

**EXPERIÊNCIAS HISTÓRICAS DOS QUILOMBOLAS NO TOCANTINS:
ORGANIZAÇÃO, RESISTÊNCIA E IDENTIDADES**

Maria Aparecida de OLIVEIRA LOPES*

Resumo: Este artigo apresenta fragmentos da experiência histórica de algumas sociedades quilombolas no Tocantins, privilegiando as questões referentes à formação, às organizações, à resistência e à noção de pertencimento das comunidades; além disso, os valores, as referências culturais, as sociabilidades, os aspectos simbólicos da vida material, as transformações históricas desencadeadas e outros aspectos vividos pela população negra. Há, no Tocantins, aproximadamente 49 comunidades quilombolas. Este artigo contempla a dinâmica social de três sociedades quilombolas com base na análise da literatura das ciências sociais, da história, da etnobotânica e das narrativas dos próprios remanescentes.

Palavras-chave: quilombo, organização, identidade.

**HISTORICAL EXPERIENCE OF QUILOMBOLAS OF THE STATE OF TOCANTINS: FORMING,
ORGANIZATION AND IDENTITY**

Abstract: This text features fragments of the historical experience of some *quilombolas* (ethnic minorities) of the state of Tocantins, where about 49 communities are. It focuses on matters related to the forming, organization, resistance, and communities' notion of belonging, as well as to the values, cultural background, sociability, material life symbolical features, historical changes, and other aspects of black population life in such region. This text approaches specifically the social dynamics of three *quilombola* communities based on researches from social sciences, history, and ethnobotanics as well as on accounts given remaining people.

Keywords: *quilombo*, organization, identity.

* Maria Aparecida de Oliveira Lopes é doutora e professora do curso de História da Universidade Federal do Tocantins – TO – Brasil - e-mail: maparecidalopes@bol.com.br

Introdução

O mapa de distribuição espacial da população segundo cor e “raça”, realizado em 2008 pelo IBGE, como produto de um estudo sociodemográfico referente aos remanescentes de quilombolas, indica que em grandes pontos do Amazonas, Pará, Amapá e em pontos diversos da Bahia, do Maranhão, Piauí e Tocantins, os negros são 85% da população.¹

O *Diário Oficial* da União datado de 20 de janeiro de 2006 apresenta uma relação de 13 comunidades quilombolas reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares,² que, somando-se às outras duas já reconhecidas nos anos de 2002 e 2004, perfazem um total de 15 comunidades remanescentes. As comunidades negras rurais tocantinenses que foram reconhecidas pela fundação Palmares são Kalunga de Mimoso e Lagoa de Prata, em Arraias; Malhadinha e Córrego Fundo, em Brejinho de Nazaré; Barra do Aroeira, em Santa Teresa; Redenção, em Natividade; Cocalinho, em Santa Fé; Baviera, em Aragominas; Comunidade do Prata, em São Félix do Tocantins; São Joaquim e Lajinha, em Porto Alegre do Tocantins; São José e Chapada, em Chapada da Natividade; Mumbuca, em Mateiros; e São João, em Santa Rosa no Tocantins.

A principal proposta deste artigo é analisar o processo de formação e organização dos quilombos e investigar as suas formas de sobrevivência e resistência. Para compreender aspectos da história da população negra tocantinense, indagou-se, inicialmente, onde estavam localizados os quilombos e como sobreviveram às ações repressivas; por que e como conseguiram resistir à natureza inóspita; como se constituiu uma identidade étnica e cultural e se definiu uma territorialidade, terra de negros, em espaço indígena; enfim, quais são suas experiências históricas. Essas questões possibilitam o entendimento dessa população como agentes sociais que estiveram à margem do cenário da historiografia e de outros campos do conhecimento.

Interessou investigar, ainda, o papel dos núcleos familiares nas sociedades quilombolas: as famílias como instituições básicas da organização social, como redes de relacionamento que possibilitam estabelecer mecanismos de resistência, sobrevivência e reprodução das sociedades quilombolas. Os dados existentes sobre as comunidades kalungas³ indicam que mulheres e homens foram guardiões dos elementos culturais dessa sociedade. Em visita ao Jalapão em abril de 2009, dona Miúda (Maria Guilhermina da Silva), líder feminina com 80 anos de idade, narrou em

entrevista que o sustento da comunidade Mumbuca sempre dependeu do artesanato do capim-dourado.

O que está em questão ainda são as análises dos modos de vida e a cultura dessas sociedades quilombolas, evidenciando de antemão que a cultura quilombola não se reduz às práticas artísticas e religiosas, como a dança da súa, as festas de santo e as folias de reis. Como diria Alecsandro Ratts, a expressão “cultura quilombola” pode abranger, por exemplo, o saber local, a memória coletiva e o conhecimento geográfico ambiental (socioambiental). No modo de vida, cabe incluir a própria organização social, o parentesco, o espaço vivido por crianças, adolescentes e jovens, experiências de deslocamentos para as cidades, as formas de construção, plantação e colheita, o enfrentamento dos problemas como discriminação social e racial.⁴

Aspectos da experiência histórica dos quilombolas constituem uma temática pouco visitada pelos historiadores no norte. Para desenvolver este texto faz-se necessário observar como se operacionaliza a noção de território, como a valorização da “essência de um passado”, dos africanismos hereditários, transformada em mito na narrativa da memória coletiva dos quilombolas, tem garantido ou não os fundamentos científicos para laudos parciais de identidade étnica africana, que permitem a essas populações o gozo dos benefícios previstos no artigo 68 da Constituição Federal.⁵

Na historiografia brasileira, existe uma produção significativa sobre os quilombos. No entanto, percebe-se uma lacuna no que se refere ao liberto como ator do processo histórico pós-abolição. No Tocantins, a situação não é diferente, pois a produção historiográfica sobre a escravidão é escassa, principalmente quando se refere ao século XIX e, sobre os quilombos na contemporaneidade, é quase inexistente.

