



Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Antropologia

Na Terra do Capim Dourado.
Resistência e negociação no quilombo Mumbuca, TO, Brasil.

ALICE AGNES SPÍNDOLA MOTA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutora em Antropologia

Orientador:

Doutor Jorge Freitas Branco, professor catedrático,
ISCTE Instituto Universitário de Lisboa

Maio, 2015

Na Terra do Capim Dourado.
Resistência e negociação no quilombo Mumbuca, TO, Brasil.



Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Antropologia

Na Terra do Capim Dourado.
Etnografia de uma negociação no quilombo Mumbuca, TO, Brasil.

ALICE AGNES SPÍNDOLA MOTA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutora em Antropologia

Júri:

Doutor Pedro Prista Monteiro, professor catedrático,
ISCTE Instituto Universitário de Lisboa
Doutora Paula Cristina Antunes Godinho, professora associada com agregação,
Universidade Nova de Lisboa
Doutor Luís Manuel Ferreira Batalha, professor associado,
Universidade de Lisboa
Doutora Susana de Matos Viegas, investigadora auxiliar,
Universidade de Lisboa
Doutor Brian Juan O'Neill, professor catedrático,
ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa
Doutor Jorge Freitas Branco, professor catedrático,
ISCTE Instituto Universitário de Lisboa

Maio, 2015

Na Terra do Capim Dourado.
Resistência e negociação no quilombo Mumbuca, TO, Brasil.

Ao povo guerreiro que resiste, do silêncio aos gritos, nas terras
áridas de um paraíso chamado Jalapão

AGRADECIMENTOS

Se listados fossem aqui todos os nomes dignos da minha gratidão ao longo elaboração deste trabalho, as páginas seriam inúmeras e ainda assim haveria o risco de omissão de uma ou outra pessoa dentre tantas que à sua maneira e em diferentes proporções contribuíram para a existência desta tese. Ciente da impossibilidade de mencionar aqui todos aqueles que merecem créditos pelo suporte dado a esta pesquisa, ressalto alguns destes e na pessoa deles cumprimento com gratidão cada um dos cooperadores que, de Lisboa ao Tocantins, ajudaram a complementar a etnografia de uma negociação no incrível território dos mumbucas.

À minha grande família, em especial aos meus pais e irmãos que acreditaram na possibilidade deste doutorado em terras longínquas quando era ainda uma ideia remota, e também aos primos, tios e avós que além do apoio oferecido, confiaram-me a responsabilidade de ser a primeira doutoranda entre os Spíndola Mota.

Ao meu esposo Ronny pela admirável paciência ao longo de cada processo compartilhado na finalização desta pesquisa e aos seus pais pela compreensão acerca de nossas pontuais ausências, sempre justificadas por esta pesquisa.

Aos amigos que ouviram diversas vezes a descrição deste trabalho, demonstrando sempre interesse e suporte.

Aos queridos Epsilon, Nuno, Yva e Raisa pela acolhida carinhosa e por apresentarem as muitas belezas e alegrias de Portugal.

À Universidade Federal do Tocantins, cujas políticas de incentivo ao aperfeiçoamento dos servidores possibilitaram o sonho da realização de um doutoramento no Instituto Universitário de Lisboa.

À família adotiva de Mumbuca que me recebeu com carinho indescritível e confiou-me a grande e nobre missão de divulgar suas perspectivas acerca da própria história.

À matriarca Dona Laurentina que me designou embaixadora de Mumbuca e quis compartilhar com o mundo as mais preciosas histórias da sua juventude.

À Doutora que exerce majestade e ciência nas ricas terras do seu povo.

À jovem Ana Cláudia que com sabedoria e ousadia dá continuidade à resistência histórica dos quilombolas no Jalapão.

Ao meu orientador, professor Doutor Jorge Freitas Branco, que se dispôs a acompanhar-me nesta aventura apesar dos desafios transculturais e geográficos, lapidando com minúcia o trabalho até que fosse considerado apto.

Àquele que de maneira misteriosa e maravilhosa, uniu meu caminho ao dos mumbucas e permitiu a rica experiência desta aventura etnográfica.

Esta tese revelou-se de profundo significado pessoal, pois ao falar dos mumbucas, falo também da minha própria história, que, como a de muitos brasileiros é marcada pela ancestralidade multiétnica. Minha avó paterna, nasceu quilombola, mas não pôde durante a sua vida desfrutar das conquistas hoje vivenciadas pelos mumbucas e tantos outros remanescentes do país, suas histórias serviram como motivação no decorrer desta pesquisa e ajudaram-me a perceber a riqueza cultural destes grupos que fazem parte da minha origem e que até 1988 foram perseguidos, escondidos e ignorados pelo restante da nação.

RESUMO

Os quilombos brasileiros vivenciaram um século de invisibilidade desde a assinatura da Lei Áurea em 13 de maio de 1888 à promulgação da Carta Magna de 1988. Neste período a expressão “quilombola” desapareceu do vocabulário popular, sendo retomada e ressignificada a partir do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que reconheceu aos remanescentes destes grupos o direito legítimo ao território habitado.

A partir de 1988 surgem inúmeras discussões e polêmicas acerca das terras quilombolas no Brasil, e é neste contexto que emerge a temática das negociações vivenciadas pelo remanescente quilombola de Mumbuca no Tocantins cujo território centenário encontra-se desde 2001 em cenário de disputa de poderes com Instituto Natureza do Tocantins.

Este trabalho propõe a etnografia dos mumbucas no contexto de negociação de um Termo de Ajustamento de Conduta para normatização das práticas coletivas no território compartilhado com o Parque Estadual do Jalapão. A pesquisa realizada a partir de observação-participante tem ênfase naquilo que os mumbucas dizem sobre si e sobre os outros, respeitando suas interpretações e percepções acerca da própria história e realidade.

Inicialmente é feita a contextualização da realidade Mumbuca junto às especificidades que dão origem à negociação do Termo de Ajustamento em Conduta em 2009 e o cenário infrapolítico que circunscreve o processo no remanescente quilombola. Em seguida a história de Mumbuca é apresentada sob a perspectiva de mulheres de três diferentes gerações, sendo justificada pelas mudanças vivenciadas pelo gênero feminino na comunidade ao longo das últimas décadas e pela predominância das mulheres na liderança do remanescente. O trabalho traz ainda a descrição de rotinas coletivas e tradições enraizadas no território coletivo dos quilombolas, apresentando também perspectivas dos moradores, normativas jurídicas e normativas ambientais a este respeito.

A finalização da tese coincide com a redação da versão final do Termo de Ajustamento de Conduta de Mumbuca e arredores, e o consenso das partes envolvidas acerca do texto do documento. A etnografia iniciada em 2010 é concluída em 2015 com o relato das conquistas dos mumbucas, mediante a resistência, negociação e organização política coletiva.

Palavras-chave: Mumbuca; Remanescente Quilombola; Capim dourado; Negociação

ABSTRACT

Brazilian quilombos experienced a century of invisibility since the signing of the golden law on May 13, 1888 until the enactment of the Magna Carta of 1988, this time the term "maroon" disappeared from the popular vocabulary, being reincorporated and resignified based on Article 68 from Act of Transitional Constitutional who recognized the remnants of these groups a legitimate right to the inhabited territory.

From 1988 begin to arise numerous discussions and polemics about the Maroons land in Brazil, and is in this context that emerges the theme of negotiations experienced by maroon remaining Mumbuca in Tocantins whose centenary territory is, since 2001, in dispute scenario powers with Nature Institute of Tocantins.

This work proposes the ethnography of mumbucas in the context of negotiating a Conduct Adjustment Term for standardization of collective practices in the shared territory with Jalapão State Park. The survey was conducted from participant observation, with an emphasis on what the mumbucas say about themselves and others, respecting their interpretations and perceptions about your own history and reality.

Initially, the contextualization of Mumbuca reality is made with the specificities that initiates the negotiation of the Adjustment Agreement on Conduct in 2009 and with the infrapolitic scenario that involves the process in maroon remaining. Then the Mumbuca story is presented from the perspective of women from three different generations, being justified by the changes experienced by females in the community over the past decades and the predominance of women in remaining leadership. Subsequently, the Mumbuca story is presented from the perspective of women from three different generations, this is justified due to the changes experienced by females in the community over the past decades and the predominance of women in remaining leadership. The work also contains the description of collective routines and traditions rooted in the collective territory of maroon, also presenting perspectives of residents, legal regulations and environmental regulations in this regard.

The conclusion of this thesis coincides with the drafting of the final version of Mumbuca of Conduct Adjustment Agreement and the region, and the consensus of the parties involved about the document's text content. Ethnography which began in 2010 is completed in 2015 with the report of the achievements of mumbucas through resistance, negotiation and collective political organization.

Keywords: Mumbuca ; Remaining Maroon; Golden Grass; Negotiation

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
Estado da Arte	06
Estrutura da Tese	12
1 TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA.....	15
1.1 Infrapolítica em Mumbuca	23
1.2 Discursos entre subordinados	32
1.3 Resistência e negociação	41
2 MUMBUCA.....	46
2.1 Viagem etnográfica.....	49
2.1 Árvore Genealógica dos Mumbucas.....	59
3 TERRA DE CAPIM DOURADO.....	96
3.1 Capim Dourado.....	107
3.2 A Colheita.....	112
3.2.1 O Acampamento	119
4 MEMÓRIAS DE UMA MATRIARCA.....	124
4.1 As fotografias de Dona Laurentina.....	135
4.2 Gênero, Resistência e Negociação.....	147
5 O DISCURSO DA RAINHA.....	152
5.1 Política em Mumbuca	160
5.2 Território Quilombola.....	165
6 A VOZ DE UMA JOVEM.....	173
6.1 A Nova Resistência	177
6.2 Mudanças.....	184
7 NEGOCIAÇÃO NO QUILOMBO MUMBUCA	192
7.1 Perspectivas Ambientais.....	197
7.2 Perspectivas Históricas e Jurídicas	203
8 REALIDADE QUILOMBOLA	213
8.1 O Território.....	219
8.2 Economia Local e Turismo.....	225
6.2.1 Rituais de Consumo	234
CONCLUINDO	239
BIBLIOGRAFIA.....	247
APÊNDICE A	261

APÊNDICE B	276
APÊNDICE C	291
ANEXO A	294
ANEXO B	297
ANEXO C	298
ANEXO D	306
ANEXO E	314
ANEXO F	315
AUTORIZAÇÕES	316

ÍNDICE DE MAPAS E FIGURAS

Mapa 01 - Territórios do Parque Estadual do Jalapão e Mumbuca	21
Mapa 02 - Remanescentes Quilombolas e Povoados no PEJ.....	22
Mapa 03 – Localização Geográfica da Cidade de Mateiros.....	51
Figura 01 – Calendário do capim dourado com adaptações.....	109
Figura 02 – Material de divulgação turística.....	230

ÍNDICE DE FOTOGRAFIAS
(As legendas das imagens sem identificação de fonte são da autora)

Foto 01 - Faixa colocada à entrada do remanescente na festa da colheita do capim dourado .	28
Foto 02 - Reunião em Mumbuca com moradores e representantes do poder público	40
Foto 03 - Viagem pelas estradas do Jalapão	52
Foto 04 - Fachada da Pousada da Tonha	54
Foto 05 - Visão central do remanescente quilombola de Mumbuca	55
Foto 06 - Imagem parcial da árvore genealógica dos mumbucas na loja da comunidade	65
Foto 07 - Curso de artesanato em Mumbuca	103
Foto 08 - Abelha Mumbuca feita de capim dourado em Mumbuca	104
Foto 09 - Mandala de capim dourado à venda em Mumbuca	105
Foto 10 - Artesãs reunidas no salão da Associação	108
Foto 11 - Cavalgada feminina na abertura das festividades do capim dourado	110
Foto 12 - Saída para a colheita no caminhão da Associação	113
Foto 13 - Capim dourado nas veredas	116
Foto 14 - Colheita do capim dourado no Rio Novo	117
Foto 15 - Semeadura das flores de capim dourado	118
Foto 16 - O Acampamento	120
Foto 17 - Dona Laurentina	134
Foto 18 - Dona Laurentina e a folha de buriti	137
Foto 19 - Palmeira de buriti nas veredas	139
Foto 20 - O interior da casa de Dona Laurentina	140
Foto 21 - O remédio “caríssimo”	144
Foto 22 - Peças de capim dourado à venda em Mumbuca	150
Foto 23 - A rainha do capim dourado	158
Foto 24 - Doutora costurando enquanto conversa sobre política	163
Foto 25 - Fervedouro Pacafu	167
Foto 26 - Rua de Mumbuca ladeada pela vegetação local	171
Foto 27 - Ana Cláudia ouve histórias da avó Laurentina	176
Foto 28 - Apresentação teatral que conta a história dos antepassados dos mumbucas	179
Foto 29 - Tocador de viola de buriti	181
Foto 30 - Fossa séptica de programa para saneamento básico inacabada	186
Foto 31 - Funcionários do PEJ em combate ao fogo nos campos de capim dourado	202
Foto 32 - Jovens de Mumbuca	215
Foto 33 - Escola de Ensino Fundamental em Mumbuca	223
Foto 34 - Residência com energia elétrica	224

Foto 35 - Mulheres e crianças cantam para os turistas na loja da Associação	231
Foto 36 - Os Mascates	236
Foto 37 - Quilombolas e representantes do Naturatins reunidos para discutir o TAC	242

ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ACP – Ação Civil Pública

ASCOLOMBOLAS - Associação Das Comunidades Quilombolas Das Margens do Rio Novo, Rio Preto e Riachão

AREJA - Associação dos Artesãos em Capim Dourado da Região do Jalapão

CIPAMA - Companhia Independente de Polícia Militar Ambiental do Tocantins

DIEESE - Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócios – Econômicos

FCP – Fundação Cultural Palmares

FNHIS - Fundo Nacional de Habitação de Interesse Social.

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MDS - Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MinC – Ministério da Cultura

NATURATINS – Instituto de Natureza do Tocantins

PEJ – Parque Estadual do Jalapão

TAC – Termo de Ajustamento de Conduta

UC – Unidade de Conservação

ÍNDICE DE GENEALOGIAS

(As legendas dos gráficos genealógicos não possuem identificação de fonte pois são de organização da autora)

Genealogia 01 – Filhos de Antônio Beato e Guilhermina Matos com os respectivos cônjuges.....	79
Genealogia 02 - Descendentes de Antônio Beato e Guilhermina Matos por linha masculina	80
Genealogia 03 – Descendentes de Antônio Beato e Guilhermina Matos por linha feminina..	80
Genealogia 04 - Filhos de José Beato e Laurentina Matos com os respectivos cônjuges.....	81
Genealogia 05 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Almerinda (#65)	82
Genealogia 06 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Martina (#67)	80
Genealogia 07 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Jaci (#69)	80
Genealogia 08 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Diomar - Santinha (#70)	85
Genealogia 09 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Laurina – Tia Nem (#72)	86
Genealogia 10 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Moisés (#73)	87
Genealogia 11 - Descendentes de de José Beato e Laurentina Matos por linha de Miratan (#74)	88
Genealogia 12 – Matrimônios entre descendentes das famílias Beato e Delfino	89
Genealogia 13 - Descendentes e parentes próximos de José Beato e Laurentina Matos por linha de Francisco (#178).....	90
Genealogia 14 - Descendentes e parentes próximos de Osano Beato e Ursulina por linha de Nazaré (#46).....	91
Genealogia 15 - Descendentes e parentes próximos de Osano Beato e Ursulina por linha de Laurita (#47).....	91
Genealogia 16 - Descendentes e parentes próximos de Osano Beato e Ursulina por linha de Diolino Beato (#8).....	92
Genealogia 17 - Descendentes de Emídio Pereira e Guardina por linha de Madalena (#24) .	93
Genealogia 18 - Descendentes de Silvério Ribeiro Matos e Laurina Pereira Matos por linha de Inácio (#35)	93
Genealogia 19 - Heredograma de referência de importantes figuras feminias na árvore genealógica dos mumbucas	128

INTRODUÇÃO

Resumo: O presente capítulo introduz a temática das negociações vivenciadas no quilombo de Mumbuca no estado do Tocantins, Brasil, e expõe os métodos e abordagens utilizados nesta pesquisa, realizada de setembro de 2011 a setembro de 2014. No estudo da arte tem-se uma resumida descrição da principal bibliografia utilizada ao longo do estudo como referência e suporte.

Os conflitos territoriais têm sido objeto privilegiado de discussão para as ciências sociais e humanas. No Brasil os movimentos de reivindicação territorial intensificaram-se a partir do fim da década de 1980 fazendo emergir discussões sociais a respeito da questão fundiária nacional, provocando também reflexões em perspectivas históricas e etnoraciais sobre o direito à terra. Em 1988 a Constituição Federal reconheceu a pluralidade cultural existente no Brasil e conferiu a indígenas e quilombolas, dentre outros, o direito à regularização do território. Neste sentido, ao abordar o conceito de território no presente trabalho, será utilizada a definição de “instância que informa sobre a identidade cultural, e indica sobretudo, uma noção de pertença” (MOMBELLI, 2009, p.20).

Nos anos de 1988 e 1989, a elaboração de uma nova Carta Magna brasileira constituiu marco para os direitos territoriais coletivos de grupos culturalmente diferenciados. Através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) o Estado brasileiro passou a reconhecer aspectos multiculturais do país, comprometendo-se com a preservação dos mesmos através de mecanismos legais:

BRASIL: Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes títulos respectivos” (art.68 / ADCT / CF1988); 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. – O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. (Art. 215 / CF1988, § 1º)

A legislação de 1988 assegurou, pela primeira vez na história brasileira, o direito à terra para descendentes de povos negros escravizados, com base na auto identificação coletiva. O artigo 68 do ADTC provocou múltiplas interpretações e polêmicas, e diante da possibilidade de emergentes conflitos territoriais ligados aos direitos quilombolas, o Governo Federal atribuiu à Fundação Cultural Palmares¹ (FCP), órgão ligado ao Ministério da Cultura (MinC), a responsabilidade de investigação e reconhecimento oficial de territórios quilombolas no país. A FCP foi o primeiro órgão federal constituído com o objetivo de promover e preservar a cultura afro-brasileira, zelando pela igualdade racial e valorização de manifestações nacionais de raízes africanas. Compete à Fundação Cultural Palmares a responsabilidade de formular e implantar políticas públicas de incentivo à participação da população negra brasileira nos processos de desenvolvimento do país, e ainda as tarefas de análise e legitimação de comunidades remanescentes de quilombolas, que, de acordo com o regulamento desta instituição, são “sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais” (ARRUTI, 2003, p. 14).

A proposta de preservação da “cultura quilombola” mostrou-se na prática de complexa definição e execução, especialmente quando confrontada com a ideia de manter os remanescentes livres de interferências e influências do mundo externo. O geógrafo e antropólogo Alecsandro Ratts estabelece uma definição para o conceito com base no espaço, memória e organização social coletiva.

[...] 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. (RATTS, Alecsandro *apud* OLIVEIRA LOPES, 2009, p.109).

¹ Órgão Federal criado no ano de 1988 com o objetivo principal de promover e preservar a cultura afro-brasileira. Ver www.palmares.gov.br. Acessado em 15 de agosto de 2011

Um dos principais objetivos da Fundação Palmares é assegurar a continuidade da herança cultural destes povoados, e proteger suas manifestações artísticas, vivências cotidianas, relações sociais, territoriais e organizacionais.

Até o ano de 2014, o número de comunidades² identificadas como remanescentes de quilombolas no Brasil era de 3.524, dentre as quais 2.433 já haviam sido certificadas pela Fundação Cultural Palmares e 170 possuíam os títulos das terras (FCP, 2014, p.1). Somente no Tocantins, o mais novo estado da Federação, criado em 1988, e com uma das menores populações do país com 1,478 milhões de habitantes, existem 27 comunidades quilombolas certificadas em processo de reconhecimento pela Fundação Palmares³.

O debate proposto nesta tese emerge da reflexão sobre territorialidades fundamentadas em questões etnoraciais, através da análise dos conflitos e processos de negociação vivenciados pelo remanescente quilombola Mumbuca na porção central da região norte do Brasil, no estado do Tocantins.

O presente trabalho construiu-se tendo por foco as iniciativas locais concernentes à negociação entre Mumbuca e o Governo do Estado do Tocantins no processo de elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) para habitação dos quilombolas nas áreas do Parque Estadual do Jalapão⁴. A pesquisa centra-se nos processos infrapolíticos no contexto de negociação com vista ao TAC do território dos mumbucas. Por infrapolítica entenda-se, com base no conceito proposto por James C. Scott ([1990] 2013, p.200), a organização política além do alcance do olhar da autoridade e que permite a resistência através dos discursos ocultos de um grupo, os quais são inacessíveis aos não participantes, permitindo uma agenda secreta e a política invisível dos subordinados.

O estado do Tocantins possui uma área de aproximadamente 277.000 quilômetros

² Ao usar o termo comunidade não se propõe a discussão epistemológica do vocábulo ou a análise das vertentes teóricas existentes sobre o conceito, mas a preservação do termo legal apresentado no artigo 68 do ADCT e o respeito ao título utilizado pelos moradores de Mumbuca ao se referirem ao remanescente quilombola.

³ Dados relativos a 2014, ano de conclusão deste trabalho.

⁴ O Parque Estadual do Jalapão é uma Unidade de Conservação (UC) de Proteção Integral que coincide com outras UCs: a Área de Proteção Ambiental Estadual do Jalapão, a Área de Proteção Ambiental Federal da Serra da Tabatinga e a Estação Ecológica da Serra Geral do Tocantins. (SANTOS e MARON, 2009, p. 4348). Sua georreferenciação: 10° 08'52" e 10° 37'01" de latitude sul e 46°24'04" e 46°56'10" de longitude oeste.

quadrados, ultrapassando em tamanho a países como a Nova Zelândia ou Equador. O território é marcado por vazios demográficos⁵ e foi um dos últimos do país a ser habitado, em função de sua localização interiorana no Brasil. A escolha do remanescente quilombola de Mumbuca como terreno, deu-se a partir do desejo de construir uma tese que contribuísse com a pesquisa científica no estado do Tocantins, no qual resido e trabalho há mais de dez anos. Quando esta pesquisa teve início, no ano de 2010, apenas cinco trabalhos científicos sobre os mumbucas haviam sido publicados.

A popularização do artesanato em capim dourado (*Syngonanthus Nitens*) e a notoriedade da negociação de um Termo de Ajustamento de Conduta do território de Mumbuca foram fatores que também contribuíram para a escolha do remanescente como tema desta tese em antropologia. Ao optar pela elaboração de pesquisa etnográfica sobre uma negociação vivenciada em Mumbuca, considerei ainda o singular contexto que envolve o remanescente, tanto em relação aos conflitos territoriais vivenciados desde as origens à atualidade, quanto às questões culturais e sociais mediadas pelo artesanato tradicional do capim dourado. Não obstante, a decisão de pesquisar um processo que emerge das relações entre quilombolas e órgãos governamentais foi também motivada pela crescente discussão e notoriedade da temática dos direitos destes grupos desde a promulgação da constituinte brasileira e do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição (ADCT).

Mumbuca é um dos maiores e mais populares remanescentes quilombolas tocantinenses, atualmente vivencia processos de certificação, conflito e demarcação territorial. O remanescente quilombola de Mumbuca está localizado no município de Mateiros, (georreferenciação 10° 34' 42" Sul, 46° 25' 26" Oeste) nas imediações do Jalapão⁶, próximo às divisas com os estados da Bahia, Maranhão e Piauí, e possui um total de aproximadamente 169 habitantes (SEPLAN, 2003, p.133), em sua maioria pertencentes à uma linhagem de ex-escravos migrantes da Bahia que em meados do século XIX e XX chegaram à região em busca de melhores condições de vida.

Para produzir uma pesquisa etnográfica da negociação de um TAC em Mumbuca, optei pela observação participante nas cotidianidades do remanescente quilombola em diferentes ocasiões de setembro de 2011 a setembro de 2014.

Para a etapa de recolha de material no terreno estabeleci contato telefônico com

⁵ Possui cinco habitantes por km² segundo dados do IBGE (2010).

⁶ Área formada por cinco unidades de conservação ambiental.

representantes da comunidade e através de relações de confiabilidade obtive autorização para residir no remanescente quilombola Mumbuca durante seis visitas que duraram de 3 a 30 dias nos anos de 2011, 2012 e 2014. Conforme listagem a seguir:

1ª visita – 5 a 30 de setembro de 2011	2ª visita – 13 a 28 de outubro de 2011
3ª visita – 10 a 12 de dezembro de 2011	4ª visita – 22 a 30 de maio de 2012
5ª visita – 26 a 28 de abril de 2014	6ª visita – 10 a 12 de setembro de 2014

A primeira experiência em Mumbuca demandou esforços contínuos de conquista e consolidação de relações de confiança com os quilombolas, pois os primeiros diálogos eram curtos e as conversações resumiam-se às respostas sucintas das perguntas que eu fazia. Posteriormente descobri que quando cheguei a Mumbuca não tinha credibilidade diante dos moradores pois muitos achavam, em decorrência de minha estatura e porte físico, que eu tinha apenas 15 anos, e apesar de ter me apresentado desde o início como pesquisadora de doutoramento e servidora da Universidade Federal do Tocantins, foram necessários cinco dias para que os quilombolas comesçassem a conversar espontaneamente e confiar em mim. O acesso às narrativas e à infrapolítica local entretanto, aconteceu apenas após o meu anúncio e confirmação da participação com os mumbucas na colheita do capim dourado, algo que até então nenhum outro pesquisador⁷ fizera.

A pesquisa etnográfica não buscou a simples descrição das experiências no terreno ou compilação de depoimentos e entrevistas, mas observando o que propõe Clifford Geertz (2001, p.227) busquei “compreender que falar com os outros implica escutá-los”. Este trabalho foi construído a partir daquilo que os mumbucas dizem sobre si e sobre os outros, buscando respeitar suas interpretações e percepções acerca da própria história e realidade.

A observação-participante teve também por foco o aprendizado sobre a cultura quilombola dos mumbucas durante o processo da negociação do Termo de Ajustamento de Conduta. Por intermédio da abordagem analítica realizou-se o estudo das relações territoriais desenvolvidas entre os quilombolas e elementos externos, dentre os quais destacam-se o governo do Estado do Tocantins, órgãos ambientais e turistas. A análise etnográfica da “realidade Mumbuca” buscou a compreensão da herança histórica local, através de

⁷ Os mumbucas estão familiarizados com a presença crescente de pesquisadores no quilombo desde o ano 2000, data que, segundo eles, marca o início das primeiras pesquisas no remanescente.

depoimentos públicos, entrevistas abertas e (ou) semiestruturadas com os quilombolas.

Ao longo da pesquisa investigou-se ainda a contextualização histórica do povoado Mumbuca no Tocantins. Foram observados os desdobramentos sociais oriundos da adição de novas “presenças” nas cotidianidades do remanescente, a partir das narrativas e análises históricas das transformações ocorridas desde as origens de Mumbuca até a popularização do artesanato tradicional em capim dourado e os impasses territoriais relacionados à criação do Parque Estadual do Jalapão.

A pesquisa de caráter investigativo antropológico procurou alcançar perspectivas fidedignas sobre a infrapolítica, as cotidianidades e as mudanças vivenciadas pelos quilombolas de Mumbuca no processo de negociação do Termo de Ajuste de Conduta para habitação nas áreas em comum com o Parque Estadual do Jalapão.

Estado da Arte

O estudo da infrapolítica em Mumbuca e a etnografia do processo de negociação de um Termo de Ajustamento de Conduta tiveram como inspiração e referência a obra de James C. Scott (2013) intitulada “A dominação e a arte da resistência. Discursos Ocultos [original: *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, 1990]”.

O trabalho de Scott investiga processos de reivindicação, autoridade e legitimação de poder com ênfase nos discursos ocultos e públicos dos grupos observados. A partir da etnografia de grupos subordinados, o autor identifica o uso de discursos ocultos como forma de resistência à dominação. Ele define ainda as relações de poder como relações de resistência (2013, p. 83), conceito este que orienta parte da pesquisa etnográfica realizada entre os mumbucas no cenário de negociação de um TAC marcado por interferências governamentais. As relações que emergem do compartilhamento do território quilombola com o Parque Estadual do Jalapão permitem a percepção e análise dos discursos ocultos e públicos de Mumbuca, bem como das habilidades quilombolas para resistir e negociar, aspectos estes que serão aqui analisados à luz da referida obra de James C. Scott.

O estudo da resistência contínua de grupos subordinados fora dos espaços óbvios de oposição, como são por exemplo sindicatos e outras organizações formais, possibilita a discussão das relações de poder entre aqueles que dominam e os subalternos em um cenário de equilíbrio no qual ocorrem reivindicações e negociações nem sempre perceptíveis. Em

Mumbuca este cenário de equilíbrio surge do impasse entre a legitimidade trans-histórica⁸ e jurídica, que assegura aos quilombolas o direito à terra por intermédio da constituinte de 1988, e a soberania geopolítica do estado do Tocantins, designado pelo poder executivo republicano como gestor deste mesmo território. A análise da negociação do TAC de Mumbuca proposta nesta tese, enfatiza a importância das dinâmicas infrapolíticas nas relações de poder em contextos de subordinação coletiva e, com base no trabalho de SCOTT (2013) propõe o estudo da resistência nos discursos ocultos e públicos dos quilombolas.

O debate sobre infrapolítica encontra respaldo também em MICHAUD (2011, p.3) que afirma que o curso das ações de resistência em um grupo é definido no contexto infrapolítico. Ao analisar os Hmong no Vietnã o autor propõe a reflexão sobre infrapolítica em um cenário peculiar, desprovido de instituições políticas fora do parentesco, no qual é possível perceber estratégias de resistência sem confronto. Ao analisar os espaços de resistência das práticas tradicionais e elementos de modernidade em tribos dos Hmong, Jean Michaud fornece subsídios para a observação de contexto muito semelhante vivenciado pelos mumbucas a partir do ano 2000 quando intensificam-se os contatos entre quilombolas e pessoas de fora do remanescente.

Ainda neste contexto, a discussão sobre política, negociação e relações de poder encontra sustentação na obra “O Poder em Cena” de Georges Balandier (1982). Neste trabalho o autor afirma que “por trás de todas as formas de arranjo da sociedade e de organização dos poderes encontra-se, sempre presente, governando dos bastidores, a “teatrocracia” (p.5). Ao analisar negociação, resistência e consenso em Mumbuca é pertinente discutir algumas ideias de Balandier, pois os protagonistas da política local e externa, quer conscientes ou não das minúcias que circunscrevem o poder, “comandam o real através do imaginário” (p.6) e aquilo que James Scott designa como discurso oficial é observado por Georges Balandier como “arte da persuasão, do debate, da capacidade de criar efeitos que favoreçam a identificação do representado ao representante” (*idem*).

Para estabelecer uma discussão sobre território quilombola no Brasil, e contextualizar a realidade Mumbuca junto a um panorama nacional, serão observadas as propostas apresentadas por Ilka Boaventura Leite (1990) em seu trabalho “Territórios de Negros em Área Rural e Urbana”, um dos primeiros textos sobre o tema a ser publicado após a

⁸ Termo utilizado por LEITE (2007) e que se refere ao conceito de quilombo caracterizando-o pela capacidade de atravessar “diversos períodos, contextos e situações trazendo em seu núcleo central um sentido que se mantém.

promulgação do artigo 68 do ADCT. O estudo faz parte da obra “A questão Política das Chamadas ‘Terras de Preto’” e apresenta uma profunda análise da importância do território para a sobrevivência dos quilombolas e seu significado como espaço de resistência. A autora apresenta também a definição de território negro no Brasil, com ênfase no aspecto residencial, com o objetivo de habitação e produção para os quilombos rurais, categoria à qual pertence Mumbuca. LEITE constrói suas análises sobre território negro com base em estudos que os definem como “expressão e extensão do grupo” (1990, p.41), conceitos estes que auxiliam na compreensão da realidade quilombola no presente. Outro trabalho da mesma autora mostra-se útil para a contextualização histórica e jurídica destes grupos, trata-se de “O quilombo trans-histórico, jurídico-formal e pós-utópico” (2007) obra que permite a análise da identidade quilombola com ênfase na interpretação do conceito de resistência, e nas mudanças ocorridas em torno do termo ao longo do tempo. Para a autora “quilombo é um conceito trans-histórico, pois atravessa diversos períodos, contextos e situações, trazendo em seu núcleo central, um sentido que se mantém – o da não aceitação das diferentes formas de dominação” (2007, p.4).

Ilka B. Leite analisa ainda a transformação do quilombo e do conceito de resistência em conceito jurídico-formal a partir do artigo 68 do ADCT que incorpora tais questões às políticas do Estado, e ao falar dos quilombos na atualidade a autora constata as novas lutas existentes e a necessidade de novas formas de resistências, aspectos estes observáveis também em Mumbuca. Os embates contra novas formas de dominação e as reivindicações pelo cumprimento dos próprios direitos, como a permanência e vivência tradicional do território, são novas formas de resistência, o que segundo LEITE caracteriza o quilombo pós-utópico, aquele que lida com a lentidão da justiça no reconhecimento do território e no cumprimento da lei que por vezes os trata como “humanidade banida, empurrada para fora da ordem” (LEITE, 2007, p.17).

As relações desenvolvidas no espaço habitado pelo povoado Mumbuca possibilitam a reflexão sobre territorialidades, e neste sentido é importante observar a evolução histórica das variadas concepções antropológicas e sociológicas sobre território. A tese de Raquel Mombelli (2009), intitulada “Visagens e Profecias: Ecos da Territorialidade Quilombola” auxilia na percepção de tais questões através da análise das identidades coletivas organizadas nas lutas por direitos, processos de reconhecimento territorial e patrimonial e o estudo da resistência cultural. A autora acredita que as comunidades “não se organizam somente para fazer frente à demanda por terras, mas em sua formação há aspectos mais complexos que envolvem uma dimensão simbólica de distinção cultural, a noção de pertencimento a produção de uma

ancestralidade mítica entre outros elementos” (p. 19, 2009). Mediante os estudos de MOMBELLI (2009) é possível também fundamentar a discussão sobre diversidade étnica, políticas públicas voltadas para culturas tradicionais no Brasil e a importância da memória coletiva no quilombo.

