018), Inês Gouveia (2013) e Maria Célia Santos (1999).

Na terceira seção apresento o tempo cíclico da Comunidade de Buri, a partir dos mitos fundadores, Manoel Bellon e Maria da Conceição Bellon, utilizando a metáfora da roda por Marcelo Cunha (2015) e Antônio Bispo (2018) como caminho para pensar na conexão dos tempos passado e presente do povoado. No ensejo, demonstro os potenciais culturais do quilombo diante das formas de silenciamento e desvalorização de seu referencial museológico. Dessa forma, descrevo as iniciativas comunitárias de “sistematizar” esse patrimônio cultural na Festa do Reconhecimento quilombola e exponho as entrelinhas da criação e desmonte do Memorial Quilombola onde abrigava o terreiro da Ialorixá Zulmira Belon, no qual revela disputa e conflito entre membros da comunidade e familiares da Ialorixá no processo de preservação da memória. Outrossim, evidencio a partir do caso mencionado, a ausência de política de preservação e mediação cultural em território quilombola, questionando o lugar da cultura e da memória dessa população.

Na quarta e última seção, trago as considerações finais invocando o objetivo, a problemática, as questões e os pressupostos da pesquisa, salientando os resultados. Sigo ainda mostrando as contribuições teóricas e práticas do estudo, bem como, as limitações, os desafios e as recomendações para futuros trabalhos.

## 2 PERCURSO QUILOMBOLA: REFAZENDO CAMINHOS, CONSTRUÍDO ROTAS

*Assim, nos inspiramos nas lições passadas por aqueles que foram aprisionados nas margens da história para aqui firmar como verso de encanto a defesa de que a condição do ser é primordial a manifestação do saber.*

*(Rufino, 2019, p. 9, grifo nosso)*

A presente discussão está organizada a partir do entrecruzamento e da contextualização de epistemologias alternativas, que na perspectiva decolonial trazem contribuições importantes para refletir sobre patrimônio afro-brasileiro, memória e território quilombola. Nesse sentido, trazemos para o centro do debate estudiosos terceiro-mundistas, afrodiaspóricos e engajados com as questões político-sociais de grupos oprimidos, a exemplo dos povos quilombolas e originários e que produzem conhecimentos acerca da temática estudada. Por meio dessa conjuntura, aproximamos as discussões museológicas com os debates atuais sobre território e os “novos sujeitos de direito” que nele abriga.

### 2.1 EPISTEMES NA ENCRUZILHADA: DIÁLOGOS POSSÍVEIS

*A encruzilhada não é aqui reivindicada para negar a presença da modernidade ocidental, mas para desencadeirá-la do seu trono e desnudá-la, evidenciando o fato de que ela é tão parcial e contaminada quanto as outras formas que julga. [...] O cruzo é a rigor uma perspectiva que mira e pratica a transgressão e não a subversão, ele opera sem a pretensão de exterminar o outro com que se joga, mas de engoli-lo, atravessá-lo, adicioná-lo como acúmulo de força vital.*

*(Rufino, 2019, p.18)*

Partindo do princípio de que existem várias maneiras de se conhecer o mundo e para além dos conhecimentos dominantes há uma gama de possibilidades epistemológicas, optamos em fazer escolhas que possam contribuir, teoricamente, com a discussão sobre memória e patrimônio cultural em território quilombola, visto como território “contracolonização”<sup>26</sup>, a exemplo da Comunidade de Buri, localizada no Território Quilombola de Buri e Gameleira. Por esse caminho, procuramos “escapar” dos trabalhos que analisam esse grupo de forma reducionista e/ou pela ótica do “universalismo abstrato” (Bernardino-Costa, 2018, p. 124) e objetivo.

---

<sup>26</sup> Aprofundamos a discussão referente a esse conceito no subtópico 2.3.1 Quilombo: movimento de luta e de resistência “contracolonização”.

Dessa forma, ancoradas na holística do conhecimento, decidimos não nos prendermos a um determinado paradigma hegemônico, mas a um modo de pensamento, visando evitar o engessamento da pesquisa. Não queremos com isso descartar as contribuições históricas que as perspectivas dominantes fornecem, muito pelo contrário, a partir delas visualizamos possibilidades epistemológicas e políticas para estudos.

Nesta perspectiva, estamos tentando fugir, como diz Beatriz Nascimento (1985, p. 46) da “relação do colonialismo.” A fuga que para os/as nossos/as antepassados/as negros/as, era o caminho da liberdade, a transformação dos corpos “cativos” colonizados, em seres humanos. Para nós, significa a liberdade de podermos falar de sujeitos (nós) e não de objetos (outros).

Assim, adotamos nesse trabalho argumentos “[...] em favor da decolonialidade como um projeto político-acadêmico [...]” (Bernardino-Costa; Maldonato-Torres; Grosfoguel, 2019, p. 12), ou seja, considerando o sentido amplo da definição decolonial<sup>27</sup> que abrange a longa trajetória de resistência das populações negras (como quilombolas), indígenas e daquelas que Frantz Fanon (1961) denominou como “condenados da terra”. Por isso, não restringiremos a discussão apenas ao grupo de investigação Modernidade/Colonialidade<sup>28</sup>, embora reconheçamos que um dos méritos desse movimento concerne na capacidade de sistematizar e apresentar com lucidez os debates “[...] que estavam dispersos em alguns autores da tradição do pensamento negro, bem como em outras tradições terceiro-mundistas formuladas [...]” (Bernardino-Costa; Maldonato-Torres; Grosfoguel, 2019, p. 11).

A decolonialidade enquanto “projeto acadêmico-político” que se preocupa com a luta das populações oprimidas, possibilita que os grupos sociais inferiorizados, incluindo a pesquisadora desse trabalho, analisem o mundo sobre sua ótica, podendo transformá-lo de acordo com suas próprias aspirações. Nessa lógica, evocamos estudos no campo do patrimônio cultural, da memória, do quilombo e do território que têm essa visão alargada do conhecimento, dando ênfase às produções nacionais, especialmente, dos intelectuais negros brasileiros engajados nas lutas políticas e sociais em prol da memória afro-brasileira. Dessa forma,

---

<sup>27</sup> Decolonial provém do termo decolonialidade que “[...] refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos” (Maldonato-Torres, 2019, p. 36). Colonialidade por sua vez, pode ser compreendida como práticas de desumanização que resistem, até mesmo, com a inexistência de colônias formais.

<sup>28</sup> O pensamento e o percurso do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), foi constituído no final dos anos 1990. “Formado por intelectuais latino-americanos situados em diversas universidades das Américas, o coletivo realizou um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI: a radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de ‘giro decolonial’. Assumindo uma miríade ampla de influências teóricas, o M/C atualiza a tradição crítica de pensamento latino-americano, oferece releituras históricas e problematiza velhas e novas questões para o continente. Defende a “opção decolonial” – epistêmica, teórica e política – para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva.” (Ballestrin, 2013, p.89)

salientamos, também, que esta pesquisa se situa na estratégia política de afirmação da negritude e da “corpo-política do conhecimento” (Costa, 2018, p. 134).

Nilma Lino Gomes (2009), em “Intelectuais Negros Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira”, reflete sobre o intelectual negro e seu lugar no contexto acadêmico brasileiro. A autora destaca a importância de se afirmar a infinitude da diversidade epistêmica existente no mundo, salientando que toda investigação, ainda que tenha o caráter neutro, está localizada na contextualidade e subjetividade de quem a produz.

Além dos aspectos considerados por Nilma Gomes (2009), encontramos em Antônio Sérgio Guimarães (2021), exemplo, a partir de Frantz Fanon, sobre a dificuldade que os/as autores/as negros/as tinham para fazer parte do circuito acadêmico brasileiro. No livro “Modernidades negras: A formação racial brasileira (1930-1970)”, no capítulo que discorre sobre “A recepção de Fanon pela juventude negra”, o autor estabelece duas teses para explicar a morosidade na inserção de Fanon no Brasil. A primeira, diz respeito à elite intelectual branca/mestiça que com a ideia de democracia racial, mantinha a hegemonia através da escolha de autores a serem lidos na universidade.

A segunda tese explica a pouca penetração dos estudos fanonianos pela presença também miúda de professores e pesquisadores negros nas universidades brasileiras, que focalizassem a formação da identidade negra ou a afirmação de sujeitos racialmente oprimidos como tema de estudo. (Guimarães, 2021, p. 170)

Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016), reconhecem que as contribuições dos/as estudiosos/as e pesquisadores/as negros/as brasileiros/as, como Lélia Gonzáles, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Guerreiro Ramos, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Eduardo de Oliveira e Oliveira dentre outros, revelam o engajamento político desses intelectuais com práticas decoloniais. Essas pessoas pensavam a condição dos/as negros/as com a intenção de tornar visível as subjetividades, as desigualdades, os silenciamentos e as omissões em relação as suas vivências. Porém, tais conhecimentos foram suprimidos pela prática do “epistemicídio” (Carneiro, 2005) ao longo dos anos. Portanto,

Rer ler autores que foram silenciados pela academia não significa somente se deparar com testemunhos sobre os efeitos da dominação colonial, significa deparar-se com o registro de múltiplas vozes, ações, sonhos que lutam contra a marginalidade, a discriminação, a desigualdade e buscam a transformação social. (Moraña, Dussel, Jáuregui, 2009 apud Costa; Grosfoguel, 2016, p. 21).

Em suma, o processo de desvalorização e de apagamento dos conhecimentos produzidos pelos/as intelectuais negros/as nas Américas, é fruto de um projeto amplo engendrado na ideia

moderna subsidiada pelo capitalismo, colonialismo e patriarcado. Tal projeto impôs aos “condenados” lugar de subalternização, no qual os mesmos corpos que serviam para serem mandados, não serviam para serem ouvidos. Esses processos caracterizados por Sueli Carneiro (2005) de epistemicídio, também são verificados com a desvalorização e o ocultamento das “[...]contribuições do Continente Africano ao patrimônio cultural da humanidade, pela indução ou promoção do embranquecimento cultural, etc.” (Carneiro, 2005, p. 324).

Nesse cenário, intelectuais negros/as, sobretudo, os que tiveram suas pesquisas de pós-graduação defendidas a partir da década de 1980, afirmam-se como pesquisadores/as políticos-acadêmicos. Os conhecimentos por eles produzidos, sobretudo, no campo das ciências humanas e sociais, articulam suas militâncias com suas reflexões teóricas, tematizando a questão racial não a partir do olhar do “outro”, mas com o olhar crítico e analítico do próprio pesquisador/a negro/a, transformando também o tema racial em luta e denúncia da desigualdade racial no país (Gomes, 2009).

O posicionamento desses intelectuais, contribuiu, desde 1970, como veremos em subtópico posterior<sup>29</sup>, para a retomada da tematização do quilombo, favorecendo o desenvolvimento crítico dessa temática e uma reconexão e motivação para os movimentos negros na luta pelas reivindicações em prol dos direitos das populações afro-brasileiras (Nascimento B., 1985), a contar o direito à memória e a preservação dos seus bens culturais. A história do quilombo serviu de símbolo principal para a trajetória dos movimentos negros, passando de sistema alternativo contra o colonialismo, para reagente do “colonialismo cultural” ou, aos moldes de Aníbal Quijano (2005), reagente da colonialidade.

Nessa perspectiva, pensar a temática quilombo aponta para a discussão racial, pois se não for de fato atravessada por tensões que problematizam a questão, trazendo para o primeiro plano do debate análises que tratam a instituição quilombo como símbolo de resistência étnica e política, corremos o risco de desassociarmos o problema social do racial, quando ambos estão imbricados.

Desse modo, trazemos ainda, a seguir, uma discussão sobre memória e patrimônio cultural afro-brasileiro em território quilombola, o que significa dizer, referenciais museológicos, a partir de uma perspectiva decolonial, “desde dentro”.

### **2.1.1 Museologia Social, território, quilombo e patrimônio cultural na tessitura teórica**

---

<sup>29</sup> Subtópico 2.3.1 Quilombo: movimento de luta e de resistência “contracolonização”.



Considerando o “[...] *espacio territorial como ámbito museográfico de una realidad completa [...]*” (*Declaratoria de Oaxtepec*, 1984, p.1), nos aproximamos da teoria museológica a partir da leitura de alguns documentos, para analisarmos aspectos inerentes a grupos lidos como inferiores (a exemplo de comunidades complexas localizadas em territórios quilombolas rurais), no processo de inovação do campo museológico. Nesse sentido, os referidos escritos nos ajudam a refletir sobre Museologia e Desenvolvimento Social<sup>30</sup> através da concepção de território quilombola como espaço de memória e de patrimônio cultural. Além disso, possibilita, a partir do campo de investigado, pensar em tendência museológica alinhada com a perspectiva teórico-metodológica que conflui com o pensamento decolonial, ou seja, com epistemologias não convencionais.

Assim sendo, iniciamos essa discussão abrindo um parêntese para registrar algumas afinidades entre o movimento da Museologia Social e o Movimento Quilombola, criados na década de 1990. Ambos se configuram como movimentos políticos, epistêmicos, sociais de caráter decolonial no Brasil, uma vez que assumem um compromisso de zelar pelo direito à cultura e à memória dos povos remanescentes dos quilombos posicionando-se contra o racismo, a favor da vida e da cidadania desse grupo<sup>31</sup>.

O Movimento Quilombola ganhou forças com as mobilizações dos quilombos rurais contemporâneos a partir do período supracitado, resultando na aliança das comunidades negras rurais brasileiras que em conjunto com alguns estudiosos/as e com os movimentos negros, promoveram o I Encontro Nacional de Quilombos que ocorreu em Bom Jesus da Lapa, no interior da Bahia, no Brasil, evento que deu origem a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos — CONAQ. Quanto ao Movimento da Museologia Social, detalharemos nas próximas linhas o contexto que resultou na sua criação.

A título de contextualização histórica, descrevemos o cenário em que os avanços no campo museológico ganharam contornos significativos, culminando com o movimento denominado de Nova Museologia que possibilitou pensar em tendência museológica “contra-hegemônica”, como veremos mais à frente.

Em 1972, a América Latina assistia a ascensão de inúmeras ditaduras militares, através de sucessivos golpes de Estado que ocorriam, desde 1960. O Chile, particularmente, passava por um momento de instabilidade política e econômica. Nesse contexto, o referido país foi escolhido para sediar uma reunião que inquietaria profundamente o pensamento museológico

---

<sup>30</sup> Linha de pesquisa na qual se insere a presente pesquisa, conforme dito na seção anterior.

<sup>31</sup> No caso da Museologia Social, defende, igualmente, os diversos coletivos que são oprimidos e subjugados pela sociedade moderna.

do momento. Intelectuais de diversas áreas e profissionais de museus, foram convocados pela *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*- UNESCO e pelo *International Council of Museums*- ICOM, para repensarem o papel e a atuação dos museus na América Latina. (Primo, 1999; Santos M., 1999).

No Brasil, a década de 1970 foi marcada pela atuação dos movimentos sociais que desde 1960 criticavam o sistema vigente. Mário Chagas *et al* (2018, p. 76) ressaltam:

[...] Estas críticas acompanhadas de ações e gestos concretos foram cruciais para que tradições fossem rompidas, novos modos comportamentais fossem acionados, novas formas poéticas, filosóficas e religiosas entrassem em cena e novas possibilidades de pensar e praticar museus e museologias fossem também colocadas em movimento.

Dentre os “movimentos” citados acima, enfatizamos os movimentos negros que utilizaram a retórica de quilombo para lutar contra o colonialismo político e cultural (Nascimento B., 1981). Em meio a essas instabilidades, o ICOM e a UNESCO desde a metade do século XX, fomentavam conferências para discutir o papel latino-americano dos museus na contemporaneidade, a exemplo do “Seminário regional da UNESCO sobre a função educativa dos museus”, em 1958, no Rio de Janeiro.

Em meio a essa efervescência, processos museológicos ocorriam em vários pontos da América Latina. Exemplificamos com as ações desenvolvidas por mulheres como Maria Célia Moura Santos, em Salvador- Ba, que mesmo sem conhecer as diretrizes de Santiago (os/as brasileiros/as só tiveram ciência da Declaração a partir de 1980) atrelava os conhecimentos entre patrimônio, museus, educação e museologia; Marta Arjona Pérez, atuando em Cuba no *front* de batalha, “[...] defendendo o protagonismo e os interesses do patrimônio com vistas a proteger a supremacia do povo a partir da escolha de seus patrimônios [...]” (Pereira M., 2020, p.79) e Miriam Arroyo que no México apoiou o desenvolvimento de diversos projetos, com atenção especial para os bairros periféricos (Pereira M., 2020). Resumindo, a Mesa Redonda de Santiago foi a culminância desses processos, como declara Maria Célia Santos (1999, p. 46):

Estavam, assim, lançados os alicerces para que, em Santiago, em 1972, pudessem ser traçadas as diretrizes no sentido tornar os museus mais próximos dos novos anseios da sociedade, colocando em evidência a prioridade da ação museal no campo da intervenção social, abrindo, também, espaço para se repensar a museologia, de forma global, situando-a entre as ciências sociais.

Assim, com um olhar atento às diretrizes propostas na Declaração de Santiago, verificamos que dentre as proposituras havia uma preocupação com o meio rural, no qual foi apontado a necessidade de conscientização dos problemas nesse campo, considerando outras

possibilidades de pensar a questão museal, para além dos debates ocorridos em torno dos centros urbanos. No ensejo, o congresso trouxe para o centro da discussão a sistematização e formalização da definição de museu integral, “[...] destinado a proporcionar à comunidade uma visão de conjunto de seu meio material e cultural.” (Brasil, 2013, p.108), cuja ideia agradou os participantes por abranger particularmente ações em nível regional e em localidades pequenas.

Judite Primo (1999) acredita ser a Mesa Redonda de Santiago o primeiro encontro interdisciplinar da museologia, pois reuniu profissionais de áreas distintas com o objetivo de discutir o papel do museu na sociedade, esse fato contribuiu para pensar o patrimônio de forma global. Por seu turno, a agremiação embora “revolucionária” na museologia, apresentando uma visão alargada de museu, trazendo tópicos sobre o meio rural, sugestão acerca de museu de sítio e inaugurando o movimento para nova museologia, não contemplava, de forma específica, mesmo com a presença de ecomuseus, aspectos sobre os territórios quilombolas. Percebe-se que as orientações explicitadas em Santiago do Chile, em certa medida, estavam ainda tímidas, havia necessidade de ampliar ainda mais o debate.

Porém nesse interstício, outros encontros de aprofundamento, revisão e alargamento da Declaração de 1972 aconteceram, evocando as práticas museais da contemporaneidade. Em Quebec, surgiu o Primeiro Ateliê Internacional Ecomuseus e Nova Museologia, em oposição a uma museologia de coleções, a favor de uma museologia de preocupação e de caráter social (Moutinho, 1995); propondo um engajamento efetivo, da sociedade nas ações museológicas. Esse evento, culminou no Movimento Internacional para uma Nova Museologia-MINOM, criado em 1985.

Ao longo dos anos, a denominada Nova Museologia passou por mudanças conceituais que a levou a ser conhecida também como museologia popular, museologia ativa, ecomuseologia, museologia comunitária, museologia crítica, museologia dialógica dentre outras (Chagas, Gouveia, 2013). A partir do início do século XXI, essa Museologia que se afirmava “indisciplinada”, deu origem a Museologia Social ou Sociomuseologia.

No tocante a distinção entre Museologia Social e Sociomuseologia, citamos Chagas *et al.* (2016, p. 87) que refletem com exatidão o nosso pensamento. Os/as autores/as destacam: “[...] para todos os efeitos, o presente texto considera a museologia social e a sociomuseologia como sinônimos. Uma possível diferença, ainda não investigada, talvez esteja nas ênfases, nos pontos de partida, nos diferentes pontos de fuga adotados na Europa e na América Latina. [...] é importante registrar que o desejo de atribuir à sociomuseologia uma dimensão teórica e à museologia social uma perspectiva prática tende a reproduzir um discurso colonialista.”, em

vista da localização global das duas tendências, ou seja, a Museologia Social teve início no Brasil e a Sociomuseologia, em Portugal.

A Museologia Social traduz de forma significativa as recomendações da Declaração de Santiago do Chile, posicionando um olhar sensível e atual sobre os problemas apontados pelo documento e compreendendo que o conceito de museu, transcende a ideia de instituição. O exercício político assumido por esse “fazer museológico”, se compromete com a “[...] utilização do poder da memória, do patrimônio e do museu a favor das comunidades populares, dos povos indígenas e quilombolas [...]” (Chagas; Gouveia, 2014, p. 17), contribuindo para que os sujeitos antes silenciados, sejam ouvidos e se tornem protagonistas das suas próprias histórias. Estas, vivenciadas e experimentadas no cotidiano dos seus territórios.

Vale destacar, que nesse contexto museológico o ápice das mudanças propostas pelo movimento da Museologia Social, no Brasil, aconteceu com a implantação do Programa Pontos de Memória. Uma iniciativa governamental que surgiu em 2009, como resultado da parceria entre os Programas Mais Cultura, do Ministério da Cultura e do Programa Nacional de Segurança Pública e Cidadania – PRONASCI, do Ministério da Justiça. Marcele Pereira (2018, p.109), completa a informação dizendo que os Pontos de Memória

[...] surge no âmbito da Política Nacional de Museus como expressão da necessidade de empreender iniciativas que valorizem o protagonismo de grupos e comunidades como gestores de seus próprios espaços de memória como expressão de suas lutas, resistência sociais e culturais, estimulando que a participação crítica e decolonizadora da memória dos territórios, dos povos e movimentos sociais [...]

Desde então, grupos e comunidades carentes de políticas culturais, passaram a vislumbrar, com mais afinco, possibilidades de sistematizar seus bens culturais e sua memória, a partir de seus pontos de vistas, constituindo experiências museais emblemáticas para o campo museológico e à memória brasileira. Atualmente, existem cerca de 151 Pontos de Memórias espalhados pelo território brasileiro, dentre eles, alguns contemplam práticas museológicas em território quilombola, a exemplo do “Prosa na Serra/ Memória Cabocla Quilombola”<sup>32</sup>, localizado em Iporanga- SP.

Retornando a década de 1980, destacamos a Declaração de Oaxtepec – 1984, que assim como a Declaração de Quebec (1984), é marcada por delinear o campo museológico reafirmando as recomendações da Mesa Redonda de Santiago, e apontando de forma binária a atuação da Museologia Tradicional e da Nova Museologia, a partir dos seguintes elementos - edifício X território; coleções X patrimônio e público X comunidade, criando um antagonismo

<sup>32</sup> Ver: <http://pontosdememoria.cultura.gov.br/espaco/14848/>.

entre as duas (Primo, 1999). Para nós que estamos trabalhando com o quilombo rural, os aspectos vinculados ao território, nesse documento, nos chamam a atenção, pois as memórias e os patrimônios culturais dos quilombolas são imbricadas e constituídas nesses espaços.

Dessa forma, entendemos que a Declaração de Oaxtepec é importante quando afirma “[...] *que no es posible desligar los términos territorio – patrimonio – comunidad [...]*” (*Declaratoria de Oaxtepec*, 2020, p. 01), visto que, são considerados tripé indissociável. Assim, optamos nesse estudo em abordar a categoria território, tomando como base o conceito cunhado por Milton Santos e Maria Laura Silveira (2006) e pela definição da *Declaratoria de Oaxtepec*, de 1984, conforme discutido, a seguir.

Santos e Silveira (2006, p. 247) ao explicar o conceito de território faz a seguinte afirmação:

[...] o território, em si mesmo, não constitui uma categoria de análise [...] A categoria de análise é o território utilizado.

A partir desse ponto de vista, quando quisermos definir qualquer pedaço desse território, deveremos levar em conta a interdependência e a inseparabilidade entre a materialidade, que inclui a natureza, e o seu uso, que inclui a ação humana, isto, é o trabalho e a política.

Portanto, defrontamo-nos com o território vivo, o vivendo. Nele devemos considerar os fixos, isto é, o que é móvel, e os fluxos, o que é imóvel, em outras palavras, o tangível e o intangível, além de considerarmos que “[...] O território revela também as ações passadas e presentes [...]” (Santos; Silveira, 2006, 247). Completando essa reflexão, a *Declaratoria de Oaxtepec* (1984, p.02) define:

*El territorio como patrimonio es diacrónico: da cabida a diferentes formas y contenidos en función del tiempo y del grado de desarrollo social; puede incluso desbordar los límites administrativos os políticos. No sólo es propiedad, sino herencia del grupo y se define como todo aquello que es función y resultado de la actividad humana dentro de la relación entre el hombre y su medio. El territorio se convierte en patrimonio una vez que pasa a ser recurso para el hombre.*

Em se tratando de comunidades quilombola e povos originários, essa máxima - “*El territorio se convierte en patrimonio una vez que pasa a ser recurso para el hombre*” se desenvolve com significado e importância particular, uma vez que, a relação com a terra é parte fundamental para elaboração das manifestações culturais/referenciais museológicas desses povos. Nesse sentido, “[...] a terra é um bem de uso social que, através do trabalho, supre as necessidades de reprodução física e cultural do grupo.” (Silva, 1999, p. 29), recurso importante para a continuidade do grupo.

Na saga “Torto Arado”, por exemplo, o sentido da terra é muito bem colocado por Itamar Vieira Júnior. No romance, acompanhamos a epopeia do povo negro no fictício território de

Água Negra, após a abolição da escravatura, como explicita o fragmento: “[...] Quando deram a liberdade aos negros, nosso abandono continuou. O povo vagou de terra em terra pedindo abrigo, passando fome [...] Se sujeitando a trabalhar por morada. A mesma escravidão de antes fantasiada de liberdade.” (Vieira Júnior, 2019, p.220). O romancista Itamar Vieira, apela para o realismo mágico evidenciando os efeitos da colonização que há séculos privilegia determinado grupo, em detrimento de gerações que vivem muitas vezes em situações análogas à escravidão no Brasil, para explicar os conflitos de terras e a luta pela permanência da população remanescente dos quilombos na terra, onde a vida dos seus antepassados e também as suas, foram constituídas.

Em um dos trechos do livro, o personagem Zezé traça um diálogo com seu pai (Zeca Chapéu) sobre o que era viver de morada, indagando-o da seguinte forma:

[...] Por que não éramos também donos daquela terra, se lá havíamos nascido e trabalhado desde sempre. Por que a família Peixoto, que não morava na fazenda, era dita dona. Por que não fazíamos daquela terra nossa, já que dela vivíamos, plantávamos as sementes, colhíamos o pão. Se dali retirávamos nosso sustento. (Vieira Júnior, 2019, p.185)

Sabidamente responde Zeca Chapéu:

[...] Pedir morada é quando você não sabe para onde ir, porque não tem trabalho de onde vem. Não tem de onde tirar o sustento [...] Esta terra que cresce mato, que cresce a caatinga, o buriti, o dendê, não é nada sem ter trabalho. Não vale nada. Pode valer até para essa gente que não trabalha. Que não abre uma cova, que não sabe semear e colher. Mas para gente como a gente a terra só tem valor se tem trabalho. (Vieira Júnior, 2019, p.185)

Em outro trecho, a morte de Severo (uma das lideranças de Água Negra) é explicada ressaltando a importância do movimento quilombola pelo direito à permanência na terra:

[...] Severo morreu porque pelejava pela terra de seu povo. Lutava pelo livramento da gente que passou a vida cativa. Queria apenas que reconhecessem o direito das famílias que estavam havia muito tempo naquele lugar, onde seus filhos e netos tinham nascido. Onde enterraram seus umbigos, no largo de terra dos quintais das casas. Onde construíram casas e cercas. (Vieira Júnior, 2019, p. 207)

Água Negra assim como Buri e tantos outros quilombos atuais, por vezes não são considerados remanescentes dos quilombos por não se encaixarem na categoria de quilombo arcaico, valhacouto dos foras da lei, “[...] núcleo de escravos fugidos; esconderijo de escravos no mato; habitação clandestina onde se acoitavam os negros fugitivos [...]” (Silva, 1999, p.5), por tanto, sem direito a posse da terra. Essa concepção engessada, contribui, como veremos mais adiante, para que os territórios quilombolas, sigam sem definição e sem políticas públicas

efetivas que os amparem e que proteja os seus patrimônios culturais, contribuindo assim, para a produção de uma visão parcial acerca dos processos históricos brasileiros.

Parafraseando Yussef Campos (2018), o quilombo e a terra indígena *lato sensu*, são naturalmente lugares de memória. “[...] Este espaço traduz o sentimento de pertença, os laços de parentesco, a herança de seus antepassados. Tal espaço possuiria um valor afetivo, material, e coletivo para estes grupos [...]” (Jorge, 2016, p. 121-122), incidindo em suas territorialidades. Portanto, não há como falar em memória e patrimônio cultural desses povos sem situá-lo no espaço de (re)criação, o “território vivo”. Assim como, não há como falar em quilombo sem considerá-los como patrimônio.

## 2.2 COLONIALIDADE, PATRIMÔNIO E PODER: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

De acordo com Aníbal Quijano (2005) o modo operante do capitalismo, a partir da questão racial e da diferença colonial, foi ressignificado no que ele chamou de colonialidade do poder. Tal conceito refere-se a um padrão de organização de poder em que a ideia de raça e racismo foram princípios fundamentais para a constituição da acumulação do capital mundial e das relações de poder no “sistema mundo”. Segundo Joaze Bernadino-Costa (2018), o “sistema mundo” inicia-se com o “descobrimento” das Américas e com a escravidão da população africana, pautada na diferença entre os conquistadores e conquistados, na qual a partir da ideia de raça, esse padrão de poder não ficou restrito apenas na economia/trabalho, logo se espalhou e através do amparo do Estado e suas instituições, passou a ter o controle dos marcadores da diferença (gênero, raça, sexualidade), manifestando-se, também, no campo do patrimônio cultural.

O fim do colonialismo histórico, não foi necessariamente o fim do domínio hegemônico europeu sobre os povos subalternizados. Os quilombos por exemplo, foram oficialmente extintos com a “Abolição” de 1888, entretanto, a população que deles descendem, permanece resistindo e enfrentando a sociedade oficial instaurada, embora não mais com o nome de quilombo arcaico e nem sofrendo o mesmo tipo de repressão (Nascimento B., 1976). Os quilombos seguem transformados nas zonas rurais e áreas periféricas das cidades, insurgindo, no termo de Antônio Bispo (2018), contracolonização, a exemplo do Quilombo de Buri, conforme demonstraremos no decorrer deste trabalho.

Por esse ângulo, o colonialismo deixou uma herança, ou seja, saíram as tropas coloniais, mas permanece a estrutura de poder do Estado moderno. Este, uniformizado, impõe um único idioma, que tenta apagar a diversidade cultural, a identidade dos povos originários nas Américas

e em diversos lugares do mundo (Maldonato-Torres, 2019). Afastando, no Brasil, para exemplificar, possibilidades de preservar não só o patrimônio cultural de “pedra e cal”, mas também as diversas expressões culturais que reforçam o caráter plural da cultura no país, como os territórios quilombolas. A colonialidade do poder se constitui nesse eixo de dominação, inferiorização e interiorização.

A lógica imposta pela colonialidade, produz subalternidades, atrelando o popular para a história dos silenciados, dos excluídos que não têm patrimônio ou que não conseguem que suas manifestações culturais tenham importância ao ponto de serem reconhecidas como patrimônio cultural suscetíveis de salvaguarda. Néstor Canclini (2015, p. 206) explica essa realidade com a triangulação: “moderno = culto = hegemônico; tradicional = popular = subalterno”. Dessa forma, no que tange a patrimonialidade do território quilombola, podemos analisar essas estruturas de poder imbricadas em instituições como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) que, apesar de relativamente recente, baseia-se nos modelos de Direito Administrativo conservadores para reconhecer os territórios quilombolas como locais de memória e patrimônio como previsto no Art. 2016, §5<sup>o</sup><sup>33</sup> da Constituição Federal Brasileira (Pereira, 2019). Embora constata-se o tombamento de alguns territórios quilombolas, percebe-se que ainda são números reduzidos e que os processos de reconhecimento são muito lentos, conforme veremos mais detalhadamente, no subtópico a seguir<sup>34</sup>.

Essa ideia, corrobora para a invisibilidade e “apagamento” da cultura das comunidades quilombolas não só no processo de patrimonialidade do território, mas, sobretudo, nas lutas pela proteção dos seus bens culturais. Ou seja, a burocracia patrimonial chancelada pelo “poder” ou “saber”, impede e não estimula a participação efetiva das comunidades quilombolas e de outros grupos marginalizados no processo de preservação das suas memórias, dos seus patrimônios.

A lógica ritualística do IPHAN preza por não colher as informações por seus meios e pesquisas, mas em recebê-las previamente produzidas “[...] por meio dos *experts*, isto é, dos profissionais com conhecimento aprofundado sobre determinada área [...]” (Pereira, 2020, p. 04). Isso recai na confiabilidade das produções acadêmicas em detrimento das informações organizadas pelos sujeitos de direito em seus territórios que, por sua vez, não são aceitas sem questionamentos. O IPHAN desconsidera o fato de que a ausência de tantas pesquisas

---

<sup>33</sup> “Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (Brasil, 1988, p. 127)”.

<sup>34</sup> 2.2.1- Memória e patrimonialidade: uma escrita a partir da concepção de corpo como documento.



relacionadas à temática quilombola, em âmbito acadêmico, está associada ao problema do racismo estrutural e cultural que impedem que o assunto seja tratado com o mesmo interesse de outros estudos (Pereira, 2020).

Entretanto, já tivemos avanços acerca da definição de patrimônio cultural, como analisa Maria Cecília Fonseca (2005) que explica sobre esse termo, contrapondo a expressão reducionista de patrimônio histórico e artístico. Essa autora explica o seu surgimento a partir das convergências de fatores, derivados dos debates provenientes do pós-guerra sobre os direitos culturais, enquanto direitos humanos e da noção antropológica, alargada, do conceito de cultura que, passou a compreender a cultura como toda atividade humana, assim como as expressões de qualquer grupo humano. Na perspectiva dos direitos culturais, entraram em cena os “[...] novos atores sociais [...]” (Fonseca, 2005, p. 138), com o envolvimento da sociedade civil, tal qual a população afrodiáspórica, que, principalmente, a partir de meados de 1970, reivindicava a democratização do acesso à cultura, a transformação da ideia de identidade da nação e o reconhecimento dos territórios quilombolas e seus bens culturais, como patrimônio cultural.