Eurípedes Funes, em sua tese sobre a história e memória do mocambos no Pará, argumenta que há um certo desconhecimento sobre o escravismo no norte do Brasil, pois a historiografia brasileira privilegiou as áreas de *plantation* e de mineração e construiu uma representação de uma Amazônia extrativista, das drogas do sertão coletadas por nativos e caboclos.⁶

A utilização da história oral no artigo se justifica pela valorização de uma história construída em torno de pessoas; busca, entre os velhos, a memória como elemento capaz de ancorar o presente ao passado. Nesse sentido, serão analisados elementos que também fazem parte da memória: os cantos, as lendas, os causos, as

linguagens, as variadas formas de expressão, a arte de curar e outras manifestações culturais significativas para a construção do conhecimento histórico.⁷

Histórico da escravidão e dos quilombos no norte de Goiás

Nos séculos XVII e XVIII, o sertão do norte da capitania de Goiás — atual estado do Tocantins — foi devassado por sertanistas, missionários, criadores de gado e aventureiros em busca de ouro. A partir do descobrimento das minas do norte de Goiás, formaram-se os primeiros povoados com pequenos aglomerados populacionais constituídos por barracos que, mais tarde, tomaram feições urbanas e constituíram os chamados arraiais, nos quais os negros foram maioria entre os anos de 1780 e 1785. Dentre os primeiros arraiais no norte goiano, está o atual município de Arraias, que teve suas primeiras minas descobertas, provavelmente, no ano de 1739. Segundo a tradição popular em Arraias, antes de ser povoada pelos mineradores brancos, essa chapada era núcleo de negros aquilombados. Esses negros eram escravos fugidos de áreas mineradoras de outros arraiais e por esse motivo ela ficou conhecida como Chapada de Negros.

Para Gilka Salles, a história oficial dos quilombos de Goiás pode ter começado com um bando de 1727 que ameaçava punir com açoites os africanos que fugiam e se abrigavam em meio aos moradores.⁸ Mary Karasch afirma que é improvável que a década de 1720 marcasse o início do quilombismo em Goiás porque os escravos indígenas já fugiam no século XVII. Os africanos fugidos do Maranhão, da Bahia e de Pernambuco percorreram a rota do sertão com destino ao norte e nordeste de Goiás.⁹ Gilka Salles informa um pouco mais sobre a chegada de camboios com negros:

No século XVIII, os africanos eram importados em camboios do Rio de Janeiro e Salvador para trabalhar nas minas de ouro em Goiás. Oficialmente, sabe-se que o primeiro camboio de negros chegou em Goiás em 7 de setembro de 1752. É desconhecido o montante de escravos, pois havia razões ponderáveis para ocultá-la, já que o imposto de capitação e os dízimos levaram os colonos o hábito da sonegação. Aliás foi sempre difícil saber o número exato de mancípios por tais razões. Na década de 60, por exemplo, os requerentes das sesmarias nunca citavam o número de escravos.¹⁰

Do outro do lado do Araguaia, no leste do Mato Grosso, havia uma área conhecida como região de quilombolas. Gilka Salles informa que este foi o primeiro grande quilombo assinalado em Goiás e que se situava próximo ao rio das Mortes, em 1746, nos vastos campos e nas serras que separavam Minas dos Goiazes. Esse quilombo abrigava mais de 600 fugitivos, era dirigido por um rei e uma rainha e possuía fortalezas de defesa e pelotões de ataque. Poderia ter sido esse o famoso quilombo de Ambrosio. Segundo a lenda, os jesuítas haviam comprado Ambrosio no mercado negreiro de Valongo, no Rio de Janeiro e o trouxeram para a aldeia de Tengotempo. Ele e a sua mulher ficavam à frente de Tengotempo, com dez mil habitantes. Outra referência revela ter existido um quilombo na Comarca do Rio das Mortes, por volta de 1767. Nessa época, o quilombo era comandado por um rei, um negro chamado Bateiro.¹¹ O quilombo foi dizimado por Bartolomeu Bueno do Prado, em 1751.

Os africanos ocidentais, com as denominações de yorubas, geges, haussas e mina aportavam da Bahia. Salles assinalou que é possível que, em Goiás, os ocidentais predominassem, pois eram mais frequentes na documentação consultada. Os bantus, outro grupo de africanos, fundiram-se com a população escrava.¹²

No início do século XIX, os africanos do norte de Goiás pertenciam às nações mina e angola e outras nações. Entre os mina, incluíam-se os nagôs e populações da atual Gana, como os achantis. Entre os angola, incluíam-se os bacongos e populações do sul de Angola, geralmente chamados benguelas.

No ensaio sobre os quilombos na capitania de Goiás, Mary Karasch trata dos quilombos no século XVIII como fenômeno importante para o desenvolvimento de comunidades negras autônomas em Goiás. Essa autora aponta que uma história definitiva dos quilombos na capitania de Goiás fica para ser escrita pela combinação da antropologia, com a arqueologia e a história oral.¹³

Existem poucos documentos sobre a estrutura interna ou economia dos quilombos como comunidades negras autônomas. Na sua maioria, os quilombolas do século XVIII eram escravos garimpeiros em fuga que continuaram a praticar seus ofícios escondidos em montanhas remotas. Os quilombolas contribuíram para a descoberta e a exploração da riqueza mineral da capitania de Goiás; também viviam da caça, da pesca e do cultivo de roças, além de cuidar de gado e produzir carne seca.

Gilka Salles informa ainda que os escravos eram ocupados nas lavras, nas faisqueiras, nas roças e nos serviços domésticos; ela aponta que, por conta da

mudança de seus proprietários das roças para as áreas mais abundantes de ouro, não se pode discernir com exatidão o escravo das minas e o escravo da região rural, mas sim localizá-los ora num serviço, ora noutro.¹⁴

Considera-se que a capitania de Goiás foi um local ideal para a formação de quilombos, pois estava afastada dos grandes centros administrativos portugueses e distante das forças coloniais militares responsáveis pela destruição dos quilombos. A capital — Vila Boa, atual estado de Goiás — ficava distante de Salvador ou do Rio de Janeiro. Os oficiais e soldados portugueses enviados para guarnecer Vila Boa e os registros de ouro eram poucos para aquela capitania. Conforme revela a correspondência oficial, a maioria dos governadores estava mais preocupada com as guerras indígenas e o contrabando do ouro do que com os quilombos.¹⁵

Uma segunda vantagem desses quilombolas no século XVIII foi a capitania possuir uma população esparsa; e se reconhece que as revoltas escravas de quilombos ocorreram quando os escravos superavam numericamente os senhores. O censo de 1779 para Goiás esclarece que os pretos constituíam entre 45% e 80% da população. Nas cidades mineradoras, tais como Crixás, Pilar, Tocantins e Arraias, onde os quilombos deram trabalho aos portugueses, 70% ou mais da população era definida como preta.