Considerando que a maioria dos documentos relativos ao passado de Mumbuca foram redigidos nas últimas duas décadas, e que são na verdade os registros de pesquisadores sobre as memórias coletivas e história oral dos quilombolas, para analisar as narrativas locais acerca do passado e a importância da memória coletiva em Mumbuca serão discutidos os conceitos apresentados por Maurice Halbwachs (1990) na obra “A Memória Coletiva” com ênfase no caráter seletivo da memória que, apesar de suas representações individuais, constrói-se a partir de uma perspectiva coletiva sobre o passado. Para o autor existe diferença entre história e memória pois “geralmente a história começa somente no ponto onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social”. (HALBWACHS, 1990, p. 80). O elo entre memória, a identidade coletiva de resistência e o espaço é observado na análise do depoimento de mulheres de três diferentes gerações em Mumbuca, e para auxiliar à interpretação destas narrativas, além da leitura de Halbwachs, serão utilizados dois trabalhos de Michael Pollack “Memória, Esquecimento, Silêncio” (1989) e “Memória e Identidade Social” (1992). O poder da memória nas relações de um grupo é ressaltado por Pollack (1989, p.9) no contexto de conflitos e interesses em comum, pois para este autor tais elementos reforçam as noções de pertença e também as fronteiras com outros grupos.

A reivindicação dos territórios quilombolas não ocorre apenas no Brasil, por isso, para fins comparativos, serão abordados de modo sucinto, dois trabalhos que enriquecem a discussão do tema através de abordagens comparativas entre os quilombos brasileiros e de outros países da América Latina. O artigo de Richard Price (2000) intitulado “Reinventando a História dos Quilombos. Rasuras e Confabulações” propõe uma análise comparativa entre a questão quilombola no Suriname e no Brasil. R. Price baseia-se na experiência etnográfica do trabalho realizado com sua esposa Sally desde a segunda metade da década de 1960 e no período em que residiu no Brasil em 1988 quando era discutido o reconhecimento dos remanescentes quilombolas e o direito às terras habitadas para discutir a temática nos diferentes países latino-americanos. A tese de doutoramento de Vera Regina Rodrigues Silva (2012) “Entre Quilombos e Palenques: Um estudo antropológico sobre políticas públicas de reconhecimento no Brasil e na Colômbia” discute a questão quilombola através de uma análise comparativa entre os dois países com foco nas relações de cada governo com os povos quilombolas. Estas etnografias

realizadas em quilombos da América Latina contribuem com as reflexões desta tese sobre a questão quilombola no Brasil através de propostas analíticas comparativas.

Para orientar as discussões sobre a prática artesanal do trançado do capim dourado e sua importância na cultura Mumbuca, tem-se o trabalho de Clifford Geertz ([1997] 2012) “O saber local”, que estuda o sistema e as dinâmicas culturais locais. Ao discutir “a arte como um sistema cultural” (2012, p.98) no capítulo 5 de sua obra, Geertz ressalta a importância de tais expressões como representação de uma sociedade. Em Mumbuca tais aspectos são evidenciados, uma vez que o artesanato em capim dourado ocupa a centralidade das vivências locais, estando também profundamente enraizado à identidade do grupo.

Mesmo na negociação do Termo de Ajustamento de Conduta o artesanato de capim dourado desempenha papel fundamental, uma vez que o agro extrativismo desta matéria prima no território compartilhado com o Parque Estadual do Jalapão é questão polêmica na regulamentação de práticas toleradas. Para Geertz a arte pode ser também a representação dos ideais e convicções de determinada cultura, pois “em qualquer lugar do mundo certas atividades parecem estar especificamente destinadas a demonstrar que as ideias são visíveis, audíveis [...] e táctíveis” (1997, p.122). Em Mumbuca o artesanato em capim dourado pode ser visto também como a arte da resistência.

No que diz respeito a análise da comercialização do capim dourado e aspectos econômicos do remanescente quilombola de Mumbuca, é referência a obra de Arjun Appadurai ([1986] 2008) intitulada “A Vida Social das Coisas: As Mercadorias Sob Uma Perspectiva Cultural”. Os conceitos do autor sobre mercadorias, políticas de valor e a biografia cultural das coisas são ferramentas úteis para o estudo dos processos que envolvem o artesanato do capim dourado desde o agro extrativismo à produção e comercialização das peças. Para A. Appadurai a mercantilização das coisas depende de uma “complexa interseção de fatores temporais, culturais e sociais” (2008, p.30), e estas são algumas características observadas nas transações ocorridas em Mumbuca. O desejo e a demanda, nos hábitos de consumo no remanescente quilombola, também são aspectos estudados com base no trabalho de Appadurai, o autor afirma que “mercadorias representam formas sociais e partilhas de conhecimento muito complexas” (2008, p.60), e em Mumbuca isto pode ser aplicado tanto à produção quanto ao consumo. Para discutir esta questão e evitar análises unilaterais do mercado artesanal do capim dourado em Mumbuca, serão discutidos também os conceitos propostos por Igor Kopytoff (2008) sobre a mercantilização dos sujeitos e objetos, e a biografia cultural das mercadorias. Para Kopytoff os bens materiais possuem também biografias que lhes conferem significados e história desde sua

origem até o consumo final, o autor acredita que “a produção de mercadorias é também um processo cognitivo e cultural: as mercadorias não devem ser apenas produzidas materialmente como coisas, mas também culturalmente sinalizadas como determinado tipo de coisas” (2008, p.89), neste sentido o conceito dialoga com as propostas de Appadurai (2008, p.30) que afirma que a mercantilização das coisas está relacionada a uma “complexa interseção de fatores temporais, culturais e sociais”. A respeito do trabalho desenvolvido por Appadurai sobre a vida social das coisas, o antropólogo Binsbergen (2005, p.16) comenta que a obra permite uma abordagem antropológica do consumo como base para “a política da demanda”, sendo por isto de grande impacto e relevância nos estudos da antropologia econômica.

Em complemento a tais perspectivas, Gell (2008, p.146) define o consumo como “a apropriação de objetos que passam a integrar a personalidade de alguém – alimentos ingeridos em um banquete, roupas vestidas, casas habitadas”. Os bens de consumo tornam-se objetos de desejo em função do papel que desempenham no sistema simbólico de uma sociedade. O consumo possibilita, neste sentido, a inclusão do objeto na identidade social e pessoal do consumidor. Com base nesta definição, é possível afirmar que o consumo de bens culturais tem a importância de atribuir sentidos identitários e culturais a determinados grupos ou indivíduos, transformando o patrimônio em produtos comercializáveis. A mercantilização dos bens culturais é perceptível nas relações entre os turistas e os quilombolas de Mumbuca, e para a análise de tais aspectos, além de Alfred Gell, tem-se como referência o trabalho de Fernando Santos-Granero (2009) e suas perspectivas acerca dos objetos como possuidores de uma vida social.

Tendo como principal suporte tais referências bibliográficas buscou-se elaborar ampla análise etnográfica da “realidade Mumbuca” e compreender melhor sua herança histórica, políticas e identidade coletiva. O estudo das iniciativas locais concernentes à negociação do Termo de Ajustamento de Conduta – TAC teve como referências as leituras apresentadas. Este trabalho é construído mediante a análise das obras dos autores supracitados e dos materiais obtidos através da observação participante no remanescente quilombola de Mumbuca. A partir das perspectivas e conceitos investigados, estabeleceu-se a contextualização histórica da resistência coletiva local desde a origem da comunidade até ao presente do conflito territorial resultante da fixação da Área de Preservação Ambiental e do Parque Estadual do Jalapão em sobreposição ao território Mumbuca.

Estrutura da tese

No capítulo 1 apresento a definição de Termo de Ajustamento de Conduta e o contexto do acordo em negociação em Mumbuca. A resistência dos quilombolas e o vínculo com o território são elementos em destaque nesta parte inicial da pesquisa. A etnografia da negociação do TAC de Mumbuca desenvolve-se a partir da observação de aspectos infrapolíticos do remanescente, e para tal análise são utilizados os conceitos de James C. Scott sobre o assunto. Os diversos discursos existentes entre os subordinados, categoria na qual os mumbucas se incluem principalmente em perspectivas geopolíticas, são identificados como forma de resistência e ponto de origem dos discursos ocultos da comunidade. A análise das relações entre quilombolas e representantes de governos é feita com ênfase em reuniões ocorridas entre mumbucas e responsáveis pelo Parque Estadual do Jalapão.

O capítulo 2 apresenta meu relato etnográfico do remanescente quilombola de Mumbuca elaborado a partir de seis visitas realizadas à comunidade no período de setembro de 2011 a setembro de 2014. O trajeto realizado na primeira visita ao terreno é também apresentado em detalhes neste capítulo, no qual ressalto os obstáculos naturais de acesso à região e as peculiaridades do principal transporte disponibilizado à população para viagens a Mumbuca e cidades vizinhas. Além do relato da primeira viagem ao remanescente quilombola, apresento neste capítulo a genealogia dos mumbucas. As terras habitadas pelos quilombolas são asseguradas pela supracitada lei que fundamenta-se nos vínculos de parentesco entre os atuais moradores e seus ancestrais, fugitivos do regime escravagista da Bahia, por este motivo faz-se necessária a observação dos relatos e memórias dos mumbucas acerca de suas origens e genealogia. A partir de 2009 o projeto “Capim Dourado – Trançando a Tradição” conduzido pela socióloga Eliane Castro e pelo historiador Luciano Pereira construiu uma árvore genealógica dos mumbucas com base nos relatos orais dos moradores do remanescente, considerando a relevância deste material na identidade, memória coletiva e processos de disputas territoriais vivenciados na atualidade, este trabalho traz a revisão e análise detalhada da genealogia dos quilombolas.

Com ênfase na primeira visita feita à comunidade, no terceiro capítulo descrevo diversos aspectos relacionados a vida social de Mumbuca, dentre estes estão as rotinas de confecção do artesanato, as festividades e dinâmicas da colheita do capim dourado, conforme tive a oportunidade de os viver. Dentre as experiências vivenciadas com mumbucas destaco as

viagens de colheita do capim dourado através de relatos da ação coletiva extrativista e de algumas peculiaridades que envolvem o processo, como por exemplo o acampamento próximo às veredas durante diversos dias.

A história de Mumbuca é contada nos capítulos 4, 5 e 6 através das narrativas de três mulheres de diferentes gerações. Dona Laurentina, Doutora e Ana Cláudia pertencem à mesma família, como a maioria dos moradores de Mumbuca descendem de uma das duas famílias fundadoras do remanescente, e através de seus relatos discutem o passado, o presente e o futuro da comunidade, fazendo seus próprios recortes da história, com ênfase na resistência coletiva e nas transformações vivenciadas pelo gênero feminino nas últimas décadas.

No quarto capítulo a história de Mumbuca é narrada por Dona Laurentina, a moradora mais antiga de Mumbuca, aos 98 anos de idade ela coleciona relatos sobre o passado marcado por episódios de sofrimento e resistência. Ao falar das origens do remanescente quilombola ela demonstra a importância das memórias coletivas na construção da identidade local. Em seu discurso Dona Laurentina pede que a história de Mumbuca seja contada a outras pessoas, e para isto ela apresenta espaços e objetos que considera importantes, para que através do registro fotográfico sejam revelados ao mundo exterior ao quilombo. Embora as narrativas da anciã tenham por foco as décadas de 1930 e 1940, ela também faz reivindicações relativas ao futuro, sendo a principal destas um apelo à permanência e preservação da cultura local.

Com ênfase na disputa territorial travada com o Parque Estadual do Jalapão, as narrativas de Doutora no quinto capítulo apresentam relatos do período em que foi demarcada a área de preservação integral em sobreposição às terras quilombolas. Doutora, que é sobrinha de Dona Laurentina, é também a rainha do capim dourado, liderança política em Mumbuca e representante da população. Com habilidade ela transita entre posturas de resistência e subordinações nas relações desenvolvidas com representantes dos governos municipais, estaduais e federais. O vínculo com o território e a importância deste para os mumbucas são expressos nas narrativas de Doutora que ressalta o afeto, a sobrevivência e a resistência consolidadas a partir do espaço habitado por mais de 100 anos pelos quilombolas.

No sexto capítulo prevalece a tônica da resistência, destacada nas narrativas de Ana Cláudia, uma jovem liderança quilombola. Sobrinha de Doutora e neta de Dona Laurentina, a jovem de 21 anos fala da importância da resistência em Mumbuca e reivindica melhorias locais para o remanescente. Ao discorrer sobre o passado, a jovem recorre à memória coletiva e aos relatos de Dona Laurentina e Doutora. Ao contrário de suas antecessoras cujos discursos estão focados no passado, Ana Cláudia foca suas narrativas no presente e futuro, demonstrando

preocupações com a continuidade e preservação da cultural local. Ana Cláudia discute aspectos falhos da assistência dos governos em relação às necessidades básicas e direitos de Mumbuca, e fala da importância das novas formas de resistência no remanescente quilombola.

O capítulo 7 dá continuidade a etnografia dos mumbucas através de descrições da realidade local, com ênfase no território, economia local, turismo e rituais de consumo. Estes importantes elementos da realidade Mumbuca são observados e discutidos como parte das vivências locais. Desde o ano 2000 o remanescente vivenciou diversas transformações como a instalação da rede elétrica de energia em Mumbuca e a popularização do artesanato em capim dourado. As políticas públicas em Mumbuca, a territorialização e a desterritorialização na disputa com o Parque Estadual do Jalapão, são também algumas das questões observadas neste capítulo junto aos aspectos econômicos que integram as dinâmicas do remanescente quilombola.

O capítulo 8 discute negociação e resistência no processo de elaboração do termo de Ajustamento de Conduta em Mumbuca, através da abordagem das diferentes perspectivas acerca da elaboração do acordo e suas normativas. As conflitantes opiniões entre quilombolas e representantes do Parque Estadual do Jalapão são apresentadas com o intuito de promover a melhor compreensão da negociação em curso. As perspectivas ambientais falam dos argumentos apresentados pela lei ambiental e por representantes do Parque Estadual do Jalapão em relação à preservação do ecossistema da região e dos impactos antrópicos apresentados pela existência de comunidades na área de preservação integral. Já as perspectivas históricas e jurídicas abordam importantes aspectos legais e tradicionais que circunscrevem a questão quilombola no Brasil, trazendo ainda detalhes sobre a complexidade e morosidade dos processos de reconhecimento e demarcação das terras quilombolas.

O capítulo de conclusão relata a morosidade do processo de discussão e elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta, cujo texto após 4 anos permanece em negociação. A pesquisa é concluída com relatos das demandas e dos mais recentes esforços quilombolas em relação à conclusão do TAC. Uma análise da infrapolítica local ressalta a influência dos discursos ocultos no processo de negociação das vivências permitidas no território Mumbuca e apresenta perspectivas dos quilombolas acerca do futuro da comunidade.

CAPÍTULO 1. TERMO DE AJUSTAMENTO DE CONDUTA

Resumo: Este capítulo explica o propósito e origem dos termos de ajustamento de conduta. Através da contextualização do caso de Mumbuca é observada a importância do território e as relações de resistência desenvolvidas nele. Buscando ampliar o debate a respeito dos processos de negociação e resistência em Mumbuca são discutidos alguns conceitos de James Scott sobre infrapolítica e discursos ocultos na análise das relações entre os quilombolas e o estado do Tocantins.

A etnografia e reflexão antropológica não estão restritas à descrição da experiência vivenciada no terreno, ou mesmo à tentativa de demonstrar determinadas teorias por intermédio de relatos e vivências com o “outro”. O desenvolvimento desta pesquisa sobre o remanescente quilombola de Mumbuca estabeleceu-se com foco nas relações, diálogos e experiências que tive no campo, priorizando os discursos e percepções dos mumbucas, que, como interlocutores e detentores dos saberes culturais transmitidos ao longo das gerações, podem falar sobre si e por si. Como forma de respeito e valorização à autoridade exercida pelos mumbucas em relação à própria história e ao terreno no qual se desenvolve esta tese, busquei seguir o fluxo das narrativas e acontecimentos salientados pelos quilombolas durante o tempo que convivemos. Com o intuito de redigir um trabalho substancialmente coordenado pelas ideias e sugestões dos próprios mumbucas, ouvi suas propostas ao longo da pesquisa e recebi autorização para divulgar alguns dos depoimentos e entrevistas concedidos na intimidade dos discursos ocultos locais, entretanto, a principal concessão que me deram os quilombolas, foi a inclusão em sua realidade coletiva. Ao fazer parte de Mumbuca, ainda que como pesquisadora, deixei-me ser afetada⁹ pelo universo singular do grupo e é neste contexto que a tese se constrói com uma apresentação, ainda que resumida, de diferentes aspectos da realidade do remanescente quilombola de Mumbuca.

Vivendo entre os mumbucas pude acompanhar e vivenciar com especificidade o

⁹ O deixar “ser afetada” é aqui apresentado com base no conceito de J. Favret-Saada que define a expressão como “assumir o risco de ver seu projeto se desfazer”, ressaltando que ser afetado não implica em “identificar-se com o ponto de vista nativo, nem aproveitar-se da experiência de campo para exercitar seu narcisismo”. (SIQUEIRA, 2005, p.157).

conflito existente entre quilombolas e instituições públicas de proteção ao meio ambiente, o impasse que teve origem no ano 2001 com a criação do Parque Estadual do Jalapão afeta diversas práticas tradicionais dos mumbucas e encontra-se ainda sem resolução definitiva. Em 12 de janeiro de 2001, a Lei Estadual nº 1.203¹⁰ determinou a criação do Parque Estadual do Jalapão (PEJ), uma Unidade de Conservação com mente 159 mil hectares de Área de Preservação Ambiental e Proteção Integral, abrangendo as principais belezas naturais da região oriental do estado do Tocantins e também todo o território do então povoado Mumbuca¹¹. A partir da publicação da referida lei e sob o argumento de conservação do ecossistema local, foi proibida a habitação humana no território do Parque Estadual do Jalapão, pois de acordo com a Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000 que regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências, a proteção integral de Unidades de Conservação assegura a “manutenção dos ecossistemas livres de alterações causadas por interferência humana, admitido apenas o uso indireto dos seus atributos naturais”. Com base nestes argumentos legais os moradores de Mumbuca foram comunicados no início do ano de 2001 sobre a eminente desapropriação e remoção da população do território que habitavam há mais de um século.

Os mumbucas resistiram às tentativas de desapropriação do território e após cinco anos de negociações e reivindicações, conquistaram o direito à permanência em suas terras com base no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que concede o direito definitivo à propriedade coletiva aos “remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras”¹². No dia 17 de janeiro de 2006 os mumbucas receberam o certificado permanente de “remanescente quilombola” através da Portaria nº 02 da Fundação Palmares, uma vez reconhecidos oficialmente pelo Estado brasileiro como descendentes de quilombolas os mumbucas tornaram-se legítimos proprietários do território habitado, “devendo o estado emitir-lhes títulos respectivos”¹³.

Os direitos adquiridos a partir da auto identificação étnica dos mumbucas não resolveu o conflito criado pela instalação do Parque Estadual do Jalapão, pelo contrário, intensificou as polêmicas em torno da questão, uma vez que leis ambientais e constitucionais

¹⁰ Cópia da publicação da portaria disponível no Anexo A

¹¹ É importante ressaltar que no ano de 2001 Mumbuca era considerado apenas um povoado, pois não era autoidentificado ou oficialmente reconhecido pela FCP como remanescente quilombola.

¹² art.68 / ADCT / CF1988

¹³ art.68 / ADCT / CF1988

passaram a se enfrentar numa singular disputa de direitos ao território. A criação do PEJ e de diversas outras normativas dos órgãos ambientais estaduais, possibilitaram à administração do estado do Tocantins a apropriação do espaço Mumbuca, através do exercício de seu poder de gestão. Sob argumentos de legitimidade administrativa geopolítica, o governo tocantinense passou a interferir diretamente nas cotidianidades mumbucas justificando suas intervenções no povoado e na região do Jalapão através da jurisdição e tutela territorial intrínsecas ao regime democrático federativo vigente no Brasil.

O território do Parque Estadual do Jalapão está no espaço geopolítico do Tocantins e é administrado por instituições ambientais. Embora o espaço habitado pelos mumbucas corresponda a uma pequena porção dentro do Parque, o governo do estado e os quilombolas de Mumbuca compartilham desde 2001 relações de posse e pertença sobre um território em comum, conforme já mencionado anteriormente.

O reconhecimento quilombola de Mumbuca em 2006, assegurou por força de decreto federal, a presença e permanência do povoado na área sobreposta pelo Parque Estadual do Jalapão, mas a legislação ambiental do estado do Tocantins continuou a proibir práticas tradicionais dos mumbucas como caça, pecuária, agro extrativismo e o uso de fogo para o plantio. Os conflitos originários da permanência do remanescente quilombola em área de Proteção Ambiental Integral adquiriram novas dimensões quando em 2007 o estado do Tocantins passou a regulamentar o agro extrativismo do capim dourado, planta cujo artesanato desempenha o papel econômico de principal fonte de renda do povo Mumbuca.

A portaria nº 362/07 do Instituto de Natureza do Tocantins – NATURATINS¹⁴, estabeleceu novas formas de colheita do capim dourado, tornando proibida a extração desta vegetação, salvo para artesãos licenciados e unicamente nos períodos de setembro a novembro, havendo ainda específicas regulamentações sobre o processo de extração¹⁵. Apesar da normativa criada em 2007 com suas respectivas penalidades, a regulamentação da colheita de capim dourado mostrou-se inicialmente de difícil aplicação entre os mumbucas e demais remanescentes quilombolas da região.

¹⁴ Órgão estadual responsável pela a execução de políticas públicas voltadas para a preservação e conservação dos recursos naturais

¹⁵ Ver anexo B. Portaria NATURATINS, de 25 de maio de 2007, publicado no Diário Oficial do Tocantins nº 2.418, ano XIX, p.46.

Em reuniões realizadas com a população local, o Instituto de Natureza do Tocantins – Naturantins, órgão estadual de meio ambiente, prometeu rever os limites da área do parque para excluir essas localidades, que passariam a ser consideradas área de entorno. [...] A decisão do órgão ambiental e também o reconhecimento cultural que assegurou às famílias de Mumbuca o direito às terras que tradicionalmente ocupam minimizaram o risco de expulsão dos moradores, mas não resolveram o problema do acesso à matéria-prima, que continua, em grande parte, no interior das unidades de conservação da região, como aborda o prefeito de Mateiros (Gumercindo Oliveira da Silva): Eles (Naturantins e Ibama) vieram ainda para buscar acordo do pessoal. Aí estudaram que nessa área, mesmo com o remanejamento que eles fizeram, não tem condições de a população sobreviver, porque uma parte do capim dourado fica dentro do parque, e eles não querem que tire. Então está uma demanda, não chegam à conclusão. Porque se viesse logo e já fizesse uma área suficiente para as pessoas viverem, era bom. Mas o Ibama vem e proíbe. O pessoal, quando a coisa aperta muito, desobedece. Inclusive eu estive na Naturantins, em Palmas, falando sobre isso. Não é que o povo quer desrespeitar a lei, mas acontece que a lei aperta tanto, que eles não têm condições de obedecer. (CASTRO e PEREIRA, 2010, p.14)

O conflito entre as regulamentações ambientais e as práticas tradicionais quilombolas resultou na convocação do “Fórum Permanente de Acompanhamento da Questão Quilombola no Estado do Tocantins” em maio de 2010, no qual representantes de comunidades quilombolas tocaninenses, do governo do Estado do Tocantins e do NATURATINS reuniram-se para discutir as atividades permitidas no território do Parque Estadual do Jalapão e a reconfiguração dos seus limites, sendo constatada ao fim do evento a necessidade de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) entre os integrantes do Fórum.

O Termo de Ajustamento de Conduta de Mumbuca e arredores começou a ser discutido em 2010 e tem como objetivo regulamentar as práticas permitidas no território sobreposto de comunidades quilombolas e área de preservação ambiental, até que as terras quilombolas sejam definitivamente demarcadas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA e os limites do Parque sejam reconfigurados, de modo que não mais se sobreponham às terras de Mumbuca.

Historicamente, os modelos dos Termos de Ajustamento de Conduta utilizados no Brasil têm origem nos Estados Unidos da América na década de 70 inspirados no

Environmental Mediation (OLIVEIRA, 2010, p.5), termo cujo propósito era o de orientar negociações ambientais.

Para a melhor compreensão deste trabalho e dos processos vivenciados pelos mumbucas em relação à prática de suas atividades tradicionais no território é preciso delimitar o significado de um Termo de Ajustamento de Conduta¹⁶, para isso utilizo o conceito proposto pelo consultor jurídico Talden Farias (2014, p.1), que o define como “um instrumento de resolução negociada de conflitos envolvendo direitos difusos e coletivos”. Os Termos de Ajustamento de Conduta podem ser tomados apenas por órgãos públicos legitimados, o que, conforme afirma a Lei nº. 7.347/85, art. 5º, § 6º é restrito ao Ministério Público Federal, a Defensoria Pública, a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios.

Com base na supracitada lei o consultor jurídico e Procurador de Justiça no Brasil Hugo Mazilli (2000, p.309, 310) afirma que: “o causador do dano a interesses transindividuais (meio ambiente, consumidor, patrimônio cultural, ordem urbanística etc.) se obriga a adequar sua conduta às exigências da lei, sob pena de cominações já pactuadas no próprio instrumento, o qual terá força de título executivo extrajudicial”¹⁷. Tal definição tem ambígua interpretação no caso da negociação territorial vivenciada pelos mumbucas, pois o patrimônio cultural dos quilombolas apresenta práticas consideradas pelo NATURATINS como prejudiciais ao meio ambiente. Uma vez que, os quilombolas de Mumbuca e o Parque Estadual do Jalapão são protegidos por leis federais, o conflito acerca do território e o Termo de Ajustamento de Conduta em negociação tem como mediador o Ministério Público Federal.

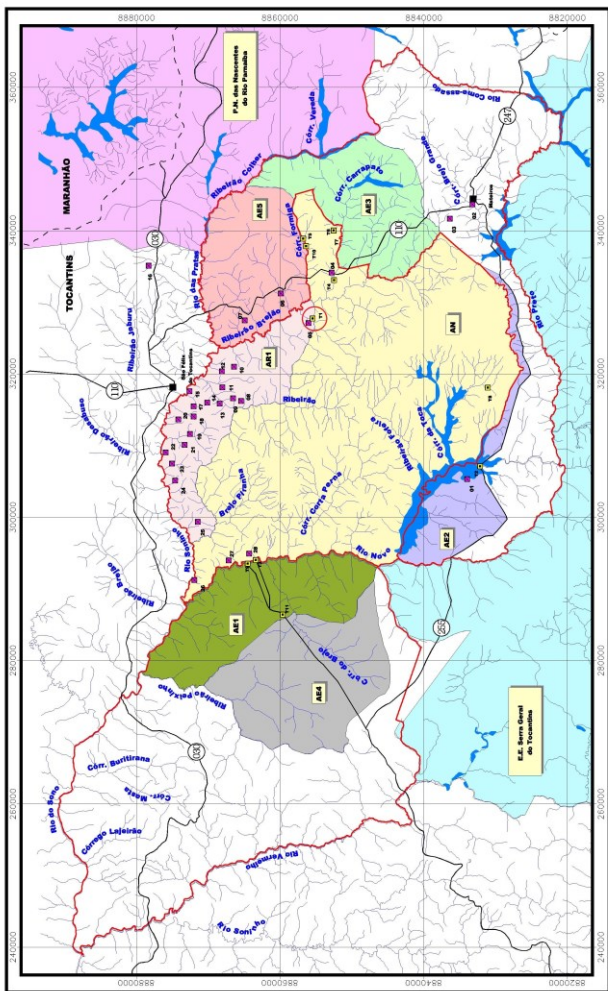
Na obra “Ação Civil Pública e Termo de Ajustamento de Conduta” a procuradora Geisa de Assis Rodrigues explica que um TAC propõe o comprometimento das partes envolvidas na adequação de condutas relacionadas à temática ambiental, estabelecendo assim uma solução consensual para impasses que envolvem riscos ecológicos.

O Termo de Ajustamento de Conduta é uma forma de solução extrajudicial de conflitos, promovida por órgãos públicos, tendo como objeto a adequação do agir de um violador ou potencial violador de um direito transindividual (direito difuso, coletivo ou individual homogêneo) às exigências legais, valendo como título executivo extrajudicial. (RODRIGUES, 2006, p.97)

¹⁶ Também chamado de Compromisso de Ajustamento de Conduta (CAC).

¹⁷ art. 5º, § 6º, da Lei n. 7.347/85

A negociação entre os quilombolas e representantes dos órgãos ambientais propõe a criação de normas que permitam a coexistência harmônica entre o remanescente e o Parque Nacional do Jalapão, em seus territórios sobrepostos (cf. MAPA 01).

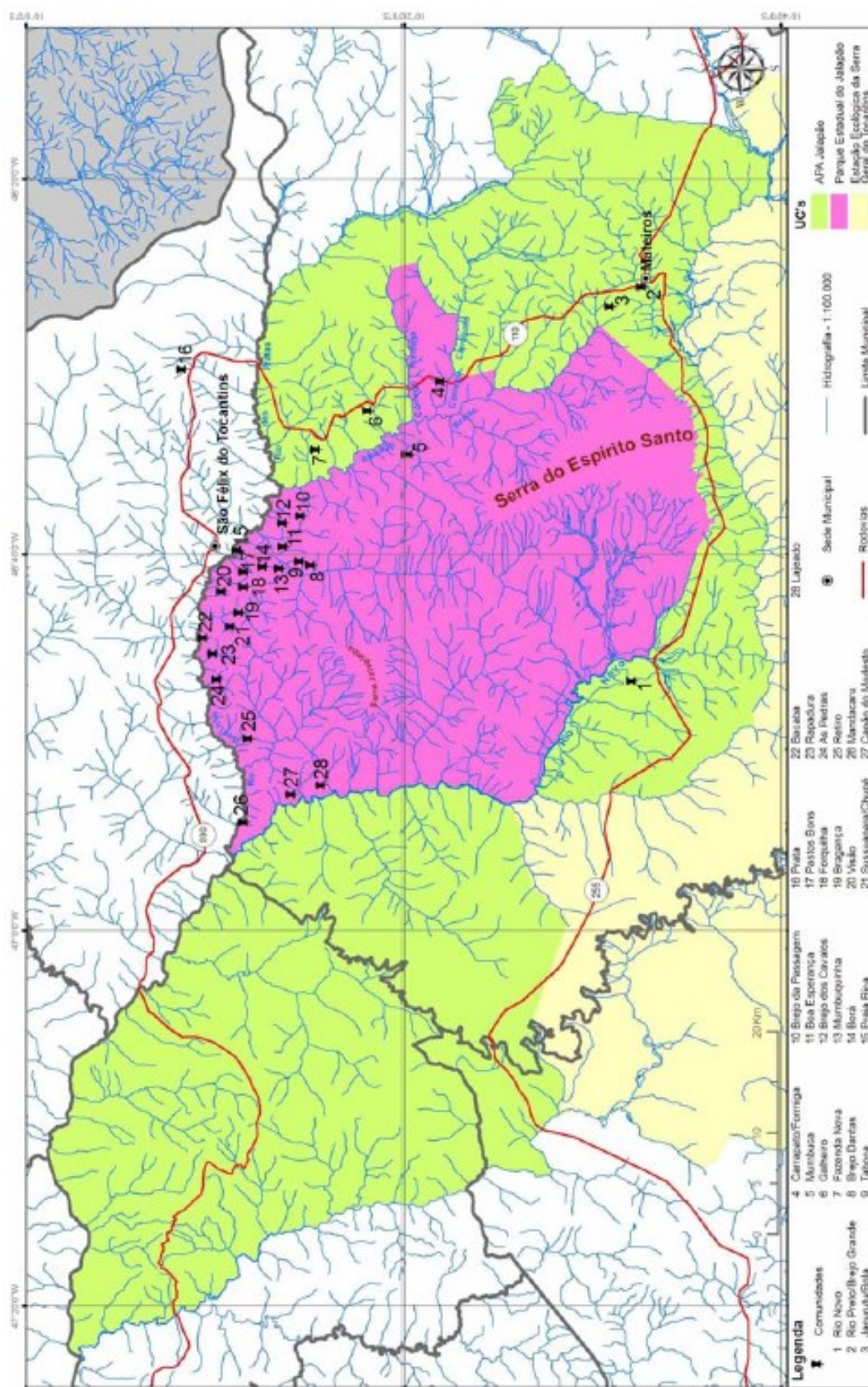


MAPA 01 – Territórios do Parque Estadual do Jalapão e Mumbuca
Fonte: (<http://www.gesto.to.gov.br/uc/45/zoneamento>).

Mumbuca não é o único remanescente quilombola em áreas de preservação ambiental do Jalapão. A existência de outras comunidades e pequenas propriedades rurais no território do Parque Estadual do Jalapão é apontada como motivo de preocupação e risco antrópico pelo biólogo Wagner Augusto Fischer (2003, p.98) coordenador do Plano de Manejo do PEJ:

Enquanto a redemarcação do PEJ não estiver resolvida, fica difícil lidar com as questões que envolvem o planejamento e a gestão da Unidade. Em decorrência da carência de pessoal lotado no PEJ, de suas dimensões e dificuldades de acesso, a Unidade vem sofrendo constante e permanentemente prejuízos com o uso indiscriminado do fogo, a extração indiscriminada de capim dourado, o turismo descontrolado, a caça clandestina, fatos agravados pela ausência de fiscalização sistemática com implantação de rotas, escalas e plantões. Existência de usos conflitantes com a categoria – A existência de linhas de transmissão de energia e estradas e caminhos promovem danos ambientais como atropelamentos de fauna, erosão e fogo. É preciso regulamentar estas estruturas e planejar o desenvolvimento dos acessos ao PEJ de forma adequada. Pela carência de pessoal especializado, material e equipamentos, a educação ambiental em nível local é realizada de forma lenta. Programa de educação ambiental deficitário – o desconhecimento por parte dos moradores sobre a importância do PEJ e de seus recursos naturais gera usos e pressões inadequadas sobre as áreas nativas.