Fonseca (2005) destaca que os movimentos negros, no que diz respeito a requisição à política cultural na Constituição Federal Brasileira de 1988, foi uma exceção em relação à política de “pedra e cal”, pois além de serem participantes ativos conseguiram incluir o § 5º no Art. 216 da Carta Magna. Esses movimentos garantiram também a permanência de uma assessoria especial criada em 1985, pelo Ministério da Cultura (MinC) que após a Constituição de 1988, transformou-se na Fundação Cultural Palmares (FCP), ou seja, a FCP nasceu da luta dos movimentos sociais negros. Por mais que a política governamental passada quisesse criminalizar os movimentos que contribuíram para a existência da FCP, tentando desassociar a instituição das mobilizações civis, ocorridas na segunda metade do século XX, o aspecto histórico dá conta que a FCP existe em função da cinestesia que se criou em torno do direito à cultura e à memória da população afro-brasileira, sendo que a população, através dos seus ativistas, fez parte.

Na tônica por direito à memória, ainda nos anos de 1980, patrimônios representativos da cultura afro-brasileira — o Terreiro da Casa Branca-BA e a Serra da Barriga-AL — vinculados às lutas políticas dos movimentos negros, foram tombados e inscritos nos Livros do Tombo Histórico, Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, em 1984 e 1986, respectivamente. Tais tombamentos ocorreram ao dissabor dos conservadores que compunham o Conselho Consultivo do IPHAN, sendo exceção no universo micro dominante do “instituto do tombamento” (Fonseca, 2005, p. 180), porém foram marcos do reconhecimento e da

valorização das expressões afro-brasileiras como patrimônio cultural que, aos termos de Joel Rufino dos Santos (1997), consideramos mais apropriado categorizar como Patrimônio Cultural Afro-Brasileiro, ou seja, um “[...] conjunto de bens físicos e simbólicos que nos individualiza [...]” (Santos J., 1997, p. 04)”, que destaca a maneira orgânica de ser afro-brasileiro, mas que também atribui valor coletivo.

Quanto a proteção dos bens culturais afro-brasileiros, embora estejam amparados no Art. 215 e 216 da CF, foi com a noção de referência cultural que “Os debates em torno da pluralidade dos bens culturais passaram a ser compreendidos como um campo de conflito e interesse.” (Cheibub, 2015, p.46), tendo como marco importante, o Decreto 3.551/2000, que trata do registro dos bens culturais de natureza imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro. Porém, tais políticas culturais ainda são “inócuas” em relação ao patrimônio afro-brasileiro. Isso em decorrência ainda dos poucos registros oficiais de patrimônios afro e da incorporação dos territórios quilombolas como bens culturais, frente às disputas que permeiam a diversidade das práticas de preservações internas no âmbito da continuidade e do acompanhamento dessas comunidades, após seu reconhecimento legal.

### **2.2.1- Memória e patrimonialidade: uma escrita a partir da concepção de corpo como documento**

*Na face do velho as rugas são letras, palavras escritas na carne, abecedário do viver.*

*(Evaristo, 2021, p.88)*

Conforme Carme Zeli de Vargas Gil (2019, p.155) “O conceito de memória tem seus fundamentos na universidade ocidental moderna, e hoje é importante reconhecer outras formas de pensamento que ampliam a perspectiva apontada para sua compreensão.” Nesse sentido, alinhado a ótica de “documento” empreendida no Art. 216, §5º da CF, que diz respeito a patrimonialidade como direito constitucional das comunidades remanescentes dos quilombos de preservar suas memórias em seus territórios, propomos analisar a categoria memória, a partir da ideia de corpo como documento apresentada por Beatriz Nascimento (1989), Maria Antonieta Antonacci (2013) e Joseania Miranda Freitas (2013). A discussão levantada pelas autoras, relembra que o direito à cultura e à memória é garantido também pela CF no Art. 215, como Direitos Difusos “[...] que têm por princípio atingir a todos os indivíduos da nação, coletivamente, sem distinção, ainda que não seja reivindicado.” (Cunha, 2017, p. 389)

A importância de estudar a memória dos quilombolas na perspectiva “corpo-documento” é explicado por Beatriz Nascimento (1989, p.36) da seguinte forma:

Homens e mulheres negras chegaram entre os séculos XV e XIX ao continente americano, uma terra totalmente estranha, na condição de pessoas escravizadas, desterradas e despossuídas. Essas marcas históricas comuns singularizam a experiência negra. A partir de tais singularidades históricas e tendo o corpo centro, pessoas negras construíram em todo o continente culturas, ricas e diversas com elementos africanos ressignificados e reconstruídos a partir do que vivenciaram. É neste sentido que o corpo ganha uma primazia na experiência negra. Como lugar de inscrição de dores e prazeres.

Consonante ao exposto por Beatriz Nascimento e Conceição Evaristo no fragmento poético apresentado na epígrafe, Joseania Miranda Freitas e Marcelo Cunha (2016, p.425) destacam: “[...] a memória estava incrustada na pele, na alma, no coração e nos saberes e vivências de cada um deles. E, pouco a pouco, parte do que foi deixado do outro lado da margem, foi sendo revivido e ressignificado [...]”. Freitas (2013, p.132), completa:

*[...] mujeres y hombres que, sin el dominio de la lectura formal, lograron preservar importantes dinámicas socio-culturales, con sus marcas de identidad, con sensibilidad para juntar recuerdos fragmentados de las memorias negadas, en la lucha entre olvidar y recordar los dolores que marcaron sus existencias.*

Compreendemos por meio dos trechos dispostos, que em uma tradição não letrada, o corpo é o próprio documento de reprodução das informações. A memória impregnada nesses corpos individuais, são traduzidas em tradições orais, religiosas, festivas, ritualísticas, em expressões culturais que em ressonância com a comunidade formam a própria memória coletiva, isto é, “[...] transforma o vivido em experiência compartilhada não para eternizar o passado, mas para entendê-lo como uma construção que reforça a pertença ao grupo.” (Gil C., 2019, p.156). Às “memórias ancoradas nos corpos”, por assim dizer, nos corpos negros/as, são organicamente testemunhas no presente de um passado vivenciado, Maria Antonieta Antonancci (2013, p. 149) ressalta: “Na perspectiva que herdeiros de matrizes africanas vivem intercâmbios cósmicos, focamos o corpo expressão maior de mediações cultura/natureza - como ‘arquivo vivo’ de memórias sem fronteiras.” (Antonancci, 2013, p. 149).

No que pese Art. 216, §5º da CF, acima mencionado, nos chama atenção a concepção de documento que segundo Paulo Pereira (2020) se detêm na perspectiva histórica “frigorificada” contrapondo a ideia contemporânea de quilombo e de “arquivo vivo”, já defendido pelas autoras supracitadas. No ato da construção do texto na constituinte, não foi levado em consideração o fato de que não há notícias de documentos escritos pelos negros/as nas senzalas ou quilombos (Nascimento B., 1977; Pereira, 2020).

Os documentos disponíveis sobre quilombos arcaicos no Brasil, foram escritos pela ordem oficial e muitos deles reduzidos a destruição. Motivo que deveria contribuir para que a noção de “documento” fosse ampliada de forma a abarcar as vozes que silenciadas, gritavam com suas expressões corporais. Vejamos o que afirma Fernando Báez (2010, p. 143) sobre a ausência de documentos escritos referentes aos/as escravizados/as:

O incrível foi que em 1890, quando já caíra o reinado de Pedro II e se impusera a República, o ministro da Fazenda, Rui Barbosa, foi de encontro a uma investigação sobre os arquivos da escravidão e, não sem vacilação, tomou a estranha decisão, em 15 de dezembro, de ordenar a queima de todos os arquivos, sob o pretexto de evitar que os antigos proprietários de escravos pudessem pedir indenização com base em documentos, e desta maneira se perdeu grande parte da memória histórica do Brasil.

No texto original sobre o processo de certificação dos quilombos<sup>35</sup>, apresentado na Assembleia Constituinte de 1987, a posse da propriedade (titulação) e a questão cultural (tombamento) estavam juntos, porém os entraves da Assembleia Constituinte que visava beneficiar a camada hegemônica, dominante da sociedade brasileira, desassociou os termos, ficando a questão do tombamento “[...] no corpo das disposições permanentes da constituição [...]” (Campos, 2018, p. 05), enquanto que a posse da propriedade, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Isso implicou em outros desdobramentos, pois ainda que a Fundação Cultural Palmares faça o reconhecimento do grupo, não garante outras práticas de preservação, como o tombamento dos territórios dos quilombos contemporâneos, e dos bens culturais e naturais que neles existem, dado ao fato do IPHAN através do Conselho Consultivo ainda se basear no conceito de “quilombo histórico” para interpretar o parágrafo da CF, ou seja, o quesito patrimonialidade segue sem definição de origem normativa, técnica ou mesmo conceitual do tema.

Augusto Arantes em entrevista a Yussef Campos, no ano de 2013, fala da constituição e como as subcomissões foram formadas para discutir assuntos como a questão cultural, salientando que: “[...] as coisas acontecem no limite da cultura da época, da mentalidade da época.” (Arantes *apud* Yussef, 2015, p. 2010). Dessa maneira é fácil compreender as limitações do IPHAN na época da formulação da Lei (1988), ao definir quilombo na concepção de “escravo fugido”. Como diz Paulo Pereira (2019), era o modelo que as instituições daquela época, década de 1980, seguiam, mesmo tendo estudos como os de Beatriz Nascimento (1977)

---

<sup>35</sup> “Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como os documentos referentes à história dos quilombos no Brasil” (Silva *apud* Mello, 2012, p. 36).

que já reclamava outra definição de quilombo, como veremos mais adiante, afastando-se do estereótipo de “preto fugido” e analisando quilombo como uma organização social.

A visão ampliada de quilombo ganhou força só a partir de 1995, com as discussões da Associação Brasileira de Antropologia (ABA)<sup>36</sup>. No entanto, é importante registrar que atualmente a patrimonialidade (tombamento), nos termos de Pereira (2019), ainda é analisada de forma restritiva, enquanto a contemporaneidade (posse à terra), ao que pese a conceituação da ABA, segue avançando em vista de se adequar às novas formas de quilombo. Desassociar a propriedade da cultura no ADCT, talvez tenha sido o golpe mais duro para o aspecto de patrimonialidade quilombola, uma vez que esses grupos possuem uma riqueza cultural pautada não só em objetos, mas, principalmente, no “território existencial”, que conferem uma historização capaz de reconstruir suas memórias sociais.

Na perspectiva do tombamento constitucional, apenas o Quilombo do Ambrósio, localizado na Serra da Canastra, em Minas Gerais, dez anos após a promulgação da CF — 1988, recebeu o título de Patrimônio Histórico do IPHAN, como política de ação afirmativa: “[...] pois a burocracia patrimonial tem grandes dificuldades em compreender que a Constituição Federal rompeu com uma série de padrões jurídicos que formatavam as práticas patrimoniais tradicionais.” (Pereira, 2019, p. 73). A Serra da Barriga, Quilombo dos Palmares, por sua vez, foi tombada em um período anterior ao Ambrósio, a sua patrimonialização oficial se encaixa em outro contexto, pois, seu tombamento partiu das reivindicações de grupos civis e dos movimentos sociais, em 1986 (Cheibub, 2015), inclusive período anterior à Constituição de 1988. Na atualidade, até 2020, dos processos de tombamentos dos quilombos num universo de 2.819 comunidades certificadas<sup>37</sup>, apenas 21 encontram-se em análise no IPHAN (Pereira, 2020).

Em consideração a isso, Yussef Campos (2018), com base em Santos (2015), ressalta que o problema da ausência de políticas públicas culturais para os quilombos, vêm desde as discussões na Assembleia Constituinte (1987-1988). De acordo com esse autor, a cultura relacionada ao quilombo, não teve pauta relevante na Assembleia, a atenção voltou-se mais para as questões sociais, embora ambas estejam imbricadas. A análise de Yussef infere que “Numa tentativa de neutralizar diferenças (Santos, 2015, p. 83), os congressistas da Assembleia Nacional Constituinte brasileira desassociaram reclames indissociáveis, como cultura e vínculo à terra.” (Campos, 2018, p. 02). A consequência disso, é o abandono em termos culturais, do

---

<sup>36</sup> Vide subtópico 2.3.2 Ressemantização do conceito de quilombo na “paz quilombola”.

<sup>37</sup> Ver: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-15-06-2021.pdf>.

patrimônio cultural em quilombos contemporâneos, legalizados juridicamente pelo poder público, como por exemplo, o caso da construção e desmonte do Memorial Quilombola de Buri.

### 2.3 QUILOMBO MULTIFACETADO

*O quilombo não é como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato de os negros resistirem a tentativa dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência de homens que procuram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social para si.*

*(Nascimento B., 1977, p. 129)*

A fim de ultrapassar o binômio fuga/resistência, estabelecido na construção do pensamento quando se trata da formação dos quilombos arcaicos que recai de forma pejorativa na concepção dos quilombos atuais, e de contribuir para afirmação positiva da identidade quilombola, em especial do Quilombo, apresentamos perspectivas históricas sobre esse tema, cuja confluência aproxima-se da organização dos quilombos contemporâneos.

Na atualidade, existe um vasto estudo sobre quilombos no Brasil<sup>38</sup>. Entretanto, parte desses estudos, tendem a focar em duas temáticas: “a) a perspectiva culturalista que defende a persistência da cultura africana e a recriação de Estados Africanos no Brasil; b) a ênfase na resistência ao trabalho escravo e a busca pela liberdade através da fuga.” (Batista, p. 126). Não obstante, buscaremos analisar o “fenômeno quilombo”, partindo do pressuposto que os/as negros/as são sujeitos protagonistas dessa história, de acordo com as reflexões indicadas na primeira seção do presente trabalho.

A palavra *Kilombo* é originária “dos povos de línguas banto (*kilombo*, aportuguesado: quilombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantos cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, etc.” (Munanga, 1995/1996 p. 58). Os imbangalas ou imana-las eram uma sociedade de guerreiros que resistiram e lutaram bravamente contra as investidas violentas da dominação do governo português, em meados do século XIV, em Angola. Segundo Beatriz Nascimento (1985, p. 43):

---

<sup>38</sup> Alguns intelectuais que tratam do tema para além das referências trazidas neste trabalho: ALMEIDA, Alfredo Wagner Breno (1996); REIS, José e GOMES, Flávio dos Santos (1996).

Imana-las tiveram papel relevante neste período da história angolana, a maior parte das vezes na resistência aos portugueses, outras no domínio de vastas regiões de fornecimento de escravos. Por tudo isto, o *Kilombo* cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente às outras instituições de Angola.

A autora aponta que as características nômades dos Imana-las, associada à formação social e outras especificidades desses povos, também conhecidos como Gaga, podem ser consideradas no reconhecimento da instituição “*Kilombo*”.

Dada às particularidades apresentadas dessa etnia, a autora considera que o *Kilombo* era compreendido como uma instituição que se constituía nos próprios indivíduos ao serem inseridos ao grupo (“instituição em si”). Os indivíduos eram representados pelo território onde geralmente ocorriam os enfrentamentos, dizia respeito ao local onde ocorria o ritual de iniciação dos novos guerreiros e era associado aos acampamentos dos escravos fugitivos em comércio negreiro com os portugueses. Nessa perspectiva, Kabengele Munanga (1995/1996, p. 60) corrobora com Beatriz Nascimento ao dizer que “O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas [...]”.

Vale ressaltar que os povos Gaga filiavam ao seu grupo, pessoas de outras etnias. Com essa afirmação, observamos confluência na análise conceitual dos autores supracitados, uma vez que, para ambos, os quilombos, no Brasil e em Angola, apresentam semelhanças “transculturais”, “transétnica” além de terem sido desenvolvidos em períodos equivalentes, o que faz despertar em Beatriz Nascimento o questionamento se havia uma descendência direta, ou em que medida os agrupamentos nacionais sofreram influência dos combativos do outro lado do Atlântico.

Beatriz Nascimento (1985) ao pensar os quilombos coloniais brasileiros, compara com a história do quilombo em África, mais precisamente, em Angola, observando as semelhanças destes que são considerados uma instituição militar no continente africano. Para a autora, não é difícil estabelecer uma ligação entre o quilombo do Brasil e a história da instituição angolana. A dificuldade está em fazer o entrelaçamento da origem do quilombo aqui, com os territórios e composição étnica em África.

Entretanto, a autora infere que o Quilombo do Palmares pode ter sido o único a reproduzir o “Estado ‘Tradicional’ Africano” (Nascimento B., 1982, p. 120), já que o período do desenrolar dos dois tenha sido próximo, final do século XVI e início do XVII. O quilombo constituído pelos escravizados no Brasil, assim como os povos bantos, posicionou-se transformando o território onde habitavam, “[...] em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos),

prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar.” (Munanga, 1995/1996, p.63).

Em suma, na concepção de Beatriz Nascimento quilombo é uma “condição social” que não pode ser analisada apenas no aspecto do militarismo e das insurreições. Trata-se de “agrupamento negro”, estruturado por negros/as, no qual indígenas e brancos/as renegados/as pela cultura brasileira, são aceitos. A autora faz essa ressalva, pois reпреende a forma como a história oficial elaborada no geral por brancos, apresenta a história dos/as negros/as no período da escravidão. Em seus estudos sobre quilombo, Beatriz demonstra interesse pela organização social empreendida pelo grupo que reverbera até os dias atuais. Nesse sentido ela afirma:

[...] meu estudo do quilombo se prende a essa perspectiva de organização social do quilombo, uma organização social que tinha uma economia própria que tinha relações próprias e que fundamentalmente era não só uma necessidade de resistência cultural, mas também de resistência racial do negro (Nascimento B., 1977, p. 129).

Por esse ângulo, já na segunda metade do século XX, Beatriz Nascimento (1974; 1977; 1985) alertava para o “perigo de uma história única”<sup>39</sup>, pois associar esta organização somente à guerra, insurreição, fugas (no sentido “alienígena” da história), torna a narrativa de “eternos vencidos” nociva para as mentalidades que foram construídas dentro desta lógica.

Abdias Nascimento (2019, p. 305) corroborando com Beatriz Nascimento, propôs em seus estudos, a implantação de um “Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no país.” Ainda de acordo com o Abdias Nascimento (2019), a ideia de *quilombismo* surgiu da mobilização política dos/as negros/as brasileiros/as, com a finalidade de promover a felicidade do ser humano, assegurando a condição humana dos povos afrodiáspóricos, inserindo-os em uma sociedade justa, igualitária e soberana.

Com esta concepção que, talvez, seja utópica para a sociedade em que vivemos, Nascimento A. (2019) exemplifica, de forma objetiva, o *quilombismo*, esclarecendo que a prática quilombista pode estar no seio de uma floresta se constituindo economicamente e socialmente ou nos terreiros de candomblé, nas escolas de samba, nos afoxés, nos clubes, nas irmandades etc., ou seja, onde se levanta um “agrupamento negro” em forma de resistência física e cultural, se levanta a prática quilombista. Confluindo com Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento é categórico ao dizer que “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer

---

<sup>39</sup> Título do livro da escritora nigeriana Adichie, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das letras; 2009.



dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial.” (Nascimento A., 2019, p. 2089).

Nesse sentido, a ideia quilombola apresentada por tais autores se assemelha com os quilombos contemporâneos, uma vez que a constituição desses grupos apresenta dinâmicas que superam o contexto de negro fugido, é o caso do Quilombo de Buri, que de acordo com a tradição oral e documentos escritos, foi organizado por outra lógica que não da fuga, conforme veremos mais detalhadamente nas próximas seções desse trabalho.

E por falar em fuga, subvertendo a ordem do período escravocrata, fuga é segundo Beatriz Nascimento (1985) um programa que faz parte do sistema de organização do quilombo. Para Clóvis Moura (2001) é o primeiro nível de consciência rebelde que expressa a situação que está submetido/a, a passagem do/a negro/a fugido/a para o de quilombola, deixando a condição de coisa para se tornar um homem livre, integrando completamente a essência de sua cidadania, podendo restaurar e resgatar a sua humanidade. “O quilombola era, portanto, um ser social com uma visão menos fragmentária da necessidade de negar coletiva e organizadamente o instituto da escravidão.” (Moura, 2001, p. 103).

Ainda na visão de Moura (2000), movimentos políticos de mudanças sociais, de contestação e de ruptura com sistema dominante, como o Movimento de Antônio Conselheiro, em Canudos, no final do século XIX, equipara-se ao quilombo arcaico de Palmares em sua organização e articulação, pois segundo o autor “[...] os escravos inicialmente e depois a plebe rebelde passaram a ser agentes sociais dinâmicos [...]” (Moura, 2000, p.54) que lutava por uma comunidade igualitária. Antônio Conselheiro, de batistério pardo, é considerado por Clóvis Moura (2000) um abolicionista, líder, agitador e organizador, porém a história oficial e os estudiosos que se dedicaram a escrever sobre seu legado, geralmente o classifica como homem lunático, místico e messiânico que transmitiu a sua loucura àquela gente pobre que o seguia. Tudo isso para negar que o movimento guiado por Conselheiro era “[...] consequência das contradições entre as oligarquias latifundiárias e os interesses dos camponeses sem terra.” (Moura, 2000, p. 64).

Convém lembrar que algumas áreas de pregação de Antônio Conselheiro, eram também regiões de quilombos. À vista disso, Moura (2000, p.76) considera:

Queremos crer, por tudo isto, que Antônio Conselheiro foi um abolicionista plebeu, atuando na área rural do Nordeste, onde os líderes do Abolicionismo tradicional e por isto mesmo conciliador nunca atuara dinamicamente, com uma mensagem dirigida diretamente às populações oprimidas e as massas escravas descontentes, muitos dos seus membros possivelmente saíam dos quilombos existentes na região – e eram muitos – para ouvi-lo e se refugiarem depois no arraial de Belo Monte.

Notamos assim, perspectivas de quilombo que revelam suas múltiplas facetas e seu dinamismo, para além da abordagem descritiva de alguns autores e do que se mensurava a ordem oficial. Por essa óptica, os autores supracitados concordam que os quilombos e os quilombolas representavam uma ameaça para os governos vigentes, no qual desequilibrava toda cadeia do sistema em vigor. Desse modo, não era interessante e em certa medida, ainda não é, demonstrar por parte do dominante a potencialidade dessas comunidades, muito pelo contrário, silenciá-las para que não se multiplicassem e não concretizassem seu projeto de nação, era o propósito.

Passando de “[...] instituição em si para símbolo da resistência” (Nascimento B., 1985, p.46), o quilombo sofreu modificações significantes, transformando-se em instrumento ideológico. A sua retórica analisada como sistema social alternativo, de resistência à escravidão, alimentou o desejo de liberdade da consciência nacional, discutida, inclusive, pelos modernistas a partir da semana de 22 (Nascimento B., 1985). No entanto, a potencialidade positiva que envolve aspectos importantes para o histórico da identidade brasileira, com seus heróis orgânicos, foi considerada utópica pelos intelectuais que se debruçavam no estudo do tema. Restando assim, o campo da ficção<sup>40</sup> para idealizar a valorização de uma identidade nacional que se aproximasse dos princípios palmarinos<sup>41</sup>, onde inclusive a escolha dos heróis, dos monumentos, das expressões culturais, não fosse pautada na cor ou na raça, mas sim, no que de verdadeiro significado identitário pudesse representar.

### **2.3.1 Quilombo: movimento de luta e de resistência “contracolonização”**

Os quilombos foram fontes de inspiração para as reivindicações dos Movimentos Negros constituídos desde a primeira metade do século XX, marcado, sobretudo, pelo Teatro Experimental do Negro, entre o período de 1950-1960 (Nascimento B., 1985; Mello, 2012; Santos, 2014). Após o golpe de 1964 “[...] serviram de metáfora para organizações que lutavam contra o autoritarismo.” (Mello, 2012, p. 35). Pautou reivindicações contra o racismo e a condição social do/a negro/a, impulsionou debates a favor da valorização da identidade cultural negra no contexto de protestos do centenário da abolição (Nascimento B., 1985; Mello, 2012),

---

<sup>40</sup> Peça teatral “Arena Contra Zumbi” que buscou o reforço da nacionalidade brasileira através do folião popular. Inere-se que este “folião popular” a que a autora se refere seja o carnaval. Beatriz Nascimento defendia que esta manifestação cultural era o próprio quilombo. Ver documentário *Óri* produzido por Beatriz Nascimento e a cineasta Raquel Gerber, em 1989.

<sup>41</sup> Em referência a República dos Palmares.

deram contornos inclusive a reivindicação fundiária de territórios historicamente ocupados por populações negras rurais ou urbanas, como um ato de reparação histórica. Ato que favoreceu a aprovação do Artigo 68, sobre a definição de remanescente de quilombo, na CF de 1988.

De 1888 a 1970, os/as negros/as encontravam dificuldades para se expressar, reivindicar os seus direitos com sua própria voz. Curiosamente, isso só veio acontecer com certa liberdade, a partir de 1970, e mesmo sendo um período de repressão militar, sugere-se que por se tratar de grupos invisibilizados em vários aspectos da sociedade, seus manifestos, a princípio, não representavam uma ameaça ao governo vigente (embora os órgãos de segurança os acompanhassem com atenção), talvez por serem considerados eternos subservientes (Nascimento B., 1985).

Nesse contexto, os/as negros/as ganharam força:

[...] puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou discurso veiculado à necessidade de auto-afirmação e recuperação da identidade cultural. Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que considerado nacional e dirigiu este movimento para a identificação da historicidade heroica do passado.

Como antes tinha sido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica. Toda a literatura e a oralidade histórica sobre quilombos impulsionaram este movimento que tinha como finalidade a revisão de conceitos históricos estereotipados. (Nascimento B., 1985, p.47).

Impulsionados pelo desejo de reparação histórica, alguns militantes da mobilização negra, criou em Porto Alegre, no ano de 1971, o Grupo Palmares liderado pelo poeta e intelectual Oliveira Silveira, responsável pela reivindicação em prol de uma data nacional que representasse a luta do povo negro no Brasil. A data sugerida foi o dia 20 de novembro, lembrando o assassinato de Zumbi e a queda do Quilombo de Palmares, em oposição ao 13 de maio de 1888, data da abolição (Nascimento B., 1985; Nascimento A., 2009; Mello, 2012). Em 1978, na Bahia, o 20 de novembro ficou definido pelo Movimento Negro Unificado Contra o Racismo e a Discriminação Racial, como o “[...] Dia Nacional da Consciência Negra! Dia da morte do grande líder negro nacional, Zumbi, responsável pela primeira e única tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre [...] Tentativa esta que sempre esteve presente em todos os quilombos.” (Nascimento A., 2009, p. 282).”

De protestantes reativos do colonialismo histórico, para reagentes do “colonialismo cultural” o quilombo reforça a sua ancestralidade africana e busca uma forma brasileira capaz

de ratificar a identidade étnica. Às vésperas da comemoração dos 100 anos da abolição, os Movimentos Negros denunciavam a situação de marginalização social que os/as negros/as se encontravam, questionavam a suposta liberdade que lhes impuseram sem as mínimas garantias de direitos. Estes questionamentos, a partir de 1980, influenciaram mobilizações e debates em torno do racismo e de uma forjada democracia racial no Brasil, contribuindo inclusive, para as discussões em volta da Assembleia Constituinte (Costa, 1999; Mello, 2012; Campos, 2018).

Mesmo com as incertezas que pairavam sobre o grupo, em relação ao conceito que se desenhava, é consenso que o sentimento que os envolviam, estava ligado ao quilombo como um movimento de resistência, compreendido nas diversas formas e nas práticas *quilombistas* que motivaram as reuniões desde as primeiras discussões em 1970. Como bem defendia Beatriz Nascimento (1977), a centelha de quilombo está ancorada nos diversos corpos negros que, ao se encontrarem, formam quilombos, agrupamentos negros.

Com a publicação do texto final previsto no Artigo 68 do ADCT<sup>42</sup> e dos Artigos 215<sup>43</sup> e 216<sup>44</sup> da Constituição Federal da República de 1988, os quilombos brasileiros ganharam visibilidade, inclusive aqueles relativamente conhecidos passaram a ser pauta de discussão e estudos, haja visto que para legislação brasileira eles não existiam, a exemplo do Quilombo de Palmares. Embora neste primeiro momento ainda fosse sutil essa visibilidade, pois as ações afirmativas para esses grupos não ocorriam de forma efetiva, o reconhecimento judicial abria possibilidades de mais estudos voltados para essa temática e, talvez, de repensar o quilombo para além da lógica de escravos fugidos.

De modo geral, o conceito de quilombo ainda vem sendo apresentado meramente como espaço físico e delimitado ao meio rural. Glória Moura (2006, p. 330) ao ter conhecimento da definição de quilombo construído pela ABA<sup>45</sup>, elaborou uma nova definição para os quilombos da atualidade, a saber:

Comunidade negra rural habitada por descendentes de africanos escravizados, com laços de parentesco. A maioria vive de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou secularmente ocupada. Valoriza tradições culturais de antepassados

<sup>42</sup> “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” (Brasil, 1988, p. 160).

<sup>43</sup> O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais: § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. [...] (Brasil, 1988, p. 126)”.  
<sup>44</sup> Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: [...] § 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (Brasil, 1988, p. 127)”.  
<sup>45</sup> Essa definição será discutida no subtópico seguinte.

(religiosas ou não) e as recria no presente. Possui história comum, normas de pertencimento explícitas, consciência étnica.

A definição de Glória Moura, contempla aspectos da formação do Quilombo de Buri, uma vez que este localiza-se na zona rural do município de Pedrão-Ba e tem como característica marcante o laço consanguíneo e as manifestações culturais. A tradição oral com os relatos dos mais velhos sobre a fundação do quilombo, em consonância com a documentação escrita, aponta e/ou sinaliza que o Quilombo de Buri foi constituído após abolição de 1888, por um ex-escravizado que adquiriu as terras por meio de compra. Esse indicativo é exposto por Beatriz Nascimento (1977, s/p) ao pontuar:

Após a abolição do trabalho escravo, não se documenta mais o processo do quilombo. Entretanto, pela pesquisa realizada, ele se interiorizava nas práticas e condutas dos descendentes livres de africanos. Sua mística percorre a memória da coletividade negra nacional, não mais como guerra bélica declarada, mas como um esforço de combate pela vida.

Vale ressaltar que a ideia de quilombo, apenas em territórios isolados e situados somente em zonas rurais, é uma das formas de constituição desse grupo. Nascimento B. (1985) lembra que no período colonial e imperial os quilombos eram formados em todo espaço territorial, inclusive os de grande porte podiam ser encontrados nas periferias e nos morros dos centros urbanos, a exemplo do Corcovado e do Manoel Congo, no Rio de Janeiro imperial.

Como vimos anteriormente, a mesma autora juntamente com Abdias Nascimento (2019) e Clóvis Moura (2001), traz uma perspectiva de quilombo ampliada que na contemporaneidade engloba também as formações urbanas a partir dos conceitos de “agrupamento de negros”, “*quilombismo*” e “*quilombagem*” que podem ser identificados em escolas de samba, afoxés, confrarias, Terreiros de Candomblé, movimentos sociais e/ou em bairros, sobretudo, periféricos, de grandes cidades, por exemplo. O quilombo nessa perspectiva, “[...] exerce um papel fundamental na consciência histórica dos negros.” (Nascimento B. *apud* Nascimento A., 2019, p. 283). Ou seja, o ponto de vista de quilombo desses/a intelectuais contribui para a valorização da cultura e da memória afrodiaspórica, visto que pensar o quilombo como uma organização social alternativa cujos membros estavam preocupados com o bem-estar dos seres humanos, lembrando que na sua formação outros grupos étnicos eram admitidos, eleva a autoestima dos sujeitos envolvidos que passam a compreender que descendem de grupos construtores de uma sociedade nacional e não de “fugidos” e “eternos vencidos”.

### **2.3.2 Ressemantização do conceito de quilombo na “paz quilombola”**

A redefinição do termo quilombo na atualidade, perpassa as mobilizações dos movimentos sociais e de estudiosos junto às comunidades quilombolas. Por essa via, ressaltamos a participação marcante da ABA no percurso, pontuando objetivamente, aspectos que nortearam o assunto, a fim de melhor compreendermos as dinâmicas das comunidades quilombolas e seus processos de certificações, a qual situa-se o Quilombo de Buri.

Na década de 1990, antropólogos/as ligados/as à ABA mostraram-se incomodados com a vinculação do Art. 68 do ADCT, de 1988, referente à descrição de quilombo como resquícios constituídos a partir de agrupamentos formados por fugas, rebeliões e insurreições dos/as escravizados/as, pois a cláusula não explica a base da referência para o termo “remanescentes dos quilombos”. Em outras palavras, o Estado formulou a Lei, mas não esclareceu, dando margem a uma visão restritiva da população quilombola contemporânea, permitindo que o Decreto 3.912 de 2001, por exemplo, fosse elaborado, caracterizando os remanescentes de quilombos com marcas coloniais, como se fossem cristalizadas no tempo. A saber:

**Parágrafo único.** Para efeito do dispositivo no caput, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:  
I. eram ocupadas por quilombos em 1888; e  
II. estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Com base nas observações *in loco*, os antropólogos e antropólogas compreenderam que os “novos” quilombolas tratava-se de grupos heterogêneos, ligados a uma relação específica com o território onde se reproduziam economicamente, culturalmente, socialmente e politicamente. Os/as estudiosos/as observaram a necessidade de desconstruir a concepção ligada às reminiscências históricas e fugas, com a intenção de incorporar as variadas formas de aquisição do território, as vivências dos grupos e as práticas de resistência a que estavam envolvidos.