O último fator que favorecia a formação dos quilombos era o tipo de terreno dos estados de Goiás e Tocantins. A capitania possuía ecossistemas que protegiam escravos fugidos. A fuga em canoa ou jangada era facilitada por três grandes rios: o Araguaia, a oeste; o Tocantins, a leste; e o Paranaíba do Sul.

Afirma-se que os quilombos eram numerosos e que a maioria não passava de pequenos grupos de quilombolas fugidos das lavras. Eram semelhantes em tamanho a pequenos bandos de coletores e caçadores ou de garimpeiros modernos. Quando o ouro acabava, a fertilidade da terra declinava ou não havia mais animais de caça, eles mudavam de lugar para melhor sobreviverem.

Os quilombos do século XVIII estavam localizados em Três Barras, Tocantins, Arraias, Meia Ponte, Crixás e Paracatu. Registra-se, ainda, a presença de pelo menos um quilombo na região do Bico do Papagaio, entre os rios Araguaia e Tocantins. Imagina-se que os escravos se escondiam nas densas matas dessa região e ao longo do rio do Sono, onde o quilombo ganhou o nome de Mumbuca, nome indígena de uma espécie de abelha.

Ainda no século XVIII, a cidade de Muquém oferecia um centro religioso de Nossa Senhora da Abadia que festejava o 15 de agosto. Segundo Karasch, existiu em Muquém um quilombo de escravos foragidos. Ela comenta que,

[...] em 20 de dezembro, talvez de 1740, dia de São José, uma companhia de homens livres chefiados por um capitão de assalto chegou a uma região montanhosa, com rochas de mármore e grutas, de cujo topo avistou os negros atear fogo em alguns montes de lenhas, dançar e cantar em volta da fogueira, sob o rufo dos tambores. Os assaltantes esperaram até o fim da festa, que incluía comida — carne moqueada, batatas e mandiocas — e aguardente. Depois que todos se recolheram a seus casebres, o capitão de assalto liderou seus homens montanha abaixo e atacou os quilombolas que ainda dormiam.¹⁶

Emanuel Pohl, viajante austríaco citado por Salles, relatou os cortejos de escravos em honra dos santos e as penitências impostas pelos padres confessores. As rebeliões também ocorriam nesses momentos religiosos, como a que aconteceu em Pilar quando os escravos ameaçaram se levantar por ocasião da Festa do Divino, em 1755. O ataque deveria ser na igreja ou noutra local propício. Ao tomarem conhecimento da ocorrência, as autoridades suspenderam a execução da festa e sustentaram o levante.¹⁷

Em 1780, dom Luiz da Cunha Menezes registrou as atividades dos cativos nas festas de São Rosário de São Benedito. “É quando portam as máscaras, dançam e realizam toda casta de folguedos.”¹⁸

Além dos bandeirantes que capturaram quilombolas, os governadores da capitania nomeavam capitães-do-mato. O terceiro grupo envolvido na repressão aos quilombos eram as nações independentes de índios de Goiás. Os dados indicam que elas destruíram mais quilombos do que as bandeiras luso-brasileiras. As nações que frequentemente atacavam e destruíam quilombos eram xavante e caipó. O estado de guerra negro-indígena durou até a década de 1760, quando os xavantes passaram a encorajar os negros fugidos a se juntarem a eles e se casarem com mulheres xavantes. Os xavantes se misturaram com escravos negros, e existem evidências de que até a década de 1880 havia uma comunidade de origem afro-xavante.

A análise de Karasch indica a existência de laços entre jesuítas, índios e quilombolas nas imediações de São Félix e revela que o cotidiano do norte goiano era marcado por sociabilidades, conflitos, protestos e lutas envolvendo relações sociais

complexas. Consta, por exemplo, que, em Meia Ponte, o proprietário Joaquim Alves de Oliveira possibilitava aos escravos o cultivo da terra aos domingos e em feriados para se sustentarem. Nesse ambiente havia casamento, e as mulheres cuidavam dos filhos enquanto estivessem aleitando. O proprietário organizou uma creche, onde uma escrava cuidava das crianças para suas mães trabalharem.

Salles segue afirmando que a prostituição foi assídua no sistema e que, devido a ela, proliferaram os bastardos, geralmente vadios e marginalizados. Para eles, entretanto, era mais fácil a alforria, por conta dos laços sentimentais. Vê-se, por exemplo, em Santa Luzia, um fazendeiro que legou aos dois filhos bastardos todos os seus bens e a carta de alforria.¹⁹

Juciene Ricarte Apolinário aponta que, no final do período setecentista, cresceu o número de mulatos no norte e em toda a capitania de Goiás. E foi a presença do mulato na sociedade escravista que mudou a mentalidade da população local, antes valorizadora apenas da figura do branco minerador. Por outro lado, quando a economia aurífera entrou em declínio, muitos dos mulatos (forros e bastardos) ficaram à margem do mundo do trabalho e foram chamados de desocupados. Uma parte dessa população de mestiços passou a trabalhar na navegação do Tocantins, que proporcionaria a dinamização do comércio interno. Além das atividades nas minas, nas roças e na criação de gado, os escravos em Arraias realizavam os trabalhos domésticos e urbanos: criadas, quitadeiras, ourives, mensageiros, marceneiro, administrador e outros.²⁰

Considera-se que, se o trabalho das minas demandou muitos braços, a alforria não era tão desejável aos patrões e ocorria apenas em ocasiões especiais. Consta que, em 1781, a preta mina Tomasia negociou a liberdade com sua dona; o preço seria pago em parcelas. Um desentendimento posterior levou a uma demanda processual, e o juiz opinou pela liberdade da escrava desde que pagasse sua dívida.²¹

Wátilla Bonfim, numa pesquisa histórico-documental em inventários e testamentos das primeiras décadas dos oitocentos, argumenta que o contexto socioeconômico do arraial de Natividade e de toda a capitania inviabilizava a aquisição de novos escravos; restavam, assim, o investimento na família escrava, o estímulo às pequenas roças e a participação escrava em festas de irmandades como a de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Três igrejas ainda permanecem de pé e foram mantidas por confrarias e irmandades, espaço de religiosidade e sociabilidades dos diversos segmentos sociais (igrejas de São

Benedito, Nossa Senhora de Natividade e Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos).