Embora o remanescente quilombola de Mumbuca seja o mais afetado pelos limites do Parque Estadual do Jalapão em decorrência do tamanho de sua população e do território reivindicado, outras comunidades da região vivenciam semelhantes processos de reivindicação do território e negociações de termos de ajustamento de conduta. Segundo a *Conservation Internacional* (BENVINDO, 2009, p. 110) em 2002 haviam 25 comunidades dentro e ao redor do PEJ, e um total de 154 casas e 543 habitantes. A mais expressiva comunidade na área do PEJ é a de Mumbuca com 169 habitantes aproximadamente, e a segunda maior é a do Prata, localizada na cidade vizinha de São Félix, no entorno do parque (cf. MAPA 02).



O principal impasse na elaboração do TAC de Mumbuca e arredores está na incompatibilidade entre as práticas tradicionais quilombolas – como a caça, uso de fogo para plantio e derrubada de árvores para a roça de toco¹⁸ – e os critérios de proteção ambiental integral que definem tais atividades como potenciais riscos ao maior parque estadual do Tocantins.

O TAC de Mumbuca e arredores é bilateral, permitindo aos representantes do Parque Estadual do Jalapão e do remanescente quilombola o mesmo direito de participação e interferência na construção do texto. O Ministério Público Federal analisa as propostas apresentadas pelas partes ao longo da negociação com o intuito de vetar quaisquer colocações que comprometam a qualidade de vida na região ou causem prejuízo às coletividades e tradições dos quilombolas. As negociações tiveram início em 2010 e até o final de 2014 quilombolas e representantes do Parque Estadual do Jalapão ainda não haviam chegado ao consenso sobre as condutas permitidas no território compartilhado.

1.1 Infrapolítica em Mumbuca

A interferência dos governos municipais, estaduais e federais nas rotinas locais dos mumbucas ocorre com frequência, sob a justificativa de que o remanescente está politicamente subordinado a tais esferas do poder executivo brasileiro. Os quilombolas submetem-se através do regime republicano aos governos administrativos do município de Mateiros, do Estado do Tocantins e da República Federativa do Brasil. Mumbuca, esta subordinação voluntária demonstra a percepção coletiva destas instituições como promotoras do bom funcionamento da sociedade. A atuação destes poderes inexistiu em Mumbuca durante muitos anos, segundo os moradores do remanescente quilombola, o lugar recebeu a visita do primeiro representante político do poder executivo na década de 1990, após a divisão do estado de Goiás que deu origem ao estado do Tocantins, na porção norte do território.

¹⁸ Área de plantio de até aproximadamente 3.630m². É chamada roça de toco porque as árvores que se encontram no local do plantio devem ser cortadas com machado, foice, enxada e até manualmente, dependendo do tamanho da árvore ou do arbusto que ali estiver. Conforme a árvore tem o tipo de ferramenta a ser utilizada. Após a derrubada, costuma-se queimar a vegetação para adubar o local e finalizar a limpeza. O plantio é feito na terra seca. (PEREIRA, 2012, p.125)

As relações entre os mumbucas e os representantes de governos, em suas diferentes instâncias, ocorrem sob a tônica da negociação, marcados por situações de diálogo, reivindicações e negociação de benefícios. Para Georges Balandier (1982, p. 6) o “poder é um dispositivo destinado a produzir os efeitos desejados”, de acordo com esta concepção é possível afirmar que a harmonia das relações entre quilombolas e políticos, ocorre porque ambos procuram alcançar os seus interesses, e deste processo resulta a subordinação dos mumbucas.

Por intermédio [do poder], a sociedade é apreendida como unidade – a organização política introduz o verdadeiro princípio totalizador -, ordem e permanência. Ela é apreendida como forma idealizada, como garantia de segurança coletiva e puro reflexo do costume ou da lei; posta à prova sob o aspecto de valor supremo e coativo, torna-se, assim, a materialização de uma transcendência que se impõe aos indivíduos e aos grupos particulares. (BALANDIER, 1969, p. 38)

Existem direitos assegurados por Lei que permitem melhores condições de vida aos mumbucas em decorrência de sua subordinação aos poderes executivos do Brasil. Os serviços de saúde pública, saneamento básico são algumas das responsabilidades dos governos municipal, estadual e federal que fortalecem e legitimam a importância das relações entre os mumbucas e autoridades políticas. A submissão dos quilombolas está associada também ao vínculo territorial, pois os mumbucas e os governos estabelecem suas relações através de noções compartilhadas da posse e autoridade sobre o mesmo território.

As relações de poder e negociação desenvolvem-se em duas diferentes perspectivas em Mumbuca, a pública e a oculta. Para analisar estes cenários de atuação e desenvolvimento político utilizo como referência a obra “A Dominação e a Arte da Resistência”, de James C. Scott que apresenta perspectivas analíticas sobre grupos subordinados. Ao investigar as formas de resistência e negociação desenvolvidas neste contexto (SCOTT 2013, p.28) conceitua o discurso público como uma “forma abreviada de designar as relações explícitas entre os subordinados e os detentores de poder” e nesta mesma abordagem estabelece como discurso oculto aquele “que tem lugar ‘nos bastidores’, fora do campo de observação direta dos detentores do poder” (SCOTT, 2013, p.31).

No remanescente quilombola de Mumbuca, os discursos ocultos e públicos muitas vezes destoam entre si, o que denota a capacidade coletiva dos quilombolas para negociação e

reivindicações em diferentes cenários e contextos políticos. James Scott identifica este comportamento dos grupos subordinados como forma de resistência, pois o discurso oculto revela a existência de um espaço que não pode ser controlado pelo grupo dominante.

Os imperativos teatrais que normalmente prevalecem em situações de dominação produzem um discurso público em estreita conformidade com o jogo de aparências desejado pelo grupo dominante. Os detentores do poder nunca controlam completamente a cena, mas os seus desejos tendem a prevalecer. (SCOTT, 2013, p.30)

Ao referir-se ao discurso público como estratégia de representação, James Scott aproxima-se das ideias de G. Balandier (1982, p.21) sobre a existência de “teatralidade política em evidência” em todas as sociedades. Embora os autores façam diferentes abordagens analíticas sobre o poder, sendo a ênfase de James Scott o comportamento dos grupos subordinados enquanto Georges Balandier prioriza o estudo da postura dos dominantes, ambos identificam nas relações políticas a existência de representações cujo propósito é corresponder a “uma imagem idealizada” (BALANDIER, 1982, p.10) ou às “aparências desejadas” (SCOTT, 2013, p.30).

É importante ressaltar que a resistência em modos alternativos ao confronto direto já existia entre os negros escravizados, mesmo fora do cenário dos quilombos. Para Eduardo Silva e João José dos Reis, autores do livro “Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista” (1989), havia estratégias de resistência pacífica e sutil insubordinação coletiva.

Os escravos também não enfrentaram os senhores somente através da força individual ou coletiva. As revoltas, a formação de quilombos e sua defesa, a violência pessoal, conviviam com estratégias ou tecnologias pacíficas de resistência. Os escravos rompiam a dominação cotidiana por meio de pequenos atos de desobediência, manipulação pessoal e autonomia cultural. A própria acomodação escrava tinha um teor sempre ambíguo. (SILVA e REIS, 1989, p.32)

As boas relações entre os quilombolas de Mumbuca e as figuras que se lhes opõem nos embates relacionados ao território, não implicam no retrocesso das reivindicações públicas coletivas. O remanescente quilombola de Mumbuca aprendeu a conviver com a presença e interferência de elementos externos nas últimas décadas sem, contudo, ter que desfazer-se da identidade de resistência para isso. As restritas reuniões informais da comunidade, que ocorrem comumente nas residências dos moradores durante o trançado do capim dourado, existem também como um espaço de insubordinação, onde os mumbucas fortalecem a resistência, através de discursos ocultos, que explanam as opiniões e insatisfações coletivas livres de moderação ou do temor de retaliações.

A existência de discursos públicos e ocultos entre os mumbucas não pressupõe a contradição entre estes, ou a falsidade de um e a verossimilhança do outro. As diferentes posturas dos quilombolas expressam a capacidade de adequação das manifestações coletivas ao contexto no qual são apresentadas.

As relações de poder não são, lamentavelmente, tão lineares que nos permitam qualificar tudo o que se diz em contextos determinados pelo poder como falso e tudo o que se diz fora de cena como verdadeiro. Tão-pouco podemos considerar simplisticamente uma coisa como o domínio da necessidade e a outra como o domínio da liberdade. Do que podemos estar certos, no entanto, é que o discurso oculto é produzido para um público diferente e sob constrangimentos de poder distintos daqueles que condicionam o discurso público. (SCOTT, 2013, p.32)

Ao condicionar os discursos públicos e ocultos às diversas variantes contextuais que os circunscrevem, tais quais o constrangimento de poder ou o público para o qual é produzido, James Scott enfatiza a complexidade das relações de poder e desassocia suas análises de quaisquer propósitos de qualificação simplistas. Este princípio aplica-se à análise aqui proposta sobre infrapolítica Mumbuca.

Na manhã do dia 19 de setembro de 2011 tive minha primeira vivência no universo da infrapolítica Mumbuca. Pude participar de uma reunião do remanescente, dez dias após minha chegada ali. Era a semana das festividades do capim dourado e por este motivo a comunidade se encontraria naquela mesma tarde com autoridades do governo do estado do Tocantins, do NATURATINS e da União. A reunião pública com representantes do governo

teria como objetivo a discussão de questões relacionadas ao território, manejo do capim dourado e elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta. Havia faixas de boas-vindas espalhadas por todo o remanescente quilombola, e o salão de eventos estava preparado para receber os convidados e um pequeno palco para apresentações era montado.

Enquanto algumas pessoas trabalhavam na organização dos detalhes para a recepção do público da festa da colheita, em uma das casas de Mumbuca um grupo de dez a quinze jovens e adultos da liderança da comunidade reunia-se, num ajuntamento espontâneo ocasionado pelas visitas cotidianas aos parentes. A temática que se debatia era a reivindicação de melhorias locais nas áreas da educação, saúde, emprego e inclusão social.

O discurso oculto, ao qual tinham acesso apenas os quilombolas e eu, como pessoa autorizada pelo círculo de confiança, desempenhou a função de ponto inicial para a construção do discurso público oficial apresentando na tarde daquele mesmo dia. A este respeito é importante ressaltar três características apontadas por Scott (2013, p.42, 43) a respeito dos discursos ocultos, as quais podem ser facilmente identificadas em Mumbuca. São estas: a especificidade de um espaço social determinado e um conjunto particular de atores que desenvolvem o discurso; o uso de linguagem própria e até mesmo extensa gama de práticas diretamente associadas ao discurso oculto e à qual os elementos exteriores ao espaço social estão comumente alheios; a fronteira entre o discurso oculto, o público e a definição do que é relevante dentro e fora de cada um.



FOTO 01 – Faixa colocada à entrada do remanescente na festa da colheita do capim dourado. 2011

Em Mumbuca o discurso oculto é criado, discutido e selecionado antes de transparecer ou manifestar-se como parte do discurso público. Pude observar, nesta primeira vivência infrapolítica no remanescente, que os mumbucas tinham consciência coletiva acerca da importância do acesso às informações e por isso preocupavam-se com a maneira ideal para apresentar suas reivindicações.

Olha pessoal, o único aqui que tem caneta para resolver essas questões chama-se Dr. Álvaro Manzano (Procurador do Ministério Público Federal), aperta esse cara, desse jeito: olha, não tem medo de falar a verdade, se é verdade tem que falar. Porque ele recebe pra isso, falem com ele. [...] Eu entendo assim, o rico domina o pobre não é pela questão financeira, é nas informações, porque eles têm as informações e nós ficamos alheios as informações. (Aldina, depoimento público concedido em 19 de setembro de 2011)

Segundo Scott as reuniões nas quais se manifestam os discursos ocultos são importantes ferramentas de resistência pois incentivam as lutas e reivindicações, fortalecendo os grupos em contexto de dominação e gerando a consciência de um poder coletivo.

As grandes reuniões autónomas dos subordinados são uma ameaça para a dominação porque incentivam os inferiores, normalmente desagregados, a tomar novas liberdades. [...] os subordinados podem ser encorajados pelo simples fato de se reunirem em grande número. Em primeiro lugar, há que considerar o impacto visual do poder coletivo que uma grande agregação de subordinados exerce, tanto nos participantes como nos seus adversários. Segundo, uma tal aglomeração dá a cada participante um sentimento de anonimato e de disfarce que diminui o risco que resultaria da sua identificação pessoal com quaisquer atos ou palavras atribuíveis ao grupo. Por fim, se for dita ou feita alguma coisa susceptível de exprimir um discurso oculto comum, a exultação coletiva resultante das novas possibilidades de afirmação pessoal na face do poder tornara o momento especialmente dramático. (SCOTT, 2013, p.92)

No espaço de confiança no qual se constroem os discursos ocultos, a organização é fomentada e a voz do grupo se alinha em uníssono através da elaboração conjunta do discurso oculto. A coletividade, uma forte característica identitária dos quilombos e também elemento notável nos discursos ocultos, produz o encorajamento às reivindicações e dissipa os temores de retaliações.

Para Scott (2013, p.167) no estudo da infrapolítica de grupos em quaisquer níveis de subordinação, é importante observar a relevância atribuída aos espaços sociais dos discursos ocultos por serem isentos da repressão e de controle. Para o autor estes espaços permitem o discurso enfático e veemente, sem vigilância, protegido e integrado pela confiança de diversos indivíduos com experiências em comum, principalmente no que diz respeito à dominação. Ainda segundo este mesmo autor (SCOTT 2013, p.236) a invisibilidade dos discursos ocultos é uma ação intencional e deliberada que pode ser considerada uma tática de consciência sobre o equilíbrio do poder.

Ao estudar as comunidades de Andrés e Boca Chica na República Dominicana, o antropólogo Steven Gregory (2008, p.287) baseia-se nos conceitos de SCOTT (1990, p.183)

sobre infrapolítica ao analisar a capacidade dos grupos de interpretar, negociar e contestar através de protestos organizados, ele constata que a prática desta resistência e consciência crítica raramente é percebida por públicos amplos, ou outros, mas desafia as regulamentações do Estado e desafiam suas estruturas. Tais perspectivas são perceptíveis também em Mumbuca, através dos espaços de invisibilidade nos quais constroem-se os discursos ocultos dos quilombolas.

A invisibilidade de determinados discursos não é de caráter definitivo. Em Mumbuca a reivindicação pública coletiva dos moradores por melhorias nas estradas de acesso à comunidade e à cidade, apresentada em reunião no dia 19 de setembro de 2011, teve origem a partir de discussões em níveis infrapolíticos. O discurso oculto cuja elaboração coletiva presenciei, foi reforçado por argumentos ecológicos e solidificado por denúncias de descaso do poder municipal e estadual, horas depois tornou-se um discurso público apresentado ao procurador do Ministério Público Federal em debate de abertura das festividades da colheita do capim dourado.

Olha Dr. Manzano, todo mundo conhece a situação aqui, o ônibus que leva as crianças pra escola em Mateiros passa por essas estradas aí e tem vez que fica atolado lá, aí vai na prefeitura e diz que não são eles, vai no estado e diz que não. Joga pra um, joga pra outro e aqui a estrada vai afundando. O ônibus passa aqui, e passa ali, passa acolá e vai cavando, quando o inverno vem e a chuva vem joga essa areia toda dentro da mata e fica os pau caindo. Porque é que não pega um cascalho e joga lá pra poder dar saúde à mata, saúde aos passarinhos. A água tá acabando e a mata tá indo embora. (Tia Nem, depoimento público concedido em 19 de setembro de 2011)

Em Mumbuca a infrapolítica é o ponto de origem das negociações. Os discursos ocultos não se restringem aos espaços sociais que lhes pertencem, podendo às vezes desempenhar a função de alicerce para a construção de discursos públicos oficiais.

O poder público, através de seus representantes, estabelece relações de poder e subordinação utilizando para isso mecanismos de bonificação e punição. Em Mumbuca é possível observar tais interações na negociação de benesses como empréstimos, doações de

cestas básicas¹⁹ e instalações de redes de serviços básicos, ou ainda a regulamentação do território e aplicação de multas. É neste contexto de apreço pelos benefícios concedidos e temor das medidas punitivas, que os discursos dos subordinados são fortalecidos.

Cabe ressaltar que existem também aspectos infrapolíticos entre os dominadores, e é provável que os elementos políticos e autoridades de fora da comunidade Mumbuca possuam seus próprios discursos ocultos. Balandier (1982, p.13) acredita que “os governantes gostam do segredo, o que é às vezes justificado pela razão de Estado; e os governados sabem que ‘algumas coisas lhes são ocultadas’. A arte do silêncio é parte da arte política”. Os mumbucas demonstram a percepção destes aspectos e ao lidar com as instâncias do poder público por vezes atribuem-lhes identidades humanizadas. Nos discursos ocultos dos quilombolas são feitas referências ao poder público que o caracterizam como uma pessoa de postura resiliente e atuações oscilantes em busca dos próprios interesses.

Gente as coisas tem que ser no papel, através de ofício. Você vai falar: “Ah! Dr. Álvaro acontece isso, isso e isso por acaso.” [...] Vocês tem os representantes da comunidade. Pra ser mais organizado, um leva a proposta da escola, com as reclamações e as soluções do que é pra ser feito no município, o outro é outra coisa que falta aqui: estrada, ao invés de levar dez problemas, vamos levar dois problemas e resolver. [...] Você não mete o pé quando o sapato aperta, você quer pisar nele, mas você não quer que ele te machuque, não é? É igual o poder público, eles vem, eles sabem aonde as pedras se encontram, e ele pode se machucar. Aí ele coloca outro mais fraco, porque ele não vai bater de frente. (José Silva, depoimento público concedido em 18 de setembro de 2011)

¹⁹ Conjunto de alimentos designados pelo DIEESE- Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócios – Econômicos, como ração essencial mínima para o sustento e bem estar de um trabalhador em idade adulta, contendo quantidades balanceadas de proteína, caloria, ferro, cálcio e fósforo. De acordo com a Lei nº 185 de 14 de janeiro de 1936, decreto Lei nº 399 de 30 de abril de 1938, os 13 itens da cesta básica devem servir como referência para o cálculo do salário mínimo. Estes itens são: carne, leite, feijão, arroz, farinha, batata, tomate, pão, café, banana, açúcar, óleo e manteiga. Podem ocorrer pequenas variações nos itens das cestas básicas distribuídas em ações de políticas públicas, sendo comum a substituição de carne, frutas e verduras por massas, biscoitos e flocos de milho.

As intervenções do poder público em Mumbuca serviram como incentivo à busca coletiva pela compreensão de aspectos jurídico-formais das estruturas do governo municipal, estadual e federal. Ao mesmo tempo em que buscam compreender aspectos legais de seu interesse, os quilombolas têm percebido a necessidade de organização e formalização de um discurso público oficial.

Nas reuniões infrapolíticas das quais participei, observei que os mumbucas se mostram cada vez mais interessados em conhecer os próprios direitos coletivos, o que tem resultado no incentivo dos mais velhos aos jovens para que aprendam sobre leis favoráveis ao grupo. Um número crescente de pessoas com até 21 anos tem participado ativamente dos fóruns e discussões de temática quilombola, muitas vezes viajando para cidades e estados vizinhos com este objetivo.

A conscientização dos quilombolas sobre os próprios direitos e a crescente valorização da cultura local têm encorajado os mumbucas a manifestarem discursos públicos que externam posturas políticas originárias dos discursos ocultos. As ações coletivas de negociação e reivindicação dos quilombolas consolidam-se a partir da infrapolítica local, e desta maneira os discursos ocultos contribuem para o empoderamento dos quilombolas diante de autoridades públicas. Na infrapolítica Mumbuca subsiste a resistência secreta diante do poder público e a construção de um espaço restrito para a discussão de políticas internas e externas da comunidade.

1.2 Discursos entre subordinados

A recente interferência de elementos externos em Mumbuca inseriu no remanescente situações de vivência de distintas realidades. Quase todos os dias indivíduos não pertencentes à comunidade visitam o lugar. São geralmente turistas, pesquisadores e representantes do governo conduzidos até ali por diversas motivações. Das relações entre tais grupos e os quilombolas emergem processos de negociação, resistência e concessão, e é também neste contexto que se manifestam os discursos públicos coletivos de Mumbuca.

As relações dos mumbucas com pessoas de fora do remanescente são marcadas por apresentações musicais, teatralidade, simpatia e alegria dos quilombolas. Tais posturas, que podem aparentar contradição quando comparadas às afirmações de descontentamento coletivo, fazem parte da resistência sem confrontos diretos.

James Scott (2013, p.48, 49) descreve quatro tipos de discursos políticos entre grupos subordinados em contextos de resistência infrapolítica, e todos estes podem ser observados em Mumbuca. O primeiro é aquele que adota como ponto de partida a imagem autocomplacente das elites, e entre os mumbucas observei isto nas ações de recepção coletiva voltadas para turistas e autoridades. As gentilezas dos mumbucas para com os visitantes estabelecem vínculos de afetividade, e fundamentados na autoimagem de suas virtudes os indivíduos não pertencentes ao remanescente retribuem à calorosa recepção comprando artesanatos da Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca e distribuindo doces para as crianças muitas vezes.

O discurso oculto em si é descrito como o segundo destes discursos políticos, ele encobre os descontentamentos nas relações, como infrapolítica local, o que, segundo James Scott é uma ferramenta de resistência dos grupos subordinados contra os dominadores.

Aqui, já fora de cena, onde os subordinados se podem reunir ao abrigo do olhar intimidante do poder, é possível desenvolver uma cultura política claramente dissonante. Na segurança relativa dos seus aposentos [...] podem exprimir os sentimentos de raiva, de vingança e de autoafirmação que normalmente são obrigados a reprimir quando estão na presença de seus senhores. (SCOTT, 2013, p.49)

As relações que se estabelecem entre os mumbucas e pesquisadores ou turistas, não possuem as mesmas características dos vínculos de subordinação e poder que conduzem as relações com o poder público, por isto, os discursos ocultos em si geralmente tem como foco os governos e seus representantes. Ao observar tais aspectos da infrapolítica de Mumbuca nota-se a importância do território, não só como o cerne das reivindicações coletivas, mas também como espaço de abrigo e liberdade de opinião no qual os discursos ocultos se consolidam.

O terceiro domínio do discurso político subordinado é expresso através de manifestações públicas de dupla interpretação, como histórias tradicionais, canções, rituais ou códigos. Em Mumbuca existem diversas representações deste domínio do discurso, uma canção que pode exemplificar a sutileza e prática da dupla interpretação política é a “Teima do capim dourado”.

Teima do Capim Dourado

Capim dourado
Dourado pelo cerrado
Dourado pra todo lado
Dourado quer me dourar
Capim dourado
Dourado pelo cerrado
Dourado pra todo lado
Dourado que é pra durar
Capim dourado
Não doura antes do tempo
Tem a hora e o momento
De colher que é de plantar
Capim dourado
Nos dá tudo do sustento
Quem faz dele o seu talento
Tá cuidando pra ganhar
Capim dourado
Douradinho de beleza
Pelas mãos da natureza
A riqueza: O pão já lá
Capim dourado
É um fruto do cerrado
E o cerrado se serrado
Se queimado
O que será da gente
Que vive e que sonha
Ser contente
Qual fruto e futuro pela frente
Quem sente é que sabe cuidar
Catando coco, menino
Catando coco, menina
Catando coco enquanto doura o capim

A letra da música, a uma primeira leitura, expressa a importância do capim dourado para os quilombolas, mas em uma análise minuciosa pode também ser interpretada em outro nível, como uma reivindicação da legitimidade sobre o artesanato do capim dourado²⁰ e a manifestação coletiva da preocupação em relação ao futuro do remanescente, que depende da planta, hoje ameaçada por queimadas e contrabandistas. A possibilidade de interpretações nas canções, lendas e tradições locais, pode expressar a resistência disfarçada dos subordinados. Para James C. Scott (2013, p.49), tais representações são “uma versão parcialmente esterilizada, ambígua e codificada do discurso oculto”:

A interpretação destes textos que, fim de contas, são evasivos por natureza, é necessariamente ambígua. Mas se os ignorarmos, ficamos reduzidos a uma compreensão da subordinação histórica que assenta apenas nesses raros momentos de rebelião declarada, ou no discurso oculto propriamente dito, que além de evasivo e muitas vezes totalmente inacessível.

Os diferentes discursos políticos dos mumbucas são ferramentas de expressão coletiva muitas vezes utilizadas quando o enfrentamento direto não é possível ou interessante ao grupo. Os discursos ocultos fazem parte das cotidianidades de Mumbuca, e expressam a construção informal da força política em um grupo recentemente conscientizado acerca da própria capacidade de negociação.

No dia 14 de outubro de 2011, pude mais uma vez observar o processo de construção de um discurso público a partir da esfera infrapolítica. Durante aquela semana eu havia participado de diversas reuniões informais nas quais eram feitas reclamações sobre a intolerância das instituições públicas a algumas atividades de subsistência dos quilombolas. Estas queixas, que eram apresentadas espontaneamente e acompanhadas de relatos de situações vivenciadas pelos mumbucas ou pessoas conhecidas, deram origem a um pronunciamento feito por Aldina²¹, em uma reunião com a presença do procurador da república Álvaro Manzano:

²⁰ A origem mumbuca do artesanato do capim dourado é aceita pela Fundação Cultural do Estado do Tocantins e popularmente reconhecida, mas existe controvérsia na região e algumas comunidades quilombolas vizinhas disputam o mérito da criação do artesanato, sendo o trançado típico também reivindicado por indígenas da região.

²¹ Moradora de mumbuca, 53 anos.

A gente vem acompanhando toda a questão daqui, então a gente levantou... Foi reivindicado pelo governo e pelo Ministério Público que nós levantássemos a demanda de atividades que eram dos nativos quilombolas, pra sobrevivência, e a gente fez tudo, desde a roça de toco ao fogo para pastagem e para o capim dourado, nós não deixamos nada de fora de tudo que eles pediram e dissemos essas são as nossas sobrevivências, se vocês arrancarem isso de nós, arrancaram nossas vidas. (Aldina, depoimento público concedido em 14 de outubro de 2011, grifo meu)

O discurso público expresso por Aldina traz a reivindicação coletiva por tolerância às práticas tradicionais, em sua argumentação ela faz menção indireta ao Termo de Ajustamento de Conduta em elaboração e redigido com base no levantamento da demanda de atividades dos quilombolas. Cientes de que as práticas tradicionais da caça e do manejo de fogo são os mais polêmicos aspectos em discussão com o NATURATINS na construção do TAC, os mumbucas enfatizam o posicionamento coletivo sob a forma de discurso público direcionado ao mediador²² do acordo em elaboração. A reivindicação acerca da continuidade das tradições de manejo do território adquire também tonalidades de acusação e argumentação apelativa quando os moradores de Mumbuca transferem para o governo e o Ministério Público Federal a responsabilidade pela morte coletiva caso lhes sejam vetadas as práticas tradicionais de uso do espaço habitado.

A menção à morte de diversas pessoas da comunidade pode parecer uma abordagem dramática da problemática em discussão, e neste sentido Balandier (1982, p.6) destaca a existência do drama nas mais diversas relações políticas e afirma que “todo sistema de poder é um dispositivo destinado a produzir efeitos, entre os quais os que se comparam às ilusões criadas pelas ilusões do teatro”.

O discurso político de caráter explosivo e apelativo expresso pela quilombola Aldina representa o quarto discurso entre grupos subordinados segundo James C. Scott (2013, p.49), e traz a ruptura entre o discurso público e oculto, revelando o que até então pertencia apenas ao nível infrapolítico.

²² Como procurador do Ministério Público Federal, o Dr. Álvaro Manzano é o representante e mediador do TAC em elaboração entre os mumbucas e NATURATINS.

Na medida em que [...] sintam que disseram finalmente a verdade aos detentores do poder, o conceito de verdade poderá ter uma dimensão sociologicamente válida no pensamento e na práxis das pessoas cujas ações nos interessam. Ou seja, pode ter uma força fenomenológica no mundo real apesar do seu estatuto epistemologicamente insustentável. (SCOTT, 2013, p. 37)

Quando o discurso oculto “explode” (cf. SCOTT 2013, p.49) sob a forma de discurso público com palavras mais audaciosas e oposição declarada, fica sujeito à reação dos dominantes, podendo atenuar-se em casos de repressão imediata ou na ausência desta intensificar-se gradativamente (SCOTT, 2013, p. 50).

A morosidade do processo de elaboração e aprovação do Termo de Ajustamento de Conduta tem resultado na impaciência e intensificação dos argumentos apresentados nos discursos oficiais de reivindicação dos mumbucas. Os vínculos com o território são apontados como legitimadores das demandas apresentadas pelos quilombolas e as reuniões ocorridas são ressaltadas como improdutivas, uma vez que não resultaram na finalização do termo.

Reuniu todo mundo aqui na Mumbuca [...] nós listamos tudo, aí levamos para o Ministério Público, o Ministério Público se encarregou, depois veio pra cá o Ministério Público, o CIPAMA, o ICMBio, veio o Movimento Negro de Palmas, veio o Palmares de Brasília, veio o INCRA, o INTERTINS, toda essa cambada de gente que diz respeito, este Fórum foi criado por todo mundo, esse povo todinho. Nós listamos para eles, da nossa sobrevivência, ainda tem algumas pessoas que precisam caçar para sobreviver, mas nós não vamos negar nem descartar isso, que nós estaríamos mentindo [...] Aí meteram o pau²³, tal, tal, tal. Aí quando foi lá em Palmas, outra reunião, todo mundo ficou ciente, formatamos um TAC grande, um Termo de Ajuste de Conduta, e nesse TAC que ainda está para o judiciário, tanto o NATURATINS quanto o ICMBio levaram essa demanda pro judiciário julgar e ver quais são as possibilidades de fazer esse termo. (Aldina, depoimento público concedido em 14 de outubro 2011)

²³ Termo popular que significa “falar mal”, “denegrir”.

Nas negociações do Termo de Ajustamento de Conduta, os mumbucas apresentam discurso público com unanimidade de posicionamentos por intermédio de seus representantes, mas é possível observar múltiplas perspectivas e níveis envolvimento dos quilombolas a este respeito na infrapolítica local.

Entre os idosos de Mumbuca pouco é falado e discutido em relação ao TAC, pois segundo contam os quilombolas, com a criação do Parque Estadual do Jalapão alguns moradores mais velhos de comunidades vizinhas morreram “de tristeza” ao saber que teriam que sair do território. Com o intuito de poupar os anciãos do remanescente do “banzo”²⁴ os mumbucas estabeleceram um novo espaço para discurso oculto caracterizado pela exclusão dos idosos, que ainda hoje pouco sabem a respeito da negociação do Termo de Ajustamento de Conduta.

São raras as ocasiões em que a comunidade toda se reúne com o propósito de discutir o TAC, mas o assunto é frequentemente mencionado em ajuntamentos informais. Nestes encontros ocasionais de pequenos grupos, compostos em média por cerca de dez indivíduos, os temas de interesse público são discutidos e nota-se a preocupação coletiva acerca da capacitação dos representantes²⁵ e acesso dos mesmos às informações de interesse do remanescente.

Os mumbucas consideram importante que aqueles que falam em nome da comunidade tenham segurança e clareza para negociar as reivindicações locais em níveis de igualdade com “os outros”, aqueles que não pertencem ao remanescente. Para Aldina, uma das representantes de Mumbuca na negociação do TAC, a comunidade é subestimada pelos representantes dos órgãos ambientais.

[...] teve uma reunião e o Ministério Público deu uma palavra para eles (representantes dos Órgãos Ambientais) falarem abertamente quais eram os entraves e mandou que [o diretor] se pronunciasse diante do cenário colocado e ele foi se expressar colocando como se a comunidade não tivesse organização nenhuma, na linguagem deles. [...] E eu só copieei aqui tudo o

²⁴ De acordo com Clóvis Moura (2004, p.63), banzo era o estado de depressão psicológica dos africanos ao chegarem ao Brasil, que desencadeava em nostalgia e morte. Esta definição de tristeza mortal associada à saída do território é utilizada para descrever a reação de alguns idosos da região à possível desapropriação das terras.

²⁵ A representatividade entre os mumbucas estabelece-se de maneira espontânea, não existem eleições ou designações para estas funções, que geralmente são desempenhadas por pessoas com habilidades de liderança.

que ele estava dizendo, aí eu falei assim pra ele: “agora eu quero falar”. O Ministério Público me deu a palavra, eu acompanho a questão do Parque, desde o dia que ele começou, em primeiro lugar Doutor quero informar pro senhor que nós Mateirenses reivindicamos o redimensionamento do Parque porque nós não somos contra o Parque, nós somos contra a forma como o Parque foi feito. Agora, se nós quiséssemos entrar na justiça para acabar de uma vez com a situação do Parque, nós já teríamos entrado, nós temos argumentos suficientes pra isso, nós temos leis que nos amparam. Ele me falou: Aonde? Eu falei: No SNUC, que é de 2000 e você sabe muito bem, e no SNUC tem um artigo lá que não me recorda a memória, porque eu não sou formada em direito pra mim poder saber, mas eu sei que tem lá um artigo que diz lá que pra fazer um Parque tem que ter consulta prévia, e o Parque foi feito em 12 de janeiro de 2001, o SNUC é de 2000 vocês pecaram. [...] Eu só quero fazer um esclarecimento para o senhor, que nós da comunidade somos organizados e somos informados dos nossos direitos. Só isso que eu quero falar! (Aldina, depoimento público concedido em 14 de outubro de 2011)

A demonstração pública de conhecimento dos próprios direitos é parte dos desdobramentos da infrapolítica de Mumbuca. Observa-se nos discursos públicos oficiais dos representantes quilombolas a reafirmação identitária, o fortalecimento coletivo e a ênfase na resistência de origem histórica. Para Raquel Mombelli (2009, p.18) “as reivindicações territoriais e culturais são também de reconhecimento de identidades” e isto é perceptível no processo de negociação do TAC de Mumbuca e arredores, que não trata apenas de uma discussão sobre o espaço habitado e compartilhado com o Parque Estadual do Jalapão, mas do embate pelo reconhecimento público da autoridade do quilombo, de suas tradições e da legitimidade sobre o território.