Nesse contexto, pesquisadores/as em conjunto com os movimentos negros e sociais e as comunidades quilombolas em que realizavam investigações, criaram um grupo de trabalho para refletir sobre a conceituação do termo “remanescentes de quilombo” e o papel dos antropólogos/as no processo (O’Dwyer, 2008). No ensejo, propuseram através de documento a ressemantização do conceito de quilombo, elaborando considerações sobre os quilombos contemporâneos. Por assim dizer, redefiniram a concepção de quilombo nos termos:

[...] não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consiste em grupos que

desenvolveram práticas e resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. (ABA, 1994, p. 2).

A ABA seguiu explicando no Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais de 1994, as especificidades culturais, sociais e políticas dessas populações, contrariando a concepção do Conselho Ultramarino de 1740 que, definia quilombo como habitação de negros fugidos com pouco mais de cinco escravos/as agrupados/as, em lugar despovoado, ainda que não tenha “[...] ranchos levantados e nem ache pilões neles” (Moura, 1993, p. 11). Assim, a identidade desses grupos na atualidade:

[...] não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, constituída a partir de vivências e valores partilhados.

Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional [...]. No que diz respeito a territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece a sazonalidade das atividades, sejam agrícolas, extrativistas e outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação do espaço que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade (ABA, 1994, p. 2).

O entendimento da ABA contribuiu para a revogação do Decreto 3.912/2001 em vista do Decreto 4.887/2003, o qual estabelece como principal critério para o reconhecimento das comunidades, a autodefinição<sup>46</sup>, prevista no Art. 2º da ordem oficial:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (Brasil, 2003).

Na definição apresentada pela ABA, encontramos confluência com a teoria de quilombo discutida pelos autores no tópico anterior<sup>47</sup>, principalmente por Beatriz Nascimento. A autora defendia o quilombo como uma organização social de longa duração na história brasileira, ela também acreditava que o antes, durante ou depois das guerras foram sonogados pela ordem oficial. Para a autora se os/as escravizados/as negros/as brasileiros/as tivessem tido

<sup>46</sup> A ideia de autodefinição foi baseada na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que trata dos povos indígenas e tribais, segundo a qual, ter consciência da sua identidade, é considerada fundamental para identificação.

<sup>47</sup> 2.3 Quilombo multifacetado.

oportunidade de deixar escritos sobre sua história, teríamos muito mais relatos de “paz quilombola” do que de guerras:

Esta paz está justamente nos interstícios da organização quilombola e sobre ela requer-se um esforço de interpretação maior, pela qual se ultrapassa a visão do quilombo como a história dos ataques da repressão oficial contra uma outra organização, que talvez na ‘paz’ ameaçasse muito mais o regime escravocrata do que na guerra. (Nascimento B., 1976, p. 76).

Assim, nos arriscamos em dizer que os quilombos contemporâneos se situam nesse espaço de tempo que Beatriz chamou de “paz quilombola”, momento histórico que segundo a autora, como já foi indicado, não foi anotado, embora seja possível encontrar em alguns registros documentais e bibliográficos, por exemplo, referências a partir dos vizinhos do quilombo, pistas desse sistema de organização, autônomo e articulado com o mundo externo (Nascimento B., 1976; Pereira, 2019). A ordem oficial não tinha interesse em catalogar o cotidiano dos quilombos, mas através de documentos da sua vizinhança, é possível ter noção de como essas comunidades se organizavam socialmente e economicamente em tempos de “paz”. Exemplo dessa realidade, pode ser confirmado nos registros documentais dos quilombos maranhenses nos Arquivos Públicos dos Estados do Maranhão e Pará (Pereira, 2019).

Beatriz estudava a continuidade dos quilombos arcaicos na contemporaneidade. Nesse sentido, dissertava sobre essa temática afirmando que entre um ataque e outro da repressão oficial, os quilombolas reproduziam-se, organizavam-se, relacionavam-se com outras pessoas livres ou não da sociedade brasileira, criando, plantando e fortalecendo laços de solidariedade, de vizinhança entre si, com os fazendeiros que apoiavam o aquilombamento e com os pequenos proprietários do entorno. Nesses momentos de “paz”, supostamente, desenvolviam-se relações as quais possibilitaram a construção de outros modos de vida. Em Beatriz Nascimento (1976), encontramos uma possível ligação entre o quilombo do passado e o atual, compreendendo que a continuidade da história dos remanescentes de quilombo parte da exceção da vida do quilombo e não do fogo, das fugas, rebeliões e insurreições.



### 3 “SOMOS LIVRES, DÁ LICENÇA, SOMOS QUILOMBOLAS”

*Quilombo é liberdade, não é viver acorrentado!*  
(Adriana dos Santos, 2021)

Esta seção apresenta algumas características da Comunidade de Buri, particularmente, referentes aos aspectos econômico, social e cultural, visando demonstrar a complexidade desse povoado. Também é analisado, a partir da metáfora da roda, refletida por Marcelo Cunha (2015) e Antônio Bispo (2018)<sup>48</sup>, as origens dessa comunidade, através dos mitos fundadores (Manoel Bellon e Maria da Conceição Bellon). Nesse contexto, interligamos o passado remoto do quilombo com a história atual, num movimento circular que pode propiciar à comunidade a oportunidade de refletir sobre seu presente e futuro, principalmente, por meio da certificação quilombola que lhe confere direitos sociais, culturais e à memória.

Neste capítulo ainda, discutiremos as concepções de preservação que envolve memória social e tradição religiosa dentro da comunidade, através do mesmo bem cultural, o Memorial Quilombola. Esse espaço foi criado pelas filhas de santo<sup>49</sup> de D. Zulmira Bellon, liderança religiosa que tinha um importante papel social na comunidade, após seu falecimento, durante o período de luto do terreiro da Ialorixá.

O debate gira em torno da tradição religiosa, memória, disputa e conflito que alerta para uma questão, ou seja, a ausência de continuidade e de mediação dos processos que surgem após a certificação, visto que, o reconhecimento legal não garante um acompanhamento de perto dos procedimentos internos, relacionados à cultura e memória da comunidade quilombola. Assim, nos inspiramos no livro “Crônica de uma morte anunciada” de Gabriel García Márquez (2019) para compreender, os fatos, uma vez, que os primeiros passos da criação desse Memorial dão conta de uma constituição complexa com tempo de vida curto.

#### 3.1 UM GIRO PELA COMUNIDADE DE BURI

O Buri também é conhecido como Fazenda Buri que, como já sinalizado na seção introdutória deste trabalho, é uma das duas comunidades que compõe o território quilombola

---

<sup>48</sup> Tais autores utilizam a metáfora da roda, para lembrar que embora a população afrodiáspórica tenha sido obrigada a esquecer da sua história, da sua origem na travessia para o “Novo Mundo”, as memórias incrustadas em sua pele, em seu corpo, em sua mente não foram sequestradas. Podendo assim, serem recuperadas e reconstruídas através do movimento da roda no qual, observar-se na capoeira, no samba de roda, no Candomblé, na queima de lapinha e em tantas outras manifestações culturais e religiosas do povo negro.

<sup>49</sup> Ver glossário.

de Buri e Gameleira. A fim de auxiliar na compreensão dessa localidade, selecionamos algumas das suas principais características para descrição. A partir da **(Figura 7)**, podemos observar imagens da estrada vicinal que dá acesso ao território do Buri, das habitações e o território como um todo.

**Figura 7-** Comunidade de Buri no território de Buri e Gameleira



Fonte: Acervo da autora (2016; 2021)

A origem do nome Buri, é derivada da palavra buriti do Tupi-Guarani, que significa árvore alta de alimento ou de vida<sup>50</sup>, também conhecida como palmeira da Bahia, buri-do-campo ou buri-de-praia. Segundo os mais velhos da região, a denominação surgiu devido a abundância das árvores na região, como explica Sr. Pedro Belon 83 anos, neto de Manoel e M<sup>a</sup> da Conceição Bellon: “Buri, dizia meu pai que esse nome comunidade Buri... pé de coisa parecendo pé de licuri [...] aqui na baixa da fonte era o que bem tinha.”

Pesquisa recente também aponta que no Buri havia um Engenho chamado Buril (antigo nome do Buri) e que era o mais próspero da localidade (Santos, 2008). Com efeito, e de acordo ainda com o Sr. Pedro Belon<sup>51</sup>, havia na localidade, uma fazenda conhecida como Engenho, que abrigava escravizados. O mesmo relata: “Quando meu avô chegou aqui, aqui já era um quilombo, já existia essas senzalas, não foi na época dele. Na época dele a senzala tinha acabado [...] Tem um pasto aqui que chama pasto do Engenho.” Provavelmente, o povoado foi nomeado

<sup>50</sup> Ver dicionário ilustrado Tupi Guarani. Disponível em: <http://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/buriti/>.

<sup>51</sup> Depoimento concedido à autora deste trabalho para presente pesquisa, em outubro de 2021.

com o mesmo nome do Engenho Buril que, por sua vez, carregava o nome de uma planta nativa, conforme dito anteriormente.

O Buri se caracteriza por um modo de vida que influenciou gerações, fato este que determinou o seu processo de reconhecimento e de identificação afrodiáspórica. De acordo com a tradição oral, a formação da comunidade quilombola começa com a chegada dos escravizados Manoel Bellon e sua esposa Maria da Conceição Bellon que adquiriram as terras através de compra: “Contava meu pai, que o velho Manoel Bellon comprou essa área aqui, quinhentas tarefas de terra, por dez contos de reis[...]”, afirma o Sr. Pedro Belon (2021), que no fragmento acima, indica que a chegada dessas pessoas no território, aconteceu após a “abolição da escravatura”: “[...] Na época dele, a senzala tinha acabado [...]”.

Irenilce Evangelista<sup>52</sup> professora da escola quilombola e tataraneta de Manoel e Maria Conceição Bellon, corrobora com a narrativa do Sr. Pedro e explica o processo de posse das terras onde vive com sua família:

[...] dizem que Manoel Bellon era dono dessas terras todas aqui do Buri. [...] Tanto é que essa terra que a gente mora aqui agora... (pausa na fala) Aí, fala assim: ali, é o terreno de Arnaldo, mas no fundo, no fundo, dizem que a dona desses terrenos todos aqui, essa parte aqui de cima, era de uma Maria Bellon<sup>53</sup> [...] aqui, de onde vô morou [...] tudo era dessa Maria Bellon. Aí, ela morreu. Morreu não! Ela viajou. Ela sumiu. Acho que ela viajou para voltar e nunca mais voltou... Então, meu avô, o pai de pai, Júlio Damião, ficou responsável pela documentação das terras. Aí, meu avô ficou pagando esse INCRA o tempo todo e então, ele ficou responsável pelas terras. A mulher nunca mais voltou. Agora, ele foi dando um pedaço para cada filho. Então, deu essa parte aqui para pai construir a casa dele[...], então, se pai construiu ali, era o dono das terras em volta. Então, se eu tenho a casa, a terra em volta, quem planta sou eu. Aí, ele deu ali a Geraldo para construir a casa dele, uma casa de taipa. Aí, então, Geraldo que fez a casa dele ali, já planta em volta.

Para além da posse das terras individualmente, conforme descrito acima, sabe-se que a comunidade possui uma área destinada para plantio coletivo denominada de **comum**, nas palavras de Margarida Belon<sup>54</sup>, moradora da comunidade:

[...] comum quer dizer assim, esse ano é de Felipe e é meu e é de tia. Esse ano eu planto, num próximo ano, eu já não planto, já deixo pra Felipe plantar. No outro ano, Felipe já deixa para tia plantar. [...] Comum, é a parte que não foi vendida [...]. Ficou para quem quisesse plantar.

Sobre o aspecto da formação populacional do povoado, por exemplo, intrigava-nos, nós moradores do município de Pedrão, o fato deles se relacionarem e casarem, na maioria das

<sup>52</sup> Depoimento concedido à autora desta pesquisa para atual investigação, em outubro de 2021.

<sup>53</sup> Possivelmente era uma das filhas do casal (Manoel e Maria da Conceição Bellon).

<sup>54</sup> Depoimento concedido à autora desta pesquisa para atual investigação, em outubro de 2021.

vezes, com parentes, configurando o laço consanguíneo e de compadrio através da relação de vizinhança. Paré *et al* (2007, p. 220), explicam esse comportamento:

[...] cria a necessidade de proximidade das famílias, com a construção das casas dos filhos casados em torno das moradias dos mais velhos, pais e avós, o que estabelece, por si só, a manutenção da tradição, o aprendizado dos mais novos pela experiência dos mais velhos e as relações de vizinhança.

Como diz D. Damiana Belon<sup>55</sup>, filha de santo de D. Zulmira Belon: “A raiz aqui é tudo junto”, ou seja, preso à terra. Nesse sentido, Sr. Pedro Belon (2016; 2021) dilucida como ocorreu os primeiros entrelaçamentos:

[...] minha mãe era filha de Manoel Bellon [...] Meu pai, era das Contendas... Inocêncio Souza e Maria Virginia de Souza, vieram das Contendas, pra ser quinzeneiro<sup>56</sup>... quer dizer, meu pai veio das Contendas pra ser quinzeneiro do pai de minha mãe [...] E, por coincidência, tanto meu pai como o pai de Maria, minha sogra, casou com a filha do patrão [...] Meu pai casou com uma das filhas de Manoel Bellon e o pai de comadre Maria, casou com a outra filha de Manoel Bellon.

Eu mais Nati, para gente se casar, precisou tirar licença no Bispado em Feira de Santana. Nati é minha prima segunda, do primeiro grau. A velha Maria, mãe dela, era a minha prima primeira do primeiro grau (risos). Já ela é minha prima segunda do primeiro grau. Teve que tirar licença para gente se casar, a gente já convivia a vinte anos.

Ouvimos relato de que além dos casamentos entre primos/as, era comum acontecer, também, entre tios/as e sobrinhos/as, mas, com o processo de miscigenação, novos sujeitos foram sendo incorporados à comunidade, determinando uma constituição híbrida culturalmente e fenotipicamente.

Em relação ao sobrenome “Bellon/Belon”, ao que tudo indica, é um sobrenome de origem italiana que, possivelmente, sofreu alteração ao longo dos anos. Além disso, no imaginário da população local permeia essa relação com a Itália sem que o fato seja elucidado. O que se sabe, é que havia uma conexão entre o mito fundador e esse país europeu. Conforme constatamos, respectivamente, nos depoimentos de Irenilce Evangelista (2021), Sr. Pedro Belon (2021) e Helena<sup>57</sup>, filha de D. Zulmira Belon:

Dizem que ele veio da Itália. [...] eu acredito mais nisso, que ele era assim, descendente de italiano e não escravo.

[..]tudo indica que ele veio da África, era escravo, dá África pra Itália. Então, teve muito imigrante daqui que veio fugido, ele também [...]

<sup>55</sup>Depoimento concedido à autora desta pesquisa para investigação do TCC da graduação, no ano de 2016.

<sup>56</sup> Ver glossário.

<sup>57</sup>Depoimento concedida à autora desta pesquisa para atual investigação, em novembro de 2021.

O meu avô materno<sup>58</sup>, pai da minha mãe, ele era filho de italiano e de africano também.

No que tange ao número de habitantes da comunidade, atualmente, o Buri possui cerca de 60 famílias, em média 170 moradores, sendo sua maioria, idosos<sup>59</sup>. Segundo Renilda Belon<sup>60</sup>, filha do Sr. Pedro Belon e moradora da comunidade de Buri e Margarida Belon (2021), o período pandêmico da covid-19 contribuiu para o retorno de diversas famílias que, há anos, viviam fora do povoado. Isso contribuiu para a elevação do número de residentes.

Atualmente, a comunidade possui uma unidade de ensino chamada Escola Municipal Quilombola Manoel Bellon (**Figura 8**), que funciona na modalidade multisseriado. De acordo com Felipe Belon<sup>61</sup>, professor da escola e morador da comunidade, são 20 alunos matriculados no turno matutino, atendendo desde a Educação Infantil até o 4º ano do Ensino Fundamental. Esses alunos ao finalizarem o ciclo de estudo na comunidade, são direcionados para as escolas na sede do município, para completar os estudos secundários. Observamos durante a pesquisa de campo que existe um número relevante de pessoas com ensino médio completo, e, em número menor, com nível acadêmico completo ou em andamento.

**Figura 8-** Escola Municipal Quilombola Manoel Bellon



Fonte: Acervo da autora (2021)

---

<sup>58</sup> Se referindo a Manoel Bellon.

<sup>59</sup> Dados fornecidos por Renilda Belon, presidente da Associação Comunitária Rural de Buri e Gameleira, em entrevista à autora no ano de 2021.

<sup>60</sup> A depoente concedeu entrevista à autora, no ano de 2016 para o trabalho de TCC da graduação e no ano de 2021 para esta pesquisa. O presente depoimento foi registrado em 2021.

<sup>61</sup> Depoimento concedido à autora desta pesquisa para este trabalho, em 2021.

Em relação às atividades econômicas, destaca-se à agricultura, a partir do cultivo de produtos tais como: mandioca, milho, amendoim e feijão. Todavia, esses cultivos eram mais produtivos em épocas passadas como narra Sr. Pedro (2016): “No início que eu criava os filhos, meu ramo era roça, roça de fumo, mandioca, milho... meu ramo mais era vender farinha, entendeu?”.

Com a baixa venda dos produtos na região, a saída dos jovens para outras cidades a procura de emprego, o desinteresse pelo tipo de trabalho agrícola pelos que permanecem no território e a exaustão dos idosos, a produção reduziu significativamente, explica Renilda Belon (2016):

Ultimamente não está produzindo é nada, bem pouco, até mandioca hoje produz pouco. Antes, você andava aqui era mandioca plantada por tudo quanto era parte. A nossa comunidade é uma comunidade idosa, as pessoas já não têm condição de estar trabalhando na lavoura, e os jovens não querem nada com nada. Só tem mesmo uma casa de farinha que a ainda funciona a casa de farinha de Dona Isabel, mas não tanto quanto antes, que aqui tinha casa de farinha que funcionava de domingo a domingo, de às vezes de nem tirar fogo.

Mesmo com pouco fabrico, a produção de farinha, beiju e outros derivados da mandioca nas poucas casas de farinhas existentes, ainda é uma realidade como fonte de renda de algumas famílias do Buri. Vale salientar, que essas casas de farinhas ganharam equipamentos “modernos” que contribuem na qualidade de vida do trabalhador, em substituição ao processo manual, como por exemplo, o forno rotativo para torrar a farinha<sup>62</sup> que exige pouco esforço físico de quem está trabalhando. Antigamente, esse processo era feito, manualmente, com o auxílio de um rodo que, de forma braçal, mexia a farinha.

Sobre essa questão das melhorias na comunidade, Mateus<sup>63</sup> pondera: “Mas o lugar é sempre agradável, e agora que a gente vai vendo algumas coisas com essa questão da modernização. Mas, naquela época, era muito agradável. Era mais cansativo por questão de trabalho. A gente que vive na roça, trabalho de roça é muito cansativo”. A **(Figura 9)** mostra fragmentos desse espaço, apresentando a fachada da casa de farinha de D. Isabel Belon, a mandioca para retirar a casca antes do processamento e o forno rotativo.

---

<sup>62</sup> Tira a massa da prensa e passa novamente no equipamento que rala a mandioca para virar um pó fino, sem precisar peneirar, depois coloca no forno rotativo que faz a torra da farinha a partir de um motor que gira.

<sup>63</sup> Depoimento concedido à autora desse trabalho em 2016 para o TCC da graduação e em 2021, para o presente estudo.

**Figura 9-** Fachada da casa de farinha, forno rotativo e mandiocas.



Fonte: Acervo da autora (2016, 2021).

Em suma, a principal atividade econômica é a agricultura. Verifica-se ainda a existência de pequenas criações de animais, como por exemplo, aves, bovinos e suínos como podemos observar na **(Figura 10)** que demonstra detalhe dessas atividades.

**Figura 10-** Agricultura e pecuária



Fonte: Acervo da autora (2016, 2021)

Além disso, alguns moradores prestam serviços às fazendas do entorno e à Prefeitura Municipal. Outrossim, desenvolvem tarefas comerciais para complementar a renda, como

fotografia de eventos por Vange Evangelista, pão artesanal por Renilda Belon, geladinho e peças em crochê por Margarida Belon (**Figura 11**) e brinquedos/objetos diversos em madeira por Fábio Belon, produzidos a partir do tronco da jaqueira, árvore em abundância na localidade (**Figura 12**).

**Figura 11-** D. Margarida Belon e suas peças de crochê



Fonte: Acervo da autora (2021).

**Figura 12-** Fábio Belon no processo criativo de brinquedo em madeira.



Fonte: Acervo da autora (2021).

Observamos que algumas famílias utilizam a tecnologia atual associada com a técnica tradicional. Por exemplo, encontramos D. Crispina Belon (2021) produzindo óleo de coco artesanal, quando questionada sobre o procedimento, disse-nos que aprendeu na internet. Em



outro encontro, Moacir Belon<sup>64</sup> filho de D. Isabel Belon narra que as pessoas que rezavam a lapinha já faleceram e na comunidade não há quem tenha aprendido o ritual para dar continuidade ao festejo. Moacir chega à conclusão que diante da realidade “[...] o jeito será aprender na internet.” Esse fato mostra que existe por parte das pessoas, engajamento e interesse com a tecnologia/internet e que, de repente, ela pode ser usada para “reativar” tradições.

Vale frisar que as características que compõem a comunidade quilombola, une o grupo ao seu passado e o define no presente. Esses traços são considerados patrimônio cultural para nós, entretanto, geralmente, não são conteúdos identificados com a mesma terminologia pela comunidade. Vejamos o relato de Irenilce Evangelista (2021) sobre uma manifestação cultural na comunidade:

[...] eu não sei bem se podemos chamar de manifestação cultural, talvez não, mas que na verdade era a cultura do pessoal daqui, não era bem uma manifestação do tipo samba de roda, as quadrilhas... mas assim, o pessoal tinha cultura da taipa de casa<sup>65</sup>. Aí a casa já estava lá organizada, já tinha feito toda a estrutura, já estava coberta, já tinha o telhado lá, as telhas de cerâmica e todo enchimento e varas... fazia bolo de barro e ficava um sujando o outro. Fazia de propósito, jogava o barro para acertar no outro. Então quando terminava e os homens pisava o barro de pé... todo mundo acabado de barro, virava em festa dançante.

De maneira geral, tais aspectos (festas, celebrações, religiosidade, troca de saberes...) são internalizados nas ações cotidianas, em seu modo de viver e compreender a vida, sem serem necessariamente categorizadas como patrimônio cultural, esse tipo de classificação, geralmente, é externo a comunidade. Entretanto, existe preocupação por parte de alguns moradores do quilombo, pelas gradativas mudanças que vêm ocorrendo na vida cotidiana, aspirando o desejo de ressignificar e preservar suas práticas culturais para que não se percam com o tempo, ou seja, há um apelo pela proteção da memória.

No Buri, utiliza-se o termo “cultura” para se referir as expressões culturais, por exemplo, Maria Angélica Ferreira<sup>66</sup>, uma das representantes e moradora da comunidade, ao explicar sobre às manifestações culturais que existiam no local, fala da seguinte forma: “Ultimamente a gente só tem aqui o nosso samba de roda. A nossa **cultura do samba de roda** e a festa da padroeira, até as rezas que tinham aqui não tem assim muito, como era antes. Como era marcado mesmo o Buri pelas rezas, não tem”. Nesse sentido, Angélica Ferreira entende que cultura é tudo que é produzido no dia a dia, é toda manifestação humana.

<sup>64</sup> Depoimento concedido à autora para este trabalho, no ano de 2021.

<sup>65</sup> Ver glossário.

<sup>66</sup> A depoente concedeu entrevista à autora em 2016 para o TCC da graduação e 2020 e 2021 (na modalidade virtual) para o presente trabalho. O depoimento informado foi registrado em 2021.

Sobre as expressões culturais da comunidade que deixaram de existir e as que ainda existem/resistem, destacamos que todos os depoentes relataram com saudosismo a época que aconteciam muitos festejos no Buri. Para melhor compreensão do que está sendo descrito, separamos trechos de algumas entrevistas:

[...] quando era época de amarração de fumo, era amarrando fumo, cantando roda. Quando terminava ali, o povo juntava tudo, limpava aquela casa, botava festa, para dançar. Alcancei tudo isso aqui nesse Buri e era tudo na união, tudo na união mesmo, unido rezava. Tinha noite de reza, tinha Candomblé [...] tudo isso aqui nesse Buri existiu. Hoje, não está existindo nada. [...] Aqui tinha muita quadrilha, aqui já existiu chegada<sup>67</sup>. Honora cantava o rei da lapinha. Só você ver, como era tão lindo. É isso, já foi tudo bom aqui. Hoje não tem nada. Hoje, quem faz uma alegriazinha, é um sambinha de roda [...]. (D. Isabel Belon, 88 ANOS, 2021)

Eu sei da chegada, do presépio, e reis<sup>68</sup>. Quando chegava fim de reis, o pessoal saía na casa de que ia cantar os reis, não era para saber. Aqui agora é que não tem nada, está assim... No mês de setembro, já pegava do dia oito de setembro, era reza, uma por cima da outra. O balaio cheio de coisa (risos), quando não era o balaio, era o bocapio<sup>69</sup> (risos). (D. Josefa Belon, 94 ANOS, 2021).

No que concerne as manifestações culturais e religiosas que acontecem atualmente no povoado de Buri, evidenciamos, o samba de roda Raízes do Samba, a Queima da Lapinha, a procissão de Nossa Senhora D’Ajuda e a festa de caboclo (festa de Umbanda), (**Figura 13**).

**Figura 13-** Roda de samba, procissão de N. S. D’Ajuda, queima de lapinha, festa de Umbanda a Cosme e Damião



Fonte: Acervo da autora (2016) e da União das Comunidades Quilombolas (2013)

<sup>67</sup> Segundo o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural (Ipac), as Cheganças, Marujadas e Embaixadas são expressões cênicas e coreográficas, compostas por dança, performance ritualizada, música e canto.

<sup>68</sup> O Terno de Reis consiste em um grupo de pessoas que realizam visitas às casas, de surpresa e cantando, anunciando o nascimento de Jesus.

<sup>69</sup> Ver glossário.

A arquitetura na comunidade é diversa em material e estrutura. No geral, seguem o mesmo padrão em dimensão, havendo seis ou mais cômodos internos (salas, quartos e cozinha) e um ou dois externos (banheiro e cozinha com fogão à lenha). As construções, normalmente, têm duas janelas e uma porta na fachada, com uma porta ao fundo, de saída para o quintal, elas são acompanhadas por varandas que podem ser apenas frontais ou laterais. Notamos que nas habitações antigas havia um “quarto de santo<sup>70</sup>”. Nas moradias atuais, esse cômodo foi extinto. Atualmente, as rezas acontecem na sala que tem um altar com imagens sacras ligadas ao sincretismo religioso, a exemplo de Cosme e Damião, como podemos observar na **(Figura 14)**.

**Figura 14-** À esquerda porta de entrada para o quarto de santo, à direita altar religioso na sala de estar



Fonte: Acervo da autora (2016)

As casas mais antigas eram construídas de taipa e adobe, tinham, geralmente, cobertura de telha em cerâmica, chão de terra batida ou de cimento liso para aqueles com condição social mais elevada e pintadas. Segundo Felipe Belon (2021), a pintura era feita com um tipo de tinta lilás ou rosada, produzida a partir do pó de argila, coletada na própria região. Esse material é conhecido, na localidade, como *tauá* que no tupi-guarani significa barro vermelho. Já os imóveis atuais, são erguidos em alvenaria, com laje ou telha de cerâmica, piso também em cerâmica e pintura industrializada. Observamos que ainda existem algumas construções antigas na região (taipa e adobe) chamadas de “casa velha”. Essas são preservadas e às vezes transformadas em anexo da nova construção, a exemplo de cozinha ou depósito de coisas. A **(Figura 15)** ajuda a compreender essa descrição.

<sup>70</sup> *Idibem.*

Figura 15- Arquitetura em taipa, adobe e alvenaria



Fonte: Acervo da autora (2021).

Outro ponto importante, gira em torno da religião. De maneira geral, reza-se para os santos católicos, mas também, pratica-se os rituais religiosos de matriz africana. Por exemplo, em rezas dedicadas a Santo Antônio, são realizadas orações católicas, mas tem também a matança<sup>71</sup> de animais, o caruru e o samba que são típicos da festa de caboclo. Para eles/as, não existe essa divisão entre a religião afro-brasileira e o catolicismo. Nesse sentido, a percepção é de que as religiões dialogam sem perderem suas essências, isto é, são pautadas em uma cosmovisão não centralizada apenas em um culto, mas que abrange outras crenças. Isso não é visto com bons olhos pelos católicos conservadores do povoado que, criticam e instigam os frequentadores dos dois lugares, cobrando-lhes apenas uma opção religiosa.

O Terreiro<sup>72</sup> de Umbanda, de responsabilidade da Mãe de Santo<sup>73</sup>, Dona Zulmira Belon (*in memoriam*), era o único centro religioso, localizado no território do Buri até a década de 1990, período em que foi construído a capela Católica, dedicada a Nossa Senhora D’Ajuda. Atualmente, existem profissões de outros credos, como o protestantismo, porém ainda não há templo, elucidada Moacir Belon (2021): “Muitas vezes o pessoal vem, faz o culto, mas ninguém nunca também se interessou pra dizer, eu vou fundar uma capela também, de uma outra igreja, o pessoal participa bem pouco”. Há também o Centro de Umbanda Renascer, da Ialorixá Maria Alice Santos de Jesus, que funciona esporadicamente. A (Figura 16) apresenta, respectivamente, imagens das fachadas dos três espaços religiosos supracitados:

<sup>71</sup> Ver glossário.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

**Figura 16-** Terreiro de Umbanda de D. Zulmira, Capela Católica e Centro de Umbanda Renascer



Fonte: Acervo da autora (2016).

No bojo dessa “tradição viva” (Antonacci, 2013, p.14), encontra-se a fonte. Situada em uma baixada que abriga quatro reservatórios de água natural, sendo dois, cobertos com telha de fibrocimento (**Figura 17**) e dois, sem cobertura (**Figura 18**). No espaço, verifica-se também pequenas nascentes que borbulham água sem formar reservatórios e um riacho que corre em sua proximidade.

A fonte é considerada pelos quilombolas, um bem coletivo e sagrado, utilizada para abastecer as comunidades do território (Buri e Gameleira) e para práticas religiosas, como por exemplo, ofertar perfume às águas como forma de agradecimento, conforme demonstra a (**Figura 19**) ou banhar-se ao seu lado, nas primeiras horas do dia, em época de festa de caboclo, como primeiro procedimento de limpeza do corpo em preparação para festa: “[...] descia todo mundo para fonte, para tomar banho na nascente da fonte, cinco horas, quatro horas da manhã, todo mundo descia pra ir tomar banho lá, na nascente. Depois voltava, chegava em casa, se arrumava e ficava esperando o momento do ritual [...]” (Angélica Ferreira, 2016). Ela também protagoniza enredos que envolve lendas<sup>74</sup> e histórias com personagens encantados<sup>75</sup>, além de acomodar plantas consideradas importantes para o povo de santo, a exemplo da jurema e plantas de qualidade medicinal como o *pucuman*, popularmente conhecido como “olho de boi” que na tradição oral, serve para tratar e prevenir acidente vascular cerebral- AVC (Felipe Belon, 2021).

<sup>74</sup> Ver Apêndice B.

<sup>75</sup> Ver Apêndice C.

**Figura 17-** Fonte coberta com telha de fibrocimento.



Fonte: Acervo da autora (2016)

**Figura 18-** Fonte sem cobertura de alvenaria.



Fonte: Acervo da autora (2016).

**Figura 19-** Perfumes em oferta às águas.



Fonte: Acervo da autora (2016).

Confluído com a possível presença marcante dos povos originários na região, D. Glória<sup>76</sup> assegura que atrás da vegetação, em torno da fonte, existe uma gruta com inscrições vermelhas e antigas no seu interior. Vejamos seu relato na íntegra:

Alaíde, lá na fonte dos caboclos, me mostrou que lá tem um poço grandão. A água você olha assim e não vê cor. E tem lá, uma pedra grandona, com aquelas letras que a gente vê na televisão, de vermelho. [...] eu não sei quantas escrituras tem, eu sei que está lá, escrita antiga pintada de vermelho<sup>77</sup>.

Ultimamente, a fonte tem sido pauta de diversas discussões, pois sua baixa vazão tem preocupado os moradores que temem pelo desabastecimento de água na região. A fonte é responsável pelo fornecimento de água no território, inclusive, foi criada uma Associação específica para cuidar dessa questão. Esta Associação é responsável pela distribuição de água na região, pois a maioria dos moradores não aceitam consumir a água da Empresa Baiana de Águas e Saneamento (Embasa), com justificativa de possuir muito cloro no seu tratamento.

Durante a pesquisa de campo, registramos algumas suposições que podem justificar a baixa vazão da fonte. A primeira, está associada ao baixo índice pluviométrico na localidade, como relata Felipe Belon (2021): “A vazão está bem baixa, a vazão já está bem fraquinha. [...] quando chega esse período que vai começando a ficar mais quente, a vazão vai reduzindo ainda mais. Esse ano já está bem baixo, agora durante a primavera.” Outra hipótese diz respeito ao aumento populacional da comunidade, conseqüentemente, ocorreu um aumento no consumo de água, como explica Margarida Belon (2021): “Porque também já está rendendo mais casas. E aí, tem o pessoal que morava na cidade, agora está chegando a sua idade, se aposenta, está vindo embora e construindo aqui.”

Durante o desenvolvimento de nossas atividades de observação, também ouvimos relatos de que, possivelmente, fazendeiros da região têm contribuído para essa redução no volume da água da fonte. Segundo os moradores, irresponsavelmente, esses fazendeiros têm construído poços em suas propriedades, “desviando” água do lençol freático que alimenta a fonte.

Por fim, o Território de Buri e Gameleira foi reconhecido como remanescente de quilombo em 2013. Mas, essa é uma conversa que teremos no tópico seguinte, quando na perspectiva de tempo circular, conectaremos, através do discurso, a história arcaica do Buri a

---

<sup>76</sup> Nome fictício utilizado para identificar uma das filhas de D. Zulmira. Entrevista concedida em novembro de 2021 na Comunidade de Buri. Entrevistadora: Adiane Candeias.