Reconheceu-se, ainda, que o Arraial e Minas de Nossa Senhora da Natividade — como então era chamado até sua ascensão a vila, em 1831 — foi, dentre os arraiais do antigo norte goiano, o que resistiu economicamente ao período setecentista, pois, no momento em que o ouro começou a escassear, aos poucos adentrou a economia agropastoril, ganhando fôlego e vivacidade²².

Percebe-se que o aquilombamento no norte goiano não era um processo que se dava por fora da sociedade escravista e que coisificava socialmente os escravos. Concorde-se também com Flávio dos Santos Gomes quando sentenciou que homens e mulheres escravizados agenciaram sua vida com lógicas próprias entre experiências concretas;²³ concorda-se com Silvia Lara quando contemplou que, apesar do enorme investimento histográfico que tem procurado colocar no lugar da guerra contra Palmares a guerra contra os escravos, ainda não se conseguiu recuperar todos os significados daqueles anos e daquelas lutas para os escravos e as relações entre senhores e escravos.²⁴ Isso também se verifica na literatura sobre a população negra no Tocantins.

Mesmo que fragmentada, esta narrativa é relevante para a identificação de algumas dimensões da experiência histórico-social dos quilombos no norte Goiás (atual estado do Tocantins): localização, formas de economia, práticas culturais, organizações sociais, alforrias e resistência. No entanto, essas dimensões históricas ganham complexidade e relevância maior quando são entrelaçadas com as narrativas do presente, quando são colocadas em diálogo com a memória social e com o conjunto das recordações das experiências vividas ou mitificadas pelos agentes históricos das sociedades quilombolas tocantinenses ao se expressarem sobre suas identidades e dinâmicas sociais.

Aspectos das comunidades negras rurais na atualidade: território, cultura e identidade

Os estudos sociológicos e antropológicos sobre a população negra no Tocantins têm contribuído de forma significativa para o conhecimento da vivência do negro escravo e liberto. Todavia, é possível formular questões históricas que não foram respondidas por sociólogos ou antropólogos. Por outro lado, algumas problemáticas sociais foram pensadas para determinadas sociedades quilombolas,

enquanto boa parte dessas experiências permanece oculta no debate historiográfico. No curso de Ciências do Meio Ambiente da Universidade Federal do Tocantins, também surgiram algumas pesquisas do ponto de vista socioambiental sobre o uso das plantas no cotidiano das sociedades quilombolas.

O trabalho da antropóloga Rosy de Oliveira trouxe importantes reflexões sobre como se operacionaliza a noção de território associada à questão do reconhecimento das terras quilombolas no Tocantins. Em suas palavras, o objetivo da sua tese é “[...] discutir o processo que levou à construção da identidade quilombola e os conflitos gerados pela introdução desta identidade no agrupamento rural das famílias situadas no território denominado Kalunga de Mimoso em Tocantins”.²⁵

Na atualidade, os agrupamentos negros denominados Kalungas estão espalhados num território dividido entre os municípios de Terezina de Goiás, Monte Alegre e Cavalcanti. São 53 agrupamentos negros rurais, situados às margens do rio Paranã. No Tocantins, os agrupamentos dos Kalungas de Mimoso ocupam uma área de 58 mil hectares, distribuída entre os municípios de Arraias e Paranã, com 13 núcleos residenciais.

As terras do Mimoso, localizadas no Vão do Moleque — conforme relato de Manuel dos Santos Rosa, 77 anos — pertenciam à família de Epifânio dos Santos Rosa, que nasceu em 1916. Ele tem duas moradias nas margens do rio Paranã. No Tocantins, os laços de parentela giram em torno destas famílias: Santos Rosa e Cunha.

Na comunidade Kalunga do Tocantins, os parentes são definidos mais no campo da solidariedade do que da consanguinidade. De acordo com Rosy de Oliveira, a identificação com o sobrenome Santos Rosa, Moreira e Cunha é uma forma de fazer menção à autoridade masculina referente à transmissão do conhecimento sobre raízes, garrafadas, plantas medicinais e produção de trocas do fumo e da farinha de mandioca; enfim, sobre as formas de relacionamento de homens e mulheres com a valorização da terra e os ciclos da vida nessa comunidade.²⁶

A comunidade não dispõe de posto de saúde em seu território; por esse motivo, quando necessitam de médico, os enfermos seguem para a cidade de Arraias. Vale ressaltar que a ida ao profissional de saúde se dá, muitas vezes, em última instância, quando não se obtém melhora com remédios do mato, pois nem todas as pessoas têm condições financeiras para ir à cidade se tratar, o que se torna ainda mais difícil pois, além de pagar a passagem do ônibus, é preciso se hospedar na casa

de algum parente ou conhecido durante o período de tratamento, tornando obrigatório outros gastos. Isso está explícito na fala da principal parteira da comunidade:

Uma vez mesmo eu adoeci aqui de encalho, ficá aqui sem fazer nada. Aí, fui para a rua. Chegou lá, o doutor procurou eu: “Quantos dias você tá assim?”. Falei: “Tá com dez dias”. “O que você bebeu?”. Eu falei: “Uai, bebi chá de casca de pau”. “Uai, casca de pau é remédio?”. Aí, eu fui, virei para ele, eu digo: “Doutor, se casca de pau não fosse remédio, o sertão não tinha mais uma pessoa, porque, até uma pessoa adoecer lá, com um mês é que ranja um transporte pra vim nos seus pés. Já tinha morrido tudo quanto chega cá. Quem vale a gente lá é a casca de pau”.²⁷

Os elementos da cultura rural dos Kalungas, herdados do passado, manifestam-se no costume e na decisão da construção e/ou reforma de suas moradias. Suas casas são de adobe, cobertas por palhas, em geral compostas por cinco cômodos; há ainda uma casa de produção de farinha e/ou paiol de milho anexado ao interior do quintal. Essa comunidade se destaca pela produção de arroz e milho e pela criação de gado. As famílias asseguram a reprodução da estrutura doméstica do trabalho. Senhor Epifânio revelou que, até por volta de 1990, o ouro funcionou como moeda de troca entre integrantes da comunidade e garimpeiros de fora.