Neste sentido, cabe ressaltar que a elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta tem provocado insatisfação nos dois grupos envolvidos, pois para os quilombolas é difícil assimilar a necessidade de adequações e mudanças de suas tradições, uma vez que o parque que se estabeleceu em sobreposição ao território centenas de anos após a existência do remanescente. Já para os representantes dos órgãos ambientais, a concessão das práticas quilombolas, que são proibidas em áreas de proteção integral, ameaçam gravemente a fauna e flora do Jalapão.

A negociação do Termo de Ajuste de Conduta é a expressão pública do embate entre os mumbucas e representantes de órgãos ambientais pela autoridade e reconhecimento da vivência ideal do território em disputa. Em Mumbuca além das reivindicações pelo espaço e suas vivências culturais, os quilombolas pleiteiam o reconhecimento de seus saberes tradicionais como legitimadores das propostas apresentadas nas discussões referentes ao TAC.



FIGURA 02 – Reunião em Mumbuca com moradores e representantes do poder público. 2011

Com base nos discursos públicos e ocultos dos mumbucas, observa-se que a subordinação geopolítica do remanescente às autoridades do município de Mateiros, do Governo do Estado do Tocantins e da União, não implica na inexistência de questionamentos dos quilombolas sobre as capacidades destes órgãos como ordenadores do espaço territorial. A este respeito James Scott (2013, p.60) afirma que “o discurso oculto representa, por definição, a linguagem – gestos, discurso, práticas – que é normalmente excluída do discurso público dos subordinados pelo exercício do poder. Desta forma, a prática da dominação cria o discurso

oculto.” Em Mumbuca o contexto de dominação política do poder público é o que possibilita o surgimento dos discursos ocultos.

1.3 Resistência e Negociação

É importante abordar as minúcias dos aspectos divergentes entre os mumbucas e representantes do NATURATINS na elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta, para estabelecer a melhor compreensão deste processo. A busca pelo entendimento entre quilombolas e representantes do Parque Estadual do Jalapão encontra obstáculos de difícil transposição quando surge a discussão sobre a tolerância às práticas tradicionais da roça de toco, pecuária extensiva, a caça e principalmente o uso do fogo na vegetação. Em quase cinco anos de discussão do Termo de Ajustamento de Conduta não houve consenso a este respeito, o que tem resultado na morosidade da elaboração de um acordo entre mumbucas e NATURATINS.

A utilização de fogo é proibida em Unidades de Preservação Integral em quaisquer proporções, mas para os mumbucas a obediência a tais leis ambientais pressupõe o fim das principais formas de subsistência do remanescente.

A maior parte da economia na região está centrada em agricultura de subsistência e pecuária extensiva e, mais recentemente, artesanato de capim-dourado e turismo. Estas principais atividades econômicas dependem diretamente do Cerrado e, com exceção do turismo, todas envolvem o uso de fogo. Queimadas são usadas no Jalapão para “limpar” áreas de agricultura de subsistência, conhecidas como roças de toco, feitas principalmente dentro dos brejos. Numa extensão de área muito maior (em áreas de campo sujo, cerrado sentido restrito e campos limpos úmidos), o fogo é usado para estimular a rebrota da vegetação nativa para o pastejo do gado. O fogo também é utilizado para estimular a floração do capim-dourado no ano seguinte à queima. Há ainda relatos bastante comuns de uso do fogo por caçadores na região. Porém, devido à ilegalidade desta atividade, não há informações precisas sobre seu uso e extensão. (SCHMIDT *et. Al*, 2011, p.72)

O relatório técnico ambiental produzido pelo NATURATINS em parceria com a Secretaria de Planejamento do Estado do Tocantins – SEPLAN e outras instituições, aponta os impactos antrópicos oriundos do uso do fogo com um dos principais danos à natureza e à preservação do PEJ. De acordo com o documento “a perturbação antrópica mais evidente é o fogo, associado às atividades agrícolas, que deixa indícios na vegetação de toda a região do PEJ e entorno” (SEPLAN, 2003, p.87).

Apesar da restrição ao uso do fogo nos limites do PEJ, após anos de estudos comprovou-se que a ocorrência de queimadas aumenta significativamente a floração do capim dourado, responsável por boa parte da geração de renda na região. Tal descoberta científica publicada após anos de pesquisas na região trouxe satisfação às comunidades quilombolas do Jalapão, principalmente por conferir-lhes autoridade superior à dos cientistas, no que diz respeito ao conhecimento do cultivo do *Syngonanthus nitens*. Diniz Mendes, de 76 anos, fala sobre a investigação científica do manejo do capim dourado orgulhando-se dos próprios conhecimentos a respeito da planta.

(...) ...aí uma senhora de Isabel andou aí, aí fez um teste aí, foi acolá fez assim uma pesquisa, né? Roçou uma área, sabe? Ela teimava comigo que o capim dava sem fogo, sem queimar ele dá. Eu digo não dá! Dá! Não dá! Aí ela foi com a turma, roçou uma parte, queimou outra parte e deixou outra sem queimar [...] quando foi no outro ano ela veio, aonde não queimou, não tinha um; aonde ela roçou, alguns fiampim e aonde ela queimou, o capim tava bonito. Aí ela chegou e falou pra mim: o senhor é terrível, bateu nas pesquisas minhas (risos). Uma pessoa que tá com 76 anos na região conhece como é que pode agir com ela. (CASTRO e PEREIRA, 2010, p.28)

A importância comprovada do uso de fogo para o melhor cultivo da principal fonte de renda dos mumbucas não foi o bastante para resolver os impasses a este respeito na negociação do Termo de Ajuste de Conduta. Para o NATURATINS a preservação integral da fauna e flora local é ameaçada pelas queimadas, cujo uso controlado é questionado, nem mesmo os aspectos culturais e tradicionais que permeiam as relações dos quilombolas com o território foram suficientes para estabelecer um consenso acerca do fogo nos quatro anos de negociação do TAC. É importante ressaltar que a prática das queimadas e também a criação do gado solto junto aos campos e veredas de capim dourado tem sua origem nos hábitos nômades característicos dos remanescentes quilombolas em seus primórdios.

A inflexibilidade de alguns parâmetros regulamentadores do Parque Estadual do

Jalapão, produz confronto direto com questões intrínsecas à sobrevivência e preservação da cultura quilombola. O documento de planejamento da Unidade de Conservação PEJ critica os moradores quilombolas atribuindo-lhes pouca responsabilidade ambiental para com o território, acusando-lhes ainda de ter seus interesses limitados às questões fundiárias e ao direito à terra. Os autores do Plano de Manejo do PEJ descrevem os habitantes de Mumbuca como “fatores externos” de relevante impacto ambiental.

Em relação à temporalidade, é importante ressaltar que as intervenções estatais no território Mumbuca originaram-se em meio ao crescimento turístico neste sítio, e para a NATURATINS, o explosivo turismo e suas atividades não planejadas também são considerados como ameaça à preservação ambiental e integridade física do Parque Estadual do Jalapão.

No ambiente interno, as questões mais emergenciais que vêm enfraquecendo o adequado planejamento e manejo do PEJ (Parque Estadual do Jalapão) se referem à falta de consulta pública durante a criação da Unidade (2001) e a atual indefinição sobre a revisão e remarcação da área a ser afetada pelo Parque. Ficaram caracterizadas falhas também no sistema de fiscalização e controle das atividades turísticas, que geram inúmeros problemas relacionados à manutenção da integridade física e biótica do Parque. Em geral, estes problemas estão relacionados com a ausência de infraestrutura física e humana para atender as demandas de saneamento básico, fiscalização e gestão da unidade, em especial relacionadas ao turismo descontrolado e a falta de educação ambiental dos moradores e usuários do Parque. [...] No ambiente externo, os principais problemas também remetem ao problema sobre a indefinição fundiária relativa a perspectiva de mudança dos limites do PEJ [...] Além disso, o Parque está atraindo muita gente de fora, inclusive alguns empreendedores, investidores e especuladores imobiliários que acabam pondo em risco os aspectos culturais de algumas comunidades bastante arraigadas com as condições ambientais da região. (FISCHER *et. Al*, 2003, p.3, grifo meu)

Ao retratar os quilombolas como deseducados em perspectivas ambientais os responsáveis pelo planejamento do Parque Estadual do Jalapão contrariam as declarações dos mumbucas, que se consideram os responsáveis pelo atual estado de boa conservação da região.

As principais formas de obtenção de renda praticadas no remanescente quilombola

entram em confronto direto com a legislação ambiental e as propostas do Termo de Ajuste de Conduta apresentadas inicialmente pelo NATURATINS. Ao propor a reconfiguração do turismo, proibição do manejo de fogo na agricultura, da criação de gado, da caça e da roça de toco, o instituto ambiental restringe as probabilidades de continuidade e sobrevivência de Mumbuca.

As divergências entre quilombolas e técnicos na elaboração do TAC apontam as conflitantes percepções entre estes a respeito dos impactos antrópicos na região, pois a presença quilombola apontada nos relatórios técnicos ambientais como prejudicial à flora e fauna do Parque Estadual do Jalapão, é para os mumbucas a explicação para a preservação local de diversas partes do Jalapão.

A legislação brasileira reconhece no Decreto nº 6040 de 07 de fevereiro de 2007 o vínculo entre comunidades tradicionais e os recursos naturais do território que habitam. O uso de recursos naturais é descrito na lei como parte da identidade destes grupos, “como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”. Neste sentido é importante ressaltar a singularidade jurídica que envolve a comunidade Mumbuca na negociação do Termo de Ajuste de Conduta, pois embora a lei constitucional tenha primazia e supremacia diante da lei ambiental, o fato de não haver ainda demarcação territorial do INCRA sobre os limites de Mumbuca, obriga quilombolas e representantes dos órgãos ambientais a negociarem e buscarem o consenso a respeito das práticas toleráveis na região. Enquanto as terras não são delimitadas, o Termo de Ajuste de Conduta é a única alternativa para coexistência pacífica entre o remanescente quilombola de Mumbuca e o Parque Estadual do Jalapão.

Desde a fuga da Bahia no período da escravidão às atuais negociações pelo direito de permanência e vivência tradicional do próprio território, os mumbucas percorreram longa jornada social, adquirindo consciência sobre a valorização de sua cultura, processo este intensificado a partir do reconhecimento como remanescente quilombola em 2006. A primeira proposta de minuta do TAC de Mumbuca e arredores²⁶ foi elaborada após dois anos de discussão, tendo em sua redação elementos notáveis como a conquista inédita do direito ao uso do fogo controlado para o cultivo de capim dourado e de outras culturas agrícolas no

²⁶ Ver anexo C - TAC do Instituto Chico Mendes, indicado pelos quilombolas de Mumbuca como referência e modelo de minuta para o termo em elaboração. O TAC do Instituto Chico Mendes foi aceito e assinado por representantes do PEJ e da ASCOLOMBOLAS-Rios em 2012.

remanescente quilombola. Apesar dos avanços, até o final do ano de 2014 o texto definitivo do termo ainda não havia sido aprovado.

O processo de negociação que deu origem à primeira minuta do TAC após 24 meses, mesclou posicionamentos de resistência e reivindicação. Após quatro anos de negociação, as discussões do Termo de Ajustamento de Conduta continuam a acontecer até que quilombolas e representantes do Parque Estadual do Jalapão cheguem a um acordo, ou até que as terras dos mumbucas sejam demarcadas e os novos limites da área de proteção integral definidos deixem de sobrepor aos das terras quilombolas.

CAPÍTULO 2. MUMBUCA

Resumo: O presente capítulo traz o relato da viagem etnográfica e das experiências de observação-participante que vivenciei no remanescente quilombola de Mumbuca. A temática das negociações do TAC no quilombo tocantinense é discutida a partir dos métodos e abordagens utilizados nesta pesquisa, realizada de setembro de 2011 a setembro de 2014. Mediante a contextualização do caso de Mumbuca é analisada a importância do território e as relações de resistência desenvolvidas nele para os povos quilombolas.

A respeito das origens de Mumbuca, não existem documentos históricos desta época ou registros de informações que datem do início do remanescente quilombola. As únicas fontes documentais sobre os mumbucas são recentes textos jornalísticos e acadêmicos redigidos a partir de depoimentos dos descendentes dos fundadores da comunidade. Os registros de tradição oral são, portanto, a única ferramenta de construção do passado do remanescente quilombola. Neste contexto a importância do território é mais uma vez evidenciada, sob o argumento do vínculo entre o local de pertença e as memórias. Segundo HALBWACHS (1990, p.132) “quando um grupo está inserido numa parte do espaço, ele o transforma à sua imagem, ao mesmo tempo em que se sujeita’ e se adapta às coisas materiais que a ele resistem. Ele se fecha no quadro que construiu”. Por esta razão para compreender o território quilombola de Mumbuca ou discutir a importância do mesmo para a população local é preciso observar o elo histórico que reforça a construção da identidade coletiva no espaço habitado.

De acordo com os mumbucas foram duas famílias²⁷ que deram origem ao remanescente quilombola e por quase um século o pequeno grupo viveu em território isolado, praticando agricultura de subsistência, fazendo artesanato para consumo próprio e travando contatos comerciais intermitentes com cidades e comunidades vizinhas, a centenas de quilômetros de distância. É provável que os mumbucas tenham vivido durante diversos anos em seu território sem que fossem descobertos por pessoas de fora do remanescente quilombola. O cientista político Carlos Magno Guimarães (1988, p.32) observa que “muitos quilombos foram descobertos por acaso, o que leva a acreditar que muitos deles jamais tenham sido descobertos ou se tornaram conhecidos das autoridades da época”. Isto não apenas evidencia a importância geográfica dos espaços escolhidos pelos fugitivos, mas também reafirma o papel

²⁷ Ver Apêndice Único com a genealogia das famílias fundadoras de Mumbuca.

dos quilombolas na escolha de um refúgio que garanta, além da sobrevivência, a segurança ocasionada pelo anonimato.

Maria Aparecida de Oliveira Lopes, da Universidade Federal do Tocantins, foi uma das primeiras pesquisadoras a propor e realizar um registro da visão que os quilombolas no Tocantins têm sobre o próprio passado, utilizando para isso a comunidade Mumbuca como uma de suas principais fontes na análise da organização dos quilombos e suas formas de sobrevivência e resistência.

A comunidade Mumbuca 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 Antônio 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. 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. (LOPES, 2009, p. 112, 113)

Segundo depoimentos dos moradores de Mumbuca, a aridez do deserto do Jalapão frustrou as expectativas de prosperidade dos fundadores do povoado, pois embora tenham encontrado na região fontes de água em abundância, acabaram por instalar-se em uma terra de extremos, marcada pela vegetação esparsa do cerrado e de solo arenoso impróprio para o cultivo de várias culturas.

Não obstante às condições de isolamento natural, os habitantes de Mumbuca passaram ainda por diversas disputas materiais e simbólicas pela própria sobrevivência e o direito de permanência no território ao longo de sua existência. A história do remanescente quilombola é construída a partir de episódios de resistência no território que possibilitaram a continuidade do grupo, e também por situações de negociação ainda em andamento.

O remanescente lida ainda hoje com múltiplos desafios na luta pela preservação e continuidade da cultura quilombola local. Do impasse travado desde 2001 com o Parque Estadual do Jalapão emergem relações de alteridade pacíficas e outras conflituosas, pois o território é o lugar de origem de todas as formas de subsistência dos povos quilombolas, e é também nele que se enraízam as heranças culturais e dinâmicas cotidianas que integram a identidade coletiva e memória dos remanescentes. Maurice Halbwachs (1990) contribui com a compreensão de tal questão ao falar da memória como uma coletividade que vincula cada pessoa ao grupo e à tradição, e em Mumbuca a tradição só existe a partir do território e no território.

A respeito da memória coletiva em remanescentes quilombolas, observa-se que ela possibilita a reconstrução do passado e reafirmação de uma identidade compartilhada pelo grupo. A pesquisadora Raquel Mombelli (2009, p.22) ao estudar o quilombo Invernada dos Negros em Santa Catarina, no Sul do Brasil aponta a memória coletiva como representação de uma corrente de pensamento que envolve seres humanos e seus relacionamentos, e ao falar do passado os quilombolas externam o que existe na consciência do grupo. Raquel Mombelli ressalta ainda o vínculo entre a memória coletiva quilombola e o espaço habitado através da discussão do conceito de territorialidade, dentre as definições existentes ela ressalta a de que “a territorialidade supõe identificação e defesa por parte do grupo: supõe a tradição histórica e cultural construída através dos tempos” (GUSMÃO, 1991, p.31 *apud* MOMBELLI, 2010, p.21).

Em Mumbuca a resistência vinculada ao território e a negociação do Termo de Ajustamento de Conduta só podem ser compreendidas junto à percepção da existência de uma memória coletiva profundamente arraigada à identidade e ao espaço habitado pelo remanescente quilombola.

Os lugares, a paisagem e diversos outros elementos no território fazem parte da memória coletiva que “representa uma corrente de pensamento que envolve seres humanos reais relacionando-se uns com os outros” (MOMBELLI, 2010, p.22), por esta razão, a negociação do TAC de Mumbuca transcende a ideia de uma mera disputa das terras compartilhadas por quilombolas e o Parque Estadual do Jalapão. As demandas dos mumbucas pela continuidade de suas práticas tradicionais reforçam a premissa de que “o território é a instância que informa sobre a identidade cultural, e indica, sobretudo, uma noção de pertença” (idem, p.20).

A preservação da “cultura quilombola” e o direito às terras habitadas são assegurados pela lei brasileira, mas em Mumbuca, assim como em diversos outros quilombos

do país, tal direito mostra-se de complexa aplicação quando confrontado com as interferências externas que realizam apropriações e expropriações do território.

É neste contexto dos processos de disputas territoriais contra órgãos da política ambiental do governo estadual que a questão política ganha relevância e atualidade em Mumbuca, principalmente na negociação em curso do Termo de Ajuste de Conduta que regulamenta as práticas permitidas no espaço habitado há mais de um século pelos quilombolas.

2.1 Viagem etnográfica

Os povos quilombolas e remanescentes surgem, no contexto histórico, em oposição ao sistema escravagista, e depois da abolição da escravatura em 13 de maio de 1888 – a Lei Áurea – permanecem como contestação aos resquícios socioeconômicos do regime de opressão étnica. A resistência manifesta na fuga dos escravos, resultou ao longo dos anos em processos naturais de isolamento e interiorização geográfica destes grupos no Brasil. A concentração de remanescentes quilombolas na região central do país denota a busca pelo afastamento das regiões costeiras e de maior densidade populacional ao longo da reterritorialização e insurreição dos quilombolas contra o regime escravista.

A rota de fuga trilhada pelas duas famílias fundadoras do remanescente quilombola de Mumbuca por volta do final do século XIX teve início na Bahia rumo ao norte do antigo estado de Goiás, uma jornada em busca de liberdade e melhores condições de sobrevivência. Através das memórias individuais e coletivas dos mumbucas é possível ter acesso aos relatos e reinterpretações sobre o passado do grupo.

Os moradores mais velhos do remanescente são os que com maior frequência abordam o passado. Segundo Diniz, 50 anos, que nasceu em Mumbuca e se apresenta como descendente direto das famílias fundadoras, a história dos quilombolas do Jalapão carrega em sua essência o sofrimento e os anseios de migrantes em busca de melhores condições de vida.

Ele (avô de Diniz) veio da Bahia, ele veio lá no tempo da escravidão, que escravidão no negócio, como é que chama? Negócio de rei, ficava aquele povo sofrendo, passando necessidade e aí, nesse tempo, vei muita gente, vei ele, o meu avô, os dois avô meu, por parte de pai por parte de mãe, veio outras pessoas da região aqui [...]

veí tudo corrido de lá. (Diniz Pereira Gonçalves, entrevista concedida a CASTRO, 2009, p.12)

A ausência de datas, detalhes ou especificidades no relato de Diniz acerca do trajeto de seus ancestrais na rota de fuga da escravidão, salienta os aspectos de maior relevância e seletividade na reconstrução que faz sobre o passado, como o sofrimento e as dificuldades enfrentados pelos fundadores de Mumbuca. O trabalho geocrítico “Quilombos no Brasil” de Simone Rezende Silva (2012, p.4) define a memória quilombola como “o fio condutor que nos leva à instituição de um território e à invenção de uma identidade”. O vínculo estabelecido entre quilombolas e o território está associado principalmente à representatividade simbólica e material da terra como elemento de resistência desde o início da comunidade, tais valores aparecem nos discursos e memórias dos habitantes e neste contexto são reforçadas as noções de pertença e a identidade cultural coletiva.

O isolamento e a difícil acessibilidade do território, elementos presente no surgimento da maioria dos remanescentes quilombolas, é realidade perpetuada em Mumbuca até os presentes dias. Apesar do recente desenvolvimento das cidades vizinhas, das políticas públicas de infraestrutura e dos incentivos governamentais voltados especificamente para estes grupos, a premissa das barreiras naturais de isolamento do remanescente quilombola pouco se alterou desde o século XIX.

A estrada pavimentada mais próxima localiza-se a cerca de 80 quilômetros do remanescente quilombola de Mumbuca. O solo arenoso do Jalapão demanda o uso de veículos de grande porte com tração às quatro rodas para a execução de uma viagem segura e rápida até o local. Não existem transportes públicos que percorram a região do Jalapão, por isso para locomover-se entre Mumbuca e as cidades vizinhas, os moradores comumente aproveitam “uma carona”²⁸ quando conseguem, ou utilizam os serviços de uma empresa familiar regional conhecida por Rápido Jalapão, a única a prestar o serviço com rotas semanais de Palmas²⁹ a Mateiros, e cujas tarifas variam de 4 a 15% de um salário mínimo³⁰. Diversas empresas turísticas realizam o trajeto, pois a região é rica em recursos naturais visados pelo ecoturismo e

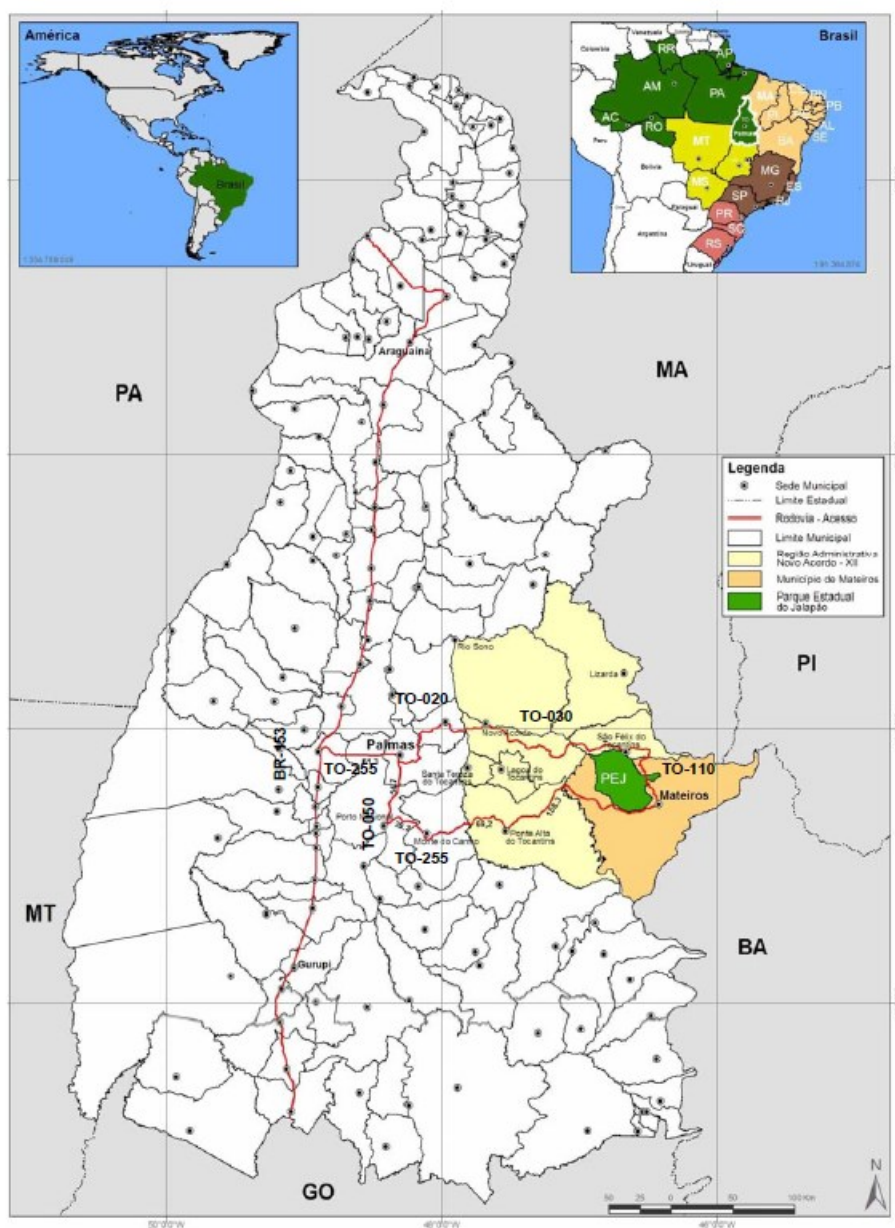
²⁸ Boleia

²⁹ Capital do estado do Tocantins.

³⁰ Valor de referência para o salário mínimo em 2012 – R\$622,00

turismo *adventure*. O custeio destas opções de transporte é inacessível para a população equivalendo em média a um salário mínimo por dia de uso do veículo.

Buscando vivenciar as mesmas experiências de mobilidade dos moradores de Mumbuca, ao viajar para a primeira etapa desta pesquisa optei pelo uso do transporte Rápido Jalapão no trajeto de 370 km entre Palmas e a cidade de Mateiros (MAPA 03). Para chegar até o remanescente quilombola situado a 30 km de Mateiros, usei, mediante permissão das autoridades locais, o transporte público escolar que conduz diariamente os alunos de Mumbuca a Mateiros.



MAPA 03 – Localização Geográfica da Cidade de Mateiros
Fonte: (<http://www.gesto.to.gov.br/uc/45/zoneamento>).

Viajei pela primeira vez no serviço de transporte da Rápido Jalapão no dia 05 de setembro de 2011, saindo da cidade de Palmas às 8 horas da manhã. O veículo, um micro-ônibus com capacidade para 24 pessoas assentadas, atingiu lotação máxima uma hora depois do início da viagem e revelou-se ao longo do trajeto bastante inadequado para os trechos arenosos comuns no percurso. Por diversas vezes os passageiros foram obrigados a descer do transporte enquanto o auxiliar do motorista instalava tábuas de madeira em frente das rodas para remover o automóvel imobilizado pela areia. A manobra durava cerca de 15 minutos. A viagem prosseguia por mais algum tempo até que surgisse outro trecho repleto de areia.



FOTO 03 – Viagem pelas estradas do Jalapão. 2011

A viagem, que em condições normais de pavimentação da estrada teria a duração de aproximadamente quatro horas, levou 12 sob uma temperatura superior a 40° Celsius. Os passageiros eram em sua maioria residentes do Jalapão e assimilavam as adversidades da estrada com naturalidade, ao invés de reclamações havia muita esperança nas conversas

trocadas entre eles, falavam muito sobre o quanto era difícil percorrer aquelas terras no passado e que em breve tudo seria melhor porque o asfalto “já estava chegando”. Havia passageiros com condições físicas aparentemente fragilizadas, como por exemplo uma jovem mãe com seu filho de apenas 15 dias, ou ainda um senhor de 80 anos de idade com problemas no coração, mas nem mesmo estes reclamavam ou pareciam fustigados pelas condições da viagem.

A chegada à cidade de Mateiros aconteceu às 8 horas da noite, e apenas no dia seguinte foi possível seguir rumo a Mumbuca, no transporte escolar estadual que todas as noites conduz os estudantes quilombolas até a cidade, retornando para o remanescente por volta da meia-noite. O percurso que liga Mateiros a Mumbuca é de estrada acidentada, com vegetação esparsa e curvas sinuosas. Dentro do veículo escolar cuja capacidade é para aproximadamente 50 pessoas, crianças, jovens e idosos sofrem todos os dias os impactos da viagem perigosa que dura cerca de uma hora. O cheiro forte da poeira provoca tosse, e a constante aceleração da velocidade, para evitar que o veículo se prenda aos bancos de areia, causa mal estar a muitas pessoas. A insegurança e o desconforto daquela viagem demonstraram-me naquele dia o esforço feito pelos quilombolas de Mumbuca para frequentar a escola de ensino médio.

À meia-noite do dia 6 de setembro cheguei a Mumbuca e fui conduzida por um jovem quilombola chamado Josivan até a Pousada da Tonha, a única do local. O rapaz era filho do casal proprietário, e foi designado para receber-me e instalar-me, pois dado o horário e as rotinas de trabalho do remanescente quilombola, seus pais já dormiam na casa ao lado. A pousada era uma curiosa construção que retratava, à primeira impressão, a combinação entre elementos internos e externos de Mumbuca. Feita em adobe³¹ e coberta de palha à maneira tradicional das residências quilombolas dali, a pousada possuía internamente o diferencial do revestimento em concreto e piso de cerâmica. Do lado de fora a fachada fora pintada à mão, apresentava traços locais e amadores, mas logo acima havia a pintura colorida de um refrigerante de marca multinacional, um contraste inusitado com o lugar.

A pousada gerida por Antônio, conhecida por “Tonha”, possui cinco quartos e um banheiro, ao lado, sem qualquer divisória de parede. Unida por um espaço para refeições, fica a casa da família da proprietária cuja varanda, copa e cozinha eram de uso comum aos hóspedes.

³¹ “O adobe é uma técnica tradicional de alvenaria, onde a principal matéria prima é a terra crua. O processo de fabricação do tijolo de adobe consiste em amassar a terra, deixá-la descansar por alguns dias e, ainda úmido, colocá-la em fôrmas (geralmente de madeira de formato retangular), deixando-a secar ao sol. Atualmente, o tijolo também é feito com processo de secagem a sombra, como será visto mais adiante neste trabalho.” (OLIVEIRA 2003 apud ARAUJO 2009, p.10)

Chamou-me a atenção a inexistência de dispositivos de segurança elementares como fechaduras, maçanetas, travas de porta e de janelas. Apenas um fio de barbante preso à porta e uma trava de madeira resguardavam os cômodos e definiam o limite entre os ambientes internos e externos dos quartos da pousada. Uma demonstração de que em Mumbuca não há preocupação com furtos ou violência.



FOTO 04 – Fachada da Pousada da Tonha. 2011

Em relação à vivência e utilização do território, Mumbuca corresponde à descrição feita por LEITE (1990, p.42) a respeito de territórios de ocupação residencial.

Possuem mais de uma unidade domiciliar ou uma grande unidade domiciliar congregando uma família extensa. A produção e a subsistência ocorrem através de estratégias coletivas. Nelas se dá a construção de códigos específicos de sociabilidade: linguagem corporal e verbal, formas de cooperação e reciprocidade construídas no cotidiano, mecanismos de

solidariedade e troca baseados no parentesco. Na maioria dos casos vivem uma experiência compartilhada traduzida em uma história comum.

As residências em Mumbuca são em número de aproximadamente 30, distribuídas em um raio de cerca de 2 km. As casas estão dispostas dos dois lados de uma estrada que dá acesso ao remanescente quilombola e que tem por local de centralidade a sede da Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca, um galpão feito de tijolos de barro, coberto de palha, contendo um salão de reuniões, dois banheiros, uma loja com os artesanatos e um telefone público em frente.



FOTO 05 – Visão central do remanescente quilombola de Mumbuca. 2011

Em função do pouco contato com a realidade exterior, Mumbuca manteve hábitos que indicam ao visitante a longa continuidade temporal do remanescente. O tradicionalismo quilombola manifesta-se em elementos tais como as técnicas de construção rudimentares, assentes nas capacidade e recursos locais, na agricultura e pecuária dirigidos para o auto

abastecimento dos moradores. Exceto por algumas casas muito afastadas, a maioria das residências possui energia elétrica desde 2001, quando foi instalada a rede local pelo programa “Luz Para Todos” do Governo Federal, e estão dispostas espacialmente seguindo uma lógica de proximidade parental. Alguns moradores possuem eletrodomésticos, mas predomina o uso do fogão a lenha para cozimento dos alimentos e do sal para preservação dos mesmos.

As rotinas diárias do remanescente quilombola de Mumbuca são marcadas pela centralidade do artesanato ligado ao capim dourado. O tempo ocioso e por vezes até mesmo os períodos gastos em outras tarefas, é dispensado à costura de peças comercializáveis, principalmente no meio feminino. Os homens adultos, em sua maioria, dedicam-se às atividades de agricultura e pecuária, desenvolvidas ao longo do dia em regiões afastadas do centro da comunidade.