<sup>77</sup> O fato trazido pela depoente é de suma importância para se pensar em investigações futuras sobre o patrimônio arqueológico na Bahia e no Brasil.

partir dos mitos fundadores, com a história contemporânea que envolve o processo de certificação quilombola.

### 3.2 O TEMPO CICLICO DO QUILOMBO DE BURI A PARTIR DE MANOEL BELLON E MARIA DA CONCEIÇÃO BELLON

*A cada dia que esta roda se renova se dá o misterioso fenômeno de união de passado, presente e futuro de um povo, anulando, em certa medida, o vasto território líquido que separa as duas margens de um mesmo território histórico e ancestral.*  
(Cunha, 2015, p. 142)

Em 1854, na freguesia do Santíssimo Sagrado Coração de Jesus do Pedrão, nascia Manoel Cattarino Bellon, filho de José Anacleto Bellon (homem branco) e de Maria Santana (mulher negra escravizada por José Anacleto Bellon). Os mais velhos da comunidade de Buri e Gameleira costumam dizer que Manoel Bellon era um “escravo branco”, conforme relata Maria Alice Belon<sup>78</sup>, Zeladora de Santo do Centro de Umbanda Renascer, bisneta de Manoel e Maria da Conceição Bellon: “[...] minha mãe dizia que Manoel Bellon era branco, de olhos azuis [...].” Renilda Belon (2021) reitera: “[...] alguns mais velhos falam que ele era branco, ele era claro. Já a mulher, era escura.” O seu batistério atesta que ele era um escravo pardo e não preto como afirma o registro da sua esposa Maria da Conceição (escrava preta), provavelmente, o fenótipo claro compatível com a pessoa parda, foi lido pelos mais velhos como branco.

De acordo com a documentação gráfica, Manoel não esteve sob a guarda de seu pai até a sua alforria, pois no seu registro de casamento com Maria da Conceição Bellon, no ano de 1876, consta que ele era de propriedade do Prof. Pedro Alves Martins. Esses dados inferem que Manoel Bellon pode ter sido vendido pelo próprio pai, uma vez que os filhos dos escravizados, geralmente, eram de propriedade dos senhores dos seus genitores. Esse ocorrido também se observa com Maria da Conceição que até os 16 anos de idade, era de propriedade do senhor de escravos de sua mãe Maria Faustina (Pedro Martins Valverdes). Outra informação intrigante gira em torno da relação escravizada/senhor, pois em documentação escrita, anterior ao nascimento de Manoel, 1828, há indicação de que José Anacleto Bellon era casado com uma mulher branca (Joana Francisca). Desse modo, interligando os dados, suspeitamos que Manoel pode ter sido fruto de uma relação não consensual ou extraconjugal.

---

<sup>78</sup> Depoimento concedido à autora deste trabalho, para presente pesquisa, em novembro de 2021.



Manoel era um homem religioso que professava a fé católica e era associado ao Apostolado da Oração, um dos mais tradicionais movimentos religiosos do catolicismo. Dona Isabel Belon<sup>79</sup>, 89 anos, neta de Manoel e Maria da Conceição Bellon, lavadora aposentada confirma essa informação ao relatar que: “[...]Manoel Bellon era muito caridoso e era de igreja [...]”, seu Pedro Belon (2016; 2021) reitera a narrativa: “[...] a igreja do Pedrão tinha uma sacristia que tinha naquelas pedras, o nome daqueles falecidos [...]. Meu avô, velho Manoel Bellon, tinha lá na igreja [...] uma pedra com ossos dele enterrado, porque ele era muito católico.”

Sobre Maria da Conceição de Jesus Bellon, esposa de Manoel Bellon, sabemos que ela nasceu no ano de 1861. Como já relatado, ela era uma escrava preta filha de Maria Faustina (escravizada de Pedro Valverde Martins) com pai desconhecido e assim como Manoel, participava do catolicismo a partir do Apostolado da Oração. Aos 16 anos, em 30 de março de 1876, um dia antes da alforria de sua mãe, Maria da Conceição e seu irmão João Melo, de 12 anos, escravizados também de Pedro Valverde Martins, foram vendidos, respectivamente, para o Prof. Pedro Alves Martins, filho de Pedro Valverde Martins e Hiodório José de Souza Dantas, para o serviço na lavoura. No depoimento de Sr. Pedro Belon (2016; 2021) e Dona Isabel Belon (2021), que ocorreu separadamente, ambos narraram, respectivamente, que seu avô (Manoel Bellon) comprou a alforria de sua avó (Maria da Conceição Bellon), vejamos:

[...] meu pai sempre falava [...] que o velho Manoel Bellon comprou a velha Conceição que, era Maria da Conceição Bellon [...].

Ele mesmo não cheguei alcançar, mas a mulher dele eu alcancei, ela era do tempo do cativo, foi cativa, viu? Ele foi cativo, ela também foi, naquele tempo ruim sem poder fazer nada. Depois ele se alforriou [...] ele passou a ser fazendeiro, ainda comprou ela, tirou ela com alforria.

Analisando esse discurso e os documentos gráficos, suspeitamos que Maria da Conceição foi comprada por Pedro Alves Martins a pedido de Manoel, que já era escravizado do professor, pois três meses depois da negociação de compra e venda de Maria da Conceição, ela casou-se com Manoel na residência do referido professor, o então proprietário dos dois.

Entre o final do século XIX e o início do século XX, o casal viveu com seus 16 filhos/as na região rural de Pedrão, conhecida como Saco, que fica nas proximidades do território onde hoje abriga o Quilombo de Buri. Manoel também tinha outros filhos fora do casamento. Segundo Sr. Pedro Belon (2016; 2021), o patriarca da comunidade era meeiro (trabalhava em terras de outra pessoa e repartia seus rendimentos com o dono dessas terras) e quinzeneiro nas

---

<sup>79</sup> Depoimento concedido à autora desta pesquisa para esta investigação, em outubro de 2021.

fazendas da região, e assim, segundo os mais velhos, ele conseguia juntar dinheiro. No pós-abolição, antes de comprar as terras de Buri, embora analfabeto, ele era uma pessoa influente que mantinha relações de negócios com os comerciantes locais, ao ponto de adquirir imóveis na sede do distrito de Pedrão e vender, inclusive, para Joaquim da Silva Cravo, pai do artista plástico Mário Cravo, quando vivia na localidade.

“Quando ele se alforriou, aí tinha um fazendeiro que vendeu, passou essa fazenda para ele. Aí disse para ele que a terra era boa, a água era boa, mas que o pessoal não prestava.” Em depoimento, D. Isabel Belon (2021) conta sobre o processo de compra e venda das terras do Buri, lugar que, até o início do século XX, era conhecido como Engenho do Buri, visto como o mais próspero da região no período colonial (Santos J., 2008).

Em setembro de 1916, Manoel e Maria da Conceição Bellon, compraram a Fazenda Buri do Coronel João Paulo da Silva Carneiro e sua esposa Inês da Silva Carneiro. O território tinha 415 tarefas de terras e 313 “braço de terras<sup>80</sup>” e foi comprado no valor de 272\$008 (duzentos e setenta e dois mil e oito contos de reis). Sr. Pedro Belon (2021) explica como seu avô levantou o dinheiro para a compra das terras:

[...]ele conseguiu pagar com três safras de fumo, três safras de fumo... agora era safra de fumo, meu pai mesmo dizia que o fumo de Manoel Bellon, era cada safra... era trezentos e trezentas e tantas arrobas de fumo. Não era dizer que era uma arroba, duas, nem três não [...].

Com o passar dos anos e a morte dos titulares, as terras foram vendidas ou trocadas com os fazendeiros vizinhos de forma desenfreada e sem critério por seus descendentes, fazendo com que o território reduzisse sua extensão, como relata Moacir Belon (2021): “Era muita terra que abrangia aqui. Aí pronto, pegaram e destruíram a metade. Acabaram. Saíram vendendo a sua parte aos fazendeiros.”. Dona Isabel (2021) completa: “[...]os donos verdadeiros foram ficando pobres e eles, fazendeiros.”

Homem caridoso, Manoel costumava abrigar passantes que chegavam de outras regiões. Há relatos, até mesmo, dele ter acolhido uma mulher indígena que estava perdida na mata, supostamente a mãe de D. Alaíde Belon, idosa e moradora do quilombo (D. Isabel Belon, 2021; Sr. Pedro Belon, 2021; Felipe Belon, 2021).

Manoel Bellon faleceu em agosto de 1919, três anos após a compra das terras. Já, Maria da Conceição não sabemos ao certo a data de seu falecimento, pressupomos que deve ter ocorrido entre o final da década de 1920 ou início de 1930, pois localizamos alguns registros

---

<sup>80</sup> Antiga medida de comprimento equivalente a 2,20 metros linearmente.

de terras datados até meados dos anos 1920, fazendo referência a ela e em 1934, encontramos uma solicitação de inventário das terras por seu filho Bento Bellon e nessa data ela já havia falecido.

Sobre as manifestações culturais no período em que viveu os mitos fundadores da comunidade de Buri, não obtemos muitas informações, apenas relato de Felipe Belon, de que havia na fazenda (residência do casal), um altar dedicado a Nossa Senhora<sup>81</sup>. Segundo Felipe Belon (2021), nesse lugar, geralmente, ocorriam as rezas da localidade.

Na Festa do Reconhecimento, evento que explicaremos mais adiante, esse altar foi reproduzido com um oratório e quadros<sup>82</sup> sacros católicos, possivelmente, da época em que viveu Manoel e Maria da Conceição Bellon, conforme **(Figura 20)**:

**Figura 20-** Oratório e quadros, possivelmente, da época que viveu Manoel e Maria da Conceição Bellon.



Fonte: Unicqa- Acervo da União das Comunidades Quilombolas de Alagoinhas, 2013.

Concordando com os depoentes da comunidade, o processo de descortinar a história desses antigos moradores, voltando a sua gênese, auxiliou no movimento de reparação histórica dessa comunidade, a partir da ação afirmativa de certificação quilombola. Em um tempo circular, deseja-se a repetição da história em outra lógica, os pais que com a enxada nos pastos dos brancos contribuíram para o letramento dos/as filhos/as desses, em detrimento dos/as seus filhos/as que não tinham oportunidade de estudar, pois precisavam trabalhar com seus

<sup>81</sup> Felipe Belon não soube informar a invocação da Nossa Senhora.

<sup>82</sup> Os quadros têm características de santos católicos, possivelmente São Pedro e Santa Bárbara, mas devido ao mau estado de conservação das peças, não foi possível identificar com precisão a iconografia das imagens.

responsáveis nas lavouras (D. Isabel, 2021), hoje, podem deslumbrar melhorias para seus descendentes, a partir da conexão histórica, celebrando em cada luta a quebra da continuidade perversa da escravidão e desalienação da história esquizofrênica que se criou em torno do passado afrodiaspórico..

Como bem depõe Moacir Belon (2021) em relação ao reconhecimento quilombola: “[...] ninguém ia ter interesse nenhum em buscar uma coisa lá do passado, desde quando se não fosse para melhoria da comunidade. [...] aquele pessoal mais velho, [...] uma época também de escravidão, [...] sofreram, mas que hoje vai se buscar esse reconhecimento.” Esse movimento de voltar ao passado, fez ecoar as vozes do quilombo silenciadas no presente. Vozes amplificadas na Festa do Reconhecimento, evento que celebrou a entrega da certidão quilombola no ano de 2013, quando o ancestral Manoel Bellon com a sua “presença encantada”, anunciou por “conta própria” que o “tempo roda... a memória roda...” e ele que nunca se foi, voltou. Vejamos o relato de Arleide Santana (2017, p. 59):

A roda de samba estava em seu auge, os homens tocavam; as mulheres batiam palmas e cantavam enquanto dançavam, alternando-se no centro da roda. Todos vibravam numa mesma frequência, numa mesma pulsação quando, de súbito, as lideranças pediram silêncio aos presentes e que todas as câmeras fossem desligadas. Automaticamente, cessaram as palmas, cessaram os cantos, olhei para o lado e logo compreendi o que se sucedia: o patriarca fundador da comunidade, um ex-escravo morto há quase um século, havia acabado de incorporar em uma jovem médium a fim de participar daquela celebração. Considero que aquele momento foi o ponto alto do festejo e que, até onde se sabe, não constava na vasta programação. O velho Manoel Bellon, que acabara de chegar, ia chamando um a um, saudando e aconselhando seus descendentes como quem estivesse semeando harmonia na comunidade. Crianças, adultos, idosos, todos ouviram a tudo com uma postura de profundo respeito[...]

O trecho acima dialoga com Marcelo Cunha (2015, p. 142), quando diz:

Mas vieram outras rodas. E na calada da noite, no interior das senzalas, no fundo das casas e igrejas, pouco a pouco, em círculo, corpos de homens e mulheres foram cedendo lugar para que os seus ancestrais, aqueles mesmos que embarcaram nas naus, de forma clandestina e cuidadosa, pudessem, enfim, materializar-se entre nós. E assim poder cuidar das feridas e dar proteção e perspectiva de futuro aos seus filhos, restituindo, deste modo, os laços de família originais, que tinham se rompido com o sequestro e a violência do tráfico.

Neste ínterim entre o passado e o presente, o começo e o processo, descreveremos nas próximas linhas como ocorreu o reconhecimento jurídico de Buri e Gameleira, enquanto território quilombola contemporâneo.

### 3.2.1 Buri: terra de negros remanescentes de quilombo

**Figura 21-** Membros da comunidade de Buri e Gameleira na Festa do Reconhecimento Quilombola



Fonte: UNICQA- União das comunidades quilombolas de Aramari e Alagoinhas (2013)

Márcia Lima (2010) no artigo “Desigualdades raciais e políticas públicas”, pontua que as mobilizações de empoderamento da população negra, configuram-se através de um longo processo político - inclusive anterior ao século XXI - ocorridas a partir da aproximação dos Movimentos Negros com o Estado brasileiro que reivindicaram atos mais concretos no combate à disparidade racial. Tais reivindicações consolidaram-se com as políticas públicas para negros implementadas no primeiro governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva, no início do novo milênio, com ênfase na educação<sup>83</sup> e saúde, objetivando combater “[...] as fortes desigualdades que marcam a estrutura social brasileira e que ganham contornos mais rígidos quando se inclui o recorte racial.” (Lima, 2010, p. 78).” O reconhecimento do direito de posse à terra das comunidades quilombolas, é um exemplo de política reparatória no Brasil, nesse período.

A esse quesito, Lima (2010, p. 78) explica que as questões raciais:

[...] foram elementos fundamentais para que o debate sobre ações afirmativas se consolidasse e se efetivasse no Brasil. Assim, as desigualdades raciais no Brasil, no final dos anos de 1990, contribuem de forma significativa para o cenário político que se configurou nesta última década (2000-2010). Soma-se a isso um aspecto analítico mais amplo, transnacional, ligado às demandas sociais que reconfiguraram o debate

<sup>83</sup> Como exemplo, citamos cotas universitárias aprovadas em agosto de 2012, após décadas de debates, através da Lei das Cotas n. 12.711 que determina a obrigatoriedade de políticas de ação afirmativa na educação superior, sendo que a Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), desde 2003, já aderiu ao Programa de Cotas, tornando-se percussora no processo (Guarnieri; Melo-Silva, 2017). A UFBA adotou o sistema de cotas a partir de 2005, iniciando com critérios raciais e depois ampliando o procedimento com medidas socioeconômicas e de escolaridade.

sobre cidadania, que passou a lidar com demandas mais específicas, tais como territorialização e políticas identitárias.

Com esse introito, descreveremos com mais clareza o percurso para consolidação da certificação quilombola do povoado de Buri.

Assim como outras populações rurais do município de Pedrão que têm características étnico-raciais, a população de Buri vivia, em seu cotidiano, práticas consideradas representativas de comunidades remanescentes de quilombo. No entanto, tais experiências não eram por eles/as reconhecidas como quilombolas conforme aponta Irenilce Evangelista (2021): “Antes, a gente não dava muita importância a essas histórias. A gente pensa assim, é história coisa que vai acontecer no dia a após dia. E é normal da vida de cada um e, às vezes, a gente não olhava, não tinha esse olhar para as memórias.”, afinal essa é uma categoria contemporânea externa, utilizada para compreender a realidade de alguns grupos da população negra, no Brasil, após a abolição da escravidão.

Sonildes Souza da Silva<sup>84</sup> ex-presidente da Associação Comunitária Rural de Buri e Gameleira, bisneta de Manoel e M<sup>a</sup> da Conceição Bellon, corrobora com essa informação ao descrever o processo de certificação do quilombo. Para ela, “[...] a comunidade começou a ter um olhar diferente, as pessoas de um modo geral no município de Pedrão, começaram a ter um olhar diferente pra comunidade e acolheram [...]”, pondera a depoente.

No processo de “despertar para identidade quilombola”, ou seja, uma “identidade atribuída”, o grupo formado, *a priori*, por Renilda Belon, Sr. Pedro Belon, e Sonildes S. da Silva, contou com a colaboração de Genivaldo Cruz<sup>85</sup> e de Neide Sales dos Santos<sup>86</sup>. A partir do engajamento de Sales nos fóruns sobre políticas públicas e diretrizes, com foco na sustentabilidade territorial, em 2007, os professores tiveram conhecimento da Política de Desenvolvimento Territorial<sup>87</sup> estabelecida pelo governo do Estado, no qual debatia-se sobre o

<sup>84</sup> Depoimento concedido à autora desta pesquisa para esta investigação, no ano de 2020, na modalidade virtual.

<sup>85</sup> Professor Mestre no Instituto Federal Baiano de Educação, Ciência e Tecnologia (IFBaiano) e da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Foi vereador pelo PT, na Câmara Municipal de Pedrão de 2009 a 2013 e professor na Escola Estadual João Benevides Nogueira. Morador de Alagoinhas-BA, incentivou e apoiou a certificação quilombola de Buri e Gameleira. Depoimento concedido à autora para o TCC da graduação, em junho de 2016.

<sup>86</sup> Moradora de Pedrão, bióloga, professora da Rede Estadual de Ensino da Bahia, integrante da Associação dos Encourados de Pedrão e apoiadora do grupo Herdeiros de Zumbi no município— na época, 2009, vereador e vice-prefeita de Pedrão, pelo Partido dos Trabalhadores (PT). A primeira entrevista foi concedida em 19 de junho de 2016, em Pedrão- BA, em função do TCC da graduação, nesse período a Profa. Neide Sales era Coordenadora do Colegiado de Territorialidade e Desenvolvimento. A depoente concedeu depoimento à autora em 2016 para o TCC e em 2020, na modalidade virtual, para este trabalho.

<sup>87</sup> “A Política de Desenvolvimento Territorial da Bahia refere-se a uma estratégia de desenvolvimento com participação social. Institucionalizada a partir de 2007 no Governo Jaques Wagner e concebida como uma abordagem transversal para o Estado, tem sido implementada pela Secretaria do Planejamento (SEPLAN), objetivando a inclusão socioeconômica do conjunto do território baiano e a democratização das políticas públicas.” (Bahia, 2019)

desenvolvimento das políticas públicas para negros/as e explicava-se os procedimentos da certificação quilombola no país. Na busca por melhorias para população do município de Pedrão e comprometidos com as questões sociopolíticas da região, os agentes políticos levaram essa gnose para a cidade. Conforme explicação de Neide Sales (2020):

[...] eu gostaria também de deixar isso registrado, porque nós pertencemos a um partido que não funciona aleatoriamente, ele funciona com o apoio de uma fundação (inaudível) a qual realiza debates, editais, publicações... promove cursos de formação política. Esse desenvolvimento [...] com o Partido dos Trabalhadores, me proporcionou muito olhares mais críticos e apurados do socialismo democrático. Então, eu comecei a olhar o meu município com mais critério, com mais detalhes, principalmente, observando as políticas públicas inexistentes. Então, foi um trabalho diferenciado que desenvolvemos aqui em Pedrão, através do Partido dos Trabalhadores. [...] Então, o meu trabalho era buscar envolver as organizações da sociedade civil, [...] ajudar as instituições para que elas se empoderasse mais de informações, buscassem mais políticas públicas. Isto fez com que nos envolvêssemos mais nas atividades das comunidades [...].

Em 2009, em visita ao povoado de Buri e Gameleira e tendo acesso às histórias contadas pelos mais velhos sobre Manoel e Maria da Conceição Bellon, Neide Sales e Genivaldo Cruz sentiram-se provocados pelas peculiaridades das narrativas descritas sobre a comunidade, pela arquitetura local, pela paisagem, pelas manifestações culturais observadas, especificamente, a Queima de Lapinha. Relembra Sales (2020):

[...] eu e o professor Genivaldo Cruz, numa dessas visitas à comunidade do Buri (risos), em meio aquelas prosas boas que se tem nas comunidades [...] (risos) seu Pedro Belon, narrou para nós (pausa) algumas histórias. Dentro dessas histórias estávamos a observar uma casa de farinha, feita a pau a pique que tem lá na comunidade até hoje. E ao analisar essa casa de farinha, bem como todo ambiente nas proximidades, surgiu a curiosidade da gente saber como foi constituída a Comunidade do Buri, haja visto que a maioria dos moradores lá, tem o sobrenome Belon [...] e aí Seu Pedro completou que a gente estava observando várias pastagens, campo aberto, mas que ali, [...] era mata fechada. [...] com a narrativa de seu Pedro, deduzimos que o Buri era um grupo étnico e que provavelmente tinha a sua genealogia, ancestralidade em comum, os históricos desses familiares eram próprios, era muito deles. Com esses indícios, nós questionamos a ele: “Seu Pedro, o senhor já ouviu falar em comunidade quilombola?” Ele: “Professora, eu já ouvi falar que era um lugar de refúgio dos negros (risos da professora Neide), mas por quê?” Aí eu disse: “Por que aqui tem uma característica típica de comunidade quilombola, vocês são primos, casados com primos, vocês não se misturam muito, aqui as famílias têm uma proximidade de parentesco muito grande, uma das outras.” Aí, nós perguntamos a eles, se eles aceitavam a visita de um técnico de uma fundação chamada Fundação Cultural Palmares.

Sobre a Queima de Lapinha Neide Sales (2020), ressalta:

[...] a Queima de Lapinha, foi algo ímpar na minha vida, porque no município de Pedrão eu nunca vivi uma Queima de Lapinha como eu vivi lá, na Comunidade do Buri. Essa atividade, era uma atividade transferida de gerações para gerações, então isso chamou muita atenção da minha parte e do vereador professor Genilvado.”

O referido festejo, trata-se de uma manifestação cultural que assim como tantas outras da cultura afrodiáspórica, a exemplo da capoeira e do samba de roda, acontece na circularidade (Cunha, 2015; Bispo, 2018), em volta de uma fogueira, no final do período natalino, geralmente, no dia da festa de Santo Reis (06 de janeiro), quando o presépio (lapinha) é desmontado e as folhagens que serviam de decoração, são queimadas. O ritual acontece com auxílio de cânticos e da dança, girando em torno da fogueira e lançando os ramos no fogo, uma pessoa por vez, a festa culmina no samba de roda. A lapinha no Buri era cantada, principalmente, por Dona Honora Belon (*in memoriam*) que sem o domínio da escrita, tinha todas as canções memorizadas e através da oralidade, transferia para seus/suas descendentes o ritual da queima. Pessoa como Dona Maria de Souza<sup>88</sup>, sua irmã, neta de Manoel e Maria da Conceição Bellon, também cantava. Abaixo, junto com a (Figura 22) do festejo, D. Maria explica como ocorria a cerimônia:

**Figura 22-** Queima da Lapinha



Fonte: UNICAQ- União das comunidades quilombolas de Aramari e Alagoinhas, 2013, no Buri.

Ué, na queima de lapinha, primeiro, a gente canta o rei, depois a gente canta uma jornada da lapinha (inaudível), canta primeiro assim: Bendito louvado seja o menino Deus nascido/ O menino Deus nascido/ Que no ventre de Maria ele foi aparecido/ Ele foi aparecido.

Aí, o povo fala: Bendito louvado seja que no ventre de Maria, Cristo vai pra Belém/ Cristo vai pra Belém.../ Canta esse adeus, Deus menino, que já vou embora/ Adeus, Deus menino que já vou me embora/ Adeus, Deus menino/ Adeus linda aurora/ Lapinha vai se queimando senhor, Deus menino vai nos ajudar./ Aô, aô queima a lapinha e deixa o amor/ A lapinha já vai se queimando/ Senho Deus menino, até para o ano/ Aô, aô queima a lapinha e deixa o amor.

<sup>88</sup> Centenária da comunidade, D. Maria de Souza faleceu em 2019. Essa informação foi concedida, em depoimento, aos pesquisadores Celsa Correia e George Bittencourt no ano de 2016 para seu TCC de graduação. Nós utilizamos o conteúdo como fonte documental.



Aí, quando chega na frente da porta quem vai entrando, desce de volta, aí pega as folhas para queimar, a gente canta assim: É chegada nessa casa de louvor/ A seio Deus menino/ Seja grosso ou seja fino/ A coroa dele é de ouro fino [...]  
 Aí, na roda de samba, o povo sambando, aí quando acaba de cantar dá viva a Senhor Deus menino: Viva Senhor, Deus menino!  
 Aí, a gente canta: É bom, é bom, é bom Senhor Deus menino, é bom...  
 Aí, faz a roda e samba, o pessoal sambando de um a um e dano umbigada [...] (Dona Maria de Souza, 2016)

Para Neide Sales (2021), a Queima da Lapinha constitui um patrimônio quilombola brasileiro, singular, de relevante expressão, digna de valorização e de preservação. Sales (2016), relata que, na condição de pedronense, desde a infância, sentia-se atraída pelas atividades culturais e religiosas do Buri (lapinha, reis, samba de roda, festa de caboclo etc.), fato que, em consonância com a condição de vice-prefeita e Coordenadora do Colegiado de Territorialidade e Desenvolvimento do Território e Identidade Norte e Agreste Baiano, fez refletir sobre a carência de informação e o distanciamento da população pedronense acerca das políticas públicas para negros/as que estavam em voga no Brasil<sup>89</sup>, levando-a, juntamente com Genivaldo Cruz, a estimularem moradores do Buri a reivindicarem seus direitos, consonante ao narrado acima.

O Sr. Pedro Belon e suas filhas Renilda Belon e Sonildes da Silva, interessados/as no assunto, concordaram em sensibilizar outros membros da comunidade, passando adiante as informações recebidas sobre a possibilidade do reconhecimento jurídico quilombola. A essa altura, o Deputado Federal Luís Alberto<sup>90</sup> já tinha sido contactado por Genivaldo Cruz (2016), pois tratava-se de um parlamentar autodeclarado negro que defendia a agenda negra na Câmara Federal. O então deputado, forneceu-lhes apoio disponibilizando sua assessoria para ajudar os moradores de Buri no processo de certificação. Mobilizados pela ideia, os membros internos da comunidade que na época já estava organizada por meio da Associação Comunitária Rural Buri e Gameleira, envolveu-se com a causa e tratou de sistematizar a documentação necessária em vista da certificação quilombola junto à FCP.

A Fundação Palmares, além de emitir a certificação quilombola, também disponibiliza cartilhas informativas e outros materiais, para que a comunidade perceba a sua identidade “afrocentrada” e escolha sobre a certificação ou não. Além disso, a FCP se responsabiliza em ir ao encontro da comunidade, se necessário, para explicar o funcionamento de todo processo para

<sup>89</sup> Em referência, por exemplo, ao Plano Nacional de Cultura- PNC, elaborado em 2005 “[...] após a realização de fóruns, seminários e consultas públicas com a sociedade civil, sob a supervisão do Conselho Nacional de Política Cultural (CNPC).” O PNC, objetiva “[...] orientar o desenvolvimento de programas, projetos e ações culturais que garantam a valorização, o reconhecimento, a promoção e a preservação da diversidade cultural existente no Brasil. Brasil (2005)

<sup>90</sup> Ao que tudo indica, o parlamentar tinha relação de amizade com os estudiosos (Genivaldo Cruz e Neide Sales), pois há relato da sua participação em outro evento na cidade.

emissão da certidão quilombola que, nos termos da Portaria nº 98 de 26 de novembro de 2007<sup>91</sup>, deve ser feita pela instituição a partir da autodefinição ocorrida por meio da mobilização popular.

No Buri, a busca pela certificação motivou vários agentes no intuito de unir forças em prol de um objetivo comum. Desse modo, Angélica Maria Ferreira de Souza ao tomar conhecimento de que o processo para o registro da comunidade como remanescente de quilombo estava paralisado, sem perspectiva de ser deferido, decidiu entrar em contato com a FCP para buscar mais informações sobre a solicitação:

Eu entrei em contato com a Fundação. Fui atendida pela pessoa do Sr. Nivaldo que era um dos funcionários da Fundação Cultural Palmares, em Salvador e aí conversando com ele, ele me deu todas as indicações quais seriam as documentações, o que tinha que fazer. [...]fui puxando esse processo de certificação. Marquei uma reunião com as pessoas daqui, porque tinha que fazer essa reunião, porque não bastava só o querer de um, de Angélica, todos tinham que querer, expliquei essas pessoas, falei tudo com eles, o que o pessoal da Fundação Palmares me disse [...] as pessoas concordaram, fotografamos essa reunião que foi feita na escola e assinamos a lista de frequência [...]

Em 2010, aconteceu em Salvador-BA o Seminário Internacional Quilombos da América, no qual foi apresentado o “Projeto Quilombos das Américas: Articulação de Comunidade Afro Rurais”. Dos municípios do Centro-Norte Baiano, Pedrão, foi o único participante, representado por Joanes Fernandes Damasceno Pereira Fonseca<sup>92</sup> e Flávia Pereira Cardoso<sup>93</sup> amigos de Angélica Ferreira, moradores do município de Pedrão-Ba e simpatizantes do movimento quilombola. No evento, os jovens (Joanes e Flávia) tiveram a oportunidade de conversar com o Secretário de Políticas Públicas para Comunidades Tradicionais do Estado da Bahia, na época, o Sr. Alexandro da Anunciação Reis. Mencionando o povoado do Buri e a necessidade de mais orientações e apoio para seguir com o propósito de certificação, Joanes e Flávia receberam encaminhamentos para dar continuidade ao processo.

Vale ressaltar que, internamente, houve muitos percalços. Desde os incômodos dos fazendeiros da região que não gostaram de saber da novidade, até a resistência de alguns moradores em se autodeclararem quilombolas. Conforme a narrativa de Neide Sales (2016; 2020):

[...] alguns agiram contra, justamente por não querer se intitular negros. E alguns fazendeiros reagiram contra, porque eles sabem do processo de reconhecimento de remanescentes de comunidade quilombola, principalmente, no que diz respeito à questão da redistribuição de terras. Então, eles se sentiram ameaçados e nos ameaçou

<sup>91</sup>Documento de ato administrativo que contém recomendações para identificação das remanescentes comunidades quilombolas previstos no Art. 68 do ADTC e do Decreto 4.887/2003.

<sup>92</sup> Relato concedido à autora deste trabalho, por escrito, em maio de 2016, para o trabalho de TCC da graduação.

<sup>93</sup> *Ibidem*.

(riso sarcástico) e tem até alguns enfrentamentos, mas nós tivemos jogo de cintura, porque ainda não tinha chegado nesse momento discutir distribuição de terra [...]

Angélica Ferreira (2020), em depoimento, completa a informação anterior, frisando que alguns moradores tinham resistência em se definirem quilombolas, por receio de “retornar” ao cativo:

[...] eles ainda usam essa coisa de escravos. Hoje a gente já usa escravizados. Então quando usava essa frase, muitos me perguntaram: “e aí, a gente vai voltar a viver acorrentado é?” (risos) Eu dizia: “não gente, a gente não vai viver mais... (falando sorrindo) a gente pode viver acorrentado dentro dos nossos pensamentos, mas aquelas amarras, aquelas correntes isso não existe mais. A gente está aqui avançando, a gente está buscando o que foi negado a nossos antepassados, é isso que nós vamos buscar.

Isso explica, como já vimos, pela falta de “consciência histórica” e pelo fato do “[...] fantasma da escravidão e da inferiorização imputada ao negro ainda se **fazer** presente no imaginário coletivo pedronense (Santana, 2015, p. 02, grifo nosso).” Alguns depoentes ao serem questionados sobre a definição de quilombo, responderam a partir da perspectiva “frigorificada” que, certamente, aprenderam, vinculando o nome a algo negativo. Segue trecho dos relatos:

[...] o povo pensa que quilombo é lugar de ladrão. [...] Está associado a algo ruim. (Renilda Belon, 2021).

Eu considero como quilombo, local que recebia escravos foragidos. É um local que acolhia, esses escravos. E aí, considero que ser quilombola é ser descendente desse local, dessa história. (Irenilce Evangelista, 2021)

Esse dado corrobora com uma das questões que sustenta a nossa escolha pela base teórica, pois a partir das inferências e dos trechos analisados, refletimos sobre a importância que seria para as comunidades negras se os livros de história (oficiais), por exemplo, tratassem os quilombos com a mesma relevância que os/as intelectuais negros/as trataram ao longo das suas vidas. Se não fossemos treinados a acreditar que ser negro/a ou fazer parte de uma população autodefinida quilombola, é sinônimo de delinquência e, se a nós não tivesse sido negado o direito de conhecermos os nossos antepassados, a partir de um “olhar por dentro”. Quiçá, tantas comunidades quilombolas, não oficiais na atualidade, deixariam o receio de se autodeclararem quilombolas e assim, não estariam vivendo à deriva, sem conhecimento das políticas públicas que lhes garantem direitos civis e culturais.