As regras de sociabilidade, também, estão presentes nos trabalhos das parteiras, no batizado e nas cerimônias de casamentos coletivos que se dão no interior das comunidades. Na ocasião dos festejos religiosos, como o dia de São João, os casais planejam e realizam as cerimônias de seus casamentos ao redor da fogueira. A sociabilidade está presente, ainda, entre as parteiras. Dona Santana, por exemplo, tornou-se parteira aos 16 anos de idade, através do conhecimento transmitido por sua avó, que foi parteira na comunidade Kalunga. Senhor Epifânio é reconhecido como pai-trabalho de alguns indivíduos das comunidades Mimoso e Vão do Moleque; é conhecedor dos remédios e das ervas necessárias para a terapia da parturiente ou do recém-nascido. Com essa ajuda, a parteira prepara os remédios — garrafadas necessárias na altura do parto.

Uma senhora da comunidade em questão revelou que as práticas de enfermagem exercidas por ela hoje são colocadas de lado devido à confiança das mulheres na medicina oficial. Desse modo, ficam para as parteiras da comunidade apenas os partos de última hora, em que o bebê não esperaria chegar para nascer.

E não dou mais conta e agora tá perigoso, o povo vai tudo para a cidade. Naquele tempo, as mulher, todo mundo, só ganhava menino só cá, nas fazendas, porque uma das causa aqui é que o negócio é muito difícil, era muito difícil, depois é que foi tendo. Daí para cá, umas ia pra a cidade, e as outras ficava. Na ora que dava a dor, eu tinha que pegar, né? Um bucado deles ficaram, agora esses já novatinho, as mulher que pegava ficava com medo, né? Medo que dá problema porque a mulher hoje é assim, diferente daquela época, as mulher depois arrumasse uma barriga de reverso, não passava embaixo da rede, não voltava da estrada de... não saltava. Negócio que hoje tá saltando e hoje muitas mulher não têm disso. Não quieta, é fazendo coisa... é fazendo tudo...²⁸

Além de todo o conhecimento acerca do uso de plantas com finalidade terapêutica, alguns moradores mencionaram o emprego de práticas de benzeção para curar doenças como arca caída, espinhela caída, ezipa, mau-olhado, parar sangue, engasgo, quebranto, sol, cobreiro e vento. Esse costume está pautado na crença em Deus e nos santos da igreja católica. É importante ressaltar, também, que muitas são as rezas feitas nas formas de novena para santos. Durante as novenas, são rezados terços e cantadas ladainhas em homenagem ao santo louvado. Outro aspecto relevante no tocante à religiosidade são os festejos oferecidos aos santos. Louvam-se os padroeiros do seu território, dirigem-se para Arraias e para o município de Cavalcante (GO) com este propósito.

Outro dado relevante da comunidade Kalunga — dessa relação entre terra e natureza — deu-se na década de 1980. Com a criação do estado do Tocantins, em 1989, as famílias Kalungas, que viviam em um imenso território, foram divididas entre os estados de Goiás e Tocantins. A criação de Tocantins foi concomitante ao reconhecimento de Goiás como comunidades negras rurais a partir da aprovação do artigo 68.²⁹ Esses dois episódios provocaram a divisão da identidade territorial das famílias Kalungas do Mimoso.

Nas palavras de Oliveira, a luta das comunidades negras rurais pelo direito à terra que historicamente ocupam foi vivenciada no final de 1970. Em Goiás, os grileiros e o projeto de construção da hidrelétrica de Furnas puseram em risco a área ocupada pelos Kalungas de Goiás, estudados pela antropóloga Mari de Nasare Baiocchi, no período 1988–92.³⁰

Segundo Ratts a questão fundiária é problema antigo em Goiás, mesmo esse estado tendo sido o primeiro a colocar em prática o dispositivo da Constituição (parágrafo 5º do artigo 21), que determina o tombamento de sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, através da lei estadual 11.409, de 21 de janeiro de 1991. Considera-se que o processo de tombamento interveio parcialmente na qualidade de vida da população Kalunga, que permanece precária devido a uma série de fatores, como as más condições socioeconômicas das regiões norte e nordeste de Goiás e aos problemas no território Kalunga. Dentre estes, listou-se a falta de políticas públicas que possibilitem o uso da terra de forma eficaz para o plantio, inviabilizadas pela ausência de registro das terras e pelo processo de grilagem.³¹

Outra comunidade importante dessa região é a comunidade mumbuca, que se originou no final do século XIX e a partir da chegada de duas famílias de negros vindos da Bahia, com o propósito de povoar a região da bacia do rio do Sono. Segundo relatos de habitantes: “[...] até o ano de 1933, ainda estava chegando gente”. Nas palavras do historiador Antonio Liberac, os primeiros negros a chegarem a essa região fugiam da seca, procurando terra com bastante água para o plantio. Acreditavam que o Jalapão lhes proporcionaria melhores condições de vida.³²

Os Mumbucas, até a metade do século XX, eram marcados por um relativo isolamento devido à distância da cidade mais próxima — Porto Nacional —, que se localizava a 400 quilômetros. Depois o local foi se tornando rota de transporte de carga para o Piauí, sertão da Bahia, Ponte Alta e Porto Nacional. Essa comunidade foi formada a partir da miscigenação de negros e índios da região, provavelmente os da nação xerente. Dessa relação — entre índio e negro — surge a principal fonte de renda dessa comunidade: o artesanato capim-dourado. Desde tempos remotos, o capim-dourado é usado como moeda de troca. Hoje, o artesanato de alta qualidade, além de belas cachoeiras, poços de águas cristalinas etc., são referências desse lugar.