Não existe jornada de trabalho ou mesmo um horário destinado à costura do capim dourado. A prática artesanal faz parte da rotina quilombola, e é comum ver as mulheres costurando o capim dourado³² durante diversos momentos do dia, mesmo quando saem de suas casas costumam carregar as peças em processo de produção para darem continuidade ao trabalho. As visitas mútuas são uma constante na rotina dos moradores, assim se proporcionam muitos momentos de costura coletiva entre anfitriões e convidados, com partilha de materiais e sugestões sobre os artesanatos em desenvolvimento. Uma pessoa recebe em média dez convidados e comparece à residência de dois ou três vizinhos ao longo do dia. Nesta informalidade discute-se muita coisa de interesse comum. É um quadro privilegiado para a observação do processo infrapolítico e tive o privilégio de estar inserida nele em minha estadia entre os Mumbuca.

Desde o reconhecimento oficial como remanescente quilombola, os habitantes de Mumbuca têm aprendido sobre seus deveres e direitos. Além do território assegurado pelo artigo 68 do ADCT, é conferido aos quilombolas, independente das singularidades geográficas em que se encontrem inseridos, o direito e acesso à saúde, educação, saneamento e outros serviços básicos gratuitos de responsabilidade do Estado ou União. As necessidades da comunidade são frequentemente discutidas durante as visitas diárias, e é neste ambiente de informalidade que geralmente acontecem as decisões e posicionamentos coletivos sobre as necessidades locais.

³² Expressão comumente usada pelos quilombolas para descrever a atividade.

Uma destas ocasiões aconteceu na tarde do dia 15 de setembro de 2011 quando participei de uma discussão sobre o problema de saneamento básico. Era uma reunião espontânea que começou com uma visita rotineira dos vizinhos a Antônia, proprietária da Pousada na qual me hospedava. Estavam ali cinco mulheres e três homens, e inicialmente conversavam sobre trivialidades no espaço de alimentação que é compartilhado entre a pousada e a casa da família proprietária do empreendimento.

O debate sobre as necessidades de saneamento em Mumbuca teve origem a partir de uma reclamação de Antônia sobre a escassez de água no remanescente quilombola àquela época do ano, e sobre as consequências disto para o turismo local. A conversa desenvolveu-se e chamou-me a atenção principalmente a tônica da autoridade feminina nos diálogos. Os homens eram minoria e participavam discretamente da conversa enquanto as mulheres conduziam a maior parte dos argumentos. Em certo momento da conversa, a proprietária da pousada, e anfitriã dos demais presentes, sugeriu que eu possivelmente poderia ajudar, pois morava na capital e era jornalista. Todos concordaram sobre minha possível utilidade naquele processo de resolução de um problema e pediram-me ajuda. Segundo eles o Banco Mundial (por intermédio do BIRD, ou seja *Banque internationale pour la reconstruction et le développement*), havia liberado uma verba para que em parceria com a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), fossem instalados banheiros e distribuição de água na comunidade. As obras que haviam iniciado há mais de seis meses nunca foram concluídas e os quilombolas contratados para trabalhar no projeto não haviam sequer recebido o pagamento pelos dias de serviço.

O grupo reunido naquela tarde pediu que eu fornecesse o número do telefone da FUNASA, o que fiz no mesmo instante. Pediram-me também que os ajudasse a escrever um e-mail para mandar a uma juíza que visitara o remanescente meses atrás e que se disponibilizara a ajudar, o que também fiz. Ao final daquele dia, quando os convidados de Antônia foram embora, várias medidas haviam sido delineadas e distribuídas com o intuito de equacionar os problemas de saneamento básico em Mumbuca.

A vivência daquele momento permitiu-me vislumbrar dinâmicas infrapolíticas no remanescente quilombola de Mumbuca, e observar as habilidades daquelas pessoas como atores políticos na reivindicação dos próprios direitos. Cientes das limitações provocadas pelo isolamento geográfico, os quilombolas de Mumbuca estabelecem parcerias informais com elementos externos pontuais nas rotinas da comunidade, geralmente turistas e pesquisadores, que apoiam suas causas e fortalecem os processos de negociação. O sofrimento silencioso

outrora vivenciado pelos fundadores de Mumbuca e perpetuado ao longo de diversas décadas gradativamente cede espaço às interrogações, mobilizações internas e manifestações coletivas de inconformidade.

2.2. Árvore Genealógica dos Mumbucas

O remanescente quilombola de Mumbuca é uma família. A importância social do parentesco é evidenciada nas rotinas, diálogos, dinâmicas internas e recepção aos visitantes. Já na loja da Associação de Artesãos de Capim Dourado, local de centralidade e onde se estabelecem as relações com turistas, é possível observar um *banner* de aproximadamente dois metros de largura com 80 centímetros de altura no qual é representada a árvore genealógica dos mumbucas, conectando todos os quilombolas que hoje habitam o remanescente com as três famílias apontadas como fundadoras da comunidade.

O material gráfico impresso em lona branca foi confeccionado em 2010 pela socióloga Eliane Castro e pelo historiador Luciano Pereira e faz parte de um projeto de financiamento público chamado “Capim Dourado:Trançando a Tradição”. Este levantamento genealógico dos mumbucas teve início em 2009 e baseou-se na informação facultada pelos moradores, uma vez que há escassez de documentos dos antepassados e alguns sequer tiveram registro civil ao longo de suas vidas. O trabalho foi resultado de um convênio aprovado pelo Ministério da Cultura e recebeu R\$177.625,00 sendo R\$142.100,00 do Governo Federal e R\$35.525,00 do Governo do Estado do Tocantins. Além da construção de árvore genealógica, o projeto que tinha por objetivo o inventário do saber fazer dos artesãos de Mumbuca (CASTRO e PEREIRA, 2010, p.7) deu origem a um catálogo fotográfico com desenhos do trançado de capim dourado e uma revista histórica sobre a comunidade.

O *banner* da árvore genealógica dos mumbucas é continuamente exposto junto às mandalas, peças de maior destaque de comercialização na loja dos artesãos. Na representação gráfica há uma distribuição nominal dos descendentes de três famílias fundadoras do remanescente através de uma estrutura de organograma com 285 indivíduos, distribuídos em 52 famílias e 7 gerações. Cada uma das gerações é representada por uma cor diferente. Em razão do tamanho limitado do *banner* e do elevado número de informações nele contidas, a leitura do material é comprometida, fatores como a incidência do sol e a umidade têm contribuído com o desgaste das imagens que tornam-se gradualmente ilegíveis.



FOTO 06 – Imagem parcial da árvore genealógica dos mumbucas na loja da comunidade
Fonte: Trilhas do Capim Dourado, 2012 (<http://www.trilhasdocapimdourado.blogspot.com>)

No *banner* da árvore genealógica dos mumbucas é possível perceber como os atuais moradores do remanescente estão relacionados entre si. É possível constatar a existência um sistema endogâmico, pois a maioria dos casamentos ocorre dentro da comunidade, entre primos de primeiro, segundo ou terceiro grau.

A genealogia dos mumbucas é neste sentido uma representação da memória do remanescente e do território, cuja propriedade coletiva é perpetuada ao longo das gerações. Os elos de parentesco são também uma aliança territorial, sendo os ancestrais constantemente mencionados pelos mumbucas. É também muito raro o casamento de quilombolas com pessoas de fora da comunidade.

Apesar da centralidade que o gráfico genealógico dos mumbucas ocupa na loja do capim dourado, os quilombolas fazem poucas menções ao material, ele desempenha a função de memorial da comunidade através da fixa representação das lembranças coletivas ali selecionadas, sendo enaltecido pelos mumbucas sempre que um turista ou pesquisador interroga acerca de seu conteúdo. Na representação gráfica das famílias é importante observar a presença de poucos sobrenomes, pois os mumbucas preferem o tratamento informal e até mesmo o uso

de alcunhas - que tem maior importância cultural, outra justificativa para tal questão é o fato de que as relações endogâmicas resultaram na repetição dos nomes familiares ao longo das gerações o que tornaria a apresentação dos mesmos bastante redundante.

O *banner* genealógico dos mumbucas permite uma reflexão sobre a seletividade das memórias, uma vez que, ao percorrer a lista de ascendentes dos 169 moradores que atualmente residem no quilombo, a árvore aponta para dois núcleos familiares, indicando e perpetuando a ideia de que a comunidade tenha se originado a partir de dois casais.

É pouco provável que apenas os casais indicados nos troncos de origem da árvore genealógica dos mumbucas tenham fundado o remanescente, pois os relatos dos quilombolas fazem menção à fuga de um grupo da Bahia, e considerando que Maria Jacinta, uma das matriarcas representadas no topo da genealogia, era uma indígena da região e foi capturada por seu esposo Antônio Beato, isto reduziria a três o número de fugitivos do sistema escravagista que formaram Mumbuca.

Ao interrogar alguns quilombolas acerca da possibilidade de haver pessoas não mencionadas na árvore genealógica da comunidade, obtive como resposta a informação de que algumas foram embora do remanescente no passado com suas famílias e jamais voltaram, e até mesmo os mais velhos já haviam esquecido seus nomes e vínculos parentais. Neste sentido é possível estabelecer uma relação entre o lembrar e o esquecer, considerando que permanecem nas memória coletiva aqueles que continuaram a residir em Mumbuca ou retornaram pontualmente para visitar seus familiares.

A exclusão de indivíduos das memória genealógica mumbuca no presente, relaciona-se também com o futuro através da possibilidade de esquecimento permanente de famílias que já fizeram parte do remanescente quilombola. De acordo com o historiador Bruno Picoli a seletividade das memórias pode ser considerada uma tentativa de evidenciar a importância de aspectos do passado e relacioná-los ao presente e futuro.

Existe uma relação intrínseca entre o lembrado e o esquecido. Ao rememorar – ação que envolve intenção subjetivizada – o enunciante presentifica o passado – ou parte deste – de acordo com suas possibilidades hodiernas e projeções futurísticas. Busca, concomitantemente, atribuir significado e perspectivas de preservação a esse passado rememorado, numa relação de futuro no/do passado mediado pelo presente. (PICOLI, 2010, p.178)

Não existe entre os mumbucas a intenção de excluir as lembranças das famílias que deixaram o remanescente, pelo contrário, alguns até esforçam-se para lembrar nomes ou feições, mas a ausência de documentos e o crescente número de integrantes da comunidade dificulta o processo de resgate de tais memórias. O sociólogo João Carlos Tedesco (2004, p.94) acredita que “no fundo, é a identidade que está na origem da memória”, sendo neste sentido a atual compreensão dos mumbucas acerca de si e do mundo, um dos principais elementos no registro das memórias genealógicas da comunidade. Ao lembrarem apenas de seus ancestrais mais próximos, os quilombolas consultados no processo de elaboração da árvore genealógica de Mumbuca evidenciam a reconstrução do passado, da identidade e da memória coletiva através da realidade presente.

Woortmann (2000, p. 214) afirma que “o parentesco é construído por uma memória seletiva: o que deve ser retido e o que deve ser esquecido, a depender do valor que representa para o que se poderia chamar de ‘agentes da memória’”. Os relatos orais dos quilombolas de Mumbuca sobre seus antepassados foram a principal fonte de informações na elaboração da genealogia da comunidade (CASTRO e PEREIRA, 2010, p.8) desta maneira, cada pessoa entrevistada no processo de construção coletiva dos registros tornou-se um agente da memória, tendo o poder de, através da lembrança ou esquecimento, incluir e excluir pessoas no levantamento familiar, e consequentemente na lista de pessoas com direito à posse da terra coletiva.

A respeito da árvore genealógica Woortmann (2010, p. 215) ressalta em um estudo sobre imigrantes alemães no Brasil, que a memória genealógica é sobretudo uma forma de memória oral. Para a autora, ainda que sejam incluídos parentes distantes em uma árvore genealógica a ênfase está em seu tronco, e a árvore genealógica desempenha papel de grande importância na organização social de um espaço de memória.

Os quilombolas de mumbuca não sabem informar os nomes completos dos seus ancestrais, e pude perceber que apelidos não são de grande relevância na comunidade. Quando interrogados a respeito das origens de Mumbuca, há consenso entre os moradores que apontam três nomes para os seus fundadores. São estes o casal Antônio Beato e Luiza, e José Delfino que, conforme mencionado anteriormente, ao chegar à região casou-se com uma indígena por ele capturada. Entre os quilombolas não há informações sobre quaisquer vínculos de parentesco entre os três fundadores e, embora seja bastante provável que o grupo de fugitivos da Bahia fosse numericamente maior, apenas estes indivíduos são mencionados na origem genealógica

dos quilombos.

Pude perceber a importância da família e do parentesco em Mumbuca em diferentes situações. Ao ser apresentada a alguém do remanescente por exemplo, fui com frequência interrogada acerca do nome dos meus pais, irmãos e avós, e observei que os quilombolas faziam as mesmas perguntas a diversos visitantes quando estes almoçavam ou pernoitavam na comunidade, tive a impressão de que era importante para eles compreenderem a árvore genealógica das pessoas com quem se relacionavam. Nos diálogos dos quilombolas notei também constantes menções aos ancestrais e parentes vivos, tendo a família importância fundamental como a principal estrutura de coesão social do remanescente. Diante de tais fatos percebi ainda que era muito importante para os quilombolas que durante nossas conversas eu tivesse compreensão a respeito das pessoas mencionadas e seus vínculos, o que às vezes parecia-me complicado, uma vez que as uniões endogâmicas ligavam alguns indivíduos entre si em dois ou mais elos simultâneos de parentesco. Por tais motivos dediquei-me à reconstituição da árvore genealógica dos mumbucas, e neste processo consultei diversas pessoas da comunidade, confrontando a informação apresentada no *banner* do projeto Capim Dourado: Trançando a Tradição e ainda complementando-as no registro de um relatório extensivo, uma vez que diversos dados encontravam-se defasados ou mesmo apagados pela intempéries às quais o material é submetido ao longo dos anos.

A definição de parentesco pode ser estabelecida por diferentes critérios. No caso dos mumbucas invoca-se o fator biológico ou afinidade através do vínculo do casamento. O conceito de família encontra diferentes percepções na antropologia, para Levi-Strauss (1974, p.17) trata-se de um grupo social originado pelo casamento, uma união legalizada com direitos e obrigações de cunho económico, religioso e sexual dentre outros, já Natalie Davis (1977, p.87) ao analisar a família moderna a descreve como uma “estratégia de sobrevivência”, e Pierre Bourdieu (1987, p.81) utiliza definição semelhante ao referir-se à família como “estratégia matrimonial”.

Ao tratar a árvore genealógica mumbuca pude perceber que a religião é o principal influenciador do formato das famílias, sendo a maioria dos núcleos compostos por casais heterossexuais de união institucionalizada nas instâncias civil e (ou) religiosa. São raros os casos de maternidade ou paternidade entre indivíduos não casados, existe na árvore genealógica de Mumbuca poucos indivíduos que possuem filhos apesar de não terem cônjuges, e dentre estes é possível que a ausência do nome de um dos progenitores esteja relacionada ao esquecimento, e não ao desconhecimento destes.

Em relação ao atual formato das famílias mumbucas, uma pesquisa realizada em 2012 pela socióloga Ana Lúcia Pereira por intermédio de entrevistas com as famílias residentes em Mumbuca, classificou os núcleos familiares (p.111-112) por habitação da seguinte maneira:

- A - casal com filhos (marido, mulher e filhos);
- B - casal sem filhos (marido e mulher);
- C - casal com netos (marido, mulher e neto);
- D - mulheres solteiras chefes de famílias (mulher solteira com filhos);
- E - mulheres separadas chefes de famílias (mulher separada com filhos);
- F - mulheres viúvas chefes de famílias (mulher viúva com filhos ou netos);
- G - mulher solteira que vive só;
- H - mulher solteira que vive com agregados (mulher solteira, sem filhos, que vive com agregados sendo que cada um é responsável pelo seu próprio sustento);
- I - homem que vive só (solteiro, separado, viúvo).

O trabalho de PEREIRA (2012, p. 113) revelou a seguinte distribuição quantitativa destes grupos em Mumbuca:

TIPOS DE FAMÍLIAS ENCONTRADAS NA COMUNIDADE MUMBUCA

Tipos de famílias	A	B	C	D	E	F	G	H	I	TOTAL
Número	15	4	2	1	3	4	1	1	7	38
Porcentagem	39	11	5	3	7	11	3	3	18	100

O levantamento de dados sobre os tipos de famílias em cada residência de Mumbuca demonstra que 51% dos núcleos são casais tradicionais, sendo esta composição a predominante, o número de famílias chefeadas por mulheres na comunidade corresponde a 21% do total, e há ainda um considerável percentual de pessoas viúvas que residem sozinhas, mas não é possível estabelecer tal quantia com precisão uma vez que os dados sobre homens separados e viúvos são apresentados em conjunto.

Evitando a discussão conceitual de tais termos ou a ênfase nos sistemas de linguagem que circunscrevem as relações de parentesco, apresento aqui uma sucinta análise de

Mumbuca através do relatório genealógico da comunidade, com o intuito de evidenciar a importância da família e dos laços afetivos e consanguíneos no uso social do território,

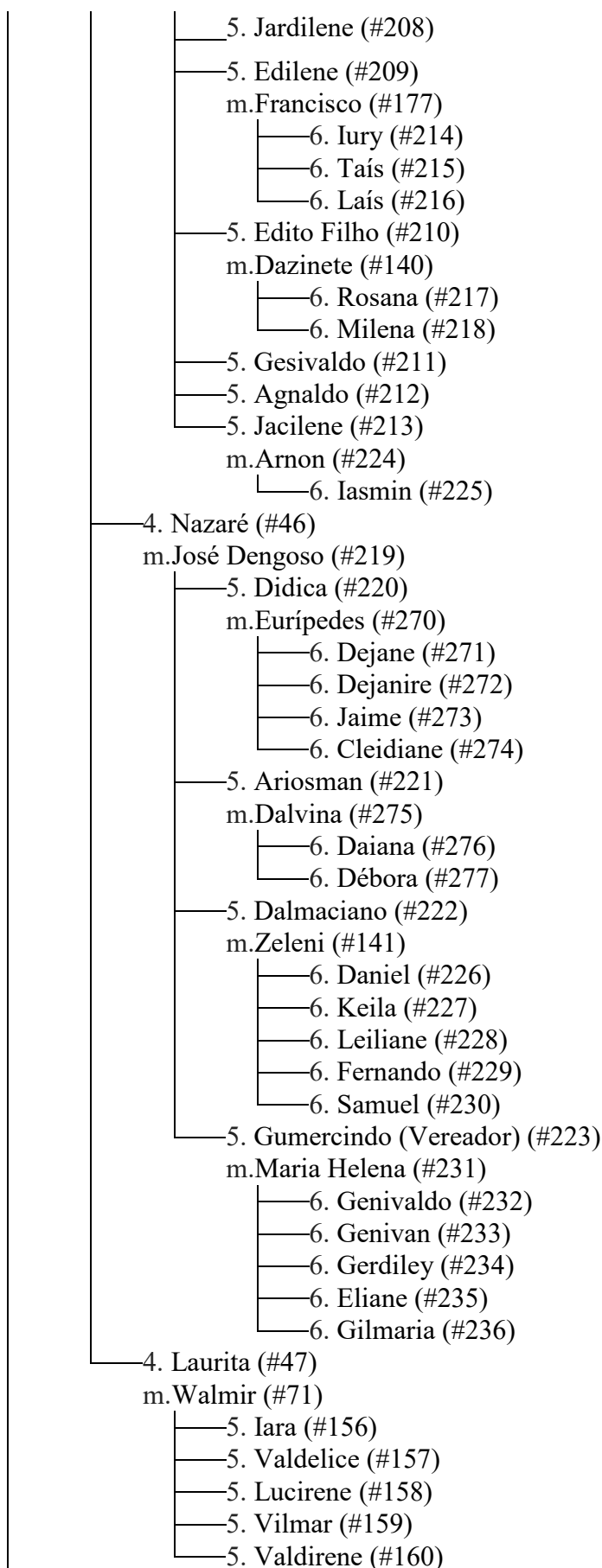
A elevada quantia de descendentes dos fundadores de Mumbuca impossibilita a representação da árvore genealógica em um único gráfico neste trabalho, por isso, para melhor compreensão dos vínculos familiares dos quilombolas, serão apresentadas inicialmente duas estruturas lineares que relacionam os moradores do remanescente às famílias fundadoras através de vínculos de parentesco. Conforme já mencionado, os mumbucas acreditam que dois casais deram origem ao remanescente, o primeiro formado pelo quilombola José Delfino e sua esposa indígena Maria Jacinta, o segundo formado pelos quilombolas Antônio Beato e sua esposa Luíza. Para a análise das famílias originadas a partir destes dois casais, será considerada a filiação bilateral uma vez que não há exclusividade ou preferência dos laços parentais em relação aos progenitores em Mumbuca. O relatório gráfico destes núcleos familiares tem o intuito de demonstrar o número de gerações que habitou o território quilombola, até a conclusão deste trabalho, segundo depoimentos dos mumbucas.

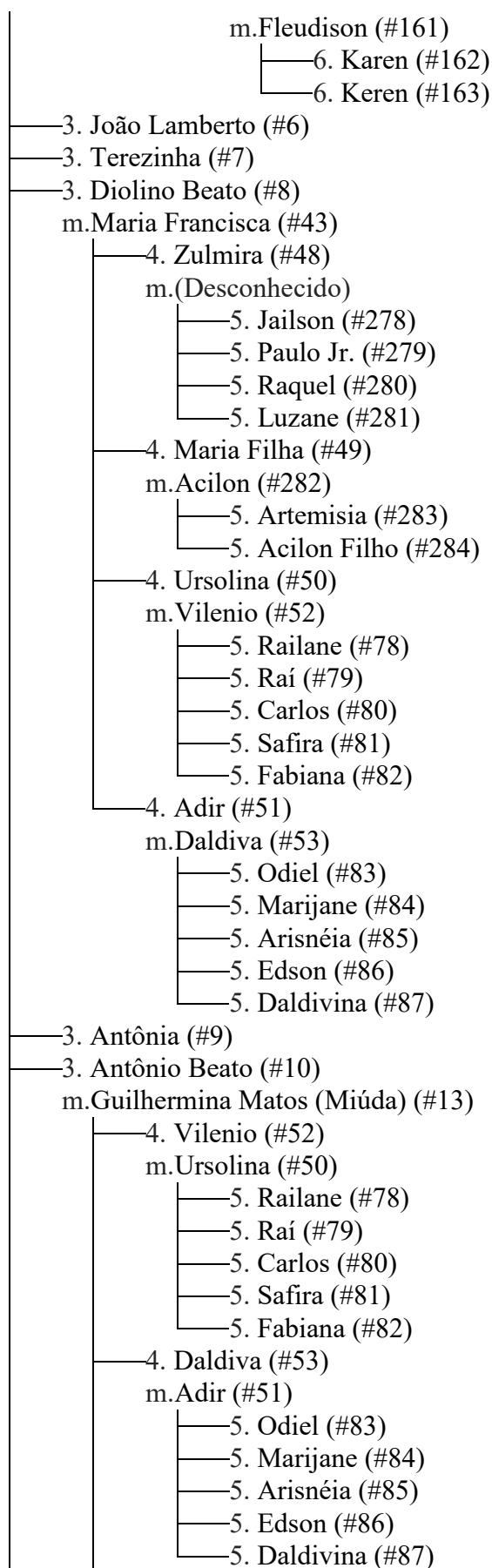
É importante ressaltar que, em decorrência das relações endogâmicas, a maioria dos quilombolas possui ascendência nas três famílias descritas como fundadoras do remanescente, o que ocasiona a apresentação de um mesmo indivíduo nas diferentes genealogias, mas com referências distintas. Por exemplo: Laurentina Matos, que durante a elaboração deste trabalho era a pessoa viva mais longeva de Mumbuca, aparece na quarta geração de descendentes de José Delfino como sua bisneta, e surge novamente na terceira geração de Antônio Beato como esposa de seu neto.

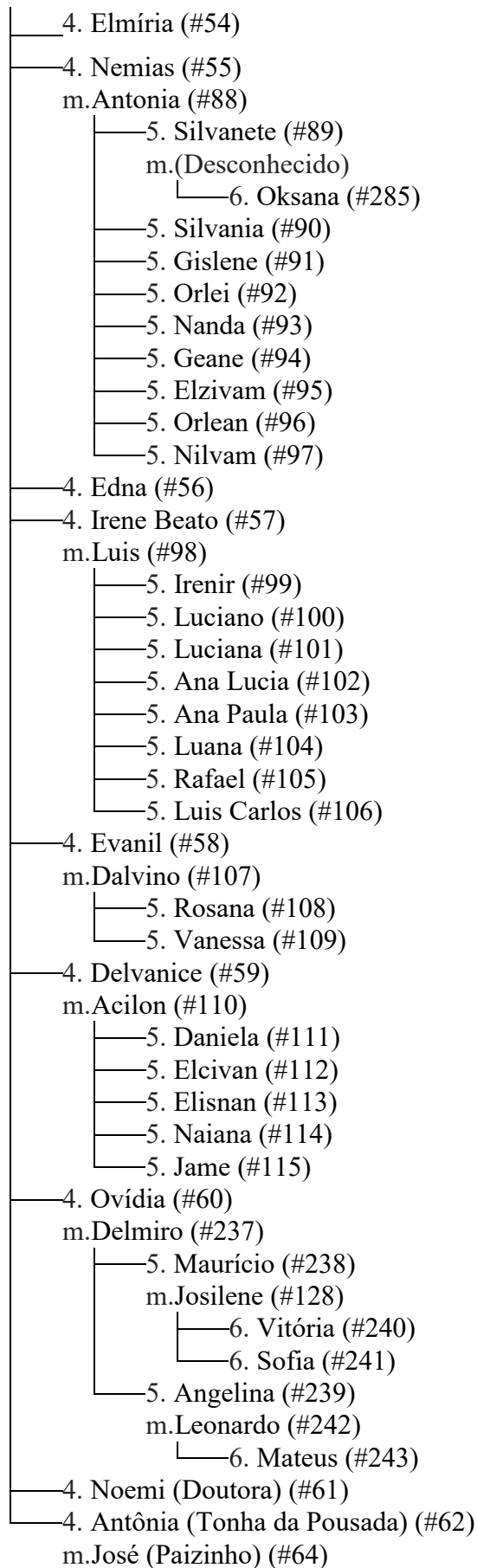
Cada um dos dois grupos de genealogias apresentados a seguir possui indicação numérica da geração referenciada e indicadores de matrimônio (m.) com o intuito de facilitar a compreensão dos vínculos.

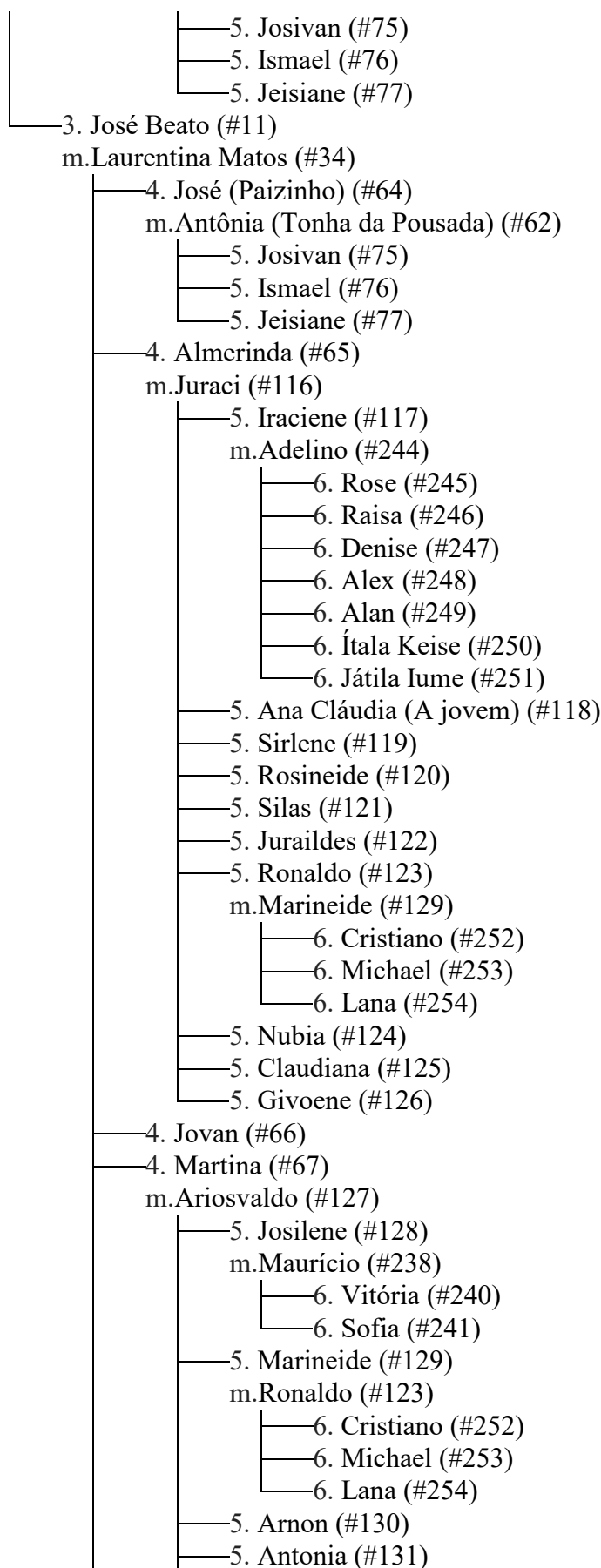
Resumo dos descendentes de Antônio Beato e Luíza:

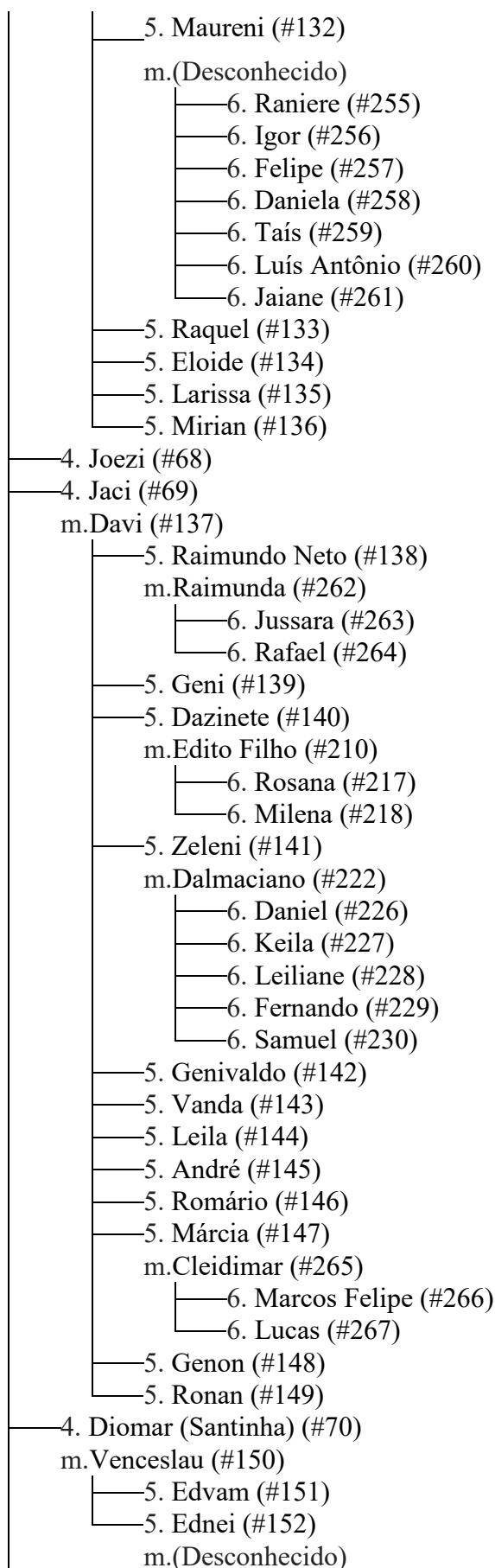
1. Antônio Beato (#1)
m. Luíza (#2)
└─ 2. Osano Beato (#3)
 m. Ursulina Alves (#4)
 └─ 3. Bertina (#5)
 m. Raimundo Suplício (#12)
 └─ 4. Evangelina (#45)
 m. Edito (#207)