Resumindo, mesmo com os avanços relacionados às políticas públicas voltadas para as populações negras, ainda há um silêncio ensurdecedor no que se refere a história dessa população no Brasil que transcende a descrição de escravos/as. Parafraseando Henrique Cunha

Jr. (2005), é preciso um esforço coletivo dos Estados, dos Municípios, dos bairros para reescrever a memória histórica dos negros/as brasileiros/as nas suas localidades, visto que:

A história africana que nos interessa é aquela que possibilite a compreensão do Brasil. Aquela que explique os aportes significativos dos africanos e dos afro-descendentes para a construção da sociedade brasileira (CUNHA JR., 1999). [...] Uma história que destaque as aquisições tecnológicas, políticas, econômicas e sociais das sociedades africanas, com destaque ao período que vai do século 12 ao 18, pelo fato de este ter uma incidência mais direta na sociedade brasileira. [...]

Nada mais adequado para apresentarmos a história dos afro-descendentes pela luta pela liberdade do que os quilombos, desde Palmares, no passado, aos kalungas, na atualidade. (Cunha Jr., 2005, p. 260. 261. 263)

Enfim, seguindo a recomendação da FCP, muitas assembleias foram realizadas antes da autodefinição, para discutir o cerne da questão. Explicar o que é um quilombo contemporâneo, a importância de se declararem remanescentes de quilombo e para esclarecer que a certificação não é um retrocesso, como muitos temiam, mas um avanço às comunidades rurais negras que através das políticas públicas têm a possibilidade de refletir sobre a sua história e obter reparação pelos mais de cem anos de desvalorização, maus tratos e silenciamentos. Após a realização desses encontros, o processo foi deferido e em 16 de maio de 2013, a Comunidade de Buri e Gameleira<sup>94</sup>. Consoante com o Decreto 5.051/2004<sup>95</sup> que orienta sobre a Convenção 169 da OIT e a Portaria interna da FCP nº 98, essas comunidades foram certificadas por se autodefinirem remanescentes de quilombo. No ensejo, o Buri e Gameleira, na época, tornaram-se uma das 12 comunidades certificadas do Território de Identidade e Desenvolvimento do Litoral Norte e Agreste.

Angélica Ferreira assegura que o diálogo na comunidade é constante e muitos avanços já podem ser observados, como bem evidencia Arruti (1997, p. 19):

[...] o fenômeno atual que assistimos, do surgimento, resgate ou descoberta de comunidades remanescentes indígenas e de comunidades remanescentes de quilombo, corresponde à produção de novos sujeitos políticos, novas unidades de ação social, através de uma maximização da alteridade [...].

<sup>94</sup> Devido a aproximação territorial das duas comunidades, o compartilhamento da Associação Comunitária de Abastecimento de água e o estatuto da Associação Rural, à Gameleira junto com Buri, recebeu a certificação de autoatribuição remanescente de quilombo, passando a ser reconhecido a partir daquele momento, como Território Quilombola de Buri e Gameleira.

<sup>95</sup> O Decreto nº 5.051/2004 foi revogado, está em vigência o Decreto 10.088, de 05 de novembro de 2019, o qual “Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil.”

Esses “novos sujeitos sociais” emergem na construção da luta pelos direitos antes negados, motivados pela reflexão sobre sua história e, conseqüentemente, pela necessidade de reconstruir e de reafirmar sua identidade sociocultural, produzindo assim, uma série de mudanças que atingem a comunidade como todo.

Na Comunidade de Buri, o primeiro passo após o “reconhecimento”, foi reivindicar<sup>96</sup> a troca do nome da escola que, até então chamava-se Escola Municipal 21 de Abril (nome que não tinha nenhuma relação com o povoado), como Escola Municipal Quilombola Manoel Bellon, sendo registrada pelo Ministério da Educação (MEC) como uma escola quilombola e reconhecida pelo Decreto nº 042/2013. Outra ação foi a formação do Memorial Quilombola<sup>97</sup>, tema a ser discutido no próximo tópico.

É importante analisar que a partir dos bens culturais, das memórias, dos aspectos sociais e parentais, a comunidade foi também estimulada a buscar uma reparação legal pelos anos de invisibilidade e desvalorização. Percebemos, também, que esse processo de certificação tem contribuído para viabilizar melhores condições de sobrevivência desse grupo, no território.

Dona Josefa Belon<sup>98</sup>, 94 anos, neta dos mitos fundadores do Quilombo de Buri, salienta que a comunidade “Está melhor agora. [...] antes, não via nada.”. O relato de D. Josefa, corrobora com a fala Margarida Belon (2021) quando diz:

[...] hoje ficou bem melhor [...]. Aqui, não existia prefeito que viesse fazer reunião com a comunidade. Hoje nós temos. A gente não tinha médico na nossa comunidade, hoje nós temos, o doutor Carlos atende a gente aqui. Tem desconto na energia. [...] para mim, o quilombo foi uma grande coisa, com esse reconhecimento [...]

Depoimento também ratificado por Felipe Belon (2021) ao destacar: “A Comunidade do Buri era bem desprezada antes do reconhecimento, por parte do poder público. [...] Depois do reconhecimento, no caso, a comunidade tem nome, a comunidade é mais citada, tem representação, não tem dúvida. Irenilce Evangelista (2021) concorda, em parte, com seus conterrâneos ao analisar o processo de valorização da comunidade pós certificação, mas para ela, a relação entre comunidade e poder público local, ainda precisa avançar mais em termos de diálogo e respeito. Vejamos:

---

<sup>96</sup> Angélica Ferreira, solicitou o pedido junto à câmara municipal.

<sup>97</sup> Criado em 2015 com a finalidade primeira de preservar os testemunhos de memória (peças pessoais e do terreiro) da zeladora de santo Zulmira Belon, falecida no mesmo ano.

<sup>98</sup> Depoimento concedido à autora, em outubro de 2021. A depoente faleceu no início deste ano, no dia 23 de fevereiro de 2023.

[...] eu acho que depois da certificação, sim, vem sendo olhado com mais cuidado, com mais carinho. É uma história que está vindo à tona. E que as pessoas estão valorizando mais depois da certificação. Antes, a gente não dava muita importância a essas histórias, era normal. [...] Mas eu não acho que o poder público dá tanta importância não. Eu acho que dá só em termo de dizer assim, uma comunidade quilombola no município, pode sim trazer alguns benefícios para o município, então acho que valorizam nesse momento, nesse olhar de conseguir políticas para o município, através daquela comunidade.

Irenilce alerta, portanto, sobre o risco do uso político na comunidade. Além do disposto, a comunidade tem cadeira cativa em todos os Conselhos Municipais e autonomia para administrar a verba dos projetos aprovados que se referem ao Quilombo de Buri e Gameleira. De acordo com Ana Paula Belon<sup>99</sup>, Presidente da Associação Quilombola, e moradora da comunidade de Buri, atualmente, a região conta com amparo do Governo do Estado no projeto de criação de galinhas caipiras, ação que objetiva proporcionar autonomia aos beneficiados e contribuir para o desenvolvimento local, baseada em práticas econômicas tipicamente locais.

De forma geral, a partir dos/as depoentes, são notórios os avanços do Art. 68 ADCT, na Comunidade de Buri, inclusive com a implementação de política pública através do Programa Brasil Quilombola<sup>100</sup>. Tal programa foi formulado para contemplar as questões de acesso à terra, infraestrutura, desenvolvimento local, direito e cidadania. Mas, e quanto a cultura? Esse programa, considerado o mais importante em políticas públicas para as comunidades remanescentes do quilombo, não apresenta nenhuma ação para o referido setor e a fala dos/as entrevistados/as evidenciamos essa questão. Mesmo após o Decreto 4.887/2003<sup>101</sup>, não há menção sobre a questão patrimonial/cultural. Relembrando Paulo Pereira (2019), enquanto as duas (patrimonialidade e propriedade) forem tratadas de forma binária, os avanços para o patrimônio quilombola serão inócuos.

Entretanto, no caso do Buri, o movimento pela certificação inspirou algumas iniciativas em relação à proteção e valorização da memória e do patrimônio, como por exemplo a criação de um Memorial Quilombola. Nesse sentido, veremos, a seguir, como ocorreu tal experiência museal, no quadro da comunidade estudada.

<sup>99</sup> Depoimento concedido à autora para este trabalho, em novembro de 2021.

<sup>100</sup> “O Programa Brasil Quilombola compreende um conjunto de ações, denominada “Agenda Social Quilombola” (Decreto nº 6.261/2007), voltadas à melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos das pessoas que vivem em comunidades de quilombos no Brasil. Essas ações são desenvolvidas de forma integrada pelos diversos órgãos do Governo Federal responsáveis pela execução dessas ações.”

<sup>101</sup> “Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. (Brasil, 1988, p. 160)”.

### 3.3 CRIAÇÃO DO MEMORIAL QUILOMBOLA: ALGUNS ANTECEDENTES

A comunidade de Buri e Gameleira enquanto território negro jurídico, é relativamente recente, conforme demonstrado na seção anterior. O advento da certificação estimulou o grupo a requerer direitos civis pertencentes ao *status* atual, mas também a “reconstrução da identidade afrodiáspórica” que se manifesta e se (re)constrói de forma progressiva, ou seja, de maneira complexa.

Embora a comunidade se destacasse culturalmente, dentre as múltiplas regiões rurais de Pedrão, devido às expressões culturais, passadas de geração a geração (algumas pontuadas neste trabalho), observamos por parte dos moradores entrevistados, preocupações com o possível “desaparecimento” dessas manifestações culturais na localidade. Renilda Belon e Sr. Pedro Belon relatam que, nas últimas décadas, a Queima da Lapinha, o São João e São Pedro, eventos típicos da região, por exemplo, não têm acontecido. Para ele/a, a falta desses festejos causa nostalgia e sua ausência denota modificações na vida cotidiana, impactando nas crenças e no modo de viver. Os depoentes informam que essas manifestações têm sido substituídas, de forma gradativa, por exibições culturais, que são absorvidas, sobretudo, pelos mais jovens.

Angélica Ferreira (2016) e Irenilce Evangelista (2021) rememoram o tipo de musicalidade curtida em passado recente da comunidade, a exemplo da lambada, muito ouvida e dançada no final do século XX, inclusive essa dança era considerada uma das “culturas” do povoado. Esse estilo musical era apreciado ao som mecânico da radiola<sup>102</sup> de Sr. Arnaldo Evangelista, nos eventos que ocorriam na comunidade (batizado, casamento, taipa de casa, quadrilha de São João etc.). Com o passar do tempo, o referido estilo foi substituído por outros ritmos contemporâneos (arrocha, pisadinha, pagode...) que são tocados no som ao vivo. Angélica lembra:

[...] antigamente, a gente dançava até que ouvia só a zoadá do sapato... dá chinela, muitas vezes, nem ouvia a música direito, mas a gente dançava até altas horas do dia, nove, dez horas do outro dia, a festa era muito boa, não tinha confusão do jeito como está a Bahia, o país [...].

Na atualidade, as principais manifestações são o samba de roda e a festa religiosa na Igreja de N. S. D’Ajuda. Angélica Ferreira (2016) assinala que a violência na zona rural também tem contribuído para algumas modificações de comportamento. Ela explica que as festas, na comunidade, aconteciam, no interior das residências, de forma intimista e acolhedora, mas

---

<sup>102</sup> Ver glossário.

devido a onda de insegurança que assola a região, muitos não se sentem seguros em realizar tais festividades, pois não confiam mais em receber pessoas estranhas em seus lares. A referida liderança quilombola não detalha o tipo de violência, mas como sou oriunda do município, deduzo que se trata de assaltos ou brigas entre grupos/pessoas.

Dentre as inquietações registradas por algumas pessoas da comunidade, não podemos deixar de frisar os receios no que tange a religião protestante. Mesmo sem templo fixo no território e com número menor de participantes em relação ao umbandismo e ao catolicismo (Moacir Belon, 2021), a prática religiosa do protestantismo tem gerado preocupação em uma parcela dos moradores, visto que, segundo Angélica Ferreira (2016) “[...] é um embate maior, o Candomblé com os evangélicos [...]”, pois há uma tentativa de deslegitimar, desvalorizar, demonizar e dessacralizar a cultura afro na região. Nessa linha de argumentação, Genivaldo Cruz (2016) salienta que esse movimento “[...] tem destruído a memória afro-brasileira, no Brasil”. Na Comunidade de Buri, por se tratar de algo novo, tendo em vista que o catolicismo rústico<sup>103</sup> e a religião afrodescendente sempre foram uma realidade na comunidade, tem gerado incômodos como se essa prática religiosa, protestantismo, estivesse em um “não lugar”.

Além da apreensão em relação ao possível desaparecimento da religiosidade afrodescendente, principalmente, após o falecimento da Zeladora de Santo Zulmira Belon, das festividades profanas e religiosas e de outras tradições da comunidade, percebemos na narrativa dos/as depoentes, desassossego com a saída dos jovens para outras cidades em busca de emprego, e com o desinteresse de continuidade dos que permanecem na comunidade, pois a cultura/tradição a que eles se referem, são transmitidas na oralidade. Lembrando que esse movimento migratório já ocorre há algum tempo dentro da comunidade, quando muitas famílias se deslocaram para outras cidades em busca de melhores condições de vida.

Neste sentido, constata-se que o município não fornece oportunidades para que os jovens, sobretudo, não se desloquem para outras cidades. Como qualquer sujeito engajado na sociedade contemporânea, essas pessoas também anseiam por melhorias.

Vale lembrar que as tradições, melhor dizendo, as expressões culturais passadas de geração a geração não são processos inertes, elas se movimentam e se recriam de acordo com o trato e com a troca entre os sujeitos, isto é:

---

<sup>103</sup> “[...] formas de religiosidade populares católicas desenvolvidas em comunidades rurais que vivem numa economia de subsistência e baseadas em festas coletivas, danças e rezas, sem a participação de representantes oficiais da Igreja e com forte apelo ao culto de santos e padroeiros. Em tais regiões, a religião adquiriu um estatuto de solidariedade grupal, tendo uma utilidade prática e concreta no combate às hostilidades da natureza, mas, também, dos colonizadores.” (Oliveira F., 2010, p. 05 *apud* Queiroz, 1973)



A tradição deve ser considerada dinâmica e não estática, uma orientação para o passado e uma maneira de organizar o mundo para o tempo futuro. A tradição coordena a ação que organiza temporal e espacialmente as relações dentro da comunidade e é um elemento intrínseco e inseparável da mesma. (Luvizzoto, 2010, p. 65)

Vemos na Comunidade de Buri os “[...] cruzamentos socioculturais em que o tradicional e o moderno se misturam” (Canclini, 2015, p.18). As pessoas estão cada vez mais conectadas com a tecnologia, inclusive fazendo da internet parceira para sanar dúvidas e auxiliar em atividades cotidianas, como vimos anteriormente, numa imersão que contribui para a entrada na modernidade sem que para isso tenha que abandonar o tradicional. Isso porque o perfil aqui traçado é de uma comunidade com características tradicionais que segue o fluxo do tempo. Nesse sentido, Néstor Canclini (2015, p. 17) ao tratar das “[...] estratégias para entrar na modernidade e sair dela [...] na América Latina, onde as tradições ainda não se foram e a modernidade não terminou de chegar [...]”, enfatiza como as ferramentas tecnológicas têm auxiliado as comunidades ditas tradicionais, no seu desenvolvimento econômico, social e cultural, assim como na preservação e divulgação dos seus bens culturais. O autor ainda alerta que “[...] é necessário preocupar-se menos com o que se extingue do que com o que se transforma.” (Canclini, 2015, p. 22).

Os aspectos acima apresentados sobre as tradições, suas transformações e as dificuldades para a sua manutenção indicam alguns elementos que motivaram mulheres da comunidade a pensarem em estratégias de preservação dos bens culturais comunitários. Assim, por iniciativa própria, mulheres quilombolas, atuando como guardiãs da memória, criaram uma ferramenta (memorial) para garantir a proteção de alguns artefatos e do imóvel em risco da Zeladora de Santo Zulmira Belon e de outros/as personagens importantes para a história do Buri.

### 3.4 MEMORIAL QUILOMBOLA E A NECESSIDADE DE PRESERVAÇÃO CULTURAL

O Memorial Quilombola teve origem na Festa do Reconhecimento que ocorreu em 2013, evento organizado pela comunidade para comemorar a sua reconção oficial, enquanto remanescente de quilombo. Na época, realizou-se uma exposição para apresentar a cultura material e imaterial do território, conforme relata Angélica Ferreira (2016):

[...] a festa que demos o nome de Festa do Reconhecimento, foi a primeira festa que nós comemoramos o nosso reconhecimento, como quilombola. Aí, nós fizemos a apresentação de toda cultura que a gente tinha aqui na comunidade, e ficou assim bem evidente o que era as rezas de Honorina, o jeito como ela rezava a queima de lapinha, a folia de reis... tudo isso.... Teve coisa que a gente fez exposição no local da festa. Mas aquela exposição seria só naquele momento? E depois? E depois como é que

ficava? Ia destruir todos aqueles materiais? Ia ter só as fotos como lembrança daquela exposição? Então, acho que a partir daí já veio assim [...] nascendo aquela ideia de se construir, se ter um local onde aquela exposição não acontecesse só no dia da festa, mas que ficasse ali permanente. Aí, quando veio essa questão da filha de Zulmira, queimando algumas coisas, então, amadureceu mais, cresceu mais aquela sementinha [...].

Além do desejo de construção de um espaço permanente de preservação, Angélica enxergava na construção do memorial uma perspectiva “diferenciada” das ações culturais municipais. Em outros termos, uma oportunidade de falar dos seus antepassados, de falar do povo negro, a partir do seu olhar de pessoa negra, uma vez que as narrativas ou mobilizações culturais que ocorriam no município, segundo ela, eram, geralmente, voltadas para famílias aristocráticas da localidade, Valverde e Magalhães, por exemplo, ou seja, os colonizadores da cidade.

No fragmento acima citado, fica evidente que o desejo de Angélica Ferreira era rememorar e preservar não só os suportes materiais, mas, sobretudo, os saberes e fazeres dos sujeitos que são mentores/as do conhecimento quilombola. Essa expectativa corrobora com Isabel Tamaso (2015, p. 14), ao tratar da “Expansão do patrimônio” como de interesse também da população que sempre esteve à margem da sociedade, sem, efetivamente, ver as suas expressões culturais valorizadas como patrimônio cultural. A autora pontua:

De algumas décadas para cá, tais propósitos passaram a atrair um número muito maior de pessoas, que olhando, vivendo, reconhecendo e valorizando o patrimônio “dos outros”, de outros povos, começaram a desejar transformar suas histórias, seus monumentos, suas manifestações culturais em patrimônio.

Nesse contexto, o Buri, através de seus representantes e moradores em geral, assumiu a posição de sistematizar a riqueza e potencialidade dos seus referenciais culturais, dimensionando “[...] uma luta pelo poder de pôr em destaque uma ‘memória’, uma ‘História’” (Tamaso, 2015, p. 23), negligenciada ao longo dos anos. É nesse quadro que se insere a construção do memorial, isto é, de desenvolvimento da cidadania, através da mobilização comunitária e do encorajamento para a construção/reconstrução de identidades afrodiáspóricas.

A seguir, apresentamos a partir de algumas imagens, um recorte do que foi exposto na Festa do Reconhecimento e que motivou a líder comunitária quilombola, Angélica Ferreira, a pensar em um espaço de memória para salvaguardar e compartilhar as referências do território.

**Figura 23-** Representação do altar de oração de Maria da Conceição e Manoel Bellon com imagens sacras católicas, possivelmente, Sta. Barbara e São Pedro.



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

**Figura 24-** Objetos de uso cotidiano na Comunidade de Buri (panela de barro, candieiro<sup>104</sup>, moringa de barro<sup>105</sup>, cesto etc.)



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

---

<sup>104</sup> Ver glossário.

<sup>105</sup> Ver glossário.

**Figura 25-** Presépio de lapinha<sup>106</sup>



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

**Figura 26-** Encenação da queima da lapinha.



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

**Figura 27-** D. Maria de Souza cantando na queima da lapinha (ao lado esquerdo Angélica Ferreira, ao direito à zeladora de Santo Alice Belon, filha de D. Maria)



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

<sup>106</sup> A imagem trata-se do presépio, representação do nascimento de Jesus. O primeiro plano apresenta brinquedos de plásticos (carrinhos e bichos) e objetos decorativos de cerâmica (vaso, cavalo, coelhos, aves). No segundo plano vê-se, ladeado a manjedoura do menino Jesus, bonecos em forma humana negros e brancos, também esculturas dos Reis Magos, de Maria e de José. Ao fundo, no último plano, encontram-se as folhagens de murta, coqueiro e gonçalinho.

**Figura 28-** Dona Zulmira na roda de samba.



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

**Figura 29-** Bumba-meu-boi com as crianças quilombolas



Fonte: União das Comunidades Quilombolas (2013)

O falecimento de Dona Zulmira Belon, em 2015, apressou Angélica no sentido de colocar o projeto do memorial em prática, dada a importância que D. Zulmira tinha na comunidade e tendo em vista que a casa onde ocorriam as festas de caboclo ficaria fechada, pois só era utilizada para essa finalidade, uma vez que, D. Zulmira residia em outro imóvel com sua família.

A morte da Mãe de Santo despertou na comunidade, sobretudo, nos filhos/as de santo, um sentimento de desamparo. Era como se eles/elas tivessem ficado órfãs, levando-os/as a questionar sobre o que iam fazer sem a presença dela, pois a mesma cuidava do bem-estar mental, espiritual e físico de muitos. Os depoimentos a seguir, descrevem os sentimentos de alguns membros da comunidade:

Para os parentes, foi muito sofrido. E na comunidade o que eu percebi, as pessoas muito assim: e agora o que que a gente vai fazer? A quem a gente vai recorrer? [...] ela rezava as crianças, entendeu? Ela já chegou a salvar o meu filho. Então as pessoas ficaram assim, se perguntando, meu Deus e agora? O que a gente faz, a quem a gente recorre para pedir uma palavra amiga, entendeu? (Gabriele Ferreira<sup>107</sup>, 2021)

Eu olhava para as pessoas assim... Então, é como se elas estivessem querendo preencher um espaço, como se tivessem desorientadas com a falta dela e nesse meio tempo, querendo preencher esse espaço. As pessoas saiam querendo fazer qualquer coisa e saíram fazendo qualquer coisa [...] (Mateus, 2021).

A proposta do memorial, de certa forma, amenizou o sofrimento que aquela coletividade vivia com a perda da zeladora de santo, pois através dele vivenciava-se um sentimento de permanência e de continuidade das memórias de dona Zulmira. Vejamos o relato de Gabriele Ferreira (2021):

E aí, quando veio a questão do memorial, que minha mãe expôs essa proposta para gente, de fazer e tudo mais... acho que ali a gente teve incentivo de continuar o legado dela. De pensar, fazer algo, para que ela não fosse esquecida, e por nós jamais seria. Mas assim, para que outras pessoas conhecessem, porque foi através do memorial que você também teve a oportunidade de conhecer. [...] Ver as roupas dela ali, o que sobrou. Óbvio, ver as roupas, as coisas que ela tinha, os santos e tudo mais, foi um incentivo pra gente continuar e não perder a fé Deus, nos orixás... porque ela estava ali e cumpriu a missão dela.

O fragmento acima demonstra a admiração que havia em torno de D. Zulmira e a preocupação de seus feitos serem esquecidos, pois para além da função de Zeladora de Santo, ela tinha outros papéis importantes na comunidade, como mãe de umbigo<sup>108</sup>, conselheira, mediadora de conflitos e benzedeira. Zulmira Belon, tinha um compromisso social com o quilombo, ajudava as pessoas, indiscriminadamente, e era admirada, respeitada e requisitada por todos/as, até por aqueles/as que não comungavam da sua religião. Nascida em 1937, adquiriu conhecimento espiritual e de curandeirismo, segundo seu irmão, Pedro Belon (2016), oralmente, através de sua tia Dausvige<sup>109</sup>.

Embora fosse uma mulher de saúde frágil, era vista pelos que a conheciam como uma guerreira, amável, alegre que não se curvava diante das dificuldades. Símbolo de resistência no Quilombo de Buri, frente às violências simbólicas e físicas que ela viveu, D. Zulmira era chamada de tia, de mãe ou de comadre, pois de acordo com Angélica Ferreira (2016), praticamente, todas as crianças da comunidade, nasciam por seu intermédio, já que a mesma exercia também a atividade de parteira.

<sup>107</sup> Afilhada de D. Zulmira Belon, filha de Angélica Ferreira, 26 anos, quilombola de Buri e Gameleira. Entrevista concedida em dezembro de 2021 para presente pesquisa. Entrevistadora: Adiane Candeias

<sup>108</sup> Ver glossário.

<sup>109</sup> Sobrenome não informado.

O trabalho desenvolvido pela Mãe de Santo foi de grande valia, principalmente, porque o município de Pedrão não possui maternidade e nem pronto socorro. As ações executadas por ela, não se resumiam apenas ao ofício de partejar, mas fazia parte do legado da mãe de umbigo, ou seja, cabia a mesma, as orientações à nova mãe que “receitava” as garrafadas, remédios produzidos a base de ervas, cultivadas por ela mesma. Tais remédios ajudavam as parturientes no pós-parto e também as crianças, caso tivessem alguma enfermidade.

De acordo com Dona Damiana Belon (2016), todo trabalho que ela fazia era baseado em orações. D. Damiana era conhecida como o “braço direito” de D. Zulmira, na produção dos xaropes. Era quem tinha a incumbência de colher as ervas para fazer as garrafadas, porém, quem finalizava a bebida era a própria zeladora de santo, quando balbuciava suas orações, feitas, geralmente, por memorização.

Diante das qualidades dessa líder espiritual, tida como uma sacerdotisa por muitos, D. Damiana Belon (2016) fez a seguinte consideração:

[...] ela morreu, mas pra gente ela ainda tá viva, porque pra mim mesmo ela ainda tá viva (choro). [...] fez muita coisa por a gente [...] como é que uma pessoa não memora uma pessoa dessa? Ela levantou muito aqui... Fazia meladinha, xarope de bichinho de banana. Aí, ela já me convidava: “comadre vá arranjar uns bodes que é pra fazer um remédio aqui”, aí eu ia passava o dia todo mais ela.

Essas reflexões corroboram com os estudos sobre o “Ofício de partejar”, de Iraci de Carvalho Barroso (2009, p. 07), que escreveu o seguinte:

Com sua sabedoria as parteiras são consideradas em muitas comunidades interioranas as pessoas mais importantes no atendimento à saúde da mulher e da criança. Adquirem conhecimento sobre o corpo da mulher com a experiência, conhecem raízes e ervas que servem para qualquer tipo de doenças, são herdeiras de um rico legado cultural de seus antepassados, de um saber histórico-cultural que passa de geração a geração.

A sabedoria de D. Zulmira e seu cuidado para com o próximo, seja ele de Buri ou de localidades circunvizinhas, fez dela um ícone que representa a luta e a persistência das religiões afro-brasileiras em Pedrão, frente ao racismo religioso e a força da mulher negra, oriunda de uma região rural que não se abatia com as dificuldades da época, mas dentro das suas limitações, realizava grandes feitos. Foram muitas as situações de sofrimento que essa mulher viveu, tanto na sua missão dentro da religião, quanto na sua vida pessoal. Vítima de violência doméstica, patrimonial e do racismo estrutural e religioso, D. Zulmira encontrou no seu legado um sentido para vida, no qual o cuidado e o amor ao ser humano, amenizava as suas dores (Mateus, 2021). D. Zulmira portava um conjunto amplo de conhecimentos e práticas ancestrais, revelando-se como uma referência da memória coletiva da Comunidade do Buri.

A casa de Dona Zulmira onde ocorriam as festas de caboclo (**Figura 30**), foi um dos primeiros Terreiros de Umbanda dentro da comunidade. Até a década de 1990, era o único centro religioso no território. A capela católica, por exemplo, foi erguida no período supracitado. Ladeada de árvores frutíferas, como retrata a (**Figura 31**), o imóvel foi constituído de barro e pau-a-pique (taipa), possuía telhado de cerâmica, pavimento de cimento alisado e tingido de vermelho.

**Figura 30-** Terreiro de D. Zulmira (Memorial Quilombola)



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 31 -** O entorno do Terreiro (Memorial Quilombola)



Fonte: Acervo da autora (2015)



Sua estrutura interna era composta de uma varanda, dois quartos (sendo um quarto localizado na varanda), um quarto de santo, uma sala e uma cozinha. Não observamos banheiro no espaço interno, provavelmente, ficava externamente, como era comum nas antigas habitações da zona rural. Na parte externa da residência (quintal), encontrava-se um “altar”<sup>110</sup> (**Figura 32**), um fogão a lenha construído para cozinhar os alimentos da festa de caboclo (**Figura 33**), e uma casa em “miniatura”, também de taipa que, segundo as pessoas que nos receberam na visita ao Memorial (Gabrielle Ferreira, Joselita dos Santos, Maria Bispo dos Santos e Ednailson Belon), era o lugar onde os “escravos” ficavam presos, se referindo a possíveis encantados, ou seja, espíritos desencarnados de pessoas que foram escravizadas, que atuavam como guias espirituais de D. Zulmira.

Observamos por parte dessas pessoas, cuidado e respeito para explicar sobre o assunto relacionado a “casa dos escravizados”. Relataram ainda que Dona Zulmira não gostava de falar desse espaço. Para eles, é um mistério que não deve ser questionado, pois esses “escravos” poderiam não gostar. Em respeito à crença dos/as filhos de santo de Zulmira Belon, não fizemos registro fotográfico do local mencionado.

**Figura 32-** Altar



Fonte: Acervo da autora (2015).

---

<sup>110</sup>Ver glossário.

**Figura 33-** Local onde cozinhava os alimentos do ritual da Umbanda



Fonte: Acervo da autora (2015).

A Zeladora de Santo, representada ao lado direito da **(Figura 34)**, mesmo desagradando outros líderes religiosos que não aceitavam o culto religioso na cidade, não titubeava e estrategicamente, lidava com o sincretismo, respeitando e guardando os “tempos católicos” como se deles fizesse parte. Por exemplo: “Dia de finado ela não abria a porta do quarto<sup>111</sup>, ninguém entrava, ela acendia a vela por fora, mas não abria o quarto do Santo [...] só depois que passasse o finado [...]. Na quaresma, ela não ensinava os chás [...]” (Damiana Belon, 2016).

**Figura 34-** A direita Dona Zulmira e a esquerda Dona Isabel, em celebração na igreja N. S. D’Ajuda



Fonte: Mateus, data não informada.

<sup>111</sup> Se referindo ao quarto de santo.

As críticas infundadas sobre a sua fé, não lhes tiravam a devoção pelos santos católicos, “[...] quase todas as imagens dela são católicas, do Candomblé<sup>112</sup> no caso, tinha Santo Antônio... tem Santa Luzia, tem Santa Bárbara, tem São Jorge tem várias outras imagens lá [...]”, indica Angélica Ferreira (2016) que também enfatiza o gosto particular da zeladora de santo pelas missas: “Ela ia muito na igreja, ia em todas as missas... Aí, depois ela foi deixando um pouquinho por causa de alguns comentários na igreja, em relação ao Candomblé...”.

A fala de Angélica endossa a discussão sobre racismo religioso, que como já informado, era uma realidade vivida pela Mãe de Santo, no município de Pedrão-BA. Como bem destaca Grada Kilomba (2020, p. 76): “É a combinação do preconceito e do poder, que forma o racismo.”, construindo diferenças que distinguem as pessoas pela sua origem racial e religiosa, definindo a branquitude e tudo que vem dela como ponto de referência para se considerar algo aceitável, “normal”. Nesse sentido, o que existe fora dessa normativa “[...] não se é ‘diferente’, torna-se ‘diferente’ por meio do processo de discriminação.” (KILOMBA, 2020, 75b).

D. Zulmira Belon mesmo plantando amor, foi alvo de críticas constantes, a ponto de sua filha Glória<sup>113</sup> (2021), mulher quilombola, protestante, questionar: “Adianta fazer o bem para tanta gente e depois as pessoas, sei lá... lhe tratar como se você não fosse nada, só porque você é do Candomblé? Chamando de feiticeira?”. Em um depoimento emocionado, Glória (2021) completa:

Tanto preconceito. [...] essa religião sofre tanto preconceito e as pessoas hoje já tem nas histórias, mas muitos ainda tem preconceito, porque não foram buscar no fundo o quanto essas pessoas sofreram no passado, o quanto elas foram humilhadas e separadas das pessoas brancas, porque o Candomblé vem de lá, dos negros.

Corroborando com a narrativa acima, a luta de D. Zulmira simboliza a tenacidade da população do Quilombo de Buri em permanecer existindo com suas crenças, diante de ataques seculares.

A líder religiosa, além de ser mãe afetiva de muitos, tinha quatro filhos/as biológicos/as e um neto/filho que cuidou dela em vida. Tal como os moradores de Buri, essas pessoas confirmam o importante papel social e religioso de sua mãe na região. Independente da diversidade religiosa entre eles/as, não há desacordo quanto a importância do trabalho que ela desenvolvia na localidade. Inclusive sua filha Glória (2021), lamenta não ter aprendido com ela a produção dos xaropes:

<sup>112</sup> Em algumas vezes o culto ao Candomblé aparece nos depoimentos em referência a Dona Zulmira, como se a religião afrodescendente fosse única. Entretanto, as características do ritual, descrito por Mateus (2021) e Reinilda Belon (2021), em consonância com a afirmação de Gabriele Ferreira (2021) que assegura que o terreiro de D. Zulmira era de “Umbanda regional”, dão conta para orientação de um Terreiro de Umbanda.

<sup>113</sup> Depoimento concedido à autora deste trabalho, em novembro de 2021, para o presente estudo.

Ela mesmo preparava tudo, conhecia meio mundo de folha que eu nunca pensei que eu fosse precisar conhecer. Depois que ela morreu, foi que eu fui ver a falta que fez eu não ter aprendido nada. [...] muito chá, muita coisa que hoje que eu digo assim: como é que ela curava essa doença? Se geralmente uma pessoa doente desse jeito é medicina? [...] O conhecimento dela, ela disse que veio de muito tempo atrás, dos antepassados dela.

D. Zulmira era uma matriarca admirada por seus filhos/as. Juntos viveram momentos de muitas dificuldades que vai da restrição de alimentos, a maus tratos domésticos provocados por seu companheiro. Mas, o amor mútuo, o respeito e a honestidade eram a base da relação entre eles/ as (Mateus, 2021; Glória, 2021; Helena, 2021).