As mulheres exercem uma grande liderança nessa comunidade, sendo dona Miúda ícone político da comunidade. As mulheres presidem a Associação do Capim Dourado, realizam o controle da venda e da distribuição das verbas oriundas do artesanato. Homens e mulheres têm papéis distintos na comunidade Mumbuca: o homem cuida do plantio de mandioca, feijão, batata etc.; mulheres e crianças cuidam da colheita e do preparo da farinha. Os homens cuidam da colheita da palha de buriti, mulheres realizam o artesanato.

Outra peculiaridade dos Mumbucas diz respeito à religião: é uma comunidade evangélica. Os anciãos da comunidade afirmam que seus pais eram católicos e que começaram a sofrer influências religiosas a partir de uma missão evangélica dirigida por norte-americanos. A prática religiosa só mudou, de fato, nos anos de 1970. Na atualidade, a maioria da comunidade é filiada à Assembléia de Deus.

Entre os problemas listados pelos membros da comunidade, estão a questão da educação e energia elétrica e o fato de estarem localizados numa área de reserva ambiental. Os moradores reivindicam estradas, postos médicos, telefones públicos, saneamento básico etc.

Uma terceira comunidade quilombola conhecida na região é a Barra de Aroeira, que está localizada no município de Santa Tereza do Tocantins e faz divisa com o corredor ecológico do Jalapão. Sua origem data de 1880, quando dom Pedro II presenteou com terras duas famílias de negros combatentes da guerra do Paraguai. Atualmente suas terras diminuíram muito, sobretudo com a grilagem e a especulação imobiliária. A população é de aproximadamente 180 pessoas, que vivem da agropecuária e do extrativismo.

Quando se iniciou a organização das tropas brasileiras que iriam lutar na guerra do Paraguai, em 1865, os tenentes estavam em busca de homens jovens e rudes. No interior do Piauí, um tenente sorteou o nome de um jovem da família Rodrigues, causando um grande alarde, pois o rapaz era muito jovem. Seu pai se ofereceu para ir à guerra no lugar do filho. Esse homem seria o senhor José Félix Rodrigues. Antonio Liberac conta que o senhor José Félix Rodrigues teria voltado da guerra e recebido, como doação, um pedaço de terra no lugar onde hoje se localiza a região do Jalapão. Assim, teria surgido a comunidade negra da Barra da Aroeira.

De acordo com Liberac, os remanescentes dessa comunidade vivenciam o problema da terra, das documentações de doação das terras, que teriam sumido em mãos de um advogado responsável pela legalização fundiária. Os membros dessa sociedade moram em casa de tijolos de adobe, com telhas e cerâmicas rústicas; têm água encanada através de um poço artesiano comunitário. “A visão geral da organização das casas forma um semicírculo em torno de um ponto de ônibus coberto, onde está localizado o aparelho de televisão; em um extremo do semicírculo, a igreja; no outro extremo, uma barraca de bebidas e um botequim. Ainda existem dois banheiros comunitários.”³³

Como as outras comunidades relacionadas no texto, eles enfrentam problemas educacionais, possuem uma escola pública em condições precárias. Nos arredores

próximos, eles plantam arroz, feijão, mandioca, milho, cana-de-açúcar, maxixe, abóbora, manga, mamão, tamarindo, laranja e colhem produtos nativos da região, como macaúba, buriti e pequi.

Para Rosy de Oliveira, a ausência de infraestrutura — tais como precariedade das escolas, falta de postos de saúde — força essas comunidades negras a viverem uma retraditionalização de seus hábitos e costumes no interior do Brasil. A autora afirma que esses costumes são pensados pelos antropólogos como modos tradicionais e acionados como itens, emblemas, atos e estratégias para definição do grupo como remanescente de quilombola a partir da década de 1980. Em outras palavras, a “adesão” ao campo da tradição (partos, parteiras, casamentos coletivos) revela uma distância dessas comunidades das instituições públicas modernas.³⁴

Tradição e etnobotânica na cultura quilombola

A pesquisa de mestrado em Ciências do Meio Ambiente de Fabiane Borges Rocha Coelho — sobre o uso das plantas no cotidiano da comunidade quilombola Kalunga do Mimoso — revelou que, no bioma Cerrado, há historicamente a utilização de plantas para fins medicinais.³⁵

Rocha Coelho argumenta que o duradouro isolamento, associado à prolongada conservação de recursos naturais, são fundamentais para eleger a comunidade Kalunga como fonte inestimável de conhecimento etnobotânico. Ela recorreu à história para lembrar que, desde o surgimento do quilombo, datado de 1749, os Kalungas estabeleceram poucas relações com a sociedade no norte goiano e tocantinense. Os momentos de sociabilidade aconteciam principalmente nos festejos do império de São Gonçalo. No mês de setembro, os Kalungas recebiam visitantes das cidades e vilas vizinhas, filhos, netos e parentes que moravam na cidade.

A extensa área territorial onde se localiza a comunidade Kalunga — do sudeste do Tocantins ao nordeste de Goiás — é considerada uma das mais preservadas em todo o bioma do Cerrado. Nas palavras de Coelho, a manutenção e a conservação da biodiversidade dos ecossistemas circundantes nesta área acarretaram uma íntima relação de sustentabilidade entre os Kalungas e os recursos naturais da região. Desse modo, o isolamento e a conservação de recursos naturais explicam as prováveis potencialidades acerca do conhecimento botânico dos Kalungas.³⁶

Essa pesquisa da etnobotânica e da farmacologia favorece a descoberta de substâncias bioativas. A planta é vista como recurso terapêutico histórico preservado,

portanto de grande importância para os quilombolas, não só pelas questões culturais, mas também pela facilidade de acesso aos medicamentos alopáticos.