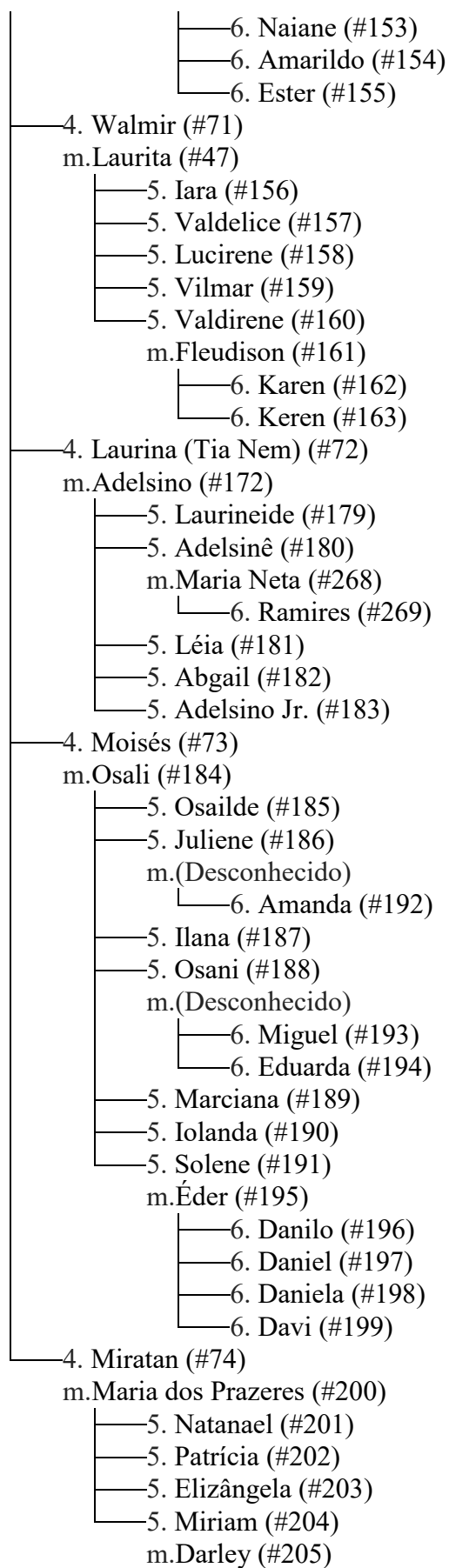






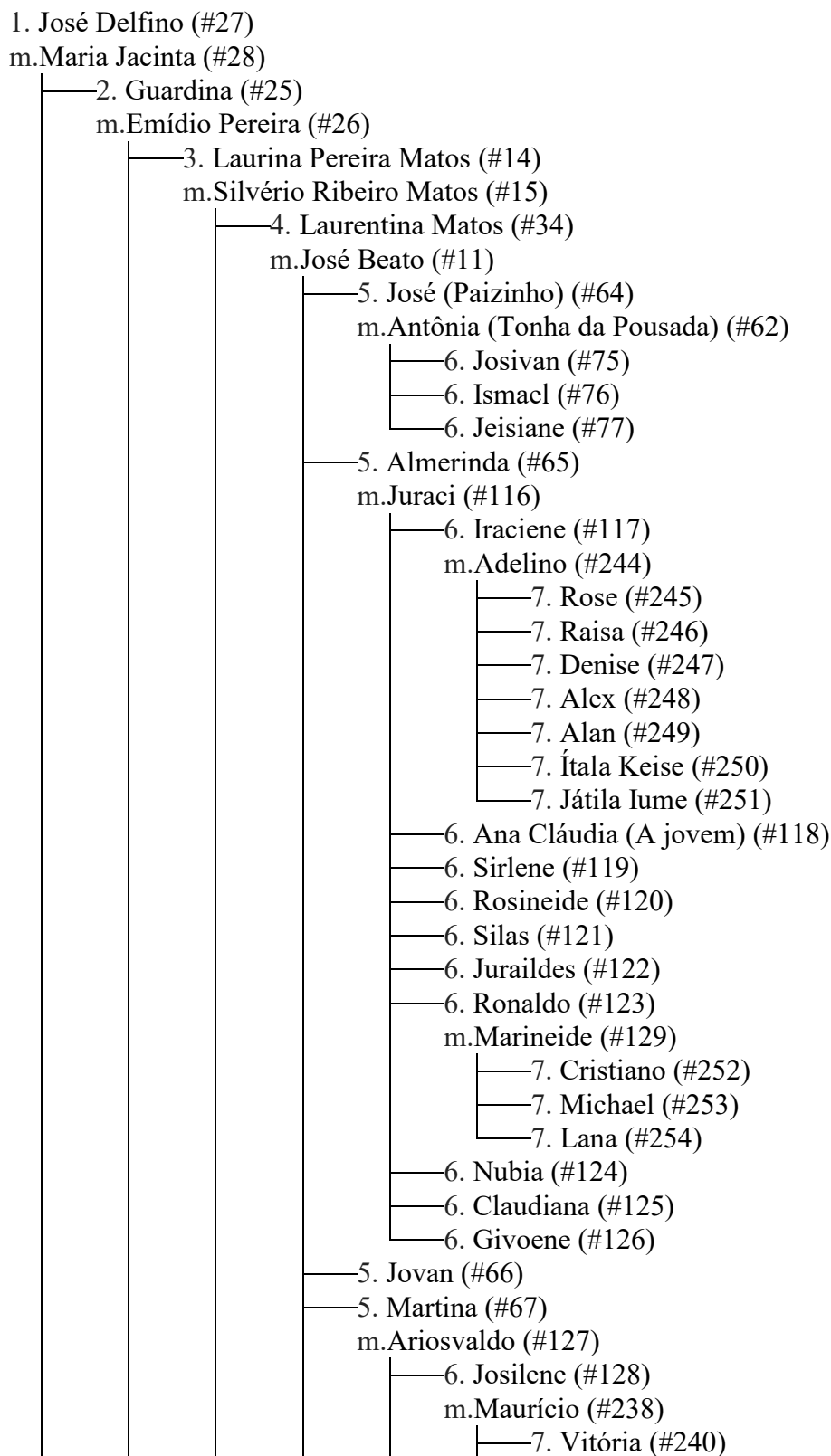




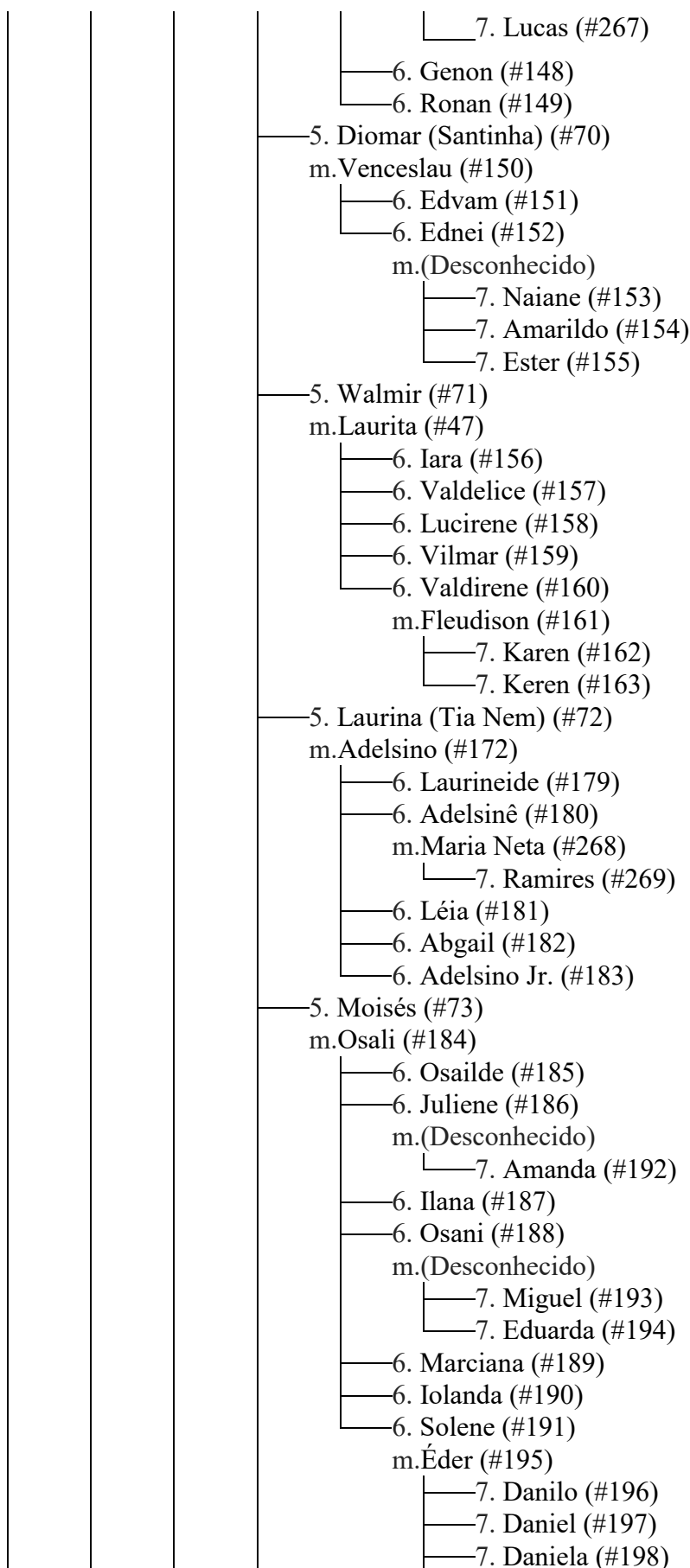


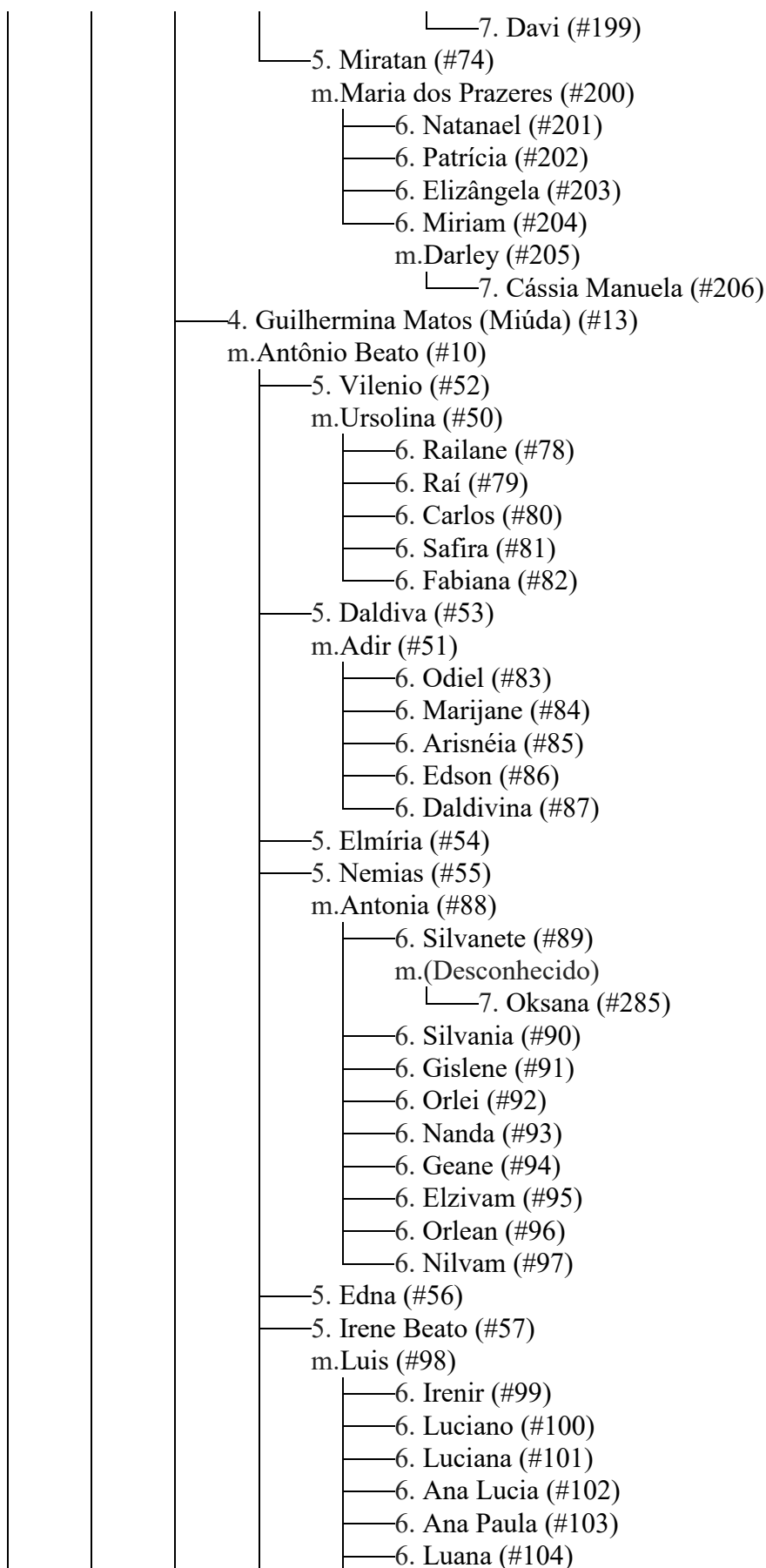
6. Cássia Manuela (#206)

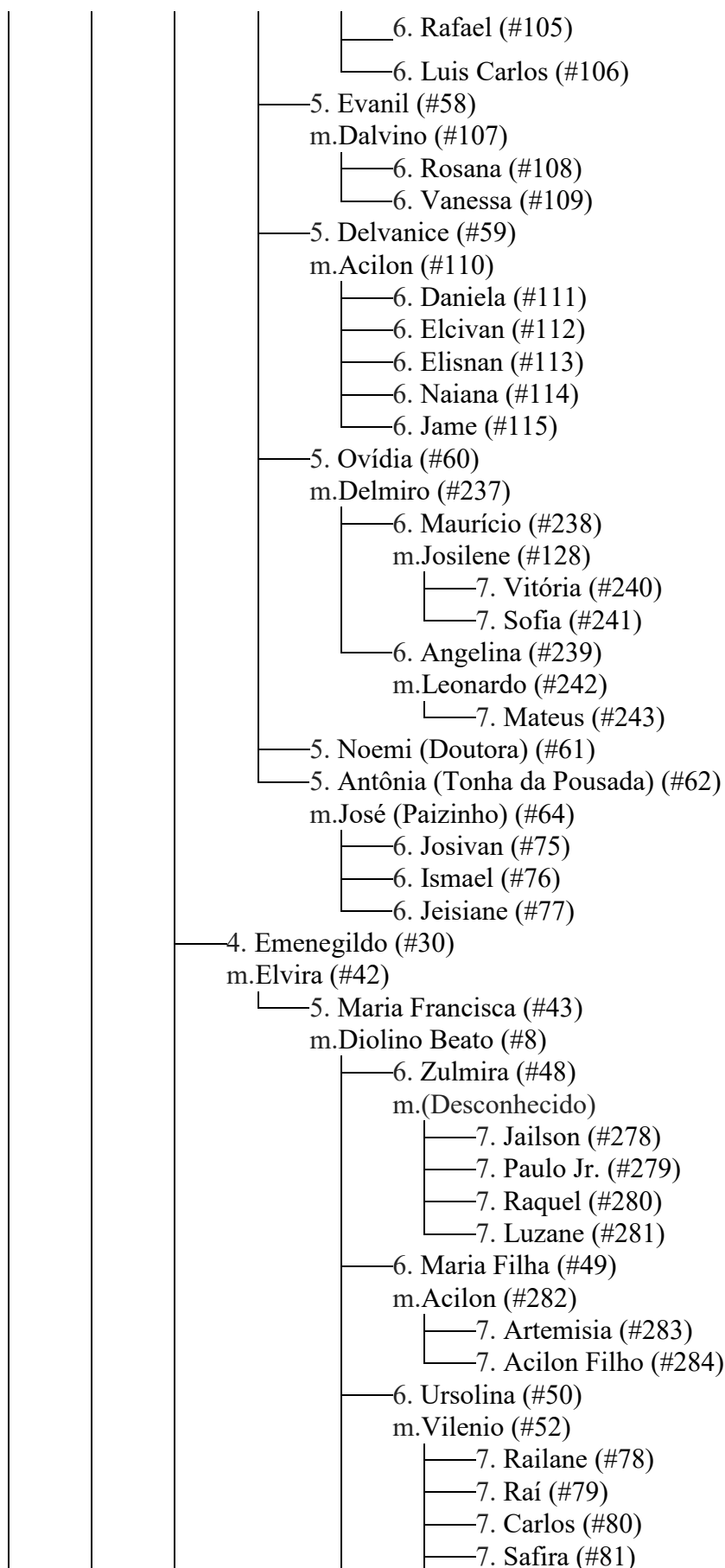
Resumo dos descendentes de José Delfino e Maria Jacinta

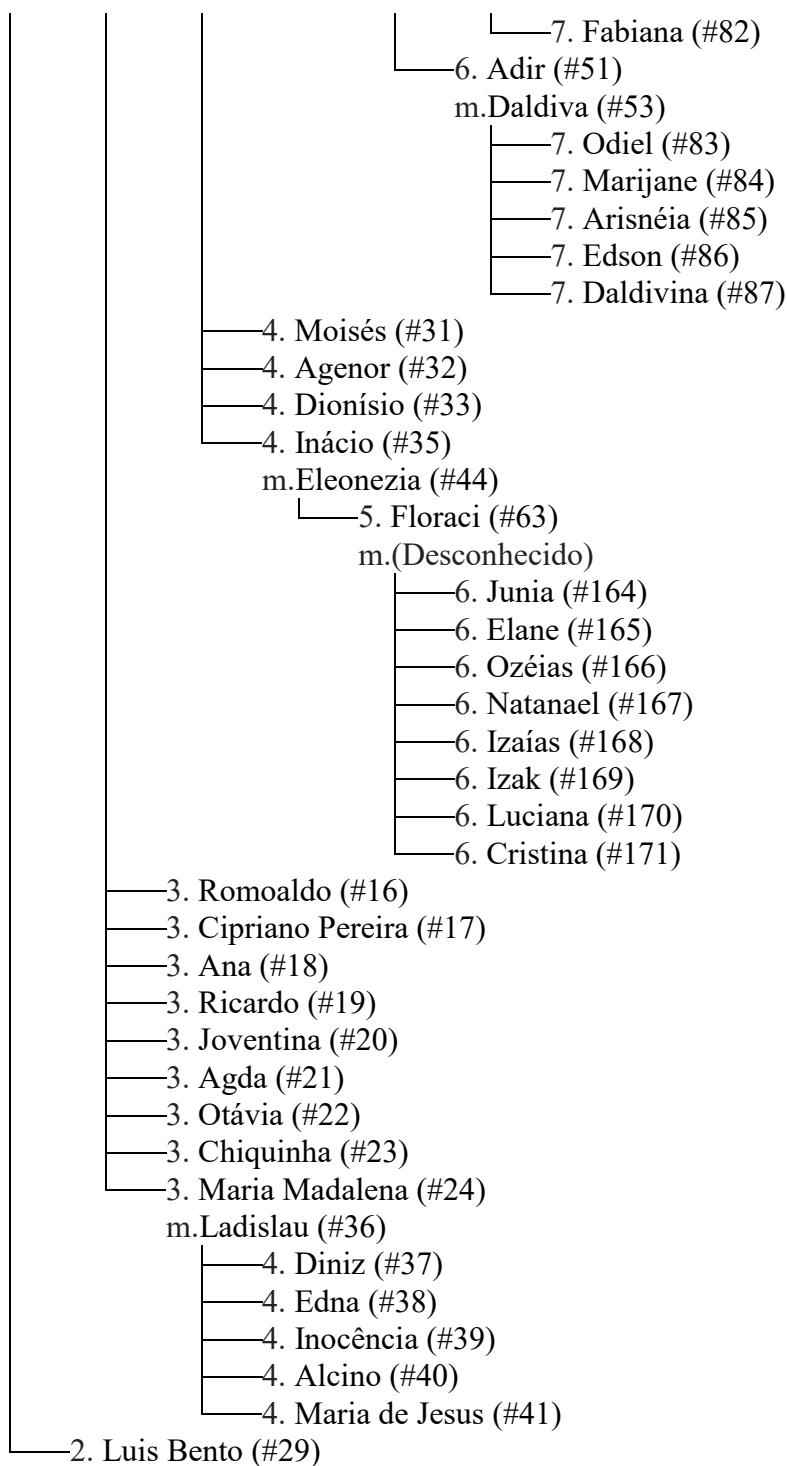


				—7. Sofia (#241)
			—6. Marineide (#129)	
			m.Ronaldo (#123)	
				—7. Cristiano (#252)
				—7. Michael (#253)
				—7. Lana (#254)
			—6. Arnon (#130)	
			—6. Antonia (#131)	
			—6. Maureni (#132)	
			m.(Desconhecido)	
				—7. Raniere (#255)
				—7. Igor (#256)
				—7. Felipe (#257)
				—7. Daniela (#258)
				—7. Taís (#259)
				—7. Luís Antônio (#260)
				—7. Jaiane (#261)
			—6. Raquel (#133)	
			—6. Eloide (#134)	
			—6. Larissa (#135)	
			—6. Mirian (#136)	
		—5. Joezi (#68)		
		—5. Jaci (#69)		
		m.Davi (#137)		
			—6. Raimundo Neto (#138)	
			m.Raimunda (#262)	
				—7. Jussara (#263)
				—7. Rafael (#264)
			—6. Geni (#139)	
			—6. Dazinete (#140)	
			m.Edito Filho (#210)	
				—7. Rosana (#217)
				—7. Milena (#218)
			—6. Zeleni (#141)	
			m.Dalmaciano (#222)	
				—7. Daniel (#226)
				—7. Keila (#227)
				—7. Leiliane (#228)
				—7. Fernando (#229)
				—7. Samuel (#230)
			—6. Genivaldo (#142)	
			—6. Vanda (#143)	
			—6. Leila (#144)	
			—6. André (#145)	
			—6. Romário (#146)	
			—6. Márcia (#147)	
			m.Cleidimar (#265)	
				—7. Marcos Felipe (#266)



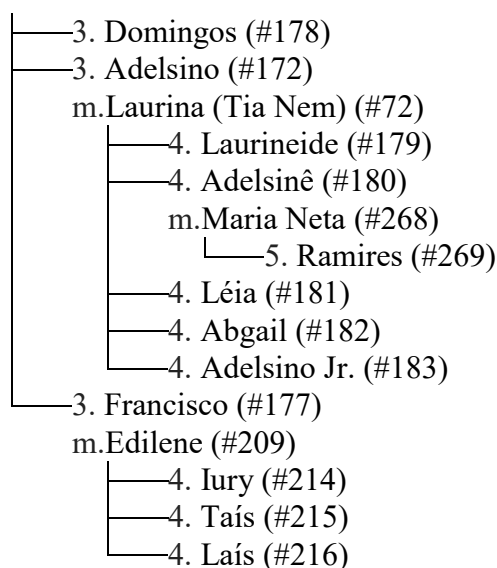






Resumo dos descendentes de Pedro Celestino Ribeiro e Luiza Ribeiro

- 1. Pedro Celestino (#175)
- m.Luiza Ribeiro (#176)
 - 2. Nelsa Pereira (#174)
 - m.Elieser Pereira (#173)



A centralidade e simbolismo cultural das relações de parentesco em Mumbuca, bem com seu vínculo com o território trouxeram à tona a importância de uma apresentação minuciosa das famílias de Mumbuca. Mediante pedidos dos próprios quilombolas organizei a árvore genealógica da comunidade em pequenos núcleos, facilitando assim a compreensão e representação dos grupos em meio à gigantesca estrutura que é a família histórica de 285 indivíduos apontada pelos membros do remanescente.

Após entrevistar diversas famílias de Mumbuca e ter como referência o primeiro estudo genealógico elaborado pelo projeto “Trançando a Tradição” não foi possível determinar egos para uma representação gráfica que abrangesse todas as gerações do remanescente quilombola. Diante da extensa ramificação que possui a genealogia dos fundadores de Mumbuca ao longo de sete gerações, optou-se por seccionar a árvore genealógica da comunidade em 18 partes, permitindo assim o mapeamento completo das relações de parentesco do remanescente com o menor número possível de repetições.

Durante o levantamento de dados da pesquisa, observei que a maioria dos quilombolas de Mumbuca apontava como referência entre seus ancestrais as irmãs Guilhermina – a Dona Miúda, e Laurentina – atual matriarca do remanescente, bem como os tios delas Osano Beato e Ursulina Alves. Buscando respeitar a abordagem direcionada pelos mumbucas, a elaboração dos gráficos deu-se a partir desta linha de percepção, tendo sempre como origem uma ou mais das três famílias fundadoras do remanescente. Para facilitar o tratamento dos indivíduos e sua localização nos diferentes gráficos, cada um recebe um número identificador³³

³³ Este número também serve como referência para os Apêndices A, B e C que contém os livros genealógicos das famílias fundadoras de Mumbuca.

que é apresentado entre parênteses e acompanhado do símbolo #. Durante os relatos genealógicos, algumas pessoas são apresentadas com destaque em decorrência das funções que ocupam ou da popularidade que possuem, dentro e fora da comunidade.

As famílias são apresentadas na seguinte proposta de agrupamento:

Descendentes de Guilhermina Matos – A Dona Miúda

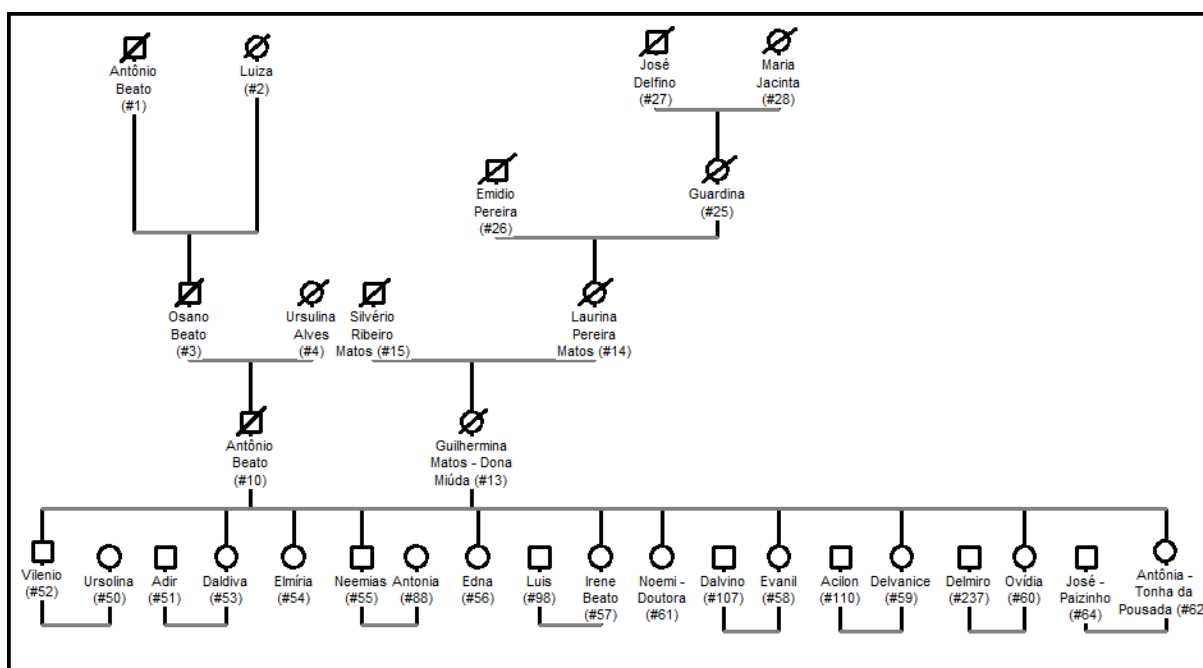
Descendentes de Laurentina Matos – A Matriarca

Matrimônios entre as famílias Beato e Delfino

Matrimônios entre as famílias Beato e Ribeiro

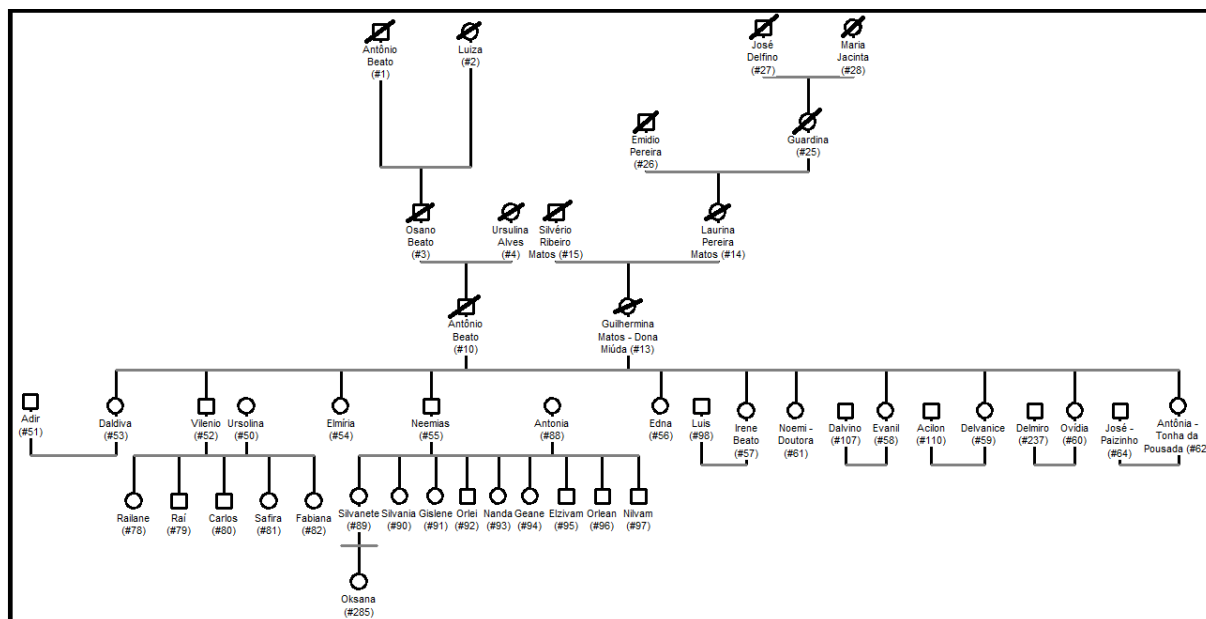
Descendentes de Osano Beato e Ursulina Alves

Descendentes de Emídio Pereira e Guardina



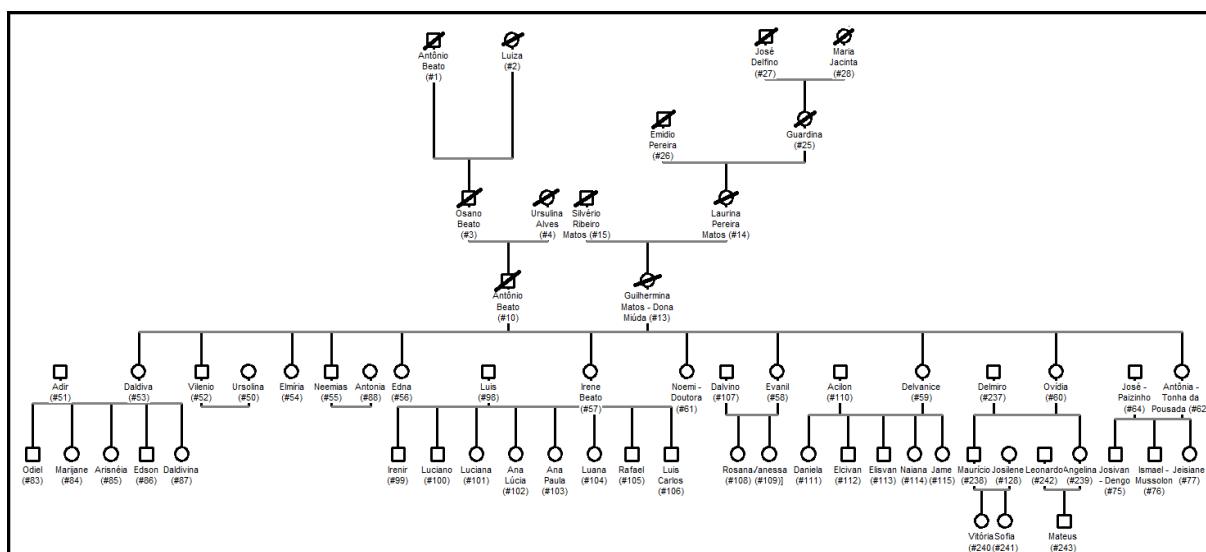
Genealogia 1: Filhos de Antônio Beato e Guilhermina Matos com os respectivos cônjuges

Este primeiro gráfico genealógico tem como ênfase os descendentes de Antônio Beato e Guilhermina, a Dona Miúda – alcunha pela qual se tornou conhecida dentro e fora do remanescente. Um expressivo número dos quilombolas de Mumbuca descende direta ou indiretamente deste tronco. Além de ser a matriarca de um núcleo familiar de 11 filhos, Dona Miúda é uma figura simbólica e referencial no remanescente quilombola, pois é a ela que se atribui o sucesso e expansão do trançado de capim dourado. Segundo os mumbucas, ela teria aprendido o ofício com sua mãe Laurina que por sua vez desenvolveu a técnica a partir do contato com indígenas da região, misturando assim o trançado dos nativos com a planta típica do Jalapão.



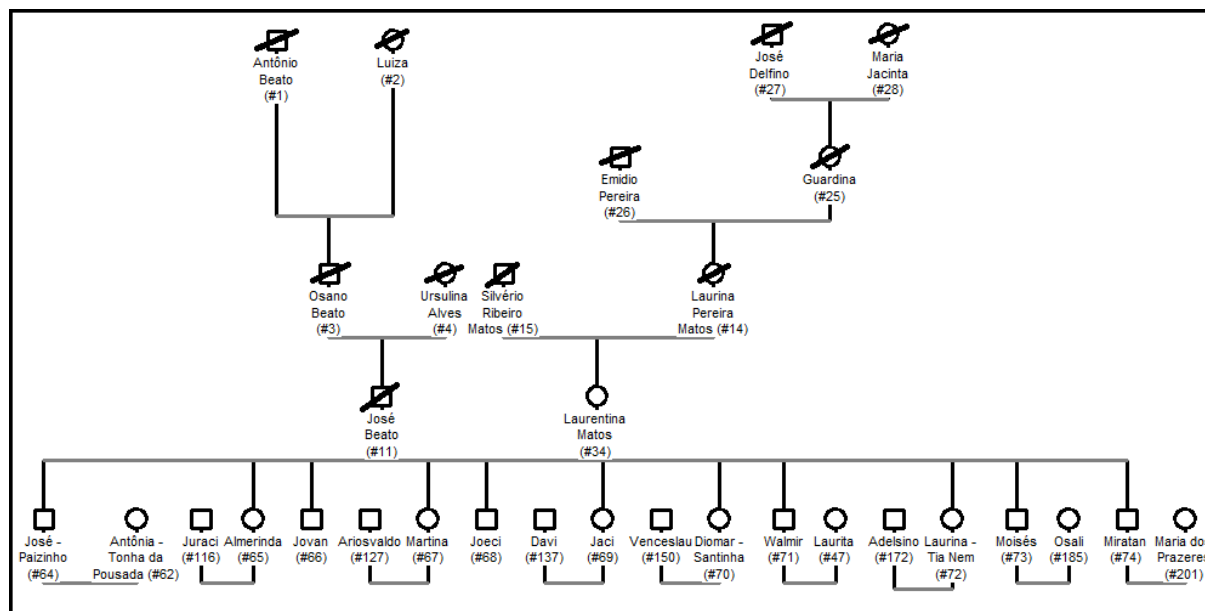
Genealogia 2: Descendentes de Antônio Beato e Guilhermina Matos por linha masculina

Na genealogia 2 é possível observar a descendência de Antônio Beato e Guilhermina Matos por linha masculina, tal recorte é justificado pela impossibilidade de representação de todos os descendentes do casal em um único gráfico. Na linhagem masculina de Antônio Beato e Guilhermina Matos é possível identificar Oksana (#285) como a última da linhagem, representando a sétima geração de descendentes da família fundadora de José Delfino e Maria Jacinta e a sexta geração de descendentes da família fundadora de Antônio Beato e Luiza.