Houve um fato que marcou profundamente essa família, e até os dias atuais provoca dor ao ser lembrado. Trata-se do abandono do esposo de D. Zulmira. Homem violento que a deixou levando seus pertences pessoais, como joias e vendendo sem o seu consentimento, terras e até o telhado da casa onde ela morava com os/as filhos/as (Glória, 2021; Mateus, 2021). Esse acontecimento, uniu ainda mais a família, levando D. Zulmira a se aprofundar nos saberes espirituais, relata Glória (2021), que confessa ter se tornado protestante para tentar se libertar das dores subjetivas provocadas pelos diversos tipos de violências vividas com a contribuição do pai.

Elencando informações sobre a Zeladora de Santo, conseguimos compreender a importância dessa mulher para o quilombo. Isso explica o porquê e a motivação das filhas de santos (Angélica Ferreira, Damiana Belon, Janice Belon, Joselita dos Santos, Valmira Belon, Maria Bispo dos Santos), guardarem seus artefatos para a posteridade, visando o não esquecimento da sua história. Não obstante, tal iniciativa não foi destituída de conflito e de disputa. A seguir, detalharemos o desenvolvimento da experiência de construção e destruição do Memorial Quilombola.

### **3.4.1 Tradição, disputa e conflito no processo de preservação**

No dia 22 de junho de 2015, após os sete dias do falecimento da Mãe de Santo Zulmira Belon, Angélica Ferreira e D. Damiana Belon, resolveram ir até o terreiro de D. Zulmira para verificar às condições desse espaço. Chegando ao local, as mesmas, foram surpreendidas pela presença das filhas biológicas de Dona Zulmira, que estavam organizando objetos (toalha de pescoço, colares, torço de cabeça, roupas etc.) para queimar. De súbito, Angélica e D. Damiana começaram a resgatar algumas peças que já estavam sendo consumidas pelo fogo, no intuito de preservá-las do descarte.

Comovida, a Sra. Damiana Belon (2016) recorda os momentos vivenciados por elas e lamenta não ter verificado, minuciosamente, todas as caixas para tentar resgatar mais peças. Ela lembra dos objetos que estavam organizados para queimar:

[...] toalha bonita que era do ogã dela, acho que queimaram. Quando nós tentamos ir atrás de novo, não conseguimos mais... Papel, muito que era de oração que ela fazia, acho que queimara tudo. O livro de São Cipriano, ela tinha muito amor nesse livro, acho que foi tudo queimado. Quando eu mais Angélica chegamos... (pausa, emocionada). Também nós não futucamos aquela caixa toda... estava na caixa em baixo, nós só tiramos a metade das coisas que estava por cima, pois estavam tudo de olho, a filha e a neta[...]

Vizinha do terreiro, Renilda Belon (2016) sem saber ao certo as motivações das filhas de D. Zulmira, testemunhou o ocorrido e lastimou:

[...] ela faleceu em uma segunda-feira, depois as filhas chegaram pegando as roupas, tocaram fogo... Não estava fazendo nenhum mal. Até foto dela pegou, que ela vestida da roupa de santo... fizeram aquele fogaréu. [...] daqui a gente via a fumaça. No momento eu digo: meu Deus, o que esse povo está fazendo? Que maluquice é essa? [...].

Uma das suas filhas justifica o episódio alegando que seu filho, Mateus, tinha recebido orientações da sua mãe, antes de falecer, sobre os procedimentos que deveria adotar em relação aos objetos e a casa onde ocorria as festas de caboclo. Helena (2021), afirma: “Algumas coisas que pertenciam lá, ao centro, foram necessárias queimar sim, eu falo isso convicta do que eu estou falando, porque eu sei do que eu estou falando [...] foi necessário descartar.” É bom lembrar que antes de se tornar protestante, Helena participava das festas e rituais realizados pela Zeladora de Santo, provavelmente, essa convicção a que se refere, está associada a isso. Inclusive Mateus relembra esse fato, quando recorda do processo de descarte em 2015: “[...] minha mãe já tinha participado do Candomblé, já tinha conhecimento... Depois ela parou e aceitou a Jesus. Mas, por ter o conhecimento, ela pegou esses livros e queimou [...]” Conforme depoimento de Mateus, Helena e Glória (2021), elas/ele temiam que esses escritos fossem parar em mãos despreparadas para lidar com os procedimentos religiosos da mãe.

Ainda concordando com sua mãe, Mateus (2016) comenta que recebeu orientações de Dona Zulmira, em vida, para serem colocadas em prática, no período do seu luto. Porém, em nenhum momento, o entrevistado mencionou que dentre elas, estava a vontade da Mãe de Santo de destruir os objetos sacros do culto afroreligioso e as suas peças pessoais, pelo contrário, ele lamenta o ocorrido e pensa que não foi o procedimento mais adequado a ser adotado. Declara:

No meu ponto de vista, pegaria todas essas coisas dela, os pertences dela, essas coisas que ela tinha, onde ela fazia as festas dela, lá em cima<sup>114</sup>, reuniria tudo e deixaria lá no quarto, no quarto onde ela trabalhava<sup>115</sup>. Conservaria lá, na caixa, tudo direitinho. Assim para mim ficaria bem melhor. [...] não porque ela faleceu que tem que pegar, tem que descartar assim [...].

Nessa perspectiva de conservação, as filhas de santo agora de posse dos objetos (indumentária, contas, colares, brincos, atabaques, utensílios domésticos, quadros e peças decorativas, fotografia da Ialorixá etc.) de D. Zulmira, que foram resgatados do fogo, tiveram a iniciativa de requestar a casa/terreiro para criar um memorial, uma vez que, segundo Angélica Ferreira (2016), havia a intenção de derrubada do imóvel, por parte das herdeiras de D. Zulmira. A representante do quilombo afirma que ao saber desse propósito, solicitou o espaço ao filho mais velho<sup>116</sup> da Mãe de Santo, para guardar os objetos resgatados e acolher outros que seriam doados pela comunidade, pois seu objetivo era criar um espaço que contemplasse a memória da comunidade de maneira ampla. Relembra Angélica Ferreira (2016):

[...] logo depois, eu fiquei sabendo que a intenção dessa filha, era derrubar a casa onde Zulmira fazia os Candomblés. Então, aquilo me causou um certo incômodo. [...] a gente sempre presenciou, participou dos candomblés lá. Então, a partir do momento que aquela casa ia para o chão é como se uma parte da nossa história, fosse também para o chão, fosse apagada. E aí, cheguei com isso, [...] sabendo também que em outro quarto [...] tinha umas roupas, eu me movimente logo, me mobilizei logo pra pedi o neto e o filho a casa, para gente está guardando esses materiais, esses utensílios, essas roupas, esses colares, esses brincos que ela era muito vaidosa. [...] de início eu queria só para guardar as coisas, [...] não expor nada, mas depois eu fiquei observando... Bom, já que a gente perdeu algumas coisas dela que foi tomada pelo fogo, então, por que não colocar em exposição? Algumas roupas, alguns colares?... Até para quando as pessoas chegarem aqui, na comunidade vê [...].

Nessa conjuntura, de um lado, tinham as filhas de santo sentindo-se desamparadas e querendo não deixar as lembranças de D. Zulmira se apagarem: “[...] a intenção era mesmo de ter um memorial. De ter essas memórias conservadas para a gente poder olhar [...] Você ia realmente se ver ali dentro, se reconhecer na história dos seus parentes, dos seus antepassados, ali dentro do memorial.” (Angélica Ferreira, 2021). Do outro lado, existiam os familiares (filhas e neto), que agora órfãs/aos, desejavam cumprir as orientações da mãe, conforme relato de Mateus (2021), neto/filho, braço direito de D. Zulmira a quem ela tinha afeição, confiança e compartilhava de um amor incondicional:

<sup>114</sup> Se referindo a casa/terreiro localizada acima do local onde ocorreu a entrevista.

<sup>115</sup> O quarto de santo.

<sup>116</sup> A fim de resguardar sua identidade, não mencionaremos seu nome. Em 2021 solicitamos uma entrevista com ele, porém se recusou a participar da pesquisa alegando ainda está abalado com a morte da mãe, rememorar sua história lhe causa sofrimento.

[...] Quando ela faleceu, ela disse: “Olhe! Quando eu morrer, você vai fazer isso, isso, isso...”<sup>117</sup>[...] você vai receber um sinal, e quando você receber esse sinal [...] deixe tudo lá, não toque mais em nada, não procure fazer nada, porque essas coisas mexem sim, mas quem sabe o que está fazendo”. [...]

Tinha lá aquele quarto, onde ela fazia as consultas, onde colocava tudo. Ela me deu orientações como deixar tudo no seu devido lugar e ela disse: “Depois que você colocar tudo no lugar, como eu lhe expliquei, pode deixar lá”. Aí, ela falou: “Eu não quero ver você nisso aí, por causa do sofrimento que venho passando e eu não quero que você passe pela mesma coisa. Então, quando eu morrer, você vai fazer desse jeito, pegue tudo, ponha dentro do quarto do santo, no devido lugar [...] e pode deixar lá fechado. [...] depois do sinal, só abra depois de um ano”.

Mateus ainda completa: “Ela disse que essas coisas, principalmente, quando alguém que é o dono do terreiro morre, não se faz nada antes do tempo. Ela já havia passado para mim e eu fiz tudo conforme ela me falou. Mas, aí elas<sup>118</sup>, não fizeram.”

Confluindo com a narrativa de Mateus, Renilda Belon (2016) ao ser questionada se já havia visitado o Memorial, faz uma observação importante sobre o momento do luto:

[...] eu na verdade ainda não visitei, porque como essa questão de entidades... As pessoas têm que saber como é que mexe nas coisas, entendeu? Quando morre um Zelador de Santo, aquele espaço fica fechado por um ano... e aí antes do tempo o pessoal abriu... Tem coisas lá que ninguém deve mexer, porque não sabe como é que tem que mexer.

Embora Renilda não concordasse com a forma como os objetos ligados a D. Zulmira foram descartados, como vimos anteriormente, ela aponta para outra questão, igualmente, cara para os envolvidos, ou seja, o surgimento de um espaço de memória, fomentado no calor das emoções, transcendendo a tradição religiosa, o luto. Em outras palavras, o memorial foi criado durante o período considerado “de silêncio” e recolhimento para o povo de santo, quando morre uma Mãe ou Pai de Santo.

Corroborando com os relatos acima, Glória (2021) relembra:

[...] quando Angélica quis ficar ali, ela disse que era para mostrar o pessoal da faculdade, mas ela não explicou que ia ficar fazendo rituais. Nós concordamos por isso, porque era assim que ia ficar. Eu não concordei, mas tinha meu irmão que era mais velho do que eu, que concordou. Mas, ele também não imaginou que fosse ficar assim, entendeu? Porque o que Angélica falou, foi que ia ficar para o pessoal da faculdade quando quisesse vir, o pessoal vir e saber a história de Zulmira. As roupas que eu tinha selecionado, eu tirei as roupas e deixei para ficar lá, lá na casa. Mas aí, começaram a acender vela, a fazer oração [...] E não era para fazer isso.

[...]

O quarto do santo foi aberto antes de um ano. [...] essa casa lá de cima<sup>119</sup>, não podia funcionar.

<sup>117</sup> Mateus nos informou, com detalhes, a orientação que D. Zulmira passou para ele, mas em respeito ao que foi dito e considerando o aspecto religioso e o sigilo da informação, não revelaremos.

<sup>118</sup> Em referência as filhas de santo.

<sup>119</sup> Em referência a casa onde era o terreiro de umbanda de D. Zulmira.

Mateus suspeita que o fato dele se tornar protestante dias após o falecimento de sua avó/mãe, enfraqueceu sua narrativa diante das filhas de santo de D. Zulmira, contribuindo para que elas interpretassem as recomendações, como uma retaliação ou oportunidade de acabar com o espaço devido a sua nova opção religiosa. Destaca o entrevistado:

[...] pelo fato de eu depois de quinze dias que ela faleceu, aceitar Jesus e passar ser cristão, então, eu acho que elas entenderam mal a minha fala. Quando eu falei que naquilo ali, não deveria se mexer e elas começaram vir acender vela direto. Elas chegavam aqui, pedia a chave da casa, enfim começaram a entrar lá. Mesmo eu falando, elas não me deram ouvido. [...] eu não sei se tinha feito cinco meses de falecida e elas começaram a acender vela. Teve uma determinada vez mesmo que eu saí, acho que eu estava trabalhando e quando eu cheguei ouvi o batuque de tambor lá dentro e elas estavam lá. (Mateus, 2021)

Além disso, as frequentadoras do terreiro compreenderam que só precisava ficar fechado, por um ano, o quarto de santo, fato esse que segundo Angélica Ferreira (2016) e Gabriele Ferreira (2021), foi respeitado. Entretanto, Gabriele (2021) também confirmou que no memorial além das visitas, aconteciam outros eventos:

[...] eu me lembro que a gente teve vários momentos de se reunir para aprender as músicas, para cantar, para fazer oração. Mas, era uma coisa muito mais interna, às vezes quando tinha alguém de fora da comunidade, participava, mas era muito mais entre a gente, entendeu? [...] No Memorial.

Para Mateus (2021), não havia nenhum problema em criar o memorial após o cumprimento dos preceitos. Opinião diferente de sua mãe biológica e de sua tia, na época da referida criação, em 2015, pois, logo após o falecimento de D. Zulmira, elas quiseram demolir a casa, como vimos no relato de Angélica, com o argumento de que sua mãe não havia deixado “santo” para ninguém e que, no imóvel, havia objetos e energias que não deveriam ser mexidos por quem não tinha autorização espiritual para fazê-lo.

Abrimos um parêntese para dizer que há alguns anos, Glória foi cotada por D. Zulmira para sucedê-la, porém, a mesma recusou:

Ela explicava que as coisas dela iam passar para mim, mas eu sempre relutei contra. Eu nunca quis. Eu vi o que ela passava. O sofrimento que ela vivia. Tinha dias que ela morria de sono e ia se deitar, daqui a pouco ela estava falando lá dentro do quarto, que eu não prestava atenção no que ela estava falando, quando ela saía lá do quarto, era debulhando um bocado de coisa. Chegava uma pessoa ali na porta? Para ela não dizer aconteceu isso e isso com você ou vai acontecer isso e isso com você, Deus é mais. Eu não queria isso para mim, de jeito nenhum. Eu não queria! (Glória, 2021).

Tempos depois, Glória (2021), conforme relatado, teve um sonho que revelava a morte de sua mãe (situação confirmada mês depois). Mas, mesmo com essa revelação, a mesma



declara que não se sentiu sensibilizada para assumir o lugar de Zeladora de Santo. A partir da escolha da filha, D. Zulmira tranquilizou-a, dizendo que ninguém ficaria com nada ligado a ela, pois ela também reconhecia às exigências e os esforços necessários para assumir a sua religião. Rememora a entrevistada:

Estou dizendo a senhora que eu não quero. Ela disse: “Não se preocupe não, vocês não vão ficar com nada, quando eu morrer, eu não quero que ninguém faça apologia a mim, para dizer que eu deixei isso, deixei aquilo para alguém, porque eu não estou deixando para ninguém. Porque hoje, eu vejo que eu só sofri.”

Ao contrário de Glória, Mateus confessa que, em um dado momento, cogitou se aprofundar mais na religião guiada pela avó/mãe. No entanto, ele alega que a própria D. Zulmira o desaconselhou, justificando que havia muita dor nessa missão religiosa e que ela não gostaria que ele passasse por tal sofrimento. Segundo Mateus (2021), ela dizia que as pessoas que estão de fora acham simples exercer a função, mas que não é, pois quando se está à frente de um compromisso espiritual dessa natureza, paga-se um preço alto. Por esse motivo, a mãe de santo não queria que ele fosse seu sucessor, ela queria poupá-lo do sofrimento que ela conhecia: “[...] ela disse que não queria que eu participasse dessas coisas. Ela falava bastante que não queria, que enquanto ela estivesse viva, que era para eu permanecer ali com ela, mas depois que morresse, não era mais para eu me envolver.” (Mateus, 2021).

Essa questão do sofrimento que D. Zulmira relatava, não foi detalhado por Mateus, pois de acordo com seu depoimento, ele também a questionava sobre isso, mas ela evitava aprofundar o assunto. Porém, em conversa com Glória, ela deixou entender que o preconceito da sociedade pedronense com a religião de matriz africana, era um dos pontos de sofrimento para a Zeladora de Santo, consoante o relatado em tópico<sup>120</sup> anterior.

No tocante a questão da demolição da casa/terreiro, observamos ainda que houve uma “disputa” envolvendo interesses particulares e públicos<sup>121</sup>. O presente caso demonstra que a proteção da memória em contexto quilombola também é complexa e constitui-se como um campo de disputa, conflito e poder. Nesse sentido, revela que os sujeitos envolvidos manifestam e defendem diferentes perspectivas em relação a um mesmo patrimônio cultural que precisam ser discutidas, amadurecidas e respeitadas.

A propósito, a ausência de comunicação foi um tema destacado por Helena, em 2021, durante a nossa conversação, visto que, segundo a depoente, D. Zulmira era tia e mãe de umbigo

<sup>120</sup> Tópico 3.3 Memorial quilombola e a necessidade de preservação cultural.

<sup>121</sup> Essa questão precisa ser melhor trabalhada a partir de um estudo específico sobre a situação fundiária em territórios quilombolas.

de Angélica Ferreira e as duas se amavam. Portanto, o conflito envolvendo a casa/terreiro da forma como foi conduzido, tornou-se desproporcional. Segundo ela, a situação poderia ter sido resolvida de outra maneira. Acompanhemos a narrativa dessa entrevistada:

[...] elas duas se amavam muito, sobrinha muito ligada. Eu acho que não seria nada demais ela criar<sup>122</sup>. [...] ela tinha direito de criar. A questão é de diálogo, só um diálogo, às vezes, desmancha uma guerra. Através do diálogo tira dúvidas que de repente, uma pessoa tem contra a outra. [...] conversando com você eu me lembrei, no momento até eu me calei, eu deixei eles lá falarem, não comentei. Acho que se ela quisesse, como ela queria criar, acho que não seria nada demais.

De toda sorte, é sabido que ir de encontro às normas e regras da religião de um grupo, não foi o melhor caminho, como salientado pela família que sustentava sobre a importância de se respeitar o período de luto. Mas, precipitadamente, não dá para negar que os sujeitos envolvidos na criação do Memorial, viram nessa propositura, uma possibilidade de suprir a todo custo, os reclames de um passado violentado e esquecido pelo poder público. Tanto assim, que o espaço de memória não foi reservado, especificamente, para Dona Zulmira, como já revelado.

O recinto foi solicitado, a princípio, para guardar e expor objetos que diziam respeito a Zeladora de Santo, mas como denuncia a nomenclatura, o centro de rememoração pretendia com o ensejo, lembrar, por exemplo, D. Honorina de Souza (rezadeira e cantadora de reis e da lapinha), D. Izabel de Souza (ex-escravizada, responsável em levar a devoção de Nossa Senhora D’Ajuda para o povoado) etc., ou seja, havia também no projeto, um interesse mais geral, público que deveria ter sido levado em consideração durante o processo de certificação, pois ao se debater sobre a necessidade de execução desse processo, são aflorados processos memoriais que precisam ser respeitados e tratados através de um trabalho de mediação cuidadosa. Nesse sentido, reiteramos também que a ausência de uma figura conciliadora na comunidade, tal qual D. Zulmira que, em vida, assumia também essa função, conforme relatos de Mateus (2021) e Gabriele Ferreira (2021) faltou alguém para dar continuidade a esse papel.

As figuras, a seguir, demonstram a concepção expográfica do acervo que compôs o Memorial Quilombola. Os artefatos foram organizados por grupos. Do lado esquerdo da sala (**Figura 35**), encontravam-se os objetos de culto (indumentárias, utensílios de preparo dos alimentos, atabaques, guias) e do lado direito do mesmo cômodo (**Figura 36**), peças de uso pessoal de Dona Zulmira (acessórios como brincos e colares, quadros e esculturas de devoção e de culto religioso). As (**Figuras 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44**), apresentam detalhes das peças:

---

<sup>122</sup> Em referência a criação do Memorial.

**Figura 35-** Ala dedicada aos objetos de culto



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 36-** Ala dedicada às peças de uso pessoal de Dona Zulmira



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 37-** Acessórios (brinco, pulseira, colares) de Dona Zulmira



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 38-** Quadros



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 39-** Esculturas em gesso e em madeira



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 40-** Pilão



Fonte: Acervo de autora (2015).

**Figura 41-** Panelas, bacias e colheres de pau, de uso cotidiano e nas festas de caboclo



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 42-** Atabaques



Fonte: Acervo da autora (2015).

**Figura 43-** Indumentárias da Zeladora de Santo Zulmira Belon



Fonte: Acervo da autora (2015).

Outrossim, o desejo e a luta das filhas de santo para manter os suportes de memória de D. Zulmira Belon preservados, foram insuficientes, dada a ausência de amparo, inclusive, político, para promover a negociação e evitar novos conflitos entre as partes interessadas nas diversas concepções de salvaguarda. Segundo Angélica Ferreira (2021), passados seis meses da criação do memorial, novamente elas foram surpreendidas com outro ataque ao espaço. Infelizmente, dessa vez não houve tempo suficiente para efetuar o resgate dos artefatos. Todas as peças foram queimadas, inclusive o imóvel, a começar pelo quarto de santo, local sagrado, considerado o mais importante da edificação para o povo de santo.

Os depoimentos dos familiares da Mãe de Santo sobre a situação supracitada, evidenciam uma destruição motivada pelo desconforto de ver um preceito religioso ser desrespeitado e por não querer o bem da família envolvido na história do Memorial. Conforme declaração de Mateus (2021):

Ele<sup>123</sup> se irou pelo fato do pessoal ter descumprido o tempo e ficar batendo tambor, entendeu? Ficar fazendo aquelas coisas antes do período. Então, ele se chateou com aquilo ali. Aí, ele ficava falando: “Ela falou que tinha que ser assim, assim, porque cada um não pega, não leva pra suas casas?”. Mas o pessoal não queria fazer isso [...]. Mas, a gente sabia que alguma coisa ia dar errado. [...] ele se aborreceu por isso, porque ela já tinha dito e o pessoal descumpriu, não quis saber. Mas ele só falava. Aí, um dia ele saiu, chegou bebendo, o pessoal estava lá, ele pediu para sair, começou aquele bate boca. ele colocou fogo em tudo, eu não concordei, porque tinha muitas coisas lá. Apesar dele estar bebendo, ele deveria esperar um momento de lucidez da parte dele, para conversar com o pessoal. Tinha coisa ali que o pessoal já tinha colocado, para fazer uma arrumação. Enfim, ele destruiu, não era pra ele ter feito

<sup>123</sup> Se referindo ao responsável pela ação de destruição do local. A fim de preservar a identidade dessa pessoa, seu nome não será citado.

aquilo. Essa parte aí que eu não concordei [...] Mas eu acho que tudo está ligado a isso aí, a falta de obediência.

Angélica Ferreira (2021) reitera essa versão, ao narrar o que ela ouviu do filho de Glória, neto de D. Zulmira que deferiu o ato de queimar a casa/terreiro onde abrigava o memorial: “[...] ele olhou para a gente simplesmente e disse assim: ‘Ah! toquei fogo porque isso aí não é de vocês’”. Em resposta, Angélica disse: “Isso aí não é nosso. A gente só queria conservar as memórias da sua avó e outras memórias também, mas, infelizmente, você fez o favor de apagar[...]”. A representante do quilombo, acrescenta que um ano depois o neto de D. Zulmira se arrependeu e lhe pediu desculpas pelo ocorrido.

No entanto, durante depoimento, Glória (2021) demonstra certa indignação ao falar do acontecido: “[...] Meu filho tocou fogo. Era para ter rebentado, acabado com tudo, entendeu? Porque era para a casa ter ficado fechada [...], porque antes de morrer ela falou que era para casa ficar fechada até cair tudo por cima. Mas, aí ficou fazendo os rituais, lá dentro, entendeu?” Em outro momento, questionada sobre a forma que o memorial foi destruído, em tom mais abrandado, responde: “Não era para ter feito dessa forma. A forma correta era como ela falou. Deixar a casa envelhecer e cair por cima.”

Vale destacar, que mesmo as progêntas da Mãe de Santo não concordando com a suposta desautorização das filhas de santo, elas também não concordaram com ação violenta de destruição do imóvel, ocorrida ainda no período do luto, porque já tinha, também, peças de outros membros da comunidade, no local. Conforme Angélica (2021), moradores da região repudiaram e desaprovaram a atitude de tocar fogo na casa por parte do familiar de D. Zulmira.

Para além da questão religiosa, tentamos entender a reação do neto da Ialorixá a partir da motivação do sentimento de perda que trouxe à luz o pertencimento do patrimônio na semântica da palavra, fugindo de qualquer compromisso sociocultural coletivo por, provavelmente, desconhecê-lo. Ademais, a atitude impulsiva do filho de Glória, distancia-se, também, da tradição da comunidade que, ao construir uma nova habitação, geralmente ao lado da antiga, costuma deixá-la se degradar com o tempo, em um movimento que demonstra preocupação com as “energias” deixadas no antigo imóvel, pois ainda que eles tenham consciência de que esses imóveis não são permanentes, preferem que esse processo aconteça de forma natural, é como se todas as lembranças depositadas na casa antiga, fossem aos poucos transferida para as novas residências, ou seja, a destruição precipitada, também rompeu com esse ciclo. Por conseguinte, “Hoje você só vê as ruínas de uma casa que era o terreiro [...]. Só a lembrança mesmo.” (Angélica Ferreira, 2021). As figuras seguintes desvelam o que em palavras não foi possível expressar:

**Figura 44-** Ruína 1 do Memorial Quilombola



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 45-** Ruína 2



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 46-** Ruína 3



Fonte: Acervo da autora (2021)



**Figura 47-** Ruína 5



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 48-** Fragmento do quarto de santo



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 49-** Fragmento de objeto do acervo



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 50-** Fragmento de objeto do acervo (penteadeira onde abrigava os colares e contas)



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 51-** Fragmento de objeto do acervo (colar e conta)



Fonte: Acervo da autora (2021)

**Figura 52-** Fragmento de objeto do acervo (conta)



Fonte: Acervo da autora (2021)

Em síntese, conforme discussão levantada, além dos bens materiais, o imóvel onde funcionava o memorial, era um espaço carregado de significados e de pulsante axè, isto é, energia ou força manifestada em cada ser vivente, em cada coisa presente, pois ali, como já detalhamos, aconteciam as festas religiosas, os atendimentos de limpezas espirituais etc.. O recinto rememorava a vida de Dona Zulmira, mas também, de parte da comunidade que, de alguma forma, estava ligada a ela, seja pela religião, pelo parentesco ou simplesmente pela afetividade.

Dada a importância dos objetos ou artefatos como fonte de informação documental capaz de sintetizar trajetórias vividas, Joseania Freitas e Marcelo Cunha (2016, p. 416) destacam:

[...] é necessário não esquecer que os objetos e/ou artefatos estão carregados de vida, que histórias de vidas podem ser lembradas e/ou esquecidas, narradas e/ou silenciadas, registradas e/ou descartadas [...] Muitas vezes, esquecemo-nos da potência vital dos objetos e, dicotomicamente, retiramos a vida humana que ali está impregnada, separando dimensões que se complementam.

Alargando as reflexões com essa citação e pensando na dimensão humana que os artefatos carregam, concordamos que o Memorial em si (composto de tangibilidade e intangibilidade), representava uma memória coletiva, não só dos sujeitos que o criaram, mas de todas as pessoas da comunidade envolvidas ou não com sua existência. Desprovido dos seus suportes materiais e reduzido a inexistência, de alguma forma sobrevive, quiçá, ressonante nos corpos que transitam, resistindo a toda forma de opressão e silenciamento no quilombo.

Ainda sobre a vida impregnada nos artefatos e/ou objetos, miramos no escrito de García Márquez (2016), “Crônica de uma morte anunciada”, para refletir sobre o desmonte do Memorial Quilombola e de seus suportes de memória. Na história de Márquez, ambientada no povoado de Sucre, localizado na Colômbia, analisamos os últimos momentos de Santiago Nasar, personagem que sucumbiu diante dos olhos do povo sem saber o exato motivo de sua morte. As autoridades e a população em geral, mesmo ouvindo detalhes sobre o que ia acontecer no lugarejo, nada fizeram para impedir os assassinos, omitindo-se e não tratando com relevância as ameaças que eram destiladas pelos criminosos, em outras palavras, nenhuma estratégia efetiva foi realizada para paralisar os infratores, mesmo eles alertando todo tempo o que ia acontecer. Atônica, a sociedade “lavou as mãos” e assistiu sem se comover, a situação.

Num misto de realidade e ficção, a literatura de García Márquez (2019) contribui para reflexões sobre a “morte anunciada” do Memorial Quilombola e de muitos patrimônios afro-brasileiros, sobretudo, situados em territórios quilombolas rurais que, igualmente a Santiago,

há séculos são expostos a “carnificina” da memória, vítimas da desvalorização, da incompreensão, da negligência e do abandono, principalmente, do poder público. No caso do Memorial do Buri, o anúncio do seu desmonte foi prometido desde o primeiro instante da sua criação e se sabia o porquê da destruição, dada a situação já discutida neste trabalho.

Todavia, o enredo que envolve o espaço, denuncia a urgência de formular políticas de preservações democráticas que contribuam para a continuidade da memória, da cultura, da tradição religiosa afrocentrada e da identidade afrodiaspórica do povo quilombola, tratando-as de forma contínua e entrelaçada. Frisamos que ambas as concepções de preservação, têm seu lugar de importância e deveriam ser tratadas com o mesmo rigor dado aos patrimônios ditos “consagrados”.

Para além da motivação dos familiares de Dona Zulmira no processo de descarte dos objetos da Zeladora de Santo e desmonte do Memorial, a displicência governamental também incomoda, no caso específico desta pesquisa, a municipal, que ganha peso negativo ao atuar de forma desconexa através do setor cultural, sem plano de ação para fomentar políticas públicas de preservação dos bens culturais da cidade. Em 2021, dialogando com o Coordenador Cultural do Município, Samuel Rodrigues<sup>124</sup>, o mesmo concordou que o campo cultural do Quilombo de Buri enquanto comunidade legalmente reconhecida como tal, tem sido descuidado, o coordenador na época, se comprometeu em aproximar-se do povoado no intuito de construir, em conjunto, caminhos para dirimir os impactos da ausência de políticas de preservação patrimonial no município que, acarreta consequências funestas para a memória e os referencias museológicas do quilombo.

Parafraseando Gisele Beiguelman (2019), o patrimônio cultural em quaisquer das esferas estatais, é o último a ser priorizado e nós acreditamos que quando se trata de território, seja ele quilombola ou de povos originários, por exemplo, aí é que o interesse fica aquém. A autora ainda reflete:

A história do Brasil traz tanto o extermínio da memória como o apagamento do outro, ambos os apagamentos inscritos nas suas páginas desde os primórdios da colonização. A catequese foi seu gesto inaugural, impondo a incorporação forçada à cultura católica dominante. E como não lembrar que a escravidão de negros africanos começava, em teoria, por um ritual de esquecimento? Ainda que na prática não tenha se efetivado, como atestam as várias rebeliões pela liberdade, pretendia-se desvincular os escravizados de seu passado. Assim, conta-se que, antes de embarcar para o Brasil, sempre à noite, para que não pudessem memorizar o caminho, os escravizados eram obrigados a dar voltas em torno de uma árvore para que se esquecessem de suas raízes: sua terra, sua identidade, as formas dos lugares. (Beiguelman, 2019, p. 216).

---

<sup>124</sup> Entrevista concedida para essa pesquisa em outubro de 2021. Entrevistadora: Adiane Candeias.

Por essa lógica, Angélica Ferreira (2021) ressalta que a cultura do quilombo, e de outras comunidades rurais negras de Pedrão-BA, não têm sua devida relevância no município, sendo lembradas apenas em períodos pontuais, como por exemplo, na festa católica do padroeiro da cidade para fazer apresentação depois do novenário. A líder quilombola também explica que elas (as responsáveis pelo Memorial) não solicitaram a intervenção municipal, no caso da destruição do Memorial, por não se tratar de um bem tombado. Pontua:

[...] não teve uma atuação do poder público, porque até então não era uma coisa que estava no registro, entendeu? Era uma coisa ainda interna, de dentro da comunidade. Ainda não era uma coisa que estava toda legalizada, toda organizada enquanto memorial [...] Então, eu já estava começando a fazer todos os documentos para poder legalizar e se pensar até num tombamento, alguma coisa assim. Então, por isso que não houve uma interferência do poder público nesse memorial. Quando também tocou fogo, a gente não levou as questões até o poder público, não levamos até as questões ambientais, as questões de polícia, essa coisa. [...] foi uma doação de boca. Não foi uma doação documentada, coisa que estava toda legalizada. (Angélica Ferreira, 2021)

De qualquer forma, mesmo sem o registro oficial, não há justificativa para o silêncio e a ausência de continuidade nos processos culturais pós-certificação. Ainda que a comunidade enquanto território quilombola não esteja inscrita no Livro de Tombo como patrimônio histórico ou que os bens individuais também não sejam registrados ou tombados, a certificação quilombola em si, já deveria garantir a preservação dessas memórias, ou pelo menos, auxiliar na compreensão da lógica interna de preservação para melhor cuidar desse patrimônio, tendo em vista a salvaguarda que o marco legal objetiva a partir do Art. 68 ADCT.

O Memorial Quilombola, para nós, propicia debater e quem sabe, romper com o tradicionalismo, estereótipo e racismo cultural evocados por políticas culturais reducionistas em algumas cidades que, tendem a valorizar mais o bem cultural das classes dominantes em detrimento dos bens culturais das classes subalternizadas. Também permite visualizar interesses diversos e plurais relacionados ao patrimônio em território complexo, como o Quilombo de Buri, fazendo-nos refletir sobre a preservação desses patrimônios e mostrando que os mesmos devem ser tratados com cuidado e respeito, uma vez que a certificação gerada não garante o desenvolvimento de procedimentos voltados para a compreensão da dimensão patrimonial e cultural do território.