Vale abrir um parêntese para retratar a ampla utilização do algodão. Essa espécie merece destaque, pois, além de ser utilizada para fins medicinais, é amplamente empregada no dia-a-dia dos kalungueiros. Embora atualmente sejam pouco vistos, algumas kalungueiras aproveitam o tempo para fabricar fios de algodão, que servem para diversas coisas. Segundo relatos, em tempos remotos as roupas e os panos utilizados no dia-a-dia da comunidade eram feitos de algodão. Ademais, o algodão também é peça principal no instrumento criado pelos kalungueiros para fazer fogo, o chamado artifício. Esse instrumento é composto por chifre seco de boi, dentro do qual é colocado um chumaço de algodão, e se produz fogo a partir do atrito entre uma pedra lisa e um pedaço de metal. O fogo produzido alcança a lamparina. É importante lembrar que a comunidade Kalunga de Mimoso não dispõe de energia elétrica, por esse motivo todo o algodão colhido durante a frutificação é armazenado para uso anual.

De acordo com a Fabiane Coelho, o levantamento das plantas no cotidiano da comunidade apontou o uso frequente dos recursos vegetais em suas mais diversas formas, partindo da necessidade básica da alimentação, passando pelo imperativo da moradia e completando com a eventual ou frequente terapêutica popular.

Márcio Galdino dos Santos fez um levantamento etnobotânico nas comunidades remanescentes na região do Jalapão (TO). A pesquisa foi realizada nas comunidades Mumbuca e Barra de Aroeira, que também são consideradas fontes ímpares de conhecimento acerca do uso de plantas medicinais nativas do cerrado.³⁷ Márcio Santos observou que as plantas são utilizadas para fins medicinais nessas comunidades e entre elas se destacam as usados como calmantes, expectorantes, vitaminas, cicatrizantes e em dietas de emagrecimento. Os dados apontam que as plantas são usadas também para tratamento de doenças crônicas como hipertensão, doenças parasitárias e até para a cura de envenenamento causado pela picada de animais peçonhentos. E afirma que o uso das plantas medicinais nas comunidades desempenha um papel importante entre os moradores, especialmente em razão do difícil acesso aos centros de saúde e por conta da precariedade do atendimento oferecido pelos órgãos públicos. Para ele, essa problemática se agrava ainda mais nos períodos chuvosos, quando moradores distantes permanecem ilhados até a água baixar.³⁸

Nas entrevistas com os moradores, Santos chegou à conclusão de que o curandeiro se destaca no interior das comunidades pelo tratamento que ministra aos doentes, empregando garrafadas preparadas de acordo com receitas especiais, que variam de um curandeiro para outro. Além do fim fitoterápico, as diversas espécies são empregadas para outras finalidades, como manufaturamento de utensílios domésticos, ferramentas, móveis e construção de casas.³⁹

Interessa informar que há risco de desaparecimento de algumas plantas na área de estudo, em especial pelo manejo inadequado feito pelos próprios membros da comunidade. Santos argumenta que, nos Mumbucas, não há comércio de plantas medicinais porque a região está em local de difícil acesso. Por outro lado, contempla que, nessa comunidade, o risco iminente de extinção é do capim-dourado, matéria-prima utilizada para o artesanato. Já na comunidade Barra da Aroeira, provavelmente por causa da proximidade dos grandes centros do estado (Porto Nacional e Palmas), existe uma maior procura por tais espécies, que é agravada pela maior movimentação das atividades agropecuárias.⁴⁰

Nessa perspectiva, o objetivo é explicitar, neste artigo, que o conhecimento socioambiental das comunidades quilombolas constituem patrimônio cultural. Carlos A. C. Lemos, ao explicar o conceito de patrimônio, cita o francês Hugues de Varinebohan, que sugere que esse conceito seja dividido em três grandes categorias. Como primeira, arrola os elementos pertencentes à natureza, ao meio ambiente.

São os recursos naturais, que tornam o sítio habitável. Nesta categoria estão, por exemplo, os rios, a água desses rios, os seus peixes, a carne desses peixes, as suas cachoeiras e corredeiras transformáveis em força motriz... O meio ambiente fornece-nos as árvores, suas frutas e suas madeira para as construções, para os barcos, para as carroças e para os dormentes de estradas de ferro. Fornece-nos a terra que recebe úmida a semente do pão de cada dia... O clima envolve e condiciona o comportamento das gentes. A paisagem orienta e está plena de símbolos, de marcos, de pontos de referência, de encruzilhadas, que dirigem o viajante...⁴¹

Para o autor, o segundo grupo de elementos se refere ao conhecimento, às técnicas, ao saber e ao saber fazer. São os elementos não tangíveis do patrimônio cultural. Compreende toda a capacidade de sobrevivência do homem no seio do meio

ambiente. Vai da perícia no rastejamento de uma caça esquiva na floresta escura às mais altas elucubrações matemáticas apoiadas nos computadores de última geração.

Saber polir no tronco duro de piúva, o parafuso da prensa de espremer o tipiti estufado de massa de mandioca ralada para o fabrico da farinha. Saber desenhar a épura da geometria requintada pela qual será cortada a pedra justa da igreja de todos. Saber construir, tecer o pano da coberta de cama, divertir-se com o jogo das cartas, rezar a Santa Bárbara em noite temporal, curtir a pele de veado para fazer a alpercata e o gibão. Saber transformar o bago vermelho do café em pó solúvel na xícara de porcelana.⁴²

O terceiro grupo de elementos reúne os chamados bens culturais, que englobam toda sorte de coisas, objetos, artefatos e construções obtidas do meio ambiente e por meio do saber fazer.

Como foi dito anteriormente, há uma carência de estudos que contemplem e recuperem historicamente o conhecimento, as técnicas, o saber e o saber fazer construídos na relação entre homem e natureza nas sociedades quilombolas. De qualquer forma, algumas produções das universidades do norte sinalizam reflexões acerca da relação entre homem e natureza: os recursos naturais e a paisagem como símbolos, marcos, pontos de referência. Numa palavra, como patrimônio cultural da região norte.

Recebido para publicação em julho de 2009.

Aprovado para publicação em agosto de 2009.