Genealogia 3: Descendentes de Antônio Beato e Guilhermina Matos por linha feminina

Observa-se que a linhagem feminina de Antônio Beato e Guilhermina Matos é maior que a masculina, contendo o dobro de descendentes, e três representantes nas mais jovens gerações oriundas dos primeiros habitantes do remanescente.

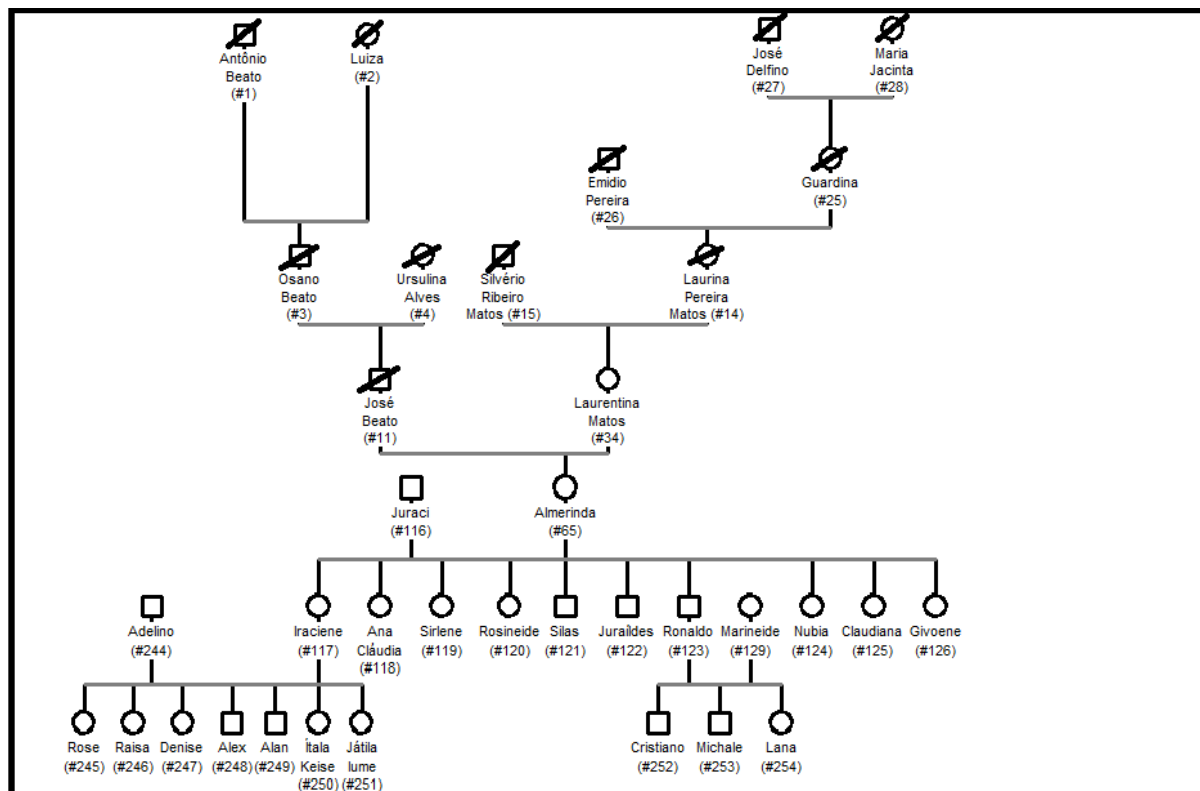


Genealogia 4: Filhos de José Beato e Laurentina Matos com os respectivos cônjuges

Dona Laurentina é hoje a mais antiga moradora de Mumbuca e a única bisneta viva de José Delfino e Maria Jacinta, assim como a irmã Dona Miúda, ela se casou com um neto de Antônio Beato e Luiza, juntos tiveram seis filhos e cinco filhas.

Enquanto Dona Miúda tornou-se célebre pela costura do capim dourado, Dona Laurentina tornou-se parteira da comunidade, e responsável pelo nascimento de grande parte das crianças quilombolas de gerações posteriores à sua.

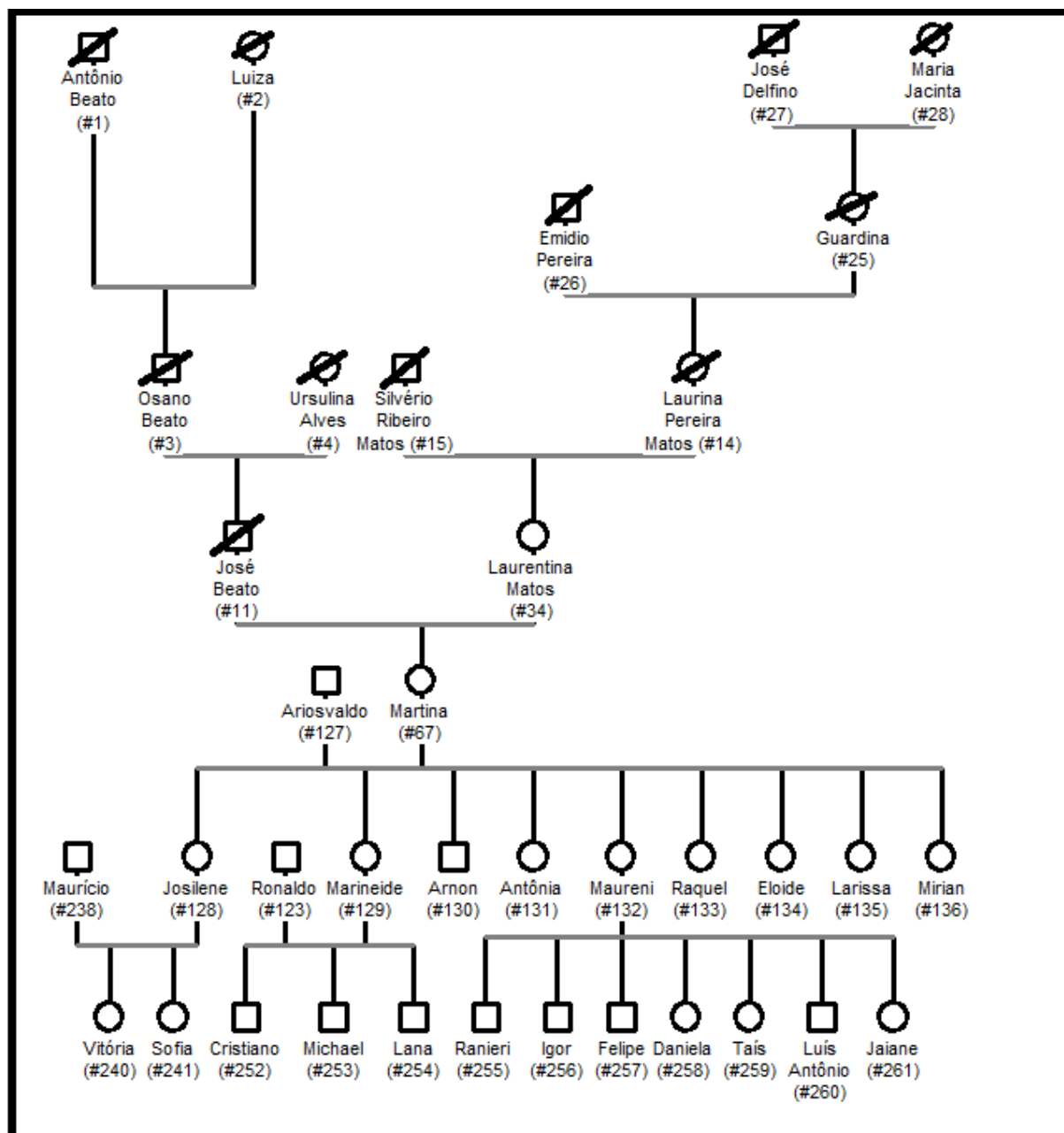
O número de descendentes diretos de José Beato e Dona Laurentina é maior que o de Antônio Beato e Dona Miúda, razão pela qual são necessários sete gráficos para representar os descendentes diretos do casal. É importante que não são relatados nestes gráficos dos descendentes de José Beato e Dona Laurentina os indivíduos oriundos de relacionamentos entre os filhos deste casal e os filhos de Antônio Beato e Dona Miúda, com o intuito de assim reduzir as redundâncias em relação às genealogias já apresentadas.



Genealogia 5: Descendentes de José Beato e Laurentina Matos por linha de Almerinda (#65)

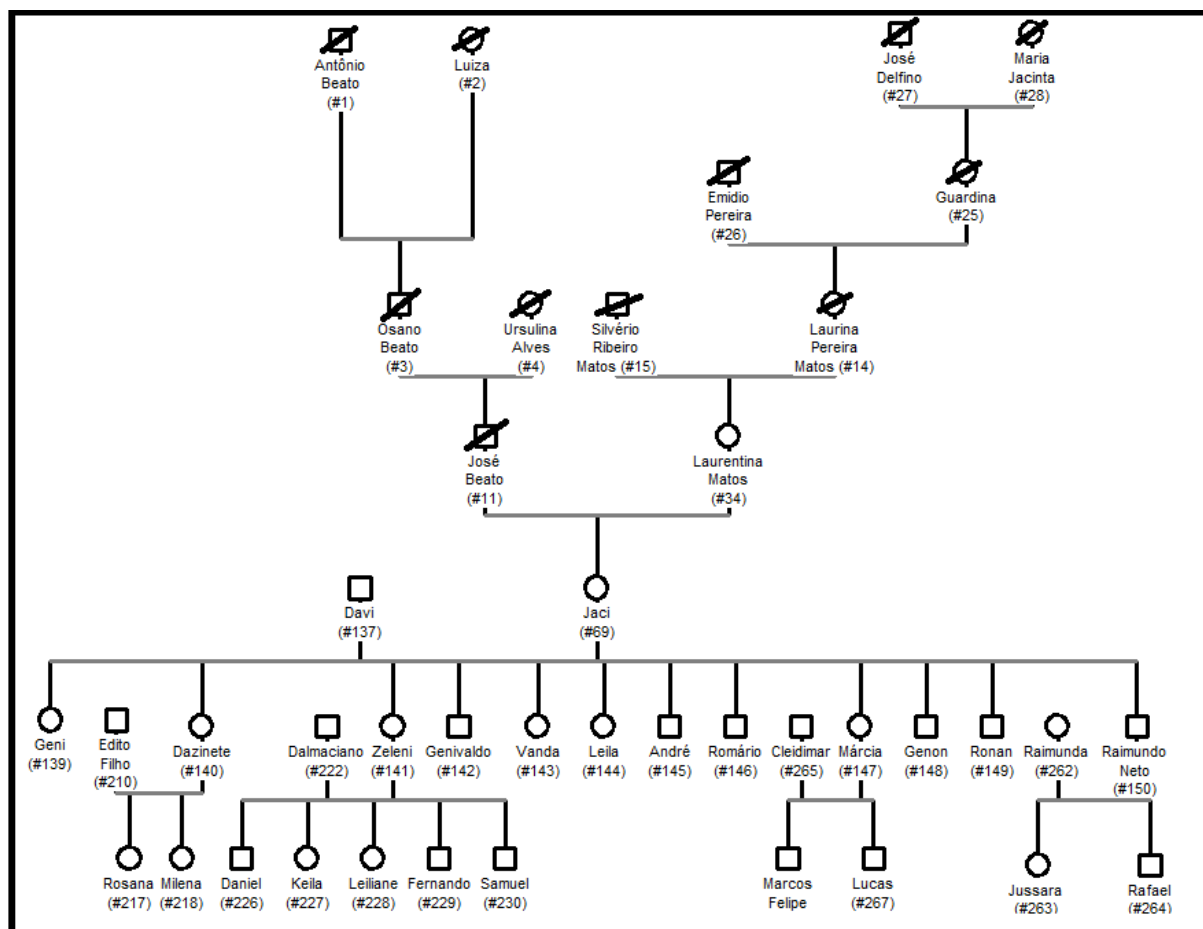
A linhagem de Almerinda é a terceira maior dentre os filhos de José Beato e Laurentina Matos. Uma das filhas de Almerinda e Juraci é Ana Cláudia (#118), jovem de forte liderança na comunidade e a primeira quilombola de Mumbuca a ingressar uma Universidade.

Almerinda e seu esposo Juraci possuem 20 descendentes, sendo 10 o número de seus filhos e 10 o de seus netos, pertencentes à sétima geração de José Delfino e Maria Jacinta e da sexta geração de Antônio Beato e Luiza ao mesmo tempo.



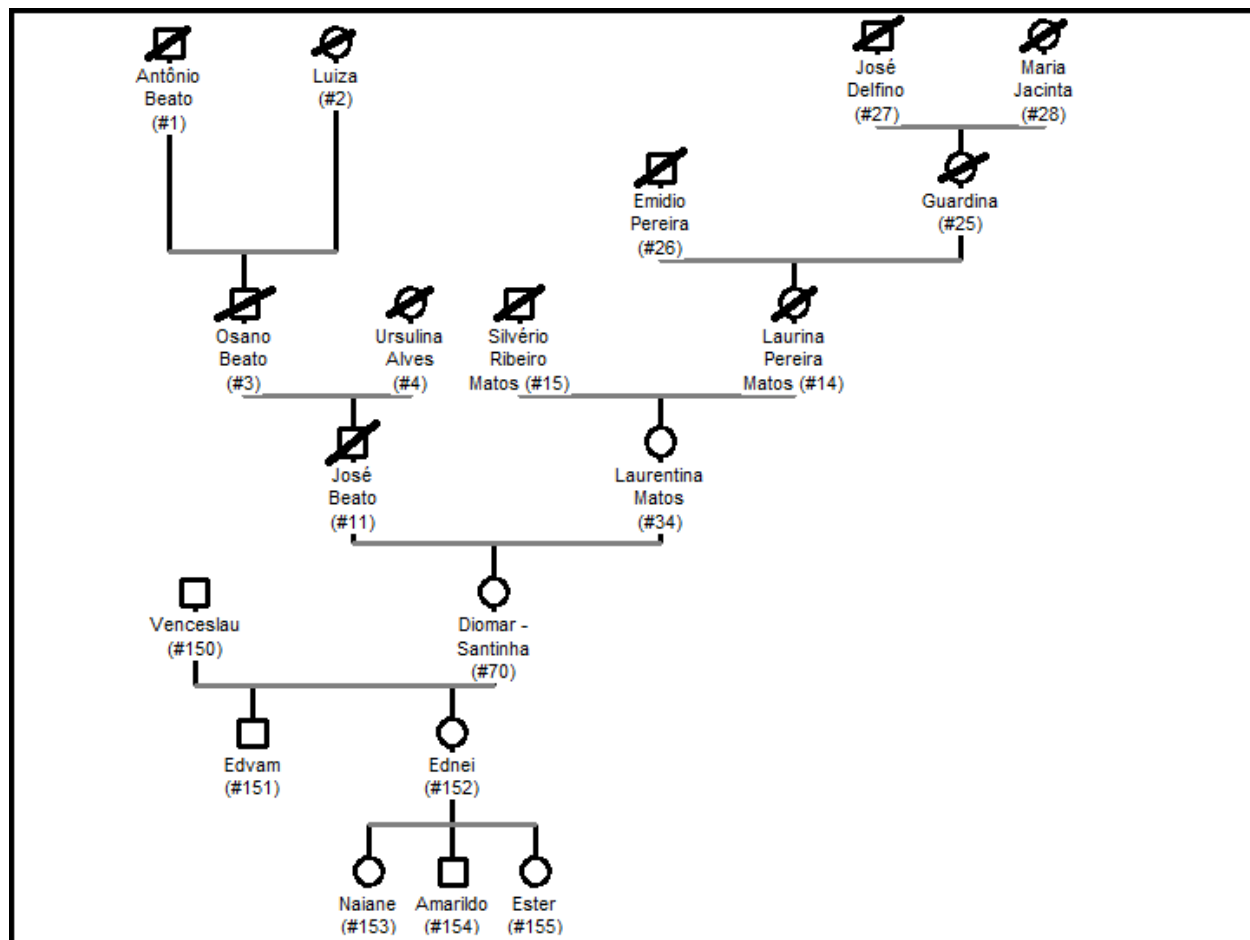
Genealogia 6: Descendentes de José Beato e Laurentina Matos por linha de Martina(#67)

O número de descendentes de José Beato e Laurentina Matos, pela linha de sua filha Martina é de 21 indivíduos, sendo 12 destes representantes da sétima geração de José Delfino e Maria Jacinta e da sexta geração de Antônio Beato e Luiza ao mesmo tempo.



Genealogia 7: Descendentes de José Beato e Laurentina Matos por linha de Jaci(#69)

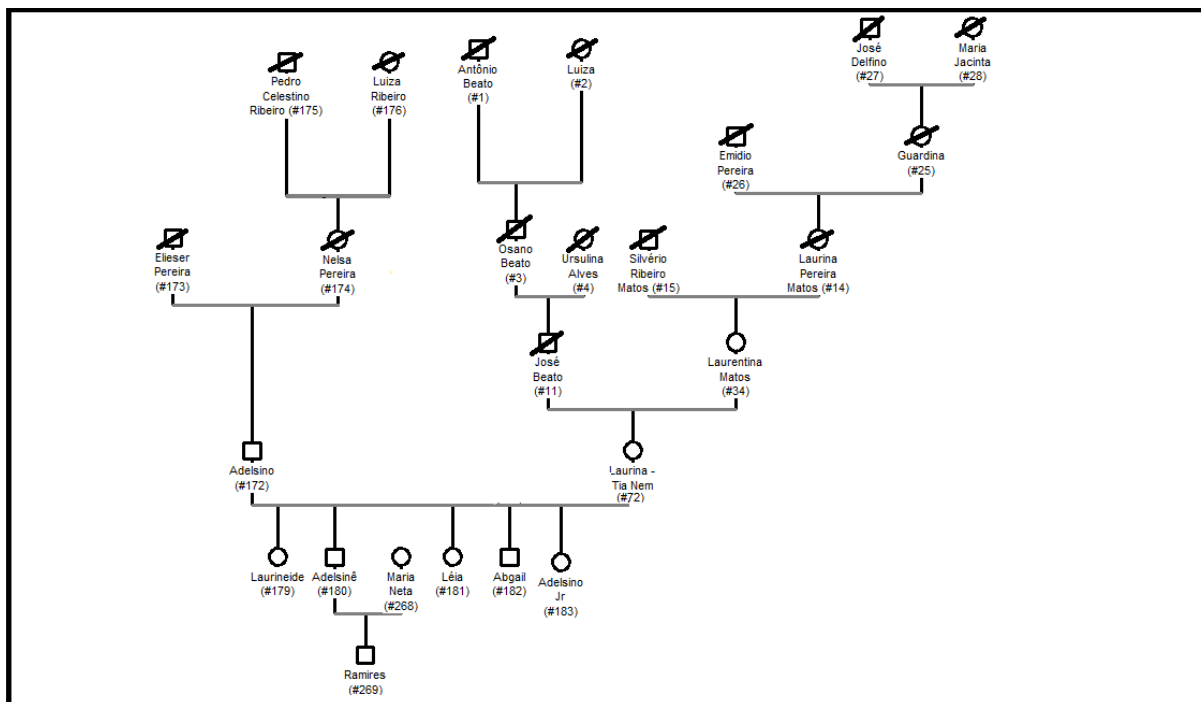
A linhagem de Jaci é a maior dentre os filhos de José Beato e Laurentina Matos. São 23 indivíduos neste núcleo familiar, sendo 12 o número de seus filhos e 11 o de seus netos, pertencentes à sétima geração de José Delfino e Maria Jacinta e da sexta geração de Antônio Beato e Luiza ao mesmo tempo.



Genealogia 8: Descendentes de José Beato e Laurentina Matos por linha de Diomar – Santinha (#70)

O recorte da linhagem de Diomar, também conhecida como Dona Santinha, apresenta um dos menores núcleos familiares dentre os descendentes de José Beato e Laurentina Matos. São ao todo apenas cinco indivíduos, sendo três destes netos dela e de seu esposo Venceslau, pertencentes à sétima geração de José Delfino e Maria Jacinta e da sexta geração de Antônio Beato e Luiza ao mesmo tempo.

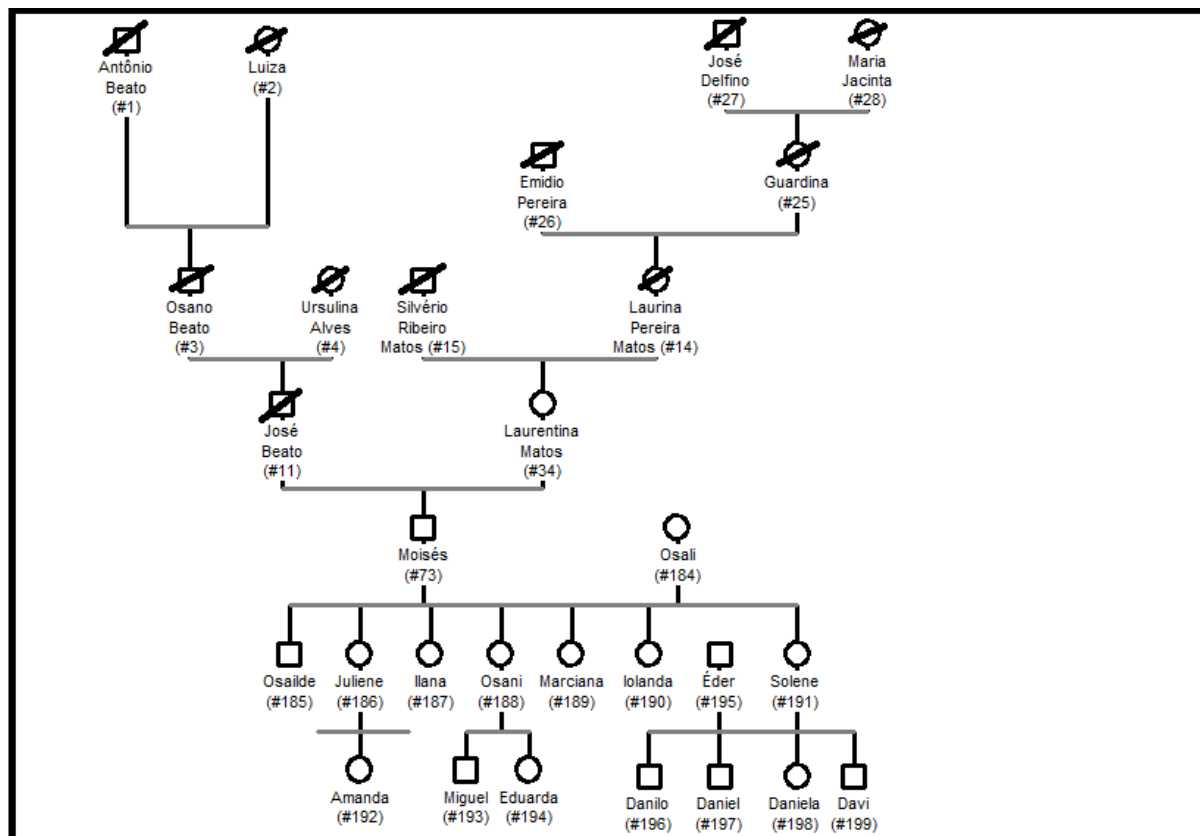
Dona Santinha é figura célebre, dentro e fora da comunidade, por suas cantigas tradicionais. Quando os turistas visitam o remanescente quilombola ou em eventos que demandam representatividade de Mumbuca, ela costuma ser apontada para realizar apresentações especiais sobre a cultura musical local.



Genealogia 9: Descendentes de José Beato e Laurina Matos por linha de Laurina-Tia Nem (#72)

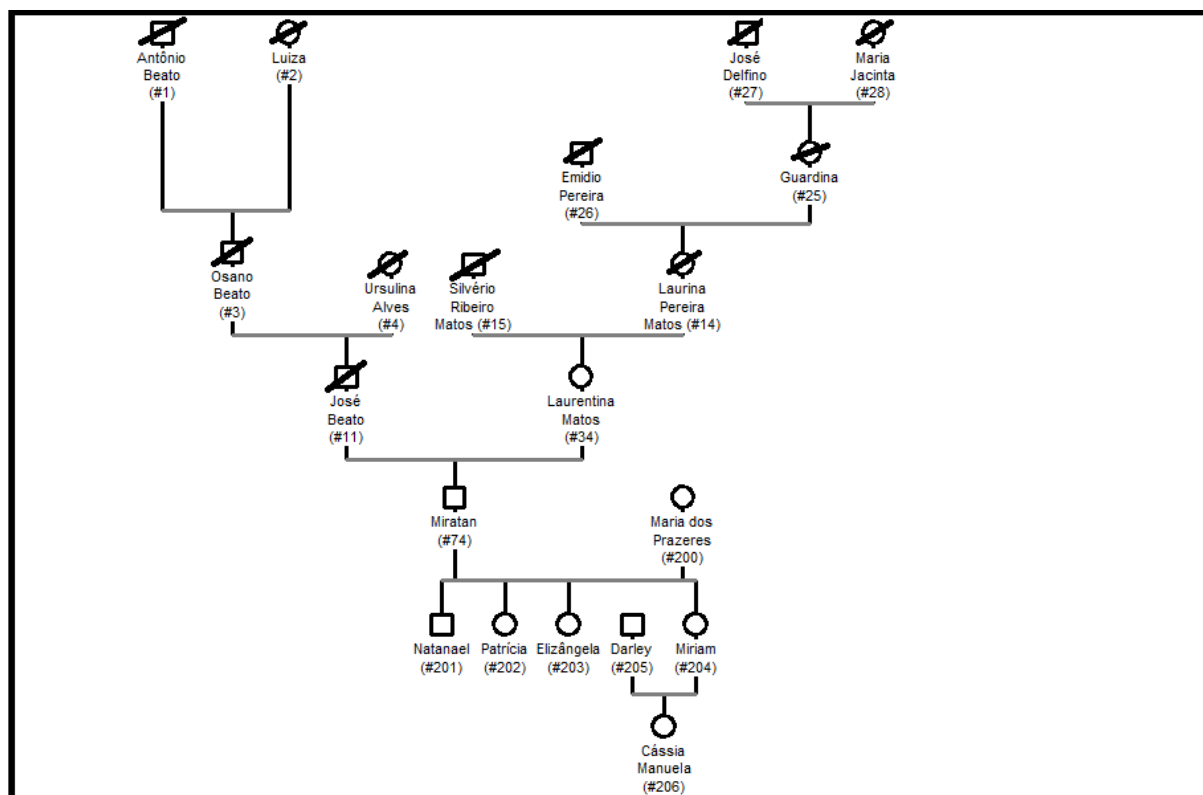
Laurina, mais conhecida pela alcunha de Tia Nem, é proprietária e cozinheira de um dos dois restaurantes existentes na comunidade. O estabelecimento, que funciona na casa da quilombola e possui uma fachada azul de identificação com o símbolo de um refrigerante internacional, é voltado exclusivamente para turistas e outras pessoas de fora da comunidade. Tia Nem já participou de diversos cursos com o intuito de aprimorar o atendimento e perfil do restaurante, também costuma viajar todos os anos a convite do Serviço Brasileiro de Apoio às Pequenas e Micro Empresas – o SEBRAE, para participar de feiras regionais de empreendedorismo.

A linhagem de Laurina é composta por seis indivíduos, junto com o marido Adelsino, ela possui um neto, o único quilombola de Mumbuca pertencente à sétima geração de José Delfino e Maria Jacinta, à sexta geração de Antônio Beato e Luiza, e à quinta geração de Pedro Celestino Ribeiro e Luiza Ribeiro ao mesmo tempo.



Genealogia 10: Descendentes de José Beato e Laurentina Matos por linha de Moisés (#73)

O número de descendentes de José Beato e Laurentina Matos, pela linhagem de seu filho Moisés é de 14 indivíduos, sendo sete destes representantes da sétima geração de José Delfino e Maria Jacinta e da sexta geração de Antônio Beato e Luiza ao mesmo tempo.

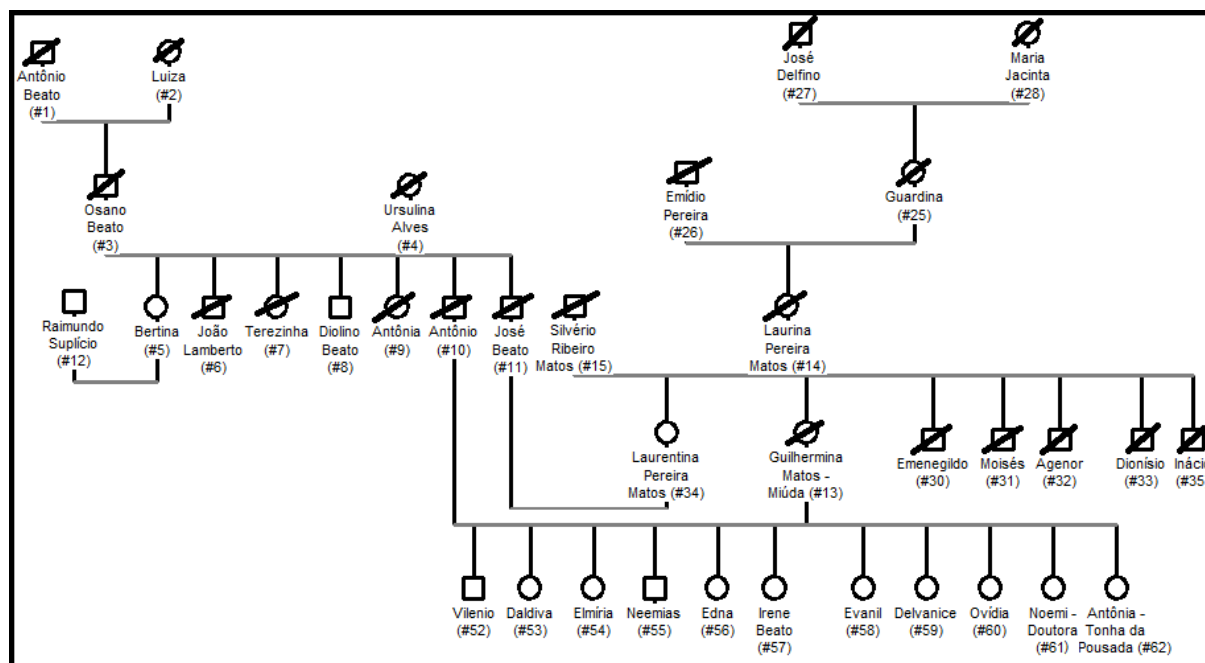


Genealogia 11: Descendentes de José Beato e Laurentina Matos por linha de Miratan (#74)

Na Genealogia 11, a última do grupo de descendentes diretos de José Beato e Laurentina Matos, observa-se que o número de descendentes de Miratan é de cinco indivíduos, também um dos menores na linhagem de José Beato e Laurentina, comparável apenas ao de sua irmã Diomar - Santinha. Assim como a irmã Laurina, possui apenas um neto e representante das mais recentes gerações dos fundadores de Mumbuca.

O total de descendentes diretos relatados nestes gráficos genealógicos de José Beato e Laurentina Matos é de 105 indivíduos, número bastante expressivo no total de 169 pessoas registradas como pertencentes a Mumbuca. Cabe ressaltar que vários descendentes de José Beato e Laurentina pertencem também a outros troncos familiares, razões pelas quais podem não ter sido relatados nestas representações, ou mesmo aparecer em repetição nos gráficos seguintes.

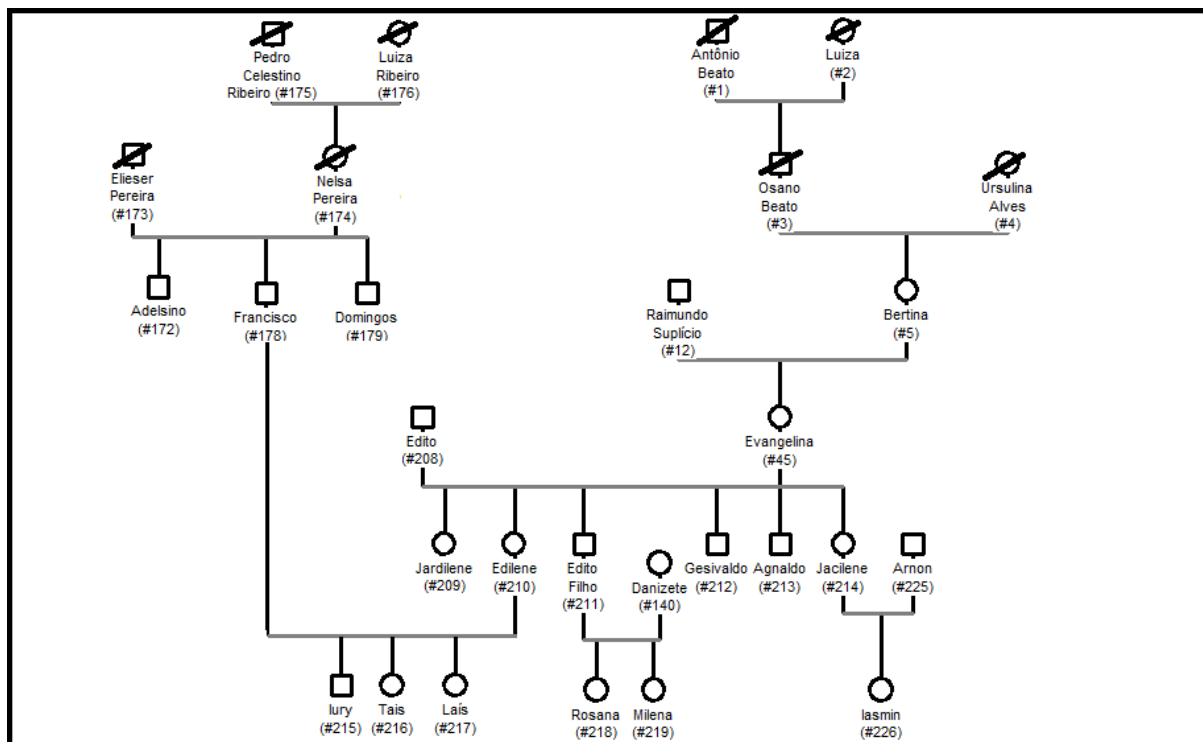
O gráfico seguinte recorre novamente à centralidade simbólica das figuras de Dona Miúda e Dona Laurentina para demonstrar os relacionamentos entre indivíduos da terceira e da quarta geração de quilombolas de Mumbuca.