A cultura quilombola aqui discutida, não está efetivamente amparada nos instrumentos oficiais de preservação do patrimônio cultural. Entretanto, a ação cultural de Buri, no qual envolve a discussão das diversas formas de preservação interna, confluem para o debate que gira em torno da proteção alternativa desses bens.

As vivências e experiências que trazemos do Quilombo de Buri, enquanto moradora do município de Pedrão-BA, permitiram que a distância que nos separa fisicamente, fosse reparada no exercício de estar perto metaforicamente. A escrita exercitando esse “olhar por dentro”, possibilitou que viesse à luz as entrelinhas que constitui o grupo estudado, fazendo-nos questionar sobre o lugar da memória e da “cultura” dessa comunidade que historicamente, não faz parte do projeto de construção da identidade e cultura nacional. Ao longo dos anos, foram realizadas “[...] formas de exclusão e/ou folclorização e manipulação de referenciais culturais de determinados grupos, como negros [...]” (Cunha M., 2015, p.179).

Por fim, sabemos que o patrimônio cultural de comunidade quilombola é efetivamente preservado e salvaguardado pelas suas guardiãs e seus griôs da memória. Porém, é preciso pensar que junto a essa coletividade perpassa a jurisdição municipal, estadual e federal que igualmente, precisam se comprometer a desenvolver instrumentos de preservação eficazes para proteger os bens culturais (religioso, materiais, imateriais, naturais) desse agrupamento e de forma geral, dos grupos localizados em cidades do interior, principalmente, das localidades pouco desenvolvidas como Pedrão- BA.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo iniciou-se com as reflexões sobre memória e patrimônio afro-brasileiro em contexto quilombola, problematizando, a partir do caso do Memorial Quilombola, o lugar do patrimônio cultural afro-brasileiro e da memória da Comunidade de Buri após o reconhecimento legal como remanescente de quilombo.

No decorrer do trabalho, verificou-se que mesmo a comunidade sendo, juridicamente, reconhecida como remanescente de quilombo, a mesma não tem o devido amparo dos órgãos competentes de preservação cultural. Assim, a presente pesquisa demonstra que o processo de certificação quilombola é importante para a memória e história dessa comunidade, mas que ao mesmo tempo, revela a complexidade e diversidade desse território, necessitando, portanto, de um processo de acompanhamento, no que diz respeito à proteção e valorização do seu patrimônio cultural, a partir de políticas públicas de reconhecimento e (re)afirmação identitária subalternas.

Dessa forma, o exercício de ouvir pessoas diversas na comunidade (idosos, jovens, católicos, protestantes, umbandistas, pessoas sem religião, alheios ou envolvidos nos processos do quilombo) e observar o cotidiano desses grupos em períodos distintos, nos deu a dimensão da complexidade que é ser um quilombola na contemporaneidade. Em outros termos, o remanescente de quilombo constitui-se como uma sociedade heterogênea, formada por identidades plurais. Inclusive é possível dizer que na mesma comunidade existem vários “Buris”, com perspectivas e expectativas de quilombo, por vezes diferentes, mas com o mesmo sentimento de pertencer e se reconhecer quilombola.

Percebemos que a certificação precisa vir acompanhada de uma mediação participativa que implica em envolvimento da comunidade nos processos de proteção e valorização da sua própria memória. O contrário disso, provoca um tipo de certificação que podemos denominar de “perversa”, ou seja, um processo de afloramento da memória que pode induzir e gerar “ações violentas”, pois os territórios quilombolas são espaços heterogêneos e exigem estudos e trabalhos participativos cuidadosos, sobretudo, no que diz respeito ao seu patrimônio religioso.

Com efeito, a destruição do Memorial no Quilombo do Buri não ocorreu por conta da divergência religiosa, como pensávamos inicialmente. O ato sucedeu por inconformidade ao descumprimento da tradição religiosa do terreiro e por falta de compreensão e conhecimento em relação às demandas da Ialorixá Zulmira Belon.

Observou-se ainda, que a comunidade utiliza alguns mecanismos de preservação dos seus bens culturais, como estratégia para salvaguardar sua memória. Nesse sentido, verificamos

o desenvolvimento de algumas ações museológicas, visando-se refletir sobre a memória e identidade comunitárias, como por exemplo, a exposição montada durante a Festa do Reconhecimento e a própria criação do Memorial Quilombola. Tudo isso demonstra um tipo particular de proteção e preservação que extrapola o campo estritamente acadêmico, mas que precisa ser considerado e valorizado.

Nesse sentido, a Museologia Social na sua perspectiva contra hegemônica, estratégia de resistência, forma de compreensão de realidades específicas e leituras diversas sobre os bens culturais, também contribuiu para o desenvolvimento e aprimoramento do nosso olhar sobre o campo estudado, principalmente, no que diz respeito também a visão do quilombo/território como patrimônio. Além disso, essa abordagem museológica estimulou a minha busca em relação a uma escola de pensamento que poderia acolher minha história, questões existenciais, compromissos éticos, sociais e também políticos que devo adotar na minha vida pessoal e profissional. É nessa perspectiva que explico minha aderência também às epistemologias alternativas.

Assim, o aporte teórico contribui com os estudos sobre quilombo para além da lógica da escravidão, valorizando a participação dos sujeitos negros/as na construção do Brasil, como pessoas de potencialidade diversa e notório saber. Espera-se, igualmente, que esse estudo seja contributo para reflexões de trabalhos fora da normativa eurocêntrica, considerando os conhecimentos do Sul como válidos, sobretudo, dos pensadores/as negros/as.

O trabalho contribui também para desmistificar a teoria de que não se tem ou tem pouca documentação sobre pessoas negras no Brasil, em Pedrão-Ba, a partir do exemplo dos documentos gráficos localizados. Em vista disso, espera-se estimular pesquisadores/as a uma escuta ativa dos mais velhos e a um olhar sensível na busca por documentos em arquivos públicos que, contém a história do povo negro diretamente ou de forma transversal. Mais uma possível colaboração, refere-se a novas pesquisas no Programa de Pós-Graduação em Museologia (PPGMUSEU) da UFBA sobre patrimônio cultural e memória em território quilombola, já que o referido programa não dispunha, até o momento, de pesquisas que tratem da temática quilombo<sup>125</sup>.

Referente às contribuições práticas, os resultados aqui resumidos podem ser úteis para o processo de titularização do Território de Buri e Gameleira, pois o documento gráfico sobre

---

<sup>125</sup> Identificamos apenas um trabalho com ênfase na questão da documentação museológica, executado em campo quilombola, a saber: “Inventário museológico do Museu do Alto Sertão da Bahia na comunidade quilombola de Pau Ferro do Juazeiro, Caetitê, Bahia”, autoria de Carine Novaes Moraes.



a posse da terra do povoado, em consonância com a tradição oral e os demais documentos escritos, fornecem dados importantes para o referido procedimento, bem como, possibilita sanar dúvidas sobre a passagem dos seus ancestrais na região. Outrossim, possibilita trabalhar com a questão do desenvolvimento cultural, econômico e social da comunidade a partir do patrimônio cultural, evidenciando as produções artísticas e alimentícias da comunidade, a exemplo, dos brinquedos de madeira de jaqueira produzidos por Fábio Belon, dos derivados de mandioca produzidos pela casa de farinha de D. Isabel Belon, dos ovos caipiras produzidos na região a partir do Projeto Bahia Produtiva, do crochê de Margarida Belon etc.

Do mesmo modo, fornece condições para criação de um percurso museológico apresentando os referenciais culturais da comunidade, incluindo as ruínas do terreiro de D. Zulmira e os saberes e fazeres invocados na oralidade dos mais velhos. Ademais, auxilia na criação de grupo de discussão para trocar informações sobre o conceito e a formação dos quilombos contemporâneos, visto que o entendimento do assunto ainda se apresenta de forma intrincada, principalmente, no Quilombo de Buri. O propósito é expandir o debate para outras localidades que estão no processo de autorreconhecimento, mas que, similarmente, têm dificuldades em compreender e superar suas visões e perspectivas de identidades subalternas, viabilizando assim, a construção de uma cidadania progressiva.

Quanto às limitações presentes neste trabalho, pode-se destacar as dificuldades burocráticas encontradas no Cartório Civil, localizado na sede do município de Pedrão. Por se tratar de um órgão privado, não pudemos manusear os livros de registros, além do quê, a solicitação para o rastreio tinha um período limitado, ou seja, a busca só podia ser feita por quinquênio e para cada período de 5 anos o prazo para o resultado era de 15 a 30 dias, com cobrança de taxa para cada período solicitado e para segunda via do documento civil localizado.

Esse procedimento tornou-se um empecilho para o avanço da coleta de dados no local, pois tínhamos pouco tempo para executar o serviço e não dispúnhamos de verba suficiente para fazer o pagamento das custas judiciais. Por esse motivo, a pesquisa nesse órgão foi inviabilizada por não haver celeridade para realização das buscas e pela ausência de diálogo na tentativa de isenção ou redução das custas, além de não existir informações prévias do que contém nos Livros Atos Diversos, dificultando a realização de uma busca precisa. Entretanto, salientamos, que mesmo com toda burocracia imposta pelo órgão, fomos atendidas com cortesia pela funcionária Andréa Belon que dentro das suas possibilidades, tentou contribuir com a pesquisa.

Em consonância com o disposto acima, enfatiza-se a impossibilidade de cumprir o cronograma da pesquisa de campo. Pretendia-se visitar o arquivo público de mais duas cidades (Alagoinhas e Feira de Santana), locais onde abrigam documentação sobre a vida dos

antepassados negros/as de Pedrão-BA, porém a falta de recurso humano (a pessoa responsável pelo arquivo em Alagoinhas foi exonerada semanas antes da nossa visita, sem substituição) e recurso financeiro (a ajuda de custo recebida para pesquisa de campo foi insuficiente para bancar todos os custos do trabalho, inclusive o deslocamento).

No que tange as entrevistas, não conseguimos dialogar com dois familiares de D. Zulmira. Embora a situação não tenha “engessado” a pesquisa, pode-se perceber que a análise dos dados poderia ser enriquecida com os referidos depoimentos, uma vez que, se tratava de personagens importantes na trama do Memorial.

Ainda sobre as limitações do estudo, destacamos a ausência de aprofundamento em leituras importantes que tratam da questão étnico-racial, das reflexões sobre o pensamento decolonial, principalmente, no Brasil e no feminismo negro etc. Chegamos a um limite de esgotamento e cansaço mental que confluindo com o conhecimento prematuro para lidar com o assunto, não conseguimos avançar. Deixamos essa possibilidade de direcionamento para as futuras pesquisas.

A respeito dos desafios, ressalta-se a necessidade de ajustar a pesquisa devido a pandemia da covid-19, frente às dificuldades de conciliar os estudos, com a maternidade e com os problemas de saúde familiar. Também houve necessidade de adiar as entrevistas presenciais e a observação participante, nos conduzindo a depoimentos virtuais com precárias conexões de internet e impedimento para interação com o uso da tela. O presencial só pôde acontecer quando a segurança através da vacina, foi possível. Outro desafio, refere-se a coleta de dados em arquivo público, no qual nos deparamos com a falta de estrutura do espaço, de sinalização das caixas que armazenam os documentos, de pessoal instruído para orientar nas buscas e do péssimo estado de conservação das obras, revelando o descaso com a memória no Brasil.

Fugir dos cânones teóricos e sustentar a defesa por um caminho alternativo, inclusive diverso da minha orientadora, Profa. Dra. Sidélia Teixeira, foi outro desafio árduo. Trilhamos caminhos distintos, mas a nossa diversidade não impediu que criássemos encruzilhadas para reciprocamente dialogarmos sobre o tema proposto

No processo de investigação, reconheci-me como pesquisadora/sujeito, pessoa negra que não se vê em muitos escritos acadêmicos, mas sendo provocada a olhar para si, sentiu-se motivada e seduzida em continuar com a pesquisa, porque “cortando na carne”, o abandono da pesquisa foi inúmeras vezes considerado. Driblamos o receio da incoerência, de trazer referenciais teóricos que não estivessem condizentes com a metodologia sugerida, em virtude das novas leituras que por hora, se apresentavam diante das nossas inseguranças intelectuais vividas, normalmente, na primeira etapa de um curso de pós-graduação.

Por fim, é importante ressaltar que esses resultados não são conclusivos. Desse modo, sugere-se que futuras investigações sejam feitas e ampliadas as compreensões sobre: a articulação da educação quilombola e do patrimônio cultural como estratégia de proteção e valorização do território; a participação das mulheres quilombolas do Quilombo de Buri na política, educação, cultura e religião; a influência da certificação quilombola de Buri e Gameleira no município de Pedrão-BA; cartografia dos lugares de memórias afro-brasileiros no município de Pedrão-BA; políticas públicas culturais e valorização do patrimônio cultural nas pequenas cidades; investigação sobre o patrimônio arqueológico na fonte do Buri; reescrita da história do município de Pedrão a partir da narrativa dos vencidos, ou seja, das pessoas negras que, geralmente, são lembradas fora do contexto de suas reais vivências; autoestima dos quilombolas, em função do lugar de destaque que a comunidade ocupa na cidade quando se refere as questões étnico-raciais; movimento quilombola e a museologia social como movimentos brasileiros para pensar a teoria decolonial e feminismo negro e as nuances do discurso empregado: será que alcança as mulheres negras dos quilombos rurais?













270. Disponível em:

[http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/publicacoes/historia\\_educacao\\_negro.pdf](http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/publicacoes/historia_educacao_negro.pdf). Acesso em: 10 de janeiro de 2022.

CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo. Museus, memórias e culturas afro-brasileiras. *Revista do Centro de Pesquisa e Formação/ Nº 05*, SESC, São Paulo, setembro 2017, p. 8-88. Disponível em:

<https://portal.sescsp.org.br/files/artigo/4e6f109d/d1c0/4350/953c/c36cbae0f9fc.pdf>. Acesso em: 23 de agosto de 2022.

CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo. Sobre rodas e memórias. In: FREITAS, Joseania Miranda (Org.). *Uma coleção biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA*. Salvador: EDUFBA, 2015, p. 141-145.

CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo. Museus brasileiros e a construção de imagens sobre o negro. In: VASCONCELLOS, Camilo de Mello; FUNARI, Pedro Paulo Abreu (Orgs.). *Museus e identidades na América Latina*. São Paulo: Annablume, 2015, p. 177- 187.

DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In.: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 26-44.

DECLARATORIA DE OAXTEPEC - 1984 ecomuseos: territorio – patrimonio –comunidade. México, 1984. Disponível em: <http://www.iber museos.org/pt/recursos/documentos/declaratoria-de-oaxtepec-1984/>. Acesso em: 12 de maio de 2022.

EVARISTO, Conceição. Poemas da recordação e outros movimentos. Rio de Janeiro: Malê, 2021.

FREITAS, Joseania Miranda. Memorias afro-descendientes y la museística: algunas reflexiones. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luis-MA, Brasil, Vol. XIV, nº27, Jul-Dez 2013, p. 117-137. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1591/159130118006.pdf>. Acesso em: 28 de fevereiro de 2022.

FREITAS, Joseania Miranda; CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo. Memorias afro diaspóricas en diferentes territorios caribeños y latinoamericanos en las perspectivas de Manuel Raimundo Querino y Manuel Zapata Olivella. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís - MA, Brasil, v. 16, n. 31, jul./dez. 2015, p. 243-262. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rbrascaribe/article/view/4506/2461>. Acesso em: 23 de agosto de 2022.

FREITAS, Joseania Miranda; CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo. Um acervo autobiográfico: a capoeira dos Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da Universidade Federal da Bahia. *Revista Brasileira de Pesquisa (Auto)Biográfica*, Salvador, v. 01, n. 03, p. 415-427, set/dez. 2016. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/rbpab/article/view/2597>. Acesso em: 30 de julho de 2022.

FREITAS, Sônia Maria de. História Oral: Possibilidades e procedimentos. 2 ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006. Disponível em: <file:///C:/Users/patri/OneDrive/%C3%81rea%20de%20Trabalho/Hist%C3%B3ria%20Oral%20Possibilidades%20e%20Procedimentos.pdf>. Acesso em: 03 de agosto de 2021.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Da modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 24, p. 153-163, 1996.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/IPHAN, 1997.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio*. Manual INRC. IPHAN/Minc, 2000.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.) *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

G1 BA. MP sugere que vaqueiros de Pedrão desfilem sem cavalos no 2 de julho. Rede Bahia, 2011. Disponível em: <https://g1.globo.com/bahia/noticia/2011/06/mp-sugere-que-vaqueiros-de-pedrao-desfilem-sem-cavalos-no-2-de-julho.html>. Acesso em: 19 de abril de 2022.

GALDINO, Jorge. Pedrão História e Estórias. Alagoinhas: Grafipol, 2009.

GISELLE, Beiguelman. A beleza será convulsiva ou não será, mas também será compulsiva ou não será. In: *Memórias da amnésia: políticas do esquecimento*. São Paulo: Sesc, 2019.

GIL, Carmem Zeli de Vargas. Memória. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; OLIVEIRA, Margarida Maria Dias de (Coors.). *Dicionário de ensino de História*. Rio de Janeiro: FGV, 2019, p. 155-161.

GIL, Antonio Carlos. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6º ed. São Paulo: Atlas, 2008. Disponível em: <https://ayanrafael.files.wordpress.com/2011/08/gil-a-c-mc3a9todos-e-tc3a9nicas-de-pesquisa-social.pdf>. Acesso em: 02 de outubro de 2020.

GOMES, Alexandre Oliveira. Museus e Museologia indígena no Brasil. In: PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mario (Orgs.). *Teoria e prática da Sociomuseologia*. Lisboa: Departamento de Museologia da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2021, p. 375-434. Disponível: <http://docvirt.com/docreader>. Acesso em: 14 de maio de 2021.

GOMES, Nilma Lima. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

GUARNIERI, Fernanda Vieira; MELO-SILVA, Lucy Leal. Cotas universitárias no Brasil: Análise de uma década de produção científica. *Psicologia Escolar e Educacional*, SP. Volume 21, Número 2, Maio/Agosto de 2017: 183-193. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pee/a/4jyF7L8ncM6QTVKM3TzjdGj/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 de março de 2023.

GUARNIERI, Waldisa Rússio Camargo. A interdisciplinaridade em Museologia (1981). In: BRUNO, Maria Cristina Oliveira (org.). *Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos de uma trajetória profissional*. v.1. São Paulo: Pinacoteca do Estado; Secretaria de Estado de Cultura; Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010a. p.123-126.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. O pós-colonial e os estudos afro-brasileiros. In: CHAEN, Michel; BRAGA, Ruy (Orgs). *Para além do pós-colonial*. São Paulo: Alameda, 2018, p. 285-300.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. A recepção de Fanon pela juventude negra. In: *Modernidades negras: A formação racial brasileira (1930-1970)*. São Paulo: Editora 34, 2021, p. 169-192.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA- IBGE. Cidades. In: *Sínteses das Informações*. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=292410>. Acesso em: 10 de agosto de 2022.

JORGE, Amanda Lacerda. *O processo de construção da questão quilombola: discursos em disputa*. Rio de Janeiro: Gramma, 2016.

JÚNIOR, Itamar Vieira. *Torto Arado*. São Paulo: Todavia, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LASA, Claudio Gustavo. *Sistematização do plano territorial de desenvolvimento rural sustentável do território litoral norte e agreste baiano*. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Secretária de Desenvolvimento Territorial. Salvador: IICA, 2011.

LIMA, Alessandra Rodrigues. *Patrimônio Cultural Afro-brasileiro e o Registro de Bens Imateriais: alcances e limitações*. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 9, n. 17, p. 39-58, jul-dez 2020.

LIMA, Márcia. *Desigualdade racial e políticas públicas: ações afirmativas no governo Lula*. São Paulo, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/P7jQbyjZbNLcfvRFFjgCkCp/?lang=pt>. Acesso em: 20 de setembro de 2021.

LIMA, Telma Cristina Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamasso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katál*. Florianópolis v. 10 n. esp. p. 37-45 2007.

LUVIZOTTO, Carolina Kraus. A (re)invenção da tradição no contexto da modernidade tardia. In: *As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia*. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010, p. 64-79. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/cq8kr/pdf/luvizotto-9788579830884-06.pdf>. Acesso em: 22 de março de 2023.

MACHADO, Priscila. Bahia apresenta o maior número de negros. Salvador: A Tarde, 2013. Disponível em: <http://atarde.uol.com.br/bahia/noticias/1546867-bahia-apresenta-o-maior-numero-de-negros>. Acesso em: 20 de julho de 2015.

MALDONATO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. COSTA, Bernadino Joaze *et al.* In: *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2º ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MÁRQUEZ, Gabriel García. *Crônica de uma morte anunciada*. 1 ed. Rio de Janeiro: Record, 2016. *eBooks Kindle*.

MELLO, Marcelo Moura. Quilombos e suas reminiscências. In: *Reminiscência dos quilombos: território da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

MILTON, Santos; SILVEIRA, Maria Laura. Categoria de análise não é o território em si, mas o território utilizado. In: *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. 9º edição. Rio de Janeiro: Record, 2006, p.247-248.

MORAES, Roque; GALIAZZI, Maria do Carmo. Análise textual discursiva. 3 ed. Revista e ampliada. Ijuí: Unijuí, 2020. *E-book*.

MÓNICO, Lisete S. *et al.* A Observação Participante enquanto metodologia de investigação qualitativa. Atas- Investigação qualitativa em Ciências Sociais, v. 3, CIAIQ, p. 724- 733, 2017. Disponível em: <https://proceedings.ciaiq.org/index.php/ciaiq2017/article/view/1447>. Acesso em: 25 de setembro de 2021.

MOURA, Clóvis. Aquilombagem como expressão de protesto radical. In: MOURA, Clóvis (Org). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: LIDUFAL, 2001.

MOURA, Clóvis. Introdução. In: *Sociologia política da guerra camponesa de canudos: Da destruição do Belo Monte ao aparecimento do MST*. São Paulo: Expressão popular, 2000, p. 21-61.

MOURA, Clóvis. Antônio Conselheiro: um abolicionista da plebe. In: *Sociologia política da guerra camponesa de canudos: Da destruição do Belo Monte ao aparecimento do MST*. São Paulo: Expressão popular, 2000, p. 63-76.

MOUTINHO, Mario C. Definição Evolutiva de Sociomuseologia: proposta de reflexão. *Cadernos do CEOM - Ano 27*, n. 41, Santa Catarina, dezembro 2014. Semestral. Disponível em: <http://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2617>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2022.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista a USP*, São Paulo (28), n. 56 - 63, dez. / fev. 1995 /1996. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i28p56-63>. Acesso em: 24 de maio de 2021.

MÜLLER, Cônego C. *et al.* Guerra da Independência na Bahia: os Encourados do Pedrão e o Padre Brayner. Salvador, *Revista IGHB*, nº 48, 1923.

NASCIMENTO, Abdias. Considerações não sistematizadas sobre arte, religião e cultura afro-brasileiras. In: *O Quilombismo: documentos de uma militância Pan-Africanista*. 3 ed. Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. O Quilombismo. In: *O Quilombismo: documentos de uma militância Pan-Africanista*. 3 ed. Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Beatriz. Quilombos: mudança social ou conservantismo? 1976. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. Historiografia do Quilombo. 1977. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. 1981. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. Introdução ao conceito de Quilombo. 1987. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. “Como o corpo fosse Documento”. 1989. In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. *Conceito de quilombo e a resistência cultural negra*. Afrodiáspora, n. 6-7, p. 41-49, 1985.

NASCIMENTO, Beatriz. O que será quilombo? (*Kilombo*, do quimbundo). 1977. In: RATTTS, Alex (Org). Uma história feita por mãos negras: Beatriz Nascimento. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. *eBooks Kindle*.

OLIVEIRA, Fernando Bueno; D'ABADIA, Maria Idelma Vieira. Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. *Élisée, Rev. Geo. UEG – Anápolis*, v.4, n.2, p.257-275, jul. /dez. 2015. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/3712>. Acesso em: 21 de maio de 2021.

OLIVEIRA, Federico Salomé de. O catolicismo rústico ganha uma cidade nova: A Festa do Divino da Comunidade Canela, Antes e Depois de Palmas/TO. *VI Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, 25 a 27 de maio de 2010 – Facom-UFBa – Salvador-Bahia, p. 01-15. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/wordpress/24418.pdf>. Acesso em: 25 de março de 2023.

O'DWYER, Eliane Catarino. *Terras de Quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção*. Ariús, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 9–16, jan. / dez. 2008. Disponível em: [https://www.ch.ufcg.edu.br/sites/arius/01\\_revistas/v14n1-2/01\\_arius\\_v14\\_n1-2\\_autora\\_convidada\\_terras\\_de\\_quilombo\\_no\\_brasil.pdf](https://www.ch.ufcg.edu.br/sites/arius/01_revistas/v14n1-2/01_arius_v14_n1-2_autora_convidada_terras_de_quilombo_no_brasil.pdf). Acesso em: 09 de agosto de 2021.

PASSOS, Antonio Marcos de Oliveira. A patrimonialização do ofício dos vaqueiros: reconhecimento ou simulacro do Estado brasileiro? In: OLIVEIRA, José Cláudio Alves de. (Org.). *Patrimônio cultural e memória*. Rio de Janeiro: Autografia, 2022. 251-298.

PEDRÃO. Decreto n°. 042 de 03 de outubro de 2013, regulamenta a Denominação da Escola Municipal Quilombola Manoel Bellon. Diário Oficial do Município, Pedrão, BA, Ano 1, n. 75.

PEREIRA, Marcele. Museologia, Nova Museologia e Museologia Social: interfaces e conjuntura. In.: Introdução à Sociomuseologia. Lisboa, CeIED, p. 77-108. 2020.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. *Os quilombos e o silêncio patrimonial: o que falam os processos de tombamento dos antigos quilombos?* Patrimônio e Memória, Assis, SP, v. 16, n. 2, p. 469-501, jul. /dez. 2020. Disponível em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/1150#:~:text=O%20artigo%20tem%20como%20objetivo,em%20tramita%C3%A7%C3%A3o%20junto%20ao%20IPHAN>. Acesso em: 4 de junho de 2021.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. A negação: A Modernidade e ocultamento da patrimonialidade dos “outros”. In: *Os esquecimentos da memória: o tombamento do patrimônio cultural quilombola e a formulação de uma política pública*. Tese (Doutorado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/38053>. Acesso em: 30 de julho de 2021.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. A luta: Patrimônio dos “outros” resistentes e disputas pela identidade nacional. In: *Os esquecimentos da memória: o tombamento do patrimônio cultural quilombola e a formulação de uma política pública*. Tese (Doutorado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/38053>. Acesso em: 30 de julho de 2021.

PRIMO, Judite. Pensar contemporaneamente a museologia. *Caderno de Sociomuseologia*, n. 16, Lisboa, Lisboa, 1999. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/350>. Acesso em: 13 de outubro de 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_QUIJANO.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf). Acesso em: 04 de julho de 2021.

RATTS, Alex. Corpo/ mapa de um país longínquo: intelecto, memória e corporeidade. In: *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006, p. 61-70. Disponível em: [https://www.academia.edu/35348079/Eu\\_sou\\_atl%C3%A2ntica\\_sobre\\_a\\_trajet%C3%B3ria\\_de\\_vida\\_de\\_Beatriz\\_Nascimento](https://www.academia.edu/35348079/Eu_sou_atl%C3%A2ntica_sobre_a_trajet%C3%B3ria_de_vida_de_Beatriz_Nascimento). Acesso em: 06 junho de 2021.

REDE de Observatório de Segurança. Violência e racismo no Brasil. Rede de Observatórios, 2020. Disponível em: <http://observatorioseguranca.com.br/violencia-e-racismo-na-bahia/>. Acesso em: 10 de junho de 2021.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017. 112 p.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas. In: *A primeira pedra lançada*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019, p. 9-21.

SANTANA, Arleide Farias de. *Quilombo do Buri: territorialidade e (re) existência*. 2017. 106 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual da Bahia, Programa de Pós-Graduação de Crítica Cultural, Alagoinhas, 2017.

SANTOS, Maria Célia T. Moura. Reflexões sobre a Nova Museologia. In: *Seminário no curso de especialização em Museologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo- MAE/USP*, São Paulo, 1999. Disponível em:

<http://museologia.mestrados.ulusofona.pt/TxtMcelia.pdf>. Acesso em: 12 de agosto de 2022.

SANTOS, Antônio Bispo. *Somos da terra*. PISEAGRAMA, Belo Horizonte, número 12, página 44 - 51, 2018.

SANTOS, Antônio Bispo. *Colonização, quilombos: modos e significados*. Brasília: UNB, 2015.

SANTOS, Cristiane Rodrigues. Buriti. Dicionário ilustrado Tupiguarani. Disponível em: <https://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/buriti/>. Acesso em: 10 de junho de 2022.

SANTOS, Simone Ritta dos. As lutas por reconhecimento de direitos: os novos sujeitos políticos. In: *Comunidades quilombolas: as lutas por reconhecimento de direitos na esfera pública brasileira*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

SANTOS, Natália Neris da Silva. *A voz e a palavra do movimento negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/ 1988): Um estudo das demandas por direitos*. 2015. 205 f. Dissertação (mestrado) - Escola de Direito de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas. Disponível em:

[https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/13699/Disserta%20a7%20a3o\\_Nat%20a1lia%20Neris.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/13699/Disserta%20a7%20a3o_Nat%20a1lia%20Neris.pdf?sequence=1&isAllowed=y). Acesso em: 09 de julho de 2021.

SANTOS, Joel Rufino dos. *Culturas negras, civilização brasileira*. Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, n. 25, p. 5-9, 1997.

SANTOS, Jucélia Bispo dos. Etnicidade e memória entre quilombolas em Irará-BA. 2008. Dissertação (mestrado)- Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos Africanos, Universidade Federal da Bahia. Disponível em:

[https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/8663/1/dissertacao\\_jucelia.pdf](https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/8663/1/dissertacao_jucelia.pdf). Acesso em: 26 de março de 2023.

SILVA, Ane Elyse Fernandes; CARNEIRO, Leonardo de Oliveira. *Reflexões sobre o processo de ressemantização do conceito de quilombo*. Revista de Geografia – PPGEIO - UFJF. Juiz de Fora, v.6, n.3, p.293-304, 2016. Disponível em:

<https://periodicos.ufjf.br/index.php/geografia/article/view/18033>. Acesso em: 22 de julho de 2021.

SILVA, Valdélio Santos. Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. *Afro-Ásia*, núm. 23, 1999, p. 01 -30. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77002309>. Acesso em: 29 de agosto de 2022.

TAMASO, Izabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios... *Sociedade e Cultura, Goiás*, v. 8, n. 2, jul. / dez. 2005, p .13-36. Disponível em: <https://doi.org/10.5216/sec.v8i2.1008>. Acesso em: 20 de maio de 2021.

TERRA, Martins. *O negro e a igreja*. São Paulo: Loyola, 1984.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. *Uso e abusos da história oral*. 8º ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

UFBA em Pauta. Perfil racial da comunidade universitária confirma sucesso das ações afirmativas na UFBA. Universidade Federal da Bahia, 2023. Disponível em: [https://www.ufba.br/ufba\\_em\\_pauta/perfil-racial-da-comunidade-universitaria-confirma-sucesso-das-acoes-afirmativas-na#:~:text=H%C3%A1%2018%20anos%2C%20a%20UFBA,\(a%20partir%20de%202017\)](https://www.ufba.br/ufba_em_pauta/perfil-racial-da-comunidade-universitaria-confirma-sucesso-das-acoes-afirmativas-na#:~:text=H%C3%A1%2018%20anos%2C%20a%20UFBA,(a%20partir%20de%202017).). Acesso em: 19 de abril de 2023.

VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. In: VELHO, Gilberto (Org.). *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. 3 º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. Disponível em: <https://pdfcookie.com/documents/velho-gilberto-unidade-e-fragmentacao-em-sociedades-complexas-cap1-em-projeto-e-metamorfose-j26797xjwj14>. Acesso em: 09 de julho de 2021.



## LISTA DE FONTES

### 1. DEPOENTES

**Profa. Angélica Maria Ferreira de Souza-** Liderança e moradora da Comunidade de Buri, 51 anos, pedagoga pela Universidade Estadual da Bahia, vereadora eleita nas eleições de 2020, primeira mulher negra e quilombola na Câmara Municipal de Pedrão, coordenadora do samba de roda Raízes do Quilombo, tataraneta de Maria da Conceição e Manoel Bellon, sobrinha da zeladora de santo, Zulmira Belon e de Sr. Pedro Belon, e praticante de religião afro-brasileira.

**Profa. Sonildes Souza da Silva-** Pedagoga pela Universidade Estadual da Bahia, 45 anos, ex-presidente da Associação Comunitária de Buri e Gameleira, quilombola, tataranete de Maria da Conceição e Manoel Bellon, filha de Sr. Pedro e d. Natividade Belon, irmã de Renilda Belon, praticante da religião católica e moradora da sede do município de Pedrão.

**Profa. Irenilce de Jesus Evangelista-** Professora titular da Escola Quilombola Manoel Bellon, quilombola, moradora da Comunidade de Buri, 47 anos, tataraneta de Maria da Conceição e Manoel Bellon e simpatizante do catolicismo.

**Dona Damiana Belon-** Idosa de 70 anos, moradora da comunidade de Buri e filha de santo de D. Zulmira Belon.

**Sr. Arnaldo da Silva Evangelista-** 74 anos, lavrador, quilombola, morador da Comunidade de Buri, membro do samba de roda Raízes do Quilombo, bisneto de Maria da Conceição e Manoel Bellon, pai da Profa. Irenilce Evangelista e praticante da religião afro-brasileira.

**Dona Josefa Belon dos Santos-** Aposentada, quilombola, moradora da Comunidade de Buri, 94 anos, neta de Maria de Conceição e Manoel Belon e tia de Margarida Belon.