Notas

¹ PAIXÃO, Marcelo; CARVANO, Luiz M. (Org.). *Relatório anual das desigualdades raciais no Brasil; 2007–2008*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2008.

² A Fundação Cultural Palmares investe esforços na problemática da certificação da autodefinição das comunidades quilombolas mediante certidão de registro no cadastro geral dos remanescentes de comunidades quilombolas. Essa entidade, vinculada ao Ministério da Cultura, foi instituída pela lei federal 7.668, de 1988, conforme o primeiro artigo, que pretende promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira.

³ “Kalunga” é uma planta de raiz amarga e profunda semelhante a uma batatão e pode ser usada para curar o vermicão. Na cosmogonia bantu Kalunga significa também a água que separa o mundo (negro) dos vivos do mundo (branco) dos mortos ou espíritos.

-
- ⁴ RATTS, Alecsandro J. P.; COSTA, Kenia Gonçalves; BARBOSA, Douglas da Silva. Obstáculos e perspectivas dos Kalungas no campo educacional. In: BRAGA, Maria Lucia de Santana; SOUZA, Edileuza Penha; PINTO, Ana Flavia Magalhães. *Dimensões da inclusão no ensino médio; mercado de trabalho, religiosidade educação quilombola*. Brasília: MEC/SECAD/UNESCO, 2006, p. 315.
- ⁵ O artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988 dispõe que os remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras devem ter sua propriedade definitiva, devendo o Estado lhes emitir os títulos respectivos. Embora esse artigo assegure o direito às terras as comunidades remanescentes de quilombo, muitas vezes esse direito não é vivenciado na prática.
- ⁶ Segundo Eurípedes Funes, os estudos referentes à organização dos quilombolas tiveram como eixo condutor o binômio constituição–destruição. Essas pesquisas concederam ênfase maior a Palmares, fazendo deste uma matriz para o conhecimento e a explicação de todos os demais quilombos do país. FUNES, Eurípedes A. *Nasci nas matas, nunca tive senhor. História e memória dos mocambos no Baixo Amazonas*. 1995. Tese (Doutorado em História) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, p. 20, v. 1.
- ⁷ FUNES, 1995, p. 40, v. 1.
- ⁸ SALLES, Gilka Vasconcellos Ferreira de. *Economia e escravidão na capitania de Goiás*. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da UFG, 1992.
- ⁹ KARASCH, Mary. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. In: REIS, João José; GOMES, Flávio. *Liberdade por um fio, a História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.255.
- ¹⁰ SALLES, 1992, p. 229.
- ¹¹ SALLES, 1992, p. 251.
- ¹² SALLES, 1992, p. 229.
- ¹³ KARASCH, 1996, p. 241.
- ¹⁴ SALLES, 1992, p. 242.
- ¹⁵ SALLES, 1992, p. 241.
- ¹⁶ KARASCH, 1996, p. 250.
- ¹⁷ SALLES, 1992, p. 261.
- ¹⁸ SALLES, 1992, p. 261.
- ¹⁹ SALLES, 1992, p. 265.
- ²⁰ APOLINÁRIO, Juciene R. *Escravidão negra no Tocantins colonial, vivências em Arraiais (1739–1800)*. Goiânia: Kelps, 2000.
- ²¹ SALLES, 1992, p. 291.
- ²² Esse arraial surgiu em 1734, quando Manoel Ferraz de Araújo descobriu filões de ouro. Em seu princípio se chamava Senhor Dom Luiz de Mascarenhas. BONFIM, Wátila. *Escravos e forros em inventários e testamentos no arraial de Natividade (1800–1825)*. 2008. Monografia (Especialização em História Social) — Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional.
- ²³ GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 13.
- ²⁴ LARA, Silvia Hunold. Do singular ao plural, palmares, capitães do mato e o governo dos escravos. In: REIS; SILVA. *Liberdade por um fio a História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.85.

-
- ²⁵ OLIVEIRA, Rosy de. *O barulho da terra: nem Kalungas, nem camponeses*. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia) — Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, p. 5.
- ²⁶ OLIVEIRA, 2007, p. 20.
- ²⁷ ROCHA-COELHO, Fabiane. *O uso das plantas no cotidiano da comunidade quilombola Kalunga de Mimoso – Tocantins: um estudo etnobotânico*. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências do Meio Ambiente) — Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, p. 26.
- ²⁸ ROCHA-COELHO, 2009, p. 26.
- ²⁹ RATTS; COSTA; BARBOSA, 2006, p. 319.
- ³⁰ RATTS; COSTA; BARBOSA, 2006, p. 52.
- ³¹ RATTS; COSTA; BARBOSA, 2006, p. 319.
- ³² PIRES, Antonio Liberac Simões. Notas etnográficas sobre as comunidades negras rurais do Tocantins. In: PIRES, Antonio Liberac Simões; OLIVEIRA, Rosy. *Sociabilidades negras, comunidades remanescentes, escravidão e cultura*. Belo Horizonte: Daliana, 2006, p. 156.
- ³³ PIRES, 2006, p. 158.
- ³⁴ OLIVEIRA, 2007, p. 50.
- ³⁵ COELHO, Fabiane Borges da Rocha. *O uso das plantas no cotidiano da comunidade Kalunga de Mimoso*. 2007. Projeto de pesquisa (Mestrado em Ciências do Meio Ambiente) — Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, p. 10.
- ³⁶ COELHO, 2007, p.15.
- ³⁷ SANTOS, Márcio Galdino dos. Levantamentos etnobotânicos realizados em duas comunidades de remanescentes de negros da região do Jalapão, estado do Tocantins. IN: PIRES, Antonio Liberac Simões; OLIVEIRA, Rosy. *Sociabilidades negras, comunidades remanescentes, escravidão e cultura*. Belo Horizonte: Daliana, 2006, p. 31.
- ³⁸ SANTOS, 2006, p. 40.
- ³⁹ SANTOS, 2006, p. 40.
- ⁴⁰ SANTOS, 2006, p. 39.
- ⁴¹ LEMOS, Carlos A. *O que é patrimônio histórico*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 7.
- ⁴² LEMOS, 2006, p. 11.