**Margarida Belon de Souza-** Moradora da Comunidade de Buri, lavradora, 58 anos, quilombola, integrante do samba de roda Raízes do Quilombo, sobrinha de D. Josefa Belon e simpatizante da religião afro-brasileira.

**Prof. Felipe dos Santos Belon-** Professor auxiliar da Escola Quilombola Manoel Bellon, 29 anos, quilombola, morador da Comunidade de Buri, sem religião, neto de d. Isabel Belon.

**Sr. Pedro Belon-** 89 anos, aposentado, quilombola, morador da Comunidade de Buri, neto de Maria da Conceição e Manoel Bellon, irmão de D. Zulmira Belon, marido de

D. Natividade Belon e pai de Renilda Belon e Sonildes da Silva, religião não informada, mas ele foi Ogã em período passado.

**Renilda Belon-** Presidente da Associação Comunitária de Buri e Gameleira, 55 anos, quilombola, moradora da Comunidade de Buri, filha de Sr. Pedro Belon e D. Natividade Belon, irmã de Sonildes da Silva e praticante da religião católica.

**Dona Natividade Belon-** Aposentada, quilombola, moradora da Comunidade de Buri, bisneta de Maria da Conceição e Manoel Bellon, esposa do Sr. Pedro Belon, mãe de Renilda Belon e Sonildes da Silva, praticante da religião católica.

**D. Isabel Lisboa Belon-** 88 anos, lavradora aposentada, quilombola, moradora da Comunidade de Buri, neta de Maria da Conceição e Manoel Belon, avó de Felipe Belon e praticante do catolicismo e da religião afro-brasileira.

**Gabriele de Souza Belon-** 26 anos, estudante universitária, integrante do samba de roda Raízes do Quilombo, mora em Salvador-BA, filha de Angélica Ferreira, afilhada e sobrinha de D. Zulmira Belon e participante da religião afro-brasileira e quilombola.

**Ana Paula Ferreira de Souza-** 41 anos, Presidente da Associação Quilombola, diretora escolar, moradora da Comunidade de Buri, irmã de Angélica Ferreira, tia de Gabriele Belon e sobrinha de Sr. Pedro Belon, quilombola, participante do samba de roda Raízes do Quilombo e da religião afro-brasileira.

**Helena**<sup>126</sup>- Filha de D. Zulmira Belon (ialorixá da comunidade de Buri e Gameleira, in memoriam), praticante da religião protestante, quilombola.

**Glória**<sup>127</sup>- Filha de D. Zulmira Belon, participante da religião protestante.

**Mateus**<sup>128</sup>- Neto de D. Zulmira Belon, 39 anos, participante da religião protestante, quilombola.

**Alice Belon-** Liderança religiosa da Comunidade de Buri, Zeladora de Santo (Ialorixá) do Centro Umbandista Renascer na Comunidade de Buri, quilombola, moradora da comunidade, irmã de D. Natividade Belon e bisneta de Maria da Conceição e Manoel Bellon.

**Moacir da Silva Belon-** Filho de D. Isabel Belon, tio de Felipe Belon, 49 anos, morador da Comunidade de Buri.

**Profa. Neide Sales-** Professora de Biologia e bióloga, formada pela Universidade Estadual da Bahia, 54 anos, natural de Pedrão-BA, integra a Associação dos Encourados

---

<sup>126</sup> Nome fictício.

<sup>127</sup> *Ibidem.*

<sup>128</sup> *Ibidem.*

de Pedrão e acompanha as atividades dos Herdeiros de Zumbi e da comunidade quilombola do Buri e Gameleira, praticante da religião católica. Foi vice-prefeita pelo PT na eleição de 2009, incentivadora e apoiadora da certificação quilombola de Buri e Gameleira.

**Prof. Genivaldo Cruz-** Professor Mestre no Instituto Federal Baiano de Educação, Ciência e Tecnologia (IFBaiano) de Alagoinhas e da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Foi vereador pelo PT, na Câmara Municipal de Pedrão de 2009 a 2013 e professor na Escola Estadual João Benevides Nogueira. Morador de Alagoinhas-BA, incentivou e apoiou a certificação quilombola de Buri e Gameleira.

**Flávia Pereira Cardoso-** 34 anos, moradora da sede do município de Pedrão-Ba e simpatizante do movimento quilombola em Pedrão- BA

**Joanes Fernandes Damasceno Pereira Fonseca-** 34 anos, graduado em Geografia, Coordenador Pedagógico Municipal, morador da sede do município de Pedrão-Ba e simpatizante do movimento quilombola na cidade.

**Samuel Rodrigues-** 49 anos, Coordenador Cultural de Pedrão, Mestre de capoeira, presidente da Associação de Capoeira Herdeiros de Zumbi, integrante do Terreiro Areia de Mel, morador da Fazenda Montanha, em Pedrão.

## 2. DOCUMENTOS GRÁFICOS CONSULTADOS

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE IRARÁ-BA, **Escritura de compra e venda de Maria da Conceição**. Fundo: judiciário; série: cartorial; livro de notas, caixa n. 004, 1876.

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE IRARÁ-BA, **Venda do irmão de Maria da Conceição, João Melo**. Fundo: judiciário; série: cartorial; livro de notas, caixa n. 004, 1876.

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE IRARÁ-BA, **Carta de alforria de Maria Faustina, possível mãe de Maria da Conceição Bellon**. Fundo: judiciário; série: cartorial; livro de notas, caixa n. 004, 1876.

CARTÓRIO CIVIL DE PEDRÃO-BA **Registro de nascimento de uma das filhas de Manoel Bellon, 1889**.

ARQUIVO PARTICULAR pertencente à Sra. Angélica Ferreira. **Venda de imóvel por Manoel Belon, 1903**.

ARQUIVO PARTICULAR pertencente ao Sr. José Carvalho. **Registro de Associado ao Apostolado da Oração em Pedrão, 1909**.

ARQUIVO PARTICULAR pertencente à Sra. Angélica Ferreira. **Documento de compra de imóvel por Manoel Bellon, 1912.**

ARQUIVO PARTICULAR pertencente ao Sr. Arnaldo Evangelista. **Escritura pública de compra e venda do território do Buril (Buri), 1916.**

ARQUIVO PARTICULAR pertencente à Sra. Angélica Ferreira. **Despesas do sepultamento de Manoel Bellon, 1919.**

ARQUIVO PARTICULAR pertencente à Sra. Angélica Ferreira. **Certidão de autodeclaração, 2013.**

ARQUIVO PARTICULAR pertencente à Sra. Angélica Ferreira. **Decreto de Lei que cria e denomina escola municipal em Pedrão, 2013.**

### 3. DOCUMENTOS EM BASE DE DADOS DIGITAL

**Batistério de filha legítima de José Anacleto Bellon, 1828.** Disponível em:  
<https://www.familysearch.org/search/catalog>.

**Batistério de Manoel Bellon Bellon, 1854.** Disponível em:  
<https://www.familysearch.org/search/catalog>.

**Batistério de Maria da Conceição Bellon, 1861.** Disponível em:  
<https://www.familysearch.org/search/catalog>.

### 4. VIDEOAULAS

EUCAÇÃO EM CIÊNCIAS UFSM. Análise Textual Discursiva: Das perguntas ao metatexto. YouTube, 2021. Disponível em:  
<https://www.youtube.com/watch?v=fmYQubabEME&t=2586s>. Acesso em: 19 de abril de 2023.

EUCAÇÃO EM CIÊNCIAS UFSM. Análise Textual Discursiva: Entre a descrição e a compreensão. YouTube, 2021. Disponível em:  
<https://www.youtube.com/watch?v=MPI94LmzSQY>. Acesso em: 19 de abril de 2023.

### 5. AUDIOVISUAL

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerbe. São Paulo: Curta filme, 1989, 93 min. Disponível em:  
<https://canalcurta.tv.br/filme/?name=ori>. Acesso em 19 de abril de 2023.

## GLOSSÁRIO

### VOCABULÁRIO NATIVO

1. ALTAR- Local de tratamento dos alimentos animais para festa de caboclo.
2. BOCAPIO- Cesto confeccionado com palha de cipó.
3. CULTURA- Patrimônio cultural.
4. CANDEEIRO- Utensílio portátil que contém líquido inflamável com o objetivo de iluminar.
5. QUARTO DE SANTO- Local sagrado onde ficam guardados os assentamentos dos Orixás do axé e onde é feito as obrigações.
6. FESTA DE CABOCLO- Festa de umbanda na comunidade de Buri e Gameleira.
7. FILHO/A DE SANTO- São as pessoas iniciadas na religião de matriz africana (yaô).
8. MÃE DE UMBIGO- Parteira.
9. MATANÇA- Abate de animais na festa de umbanda como forma de trocar energias entre a pessoa iniciada e seu orixá<sup>129</sup>.
10. MORINGA- recipiente para armazenar água.
11. QUEIMA DE LAPINHA- A Queima da Lapinha é um festejo que assim como tantos outros da cultura afrodispórica, acontece na circularidade, em volta de uma fogueira, no final do período natalino, geralmente dia 06 de janeiro, quando o presépio (lapinha) é desmontado. No Buri e Gameleira, a cantoria da lapinha era de responsabilidade de Dona Honora (*in memoriam*) que sem o domínio da escrita tinha todas as canções.
12. QUINZENEIRO- Ou seja, em quinze dias trabalhados a pessoa é remunerada pelo serviço prestado, nos outros quinze dias, trabalha sem receber.
13. RADIOLA- Nome utilizado em algumas regiões do país para vitrola ou toca disco de vinil.
14. TAIPA DE CASA- Um dos processos da construção da casa de taipa. Depois de fazer a estrutura da casa em madeira, organizava-se um mutirão para tapar os buracos do imóvel com bolos de barro, como se fosse um reboco. Após a conclusão do trabalho, as pessoas comemoravam jogando barro um no outro e dançando ao som da radiola.

---

<sup>129</sup> Ver site: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/por-que-o-candomble-sacrifica-animais>.

15. TERREIRO- Local onde ocorrem os encontros afroreligiosos.

16. ZELADORA DE SANTO OU MÃE DE SANTO- Ialorixá.

## APÊNDICE A- ROTEIROS DE DEPOIMENTOS

### IDENTIFICAÇÃO

NOME:

IDADE:

NATURALIDADE:

ENDEREÇO:

GRAU DE ESCOLARIDADE:

PROFISSÃO:

ÁREA DE ATUAÇÃO PROFISSIONAL:

ORIENTAÇÃO RELIGIOSA:

GRUPO CULTURAL QUE PARTICIPA:

### ROTEIRO PARA TODOS/AS (EXCETO OS MAIS VELHOS E OS FAMILIARES DE D. ZULMIRA)

- CONTE-ME UM POUCO DA SUA HISTÓRIA DE VIDA E DA SUA TRAJETÓRIA NO POVOADO DO BURI.
- PODERIA CONTAR UM POUCO SOBRE A HISTÓRIA DO BURI?
- O QUE SÃO AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS/CULTURA DO BURI PARA VOCÊ? PODE CITAR AS EXISTENTES?
- ANTES DA CERTIFICAÇÃO, COMO A HISTÓRIA E A MEMÓRIA DO BURI ERAM TRATADAS PELA COMUNIDADE E PELO PODER PÚBLICO?
- PARA VOCÊ O QUE É QUILOMBO? E O QUE É SER QUILOMBOLA?
- SOBRE O PROCESSO DE CERTIFICAÇÃO QUILOMBOLA, PODERIA FALAR UM POUCO SOBRE ISSO?
- VOCÊ ACREDITA QUE A CERTIFICAÇÃO QUILOMBOLA DO BURI TEM INSPIRADO MUDANÇAS NA COMUNIDADE? EM QUE MEDIDA?

- APÓS SETE ANOS DE CERTIFICAÇÃO QUILOMBOLA, QUAL ANÁLISE VOCÊ FAZ DO PROCESSO?
- SOBRE O MEMORIAL QUILOMBOLA. TEM CONHECIMENTO DO MEMORIAL DO BURI? SABE POR QUE FOI CRIADO? SABE O QUE É UM MEMORIAL?
- COMO SÃO DESENVOLVIDAS E MANTIDAS AS RELAÇÕES DO BURI COM A PREFEITURA DE PEDRÃO? PODERIA EXEMPLIFICAR AS AÇÕES?

#### **QUESTÃO PARA PROFA. NEIDE SALES**

- POR QUE A EXPRESSÃO CULTURAL QUEIMA DE LAPINHA CHAMOU A ATENÇÃO DE VOCÊS A PONTO DE SUSPEITAREM QUE ESSES POVOADOS PODERIAM SER REMANESCENTES DE QUILOMBO?
- NA ENTREVISTA DE 2016 VOCÊ RESSALTOU QUE AS POLÍTICAS DE CERTIFICAÇÃO QUILOMBOLA TÊM DESDOBRAMENTOS NAS POLÍTICAS DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL. PODERIA EXPLICAR UM POUCO MAIS SOBRE ISSO?

#### **QUESTÃO PARA O GESTOR CULTURAL DO MUNICÍPIO**

- COMO O SENHOR ANALISA AS MOBILIZAÇÕES PELA PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA QUE TÊM OCORRIDO NO QUILOMBO? EXEMPLO DA CRIAÇÃO DO MEMORIAL E DA TROCA DO NOME DA ESCOLA PARA MANOEL BELLON.

#### **ROTEIRO PARA OS MAIS VELHOS**

- ONDE A SENHORA (O) NASCEU? PODERIA FALAR UM POUCO COMO FOI SUA INFÂNCIA?



- A(O) SENHORA (O) GOSTARIA DE NARRAR UM POUCO A HISTÓRIA DO BURI?
- QUEM FOI MANOEL BELLON, MARIA DE SANTANA E MARIA DA CONCEIÇÃO DE JESUS?
- SOBRE O BURI SE TORNAR UM QUILOMBO, PODERIA FALAR UM POUCO SOBRE ISSO?

### **ROTEIRO PARA OS FAMILIARES DE D. ZULMIRA**

- ONDE NASCEU E COMO FOI A INFÂNCIA GOSTARIA DE CONTAR UM POUCO DA SUA HISTÓRIA?
- COMO FOI SUA CRIAÇÃO?
- OS SEUS PAIS TRABALHAVAM? ONDE? COMO ERA ESSE TRABALHO?
- COMO ERAM AS FESTAS QUE ELA REALIZAVA NO CENTRO? PODE DESCREVER? (SE TIVER ABERTURA)
- DONA ZULMIRA CONTRIBUIU PARA SUA FORMAÇÃO? DE QUE FORMA?
- QUAIS AS LEMBRANÇAS QUE VOCÊ GUARDA DA SUA MÃE/AVÓ?
- D. ZULMIRA É IMPORTANTE PARA A HISTÓRIA DA COMUNIDADE DO BURI? POR QUÊ?
- O QUE SABE E CONHECE SOBRE A HISTÓRIA DO BURI?

## APÊNDICE B- LENDAS

### LENDAS DA FONTE

Dizem que a fonte ou a "mãe d'água" da fonte, não se sente contente com a presença de algumas pessoas, e que seria possível saber disso ao observar o comportamento da água. Segundo os relatos, quando alguém chega próximo do reservatório de água, e a nascente ou a "mãe d'água" não se agradam com a presença dessa pessoa, a água que antes estava praticamente quieta começa ficar suja com a areia do fundo do reservatório e leito do curso d'água, pois essa areia começa a borbulhar. (Felipe Belon, 2013)

Conta-se que, ao anoitecer, seria possível para algumas pessoas escutar toques de tambores nessa gruta e/ou fonte. (Felipe Belon, 2023)

## APÊNDICE C- HISTÓRIAS

### HISTÓRIA DO CASAL INDIGENA NA FONTE

[...] eu ia naquela fonte do Buri, parei de ir com medo. Eu cheguei naquela primeira fonte do Buri [...] que tem aqueles dendezeiros. Toda vez que eu ia naquela fonte, tinha um casal de índio lá, todas às vezes. É um homem e uma mulher branco, eles faziam aqueles negocinhos, enfiavam aquelas penas...

Tinha vez que eu chegava ali naquele terreiro minha filha, nem os pés dentro d'água não botava, porque eles chegavam ficava assim ó (ficando agachada para mostrar), no pé de dendê e ela assim do lado.

Eu tinha dúvida que eles eram de mentira ou se era de verdade. A minha irmã mesmo cansei de dizer assim: “Rapaz presta atenção que aquele homem, aquela mulher, um índio e uma... é um índio homem e uma índia mulher, eles tão ali junto do pé de dendê, encostado no pé de dendê”.

Ela: “Mentira que não tem nada ali”. Um dia Alaíde desceu mais eu, aí eu disse: “Alaíde olha eles ali de novo”.

Mas eles deram pra me perseguir. Eles me perseguiram até antes de minha mãe morrer. Aí Alaíde disse: “Eu vou lhe levar lá onde minha mãe pesca, pescava. A gente entra por ali e vai pra fonte dos caboclos”.

Eu disse: “Eu não quero ir que eles estão ali.”

Ela: “Vambora, vambora, vambora...”

Aí eu disse: “Eu vou, eu quero ver o que é que eles vão fazer”. Eu passei por junto deles, eles nunca me deram uma palavra, eles só se apresentaram. Eu passei pro de junto deles.

Eu digo: “Alaíde...” E eu garrada com a Alaíde e Alaíde: “Não tem nada aqui não, vambora, não tem nada aqui não”.

(Glória, 2021)

## HISTÓRIA DE MÃE MARIA E A MULHER COM CACHIMBO

D. Maria Souza, mais conhecida como "Mãe Maria", contou que quando ela era mais nova, aconteciam epidemias de doenças como a varíola e a catapora, por exemplo, e na época não havia facilidade de acesso a atendimento médico e a medicamentos. Diante disso, restava às pessoas infectadas serem cuidadas e tratadas com remédios naturais e métodos relacionados aos conhecimentos da sabedoria popular, pois não se sabia ao certo como tratar essas enfermidades.

Ela relatou que chegou a cuidar de pessoas com doenças contagiosas, e que uma certa vez, estava sozinha lá na fonte, sentada numa pedra, lavando roupas de uma pessoa que estava com varíola e, de repente, chegou uma senhora idosa fumando um cachimbo e se aproximou dela. A senhora não era moradora da comunidade e não era uma pessoa conhecida. Dona Maria disse que essa senhora ficou perto dela, observando-a lavar as roupas e, repentinamente, retirou da boca o cachimbo todo babado (com saliva) e colocou-o na boca de Mãe Maria. Vale ressaltar que, em momento nenhum ela perguntou a D. Maria se queria fumar e nem pediu permissão para colocar o cachimbo na boca dela.

Após fazer esse ato com o cachimbo, a senhora ficou observando e, segundo o relato de d. Maria, parece que a intenção da idosa ao colocar o cachimbo babado na sua boca, foi testar qual seria a sua reação, tendo em vista que, se ela tivesse ficado com nojo, teria retirado o cachimbo da boca e teria questionado a atitude.

Como d. Maria não teve nojo, ficou com o cachimbo na boca e não questionou a ação. Ao perceber que d. Maria não agiu com repulsa ou nojo, a idosa pegou de volta o cachimbo e disse que iria ensinar uma coisa. A idosa ensinou para D. Maria que as roupas das pessoas que estavam com varíola deveriam ser lavadas com fezes de boi.

Depois disso, a idosa se afastou até desaparecer, e nunca mais foi vista. Algumas pessoas acreditam ter se tratado do Orixá Nanã, mas o fato é que, como a velhinha não se identificou, não se sabe ao certo quem foi ou o que foi. Daquele dia em diante, começou o costume de lavar as roupas de pessoas com varíola utilizando fezes de boi. E, se eu não me engano, D. Maria nunca teve a doença.

(Felipe Belon, 2023 *apud* D. Maria Souza)

## O MERGULHO NA GRUTA

Sobre o relato do mergulho na gruta, o mesmo teria acontecido com a Sr.<sup>a</sup> Flora Custódio (mãe de Alaíde Belon e avó de Bárbara Belon). Conta-se que, próximo a fonte do Buri há uma gruta onde, em tempos passados, alguns escravos teriam se abrigado, e que dentro ou próximo dessa gruta havia uma nascente onde era possível mergulhar e entrar embaixo de uma pedra. Segundo relatos, inclusive relatos da minha avó (Isabel Belon), a senhora Flora Custódio costumava mergulhar nesse local e passar sob a pedra. Isso se repetiu algumas vezes, até que um dia, quando ela mergulhou novamente, teria visto uma forte luz na sua frente, e essa luz teria a impedido de prosseguir o mergulho. Os idosos dizem que essa luz teria sido um sinal da "mãe d'água" da fonte. Se eu não me engano, o local onde se encontra essa gruta é conhecido como "Baixa do cajueiro". (Felipe Belon, 2023)

**APÊNDICE D- SISTEMATIZAÇÃO E TRANSCRIÇÃO DE DOCUMENTOS  
GRÁFICOS**

Por Adiane Candeias

Coleta de dados realizadas em 2016 e 2021

<b>NOME DO DOCUMENTO</b>	<b>DATA DE PRODUÇÃO</b>	<b>AUTOR</b>	<b>ASSUNTO (síntese do conteúdo)</b>	<b>LOCALIZAÇÃO</b>
Batistério de filha legítima de José Anacleto Bellon (pai de Manoel Bellon)	19/09/1828	Vigário Manoel Martins Valverdes	Maria, nascida a dois dias do dia 19 de setembro de 1828, filha legítima de José Anacleto Bellon e Joana Francisca (brancos), foram padrinhos Joaquim Fontana Bellon e Josefa Maria de Jesus, todos da Freguesia do Pedrão.	Banco de dados: <a href="https://www.familysearch.org/search/catalog">https://www.familysearch.org/search/catalog</a>
Batistério de Manoel Bellon	03/01/1854	Vigário Manoel Martins Valverdes	Manoel, pardo, escravo, filho de Maria, escrava de José Anacleto Bellon. Padrinho João Profiro Bellon.	Banco de dados: <a href="https://www.familysearch.org/search/catalog">https://www.familysearch.org/search/catalog</a>
Batistério de Maria da Conceição	09/11/1861	Vigário Manoel Martins Valverde	Maria cabra escrava, 2 meses, filha de Maria escrava de Pedro Martins	Banco de dados: <a href="https://www.familysearch.org/search/catalog">https://www.familysearch.org/search/catalog</a>

Escritura de compra e venda de Maria da Conceição	30/03/1876	João Damasceno dos Reis	Maria da Conceição, escrava preta, tinha 16 anos de idade incompleto, solteira, natural da Freguesia do Pedrão, foi vendida por Pedro Martins Valverde a Pedro Alves Martins (moradores da Freguesia do Santíssimo Coração de Jesus do Pedrão) com destino a lavoura, para trabalhar na lavoura, no preço de quinhentos mil (500.000) reis, na Fazenda denominada Prote. Registro de matricula de Maria da Conceição no município: 9967; relação 1059. Testemunhas: Antonio Gaulherto Ferreira e Jeronimo José da Silva	Arquivo Público de Irará- BA
Venda do irmão de Maria da Conceição, João Melo	30/03/1876	João Damasceno dos Reis	Venda do escravo crioulo João Melo, 12 anos, natural da Freguesia do Pedrão, solteiro, filho de Faustina	Arquivo Público de Irará- BA

			(liberta), ambos de propriedade de Pedro Martins Valverde. Foi Vendido por Pedro Martins Valverde a Dantas Hiodorio José de Souza Dantas, para o serviço da lavoura de cana no Engenho Amparo, vendido por um conto e cem mil reis . Testemunha: Gulherme Miranda Vaz e Emidio Ferreira de Moura	
Carta de alforria de Maria Faustina, possível mãe de Maria da Conceição Bellon	31/03/1876	João Sacramento reis	Carta de alforria assinada por Pedro Martins Valverde à escrava Maria Faustina. Testemunha: Manoel Pedro Ratis e Pedro Alves Martins	Arquivo Público de Irará- BA
Registro de casamento	24/07/1876	Pe. Manoel Alexandrino de Pado	Registro de casamento religioso espedido pela igreja Católica, na Paroquia do Pedrão de Manoel Belom e Maria da Conceição, escravos do	Banco de dados: <a href="https://www.familysearch.org/search/catalog">https://www.familysearch.org/search/catalog</a>



			Professor Pedro Alves Martins.	
Registro de nascimento de uma das filhas de Manoel Bellon	01/01/1889	José dos Reis e Araújo	Ao primeiro dia do mês de janeiro do ano de mil oitocentos e oitenta e nove, neste primeiro Distrito de Paz ... do Santíssimo Coração de Jesus do Pedrão, Município ... Purificação dos Campos do Irará. ... da Província da Bahia, compareceram no meu cartório Manuel Catharino Bellon de idade de trinta e quatro anos casado com Maria da Conceição de Jesus de idade de vinte e seis ... e morando no lugar denominado-Sacco, em presença de duas testemunhas ... apresentaram uma criança do sexo feminino, filha legítima dos mesmos pais ..., nasceu aos treze de outubro de mil oitocentos e oitenta e oito,	Cartório Civil de Pedrão- BA

			<p>         pelas onze horas ... dos mesmos pais, sendo os avós pelo lado paterno José Anacleto Bellon e Maria de Sant'Anna e pelo lado materno Maria Faustina e avô desconhecido, cuja conversão paterna batizam com o mesmo nome de Maria. Do que precisei? Contar lavrei este termo em que comigo ... Manuel Júlio de Carvalho, morador e negociante em uma fazenda denominada-Brejo, lavrador e negociante ... (trecho cortado) da Silva negociante e morando neste Arraial da mesma Freguesia e José Carvalho da Silva, alfaiate e morando neste mesmo Arraial. Eu José dos Reis e Araújo ... escrevi.       </p> <p>         José dos Reis de Araújo          Manuel Julio de Carvalho          Pedro Alesandro da Silva       </p>	
--	--	--	---	--

			José Carvalho da Silva	
Documento de Venda de imóvel por Manoel Bellon	Maior? 1903	Joaquim Cravo	Trata-se da descrição de uma casa localizada na sede do Distrito de Pedrão, Bahia, nas proximidades da Matriz do Sagrado Coração de Jesus. O imóvel foi comprado pelo senhor Joaquim da Silva Cravo da mão de Manoel Bellon.	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA
Registro dos associados do apostolado da oração em Pedrão	02/02/1909	? Batista	Entrada de Manoel Bellon na Associação do Apostolado da Oração da Freguesia de Coração de Jesus de Pedrão, em 02 de fevereiro de 1909. O mesmo residia em Pedrão que pela data era Distrito de Irará ainda. Nesse período consta que Manoel tinha 55 anos, fato que nos levou ao seu ano de nascimento em 1854. Documento	Arquivo particular de José Carvalho, Fazenda Bom Jesus, Pedrão-BA

			confirma que ele era casado. Era associado de primeiro grau	
Registro dos associados do apostolado da oração em Pedrão	28/06/1909	? Batista	Entrada de Maria da Conceição Bellon na Associação do Apostolado da Oração da Freguesia de Coração de Jesus de Pedrão, em 28 de junho de 1909. A mesma residia em Pedrão que pela data era Distrito de Irará ainda. Tinha 47 anos, casada, e era membra na categoria de 1º grau da associação. Por essas informações infere-se que a data possível do seu nascimento foi 1862.	Arquivo particular de José Carvalho, Fazenda Bom Jesus, Pedrão-BA
Documento de compra de imóvel por Manoel Bellon	15/01/1912	Escrivão Manoel Sampaio da Silva	Documento de venda de casa da senhora Mª Francisca de Jesus ao senhor Manoel Bellon. Imóvel localizado na sede do Distrito de Pedrão, Bahia, próximo aos terrenos do patrimônio S.S.	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA

			Coração de Jesus.	
Escritura pública de compra e venda do território do Buril (Buri)	27/09/1916	Francisco Xavier da Silva	Escritura de venda dos terrenos denominados Buril, realizada pelo Coronel João Paulo da Silva Carneiro e sua esposa Inês da Silva Carneiro (residentes de Riachão do Jacuipe, comarca de Feira de Santana) a Manoel Bellon. 415 tarefas de terra e 313 “braço de terras” agrícolas no lugar denominado Buril, na freguesia do Pedrão comprado por Manoel Bellon, por 4 contos de reis. Freguesia do Pedrão era distrito de Irará, na Comarca de Alagoinhas. Limites do terreno de sul ao norte: “pelo riacho que divide com Sr. Joaquim Nogueira Benevides até confrontar com bambus das malhadas do	Arquivo particular de Sr. Arnaldo Evangelista, Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA

			<p>Boqueirão e por eles assim linha reta que vem de Pedrão para encontrar rumo a José Nicolau, Satriro, José Ignácio Máximo, Donísio, Raimundo e Estevam.”</p> <p>No ato da compra, foi pago a Manoel Bellon por Balbino Alves de Cerqueira a quantia de 272.008 (duzentos e setenta e dois mil e oito contos de reis) contos de reis</p> <p>Testemunhas: Major Hermildo Alves Carneiro e Capitão Selsio Alves de Carneiro. Manoel Bellon era analfabeto, o documento foi assinado por Capitão Assunjento Alves Carneiro, João P. da Silva Carneiro.</p>	
Despesas do enterro de Manoel Bellon	22/08/1919	Conego Carneiro	Despesas do enterro de Manoel Bellon com sino (20 dobras); com o sacristão; missa de corpo presente; missas	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA

			de 7ª e 30ª dias; sepultura; direitos paroquiais... Ao que tudo indica esta é a data do falecimento de Manoel.	
	Julho de 1920	Escrivão Amphilophio Paes Coelho		
Documento de posse de terra	??	Escrito por Hesmillof Cassimiro?	Venda de terra pela viúva de Manoel Belon, Mª da Conceição Bellon, as senhoras Oititia da Silva Belon e Elisa da Silva Bellon.	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA
Certidão	05/03/1934	Escrivão Amphilophio Paes Coelho	Certidão a pedido de Bento Bellon do inventário da falecida Mª da Conceição Bellon.	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA
Formulário de declaração de propriedade	16/12/1941	Secretaria da Fazenda	Formulário de declaração de propriedade do senhor Bento Belon.	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA
Certificação de autodefinição	16/05/2013	Fundação Cultural Palmares	Processo administrativo no qual a Fundação certifica que a Comunidade Buri e Gameleira localizadas no município de	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedrão-BA


			Pedraão, se autodefine como remanescentes de quilombo.	
Decreto Lei que cria e denomina Escola Pública Municipal de Pedraão	05/09/2013	Prefeitura Municipal de Pedraão	Escola Municipal do Buri que se chamava “Escola Municipal 21 de Abril”, passa a ser “Escola Municipal Quilombola Manoel Bellon”.	Arquivo particular de Angélica Ferreira-Quilombo de Buri e Gameleira, Pedraão-BA



## APÊNDICE E- TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

 \_\_\_\_\_

Assinatura

Salvador, 29 de 10 de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

  
\_\_\_\_\_

Assinatura

Salvador, 1 de 11 de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

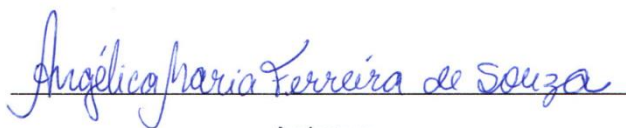
Ana Paula Ferreira de Souza

Assinatura

Salvador, 20 de 10 de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.



Assinatura

Salvador, 20 de 03 de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

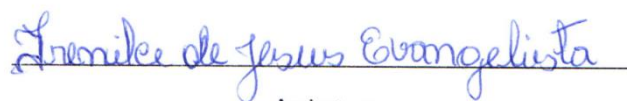


Assinatura

Salvador, 21 de outubro de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

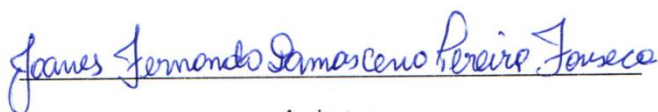


Assinatura

Salvador, 19 de Outubro de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.



Assinatura

Salvador, 25 de 10 de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Joséilda Ramos dos Santos

Assinatura

Salvador, 15 de 11 de 21



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contactado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Margarida Belém de Souza.

Assinatura

Salvador, 21 de outubro de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Moacir da Silva Belon.

Assinatura

Salvador, 18 de 10 de 2023

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.


*Maria da Natividade de Souza*

Assinatura

Salvador, 29 de 10 de 2021

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.ª DR.ª SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de autodeclaração do quilombo de Buri e Gameleira para a memória e o patrimônio cultural do Município de Pedrão-BA. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.



Assinatura

Salvador, 09 de outubro de 2020

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.



Assinatura

Salvador, 29 de outubro de 2021

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Concordo em participar, como voluntário (a), do estudo que tem como pesquisadora responsável a aluna de Pós-Graduação ADIANE DOS SANTOS CANDEIAS, e orientadora PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SIDÉLIA SANTOS TEIXEIRA do Programa de Pós-Graduação em Museologia, área de concentração Museologia e Sociedade Contemporânea, Linha de Pesquisa- Museologia e Desenvolvimento social, da Universidade Federal da Bahia- UFBA, que pode ser contatado pelo e-mail [ppgmuseu@ufba.br](mailto:ppgmuseu@ufba.br) e pelo telefone (71) 3283-6445. Tenho ciência de que o estudo tem em vista, realizar entrevistas com moradores do município de Pedrão, na Bahia, no intuito de coletar informações sobre a contribuição do processo de certificação do quilombo de Buri para a memória e o patrimônio cultural da comunidade. Visando, por parte da referida aluna, a realização da atividade para complementação da pesquisa que está sendo desenvolvida no Mestrado. Minha participação consistirá em conceder uma **entrevista que será gravada e transcrita**. Entendo que esse estudo possui finalidade de pesquisa acadêmica, que os dados obtidos não serão divulgados, a não ser com prévia autorização, e que nesse caso será preservado o anonimato dos participantes, caso desejem, assegurando assim minha privacidade. A aluna providenciará uma cópia da transcrição da entrevista para meu conhecimento. Além disso, sei que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Samuel Rodrigues dos Santos

Assinatura

Salvador, 22 de outubro de 2021