Genealogia 12: Matrimônios entre descendentes das famílias Beato e Delfino

A Genealogia 12 demonstra que Guilhermina Matos e sua irmã Laurentina Matos, bisnetas do casal José Delfino e Maria Jacinta, casaram-se respectivamente com Antônio e José Beato, netos do casal Antônio Beato e Luiza. Tais uniões ilustram a força das relações de parentesco em Mumbuca e o modo como a maior parte dos quilombolas pertencem a diversos núcleos familiares simultaneamente.

Dentre as três famílias fundadoras de Mumbuca, a de menor linhagem é a do casal Pedro Celestino Ribeiro e Luiza Ribeiro, o número de seus descendentes diretos é de 14 indivíduos distribuídos entre apenas cinco gerações. Parte dos descendentes do casal Ribeiro é compartilhada com os Beatos e os Delfinos no núcleo familiar de Laurina – Tia Nem e Adelsino e por este motivo não serão novamente apresentados no gráfico genealógico desta família fundadora.

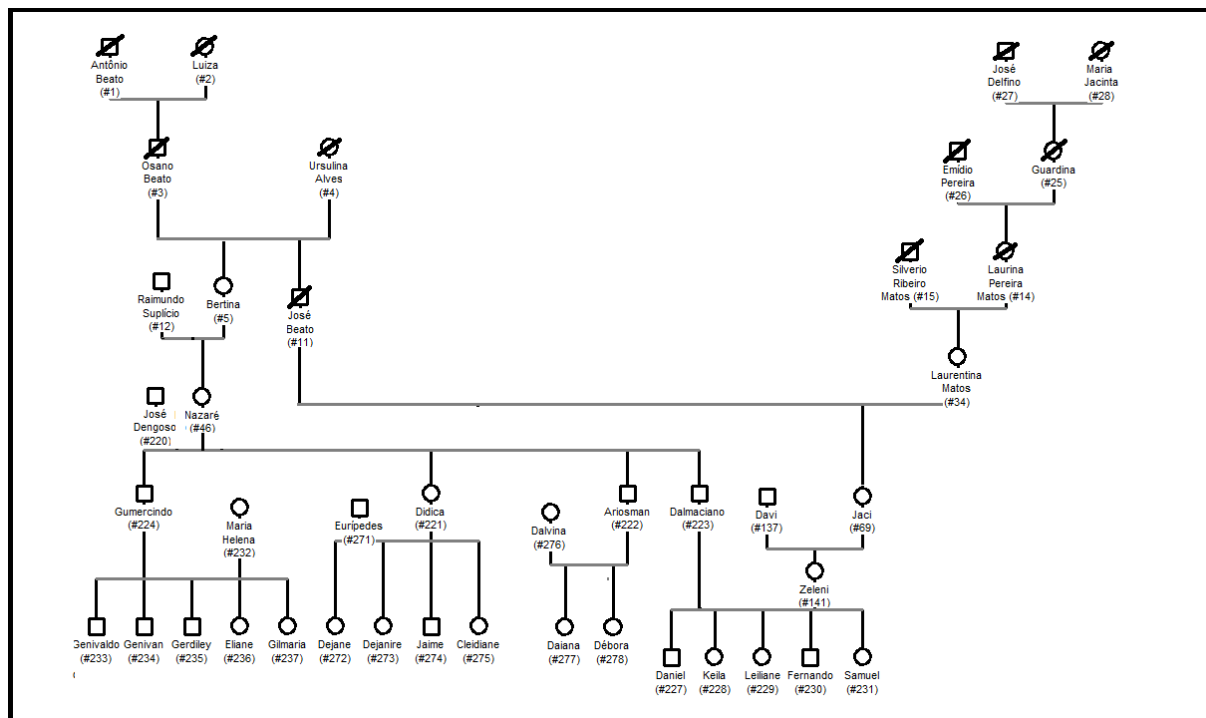


Genealogia 13: Descendentes e parentes próximos de José Beato e Laurentina Matos por linha de Francisco (#178)

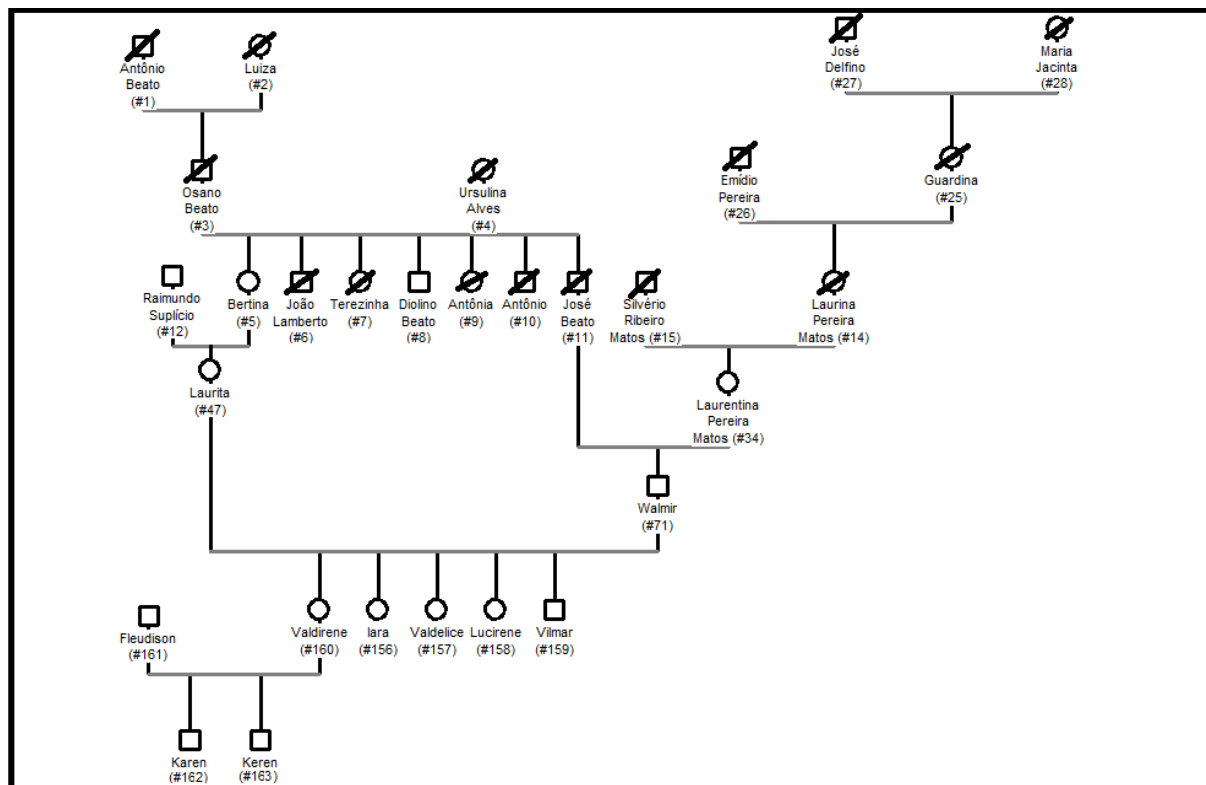
Observa-se através da Genealogia 13 o estreitamento do gráfico de descendentes da família Ribeiro, o que não ocorre com as demais famílias fundadoras do remanescente. É importante ressaltar também que Domingos (#179), filho de Elieser e Nelsa Pereira, e neto de Pedro Celestino e Luiza Ribeiro não se casou ou teve filho, de acordo com os mumbucas.

A linhagem de Francisco apresenta apenas três descendentes e estende-se até a quarta geração de Pedro Celestino e Luiza Ribeiro e a sexta geração de Antônio Beato e Luiza.

Na descendência de Antônio Beato e Luiza, são encontradas seis gerações, todas elas oriundas do matrimônio do filho único do casal, Osano Beato com Ursulina Alves. As relações endogâmicas, conforme já mencionado, justificam a representação de expressiva parte dos descendentes deste tronco na genealogia de outras famílias, restando apenas três núcleos familiares ainda não mencionados.

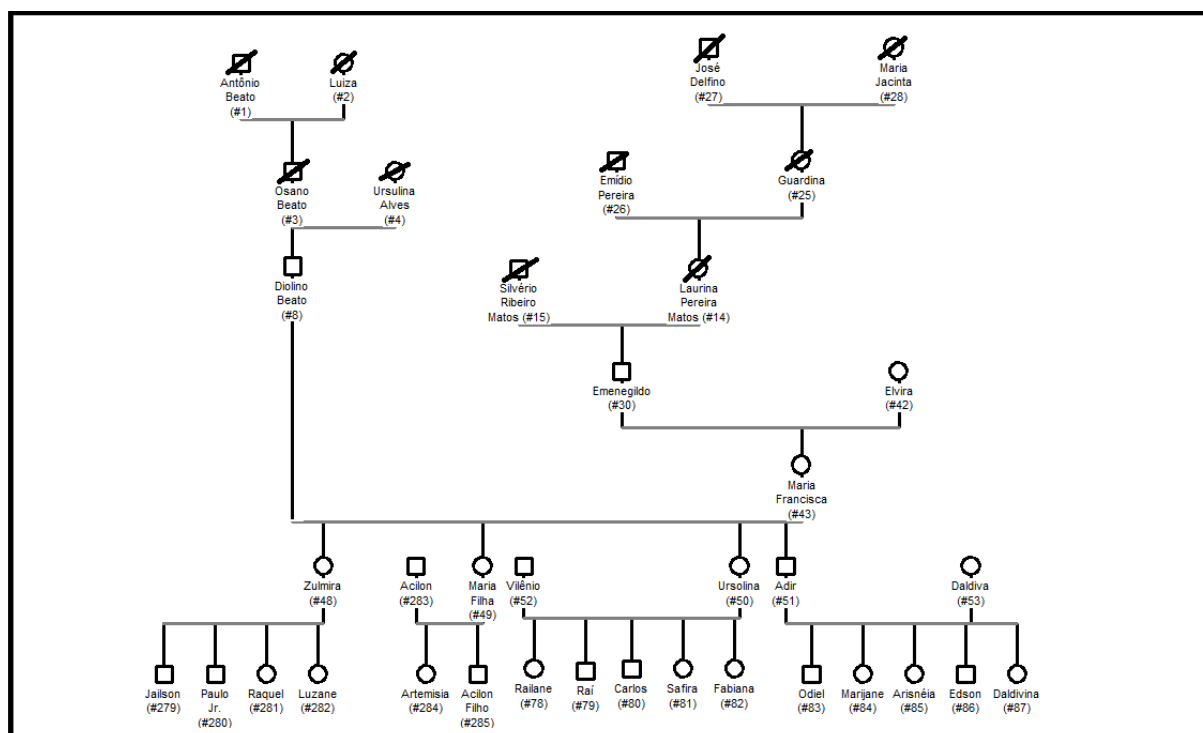


Genealogia 14: Descendentes e parentes próximos de Osano Beato e Ursulina por linha de Nazaré (#46)



Genealogia 15: Descendentes e parentes próximos de Osano Beato e Ursulina por linha de Laurita (#47)

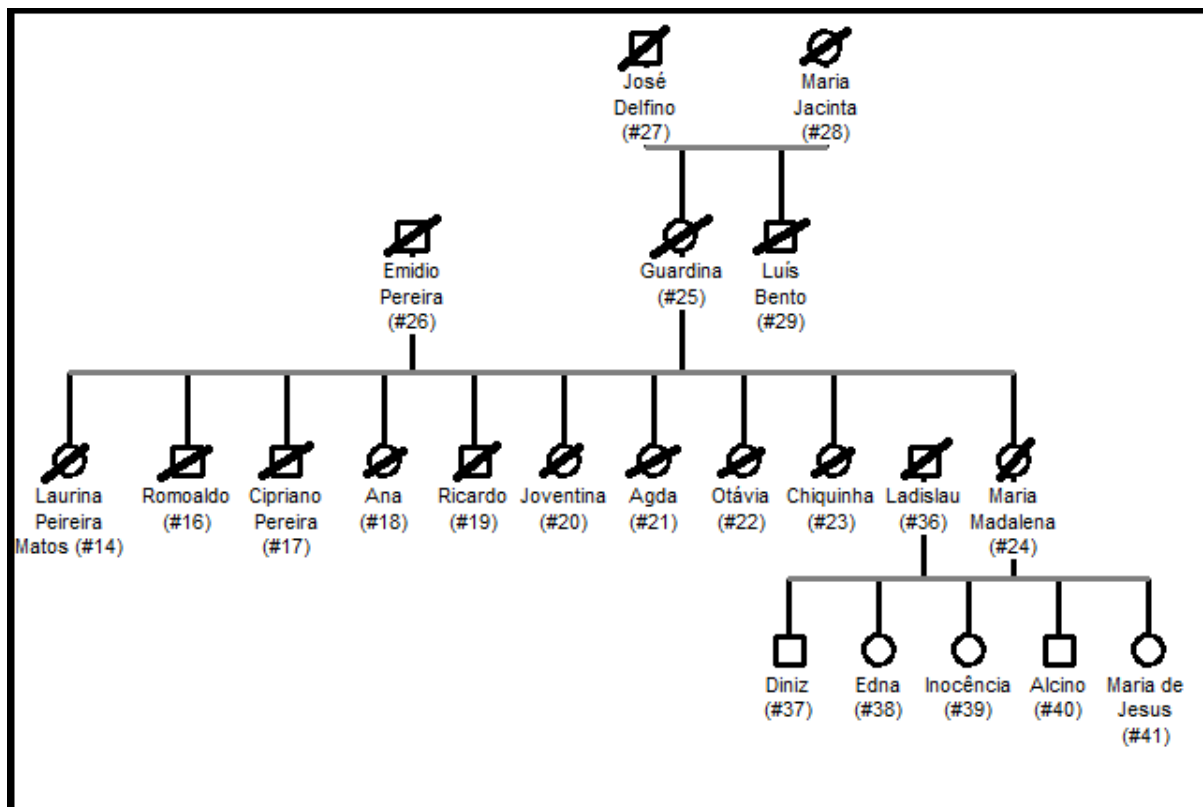
Os descendentes diretos de Antônio Beato e Luiza, na linhagem de sua bisneta Nazaré são 20 pessoas, quatro filhos dela com seu esposo José Dengoso, e 16 netos pertencentes à sexta geração deste tronco e à sétima geração da família Delfino. Laurita, irmã de Nazaré possui em sua lista de descendentes diretos nove pessoas, sendo as gêmeas Karen e Keren são as mais representantes das gerações de fundadores do remanescente quilombola.



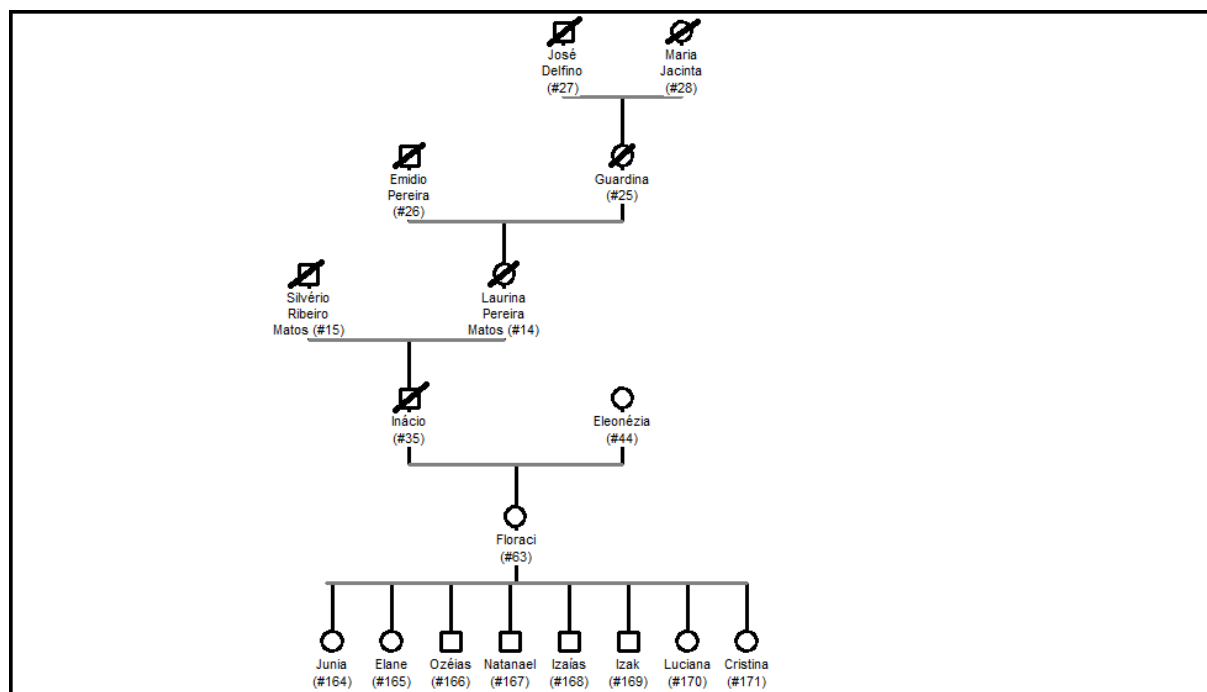
Genealogia 16: Descendentes e parentes próximos de Osano Beato e Ursulina por linha de Diolino Beato (#8)

A linhagem de Diolino Beato possui 20 descendentes diretos, dentre estes quatro filhos e 16 netos que pertencem ao mesmo tempo à quinta e à sétima geração de herdeiros dos fundadores de Mumbuca.

É importante ressaltar que Diolino, também conhecido como vô Dió, é o único descendente vivo pertencente à terceira geração dos fundadores de Mumbuca. Bastante apegado às tradições e modo de vida antigo do remanescente, reside em sítio afastado do centro do remanescente e sua residência é uma das únicas sem energia elétrica na comunidade.



Genealogia 17: Descendentes Emídio Pereira e Guardina por linha de Maria Madalena (#24)



Genealogia 18: Descendentes de Silvério Ribeiro Matos e Laurina Pereira Matos por linha de Inácio (#35)

A Genealogia 17 permite a visualização de todos os filhos de Emídio Pereira e

Guardina, muitos destes não possuem descendentes nos relatos genealógicos, e não é possível afirmar se de fato não constituíram família, ou se por motivos diversos tais registros escapam à memória dos quilombolas que hoje vivem em Mumbuca. Na linha de Maria Madalena tem-se apenas cinco descendentes, e o número de gerações desde os fundadores do remanescente limita-se a quatro. De acordo com os moradores este núcleo familiar deixou o remanescente há décadas, por motivos que escapam à memória dos atuais moradores, e por isso o registro de indivíduos na linha genealógica de Mumbuca limita-se àqueles que nasceram na comunidade.

A Genealogia 18 conclui o relatório gráfico dos quilombolas de Mumbuca com a representação da linhagem de Inácio, irmão de Laurentina e Guilhermina, que casou-se com Eleonezia, mulher não pertencente ao remanescente, e juntos tiveram quatro filhos e quatro filhas, todos representantes da quinta geração da família Beato e da sexta geração da família Delfino

A leitura extensiva da genealogia das famílias de Mumbuca permite a melhor compreensão e análise das relações territoriais e ações de resistência da comunidade, uma vez que estas são justificadas pelos vínculos de parentesco. Nas representações das árvores genealógicas dos núcleos familiares dos dois grupos de fundadores de Mumbuca é possível observar a repetição de alguns nomes, indicando ascendências em comum entre cônjuges, e denotando raras uniões com indivíduos de fora da comunidade. A permissão de casamento entre os pares em um determinado grupo social é conceituada como endogamia, fenômeno este de comum recorrência em quilombos e remanescentes (Martins, 2009, p.5). De acordo com Petrucelli, pesquisador do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE a endogamia étnica não se restringe aos quilombolas, pois apresenta altos índices em todo o Brasil, podendo ser justificada pelo passado histórico de polarização social e racial, bem como comprovada através de dados das últimas décadas que indicam que 80% do total de uniões estudadas³⁴ são constituídas por pessoas da mesma categoria de cor (2000, p.35-36).

A endogamia em Mumbuca ocorre com frequência, mas são raras as uniões entre parentes de relações próximas, como por exemplo os primos de primeiro grau, também chamados de primos-irmãos.

Podemos constatar que a relação de parentesco foi construída através de casamentos endogâmicos (dentro do mesmo grupo), mas não

³⁴ 25,3 milhões em 1987 e 30,8 milhões em 1998

necessariamente entre primos-irmãos (filhos de dois irmãos, de duas irmãs ou de um irmão e uma irmã), porque a probabilidade para a junção de casais entre famílias diferentes se tornou maior quando consideramos que o tronco foi formado por três famílias de origens diferentes. Na Comunidade Mumbuca, somente dois casamentos aconteceram entre primos-irmãos. No universo de 32 famílias pesquisadas, o percentual chegou a 6%. (PEREIRA, 2012, p.112)

Em Mumbuca embora a seletividade conjugal não seja explicitamente incentivada, existem aspectos culturais e territoriais que fortalecem os matrimônios endogâmicos, como por exemplo o isolamento geográfico da comunidade, afinidades com os costumes locais e ainda os vínculos com o espaço habitado. A respeito deste último cabe ressaltar que o direito às terras quilombolas é hereditário, sendo assegurado àqueles que estão ligados através do parentesco aos escravos fugitivos que fundaram o Mumbuca, e por esta razão a árvore genealógica desempenha papel de fundamental importância no remanescente quilombola e no processo de regularização territorial. Isto não significa que apenas descendentes dos fundadores do remanescente residam em Mumbuca, pois a comunidade é muito receptiva, acolhendo e incluindo em seu meio pessoas como os professores locais, pastores e suas famílias sempre que necessário.

Para LITTLE (2002, p.4) “a cosmografia de um grupo inclui em seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele”. A genealogia construída a partir das memórias dos mumbucas permite a compreensão dos fortes e recorrentes vínculos familiares do remanescente, os quais solidificam a identidade coletiva e demarcam as distinções entre os quilombolas e indivíduos não pertencentes ao grupo.

A aliança entre o território e o parentesco é parte fundamental da identidade quilombola em Mumbuca, o banner da árvore genealógica dos quilombolas demonstra isto a todos os que visitam o remanescente. Através das memórias dos moradores sobre seus ancestrais a história de mumbuca é escrita e perpetuada, a genealogia ratifica os direitos territoriais daqueles que residem na comunidade e fortalece a importância dos vínculos de parentesco ao representar na estrutura de um gráfico que Mumbuca é uma grande família.

CAPÍTULO 3. TERRA DE CAPIM DOURADO

Mumbuca carrega heranças culturais do século XIX ao mesmo tempo em que vivencia algumas transformações do século XXI oferecidas por elementos externos inseridos em suas cotidianidades.

O artesanato de capim dourado em Mumbuca tornou-se símbolo e referência da comunidade a partir de sua popularização em meados do ano 2000. À semelhança do remanescente quilombola ele apresenta características tradicionais e herança cultural centenária, mas também passa por processos de interferência externa e transformações locais.

Segundo a tradição e história oral transmitida por mumbucas de diferentes idades, o artesanato de capim dourado foi desenvolvido por uma mulher chamada Laurina, neta de um dos fundadores do remanescente quilombola, e que ao admirar o brilho do capim dourado nas veredas teve a ideia de confeccionar utensílios com a planta, utilizando um trançado inspirado pelo dos indígenas da região que faziam artesanato com palha seca.

A utilização do capim dourado para confecção de bens utilitários como cestos e chapéus começa com Dona Laurina Pereira Matos, mãe de Dona Guilhermina – a Dona Miúda, matriarca da comunidade do Mumbuca, hoje reconhecida como a grande fomentadora e divulgadora da arte da costura do capim dourado. Dona Laurina teria ensinado a costura do capim dourado à sua filha Guilhermina e à sua irmã mais nova, Agda. O saber era restrito à família de Dona Miúda e só as mulheres trabalhavam com o capim dourado [...] quando se deslocavam para cidades vizinhas como Formosa, na Bahia, Corrente, no Piauí, Ponte Alta do Tocantins e Porto Nacional é que vendiam suas peças. (CASTRO; PEREIRA, 2010, p.16)

O trançado do capim dourado é a expressão artística da história coletiva do remanescente quilombola de Mumbuca, sua origem e popularização estão intrinsecamente ligados à identidade da comunidade. Não se trata de um vínculo mecânico entre arte sociedade, mas para analisar a importância deste artesanato é preciso considera-lo primeiramente como o produto das ideias de uma mulher do remanescente quilombola de Mumbuca, transmitido

através do vínculo familiar a outras mulheres e divulgado através da comercialização para fora da comunidade. Clifford Geertz (2012, p.100) ao analisar a arte como sistema cultural constata que os processos locais conferem significado cultural à arte em cada sociedade. O autor acredita que a arte expressa as ideias, emoções e concepções de um povo, e que o sentimento que uma sociedade tem pela vida é representado através de diferentes aspectos de sua cultura. Em Mumbuca o artesanato local tem origem e perpetuação nas subjetividades coletivas, suas relações, concepções e vínculos com espaço habitado desde as origens do remanescente quilombola.

Em matéria escrita para o “Repórter Brasil” sobre este ouro do Jalapão, os repórteres Juliana Borges e Maurício Monteiro Filho relatam o vínculo entre a comunidade, a planta e o seu artesanato.

Na verdade, no caso de Mumbuca, não se pode dizer se a comunidade criou o capim ou foi o inverso. Certo é que a história de ambos é indissociável. [Dona Miúda] foi a única mulher que buscou outro destino para parte de sua produção. “Eu vi que o capim ia dar progresso”, afirma. Com a ajuda dos filhos, viajava até as cidades próximas, e a outras nem tanto – a própria Mateiros fica a cerca de 28 quilômetros de Mumbuca – para comercializar as peças produzidas por ela. “Ia com o burro de carga, um saco de cada lado, vender o artesanato em Dianópolis (TO), Lizarda (TO), Corrente (PI) e Formosa do Rio Preto (BA).” A partir de 1998, os burros de carga deram lugar a veículos com tração nas quatro rodas, e os destinos do artesanato não mais se limitaram às cidades vizinhas, expandindo-se para os grandes centros urbanos, como Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo. (BORGES e FILHO, 2003, p.12)

Quando surgiu, a arte do trançado de capim dourado era utilizada apenas para a decoração e confecção de utensílios domésticos das próprias artesãs, entretanto, o apreço à estética destes produtos por pessoas de fora da comunidade revelou o potencial econômico desta arte ainda em meados de 1980 e provocou transformações nas relações entre gêneros no remanescente quilombola, pois as mulheres passaram a contribuir com a renda familiar e exercer maior participação nos processos de tomada de decisão. Conforme relatos das mulheres mais velhas da comunidade, quando elas e suas mães começaram a comercializar o capim dourado em outras cidades viajavam cerca de 72 horas utilizando animais de carga e era

frequente a realização de trocas do artesanato por alimentos, o que transformou as peças em uma das principais fontes de renda dos quilombolas.

Para os moradores de Mumbuca o artesanato de capim dourado foi um agente transformador da realidade miserável na qual encontravam-se inseridos. Gell (1998, p.16) evidencia o caráter de agência dos objetos com base nas relações estabelecidas entre estes e as pessoas. Ao analisar os objetos de arte, categoria na qual o artesanato quilombola pode ser também incluído, o autor observa que estes dão origem a uma sequência de ações, incorporam intenções e produzem efeitos, estabelecendo assim O aspecto relacional e social dos objetos torna-se, neste sentido, fundamental para a compreensão do mesmo e de seu caráter artístico e com base nestes conceitos é possível constatar que o artesanato de capim dourado é origem e destino de agência social em Mumbuca.

A produção e comercialização do artesanato de capim dourado esteve desde o início associada ao universo feminino. As mulheres, por serem detentoras do saber local do trançado e administradoras de toda a sua cadeia produtiva, assumiram a liderança das relações de poder nas famílias na medida em que a produção popularizou-se até alcançar proporções nacionais. A divulgação inicial da arte Mumbuca em capim dourado é atribuída a Dona Miúda, que percebeu o potencial de venda do artesanato quilombola e passou a produzi-lo junto com as filhas e mulheres da família visando a venda externa.

Em Mumbuca, desde a popularização das peças de capim dourado, é possível observar a migração do eixo de poderes políticos e socioeconômicos do gênero masculino para o feminino, fenômeno este explicado pelo crescente comércio do artesanato.

As mulheres exercem uma grande liderança nessa comunidade (Mumbuca), [...] 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. (LOPES, 2009, p.119)

Pude constatar a liderança feminina em Mumbuca desde os primeiros contatos com o remanescente, pois as negociações relacionadas à minha estadia, os contatos telefônicos e as primeiras conversações foram estabelecidas exclusivamente com mulheres. Neste sentido cabe

ressaltar ainda que os principais centros econômicos e sociais da comunidade têm gestão feminina. O restaurante turístico, a pousada local, a Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca e o pequeno comércio de Mumbuca, empreendimentos responsáveis por boa parte da movimentação de renda e circulação de valores no remanescente quilombola, são administrados por mulheres.

A atual liderança feminina entre os mumbucas não significa entretanto uma inversão nos papéis masculinos e femininos, pois os homens de Mumbuca ainda hoje desenvolvem as atividades que tradicionalmente seus ancestrais praticavam, trabalhando com agricultura e criação de gado.

Existem muitos homens no remanescente, mas eles saem pela manhã para cuidar das plantações e do gado, ou ir até a cidade mais próxima conforme suas demandas individuais ou coletivas, enquanto as mulheres cozinham, trançam o capim dourado, cuidam dos filhos e administram as finanças familiares. Apenas à noite é possível ouvir as vozes masculinas com maior frequência em Mumbuca, quando os quilombolas visitam uns aos outros para comer juntos ou beber café enquanto compartilham histórias e trivialidades do dia. É importante ressaltar que os homens jovens compartilham das rotinas femininas, estão geralmente com as mães, tias e primas, participando das mesmas atividades, inclusive do artesanato, e apenas após a maioridade ou casamento passam a ter menor participação nestas vivências da comunidade.

O trançado do capim dourado, que modificou a economia e as relações em Mumbuca, também sofreu transformações ao longo do tempo. A visibilidade do artesanato de capim dourado trouxe visitantes interessados por esta arte quilombola, dentre estes, designers, artistas e professores financiados pelo governo do estado do Tocantins com o propósito de aprimorar o artesanato local e potencializar sua comercialização. Inicialmente a presença destas pessoas foi recebida com temor e preocupação pela maioria dos quilombolas. As primeiras visitas dos profissionais designers marcam a memória dos moradores que até então não estavam acostumados a ver pessoas com aquelas características físicas e culturais.

Em entrevista concedida ao cientista social Daniel Douek (2011, p. 1), pesquisador do Museu do Objeto Brasileiro, em 2011, a jovem quilombola Ana Cláudia, nascida em 1989³⁵, relata a experiência dos primeiros contatos que teve com o designer Renato Imbroisi e as

³⁵ O registro civil de nascimento de Ana Cláudia foi feito no ano de 2000, junto com o de seus 9 irmãos. Em função do tempo decorrido e do número de crianças a serem registradas, o pai de Ana Cláudia equivocou-se no registro da idade da filha, e por este motivo todos os documentos civis da jovem indicam o seu nascimento no ano de 1987.

transformações ocorridas mediante os cursos ministrados por ele aos artesãos locais na última década.

Eu era criança, e ele foi um dos primeiros brancos que nós vimos. A comunidade ficava a 36 km da cidade e era protegida por um rio sem pontes que impedia que outras pessoas que não fossem da região entrassem. O Renato chegou quando já havia a ponte, mas todo mundo ainda tinha medo de gente de fora, dos carros. Nós éramos uma comunidade que, para sobreviver, dependia da caça de animais, e os nossos pais falavam que os brancos não gostavam que a gente caçasse, que quem caçasse seria morto, seria levado embora; que as pessoas de fora poderiam vir para matar as crianças, pegar o olho, o coração. Quando o Renato chegou, achávamos que ele era o dito cujo que iria roubar nosso coração. Então tínhamos muito medo. Mas com o jeito dele, as coisas foram dando certo. A comunidade gosta muito de cantar na hora em que está costurando, e ele entrou, começou a aprender e exigir: “Quero que cantem aquela música!”, e todo mundo cantava; “Canta de novo!”, e nós cantávamos. Assim, começamos a nos enturmar. Foi o primeiro contato que tivemos com pessoas de fora, pessoas da cidade grande. [...] Houve muita mudança! A primeira mudança que ocorreu foi na forma de fazer e valorizar o produto, que a gente via em poucos lugares. Fazíamos só bolsas, sacolas, potes, chapéus. São as peças tradicionais que a nossa avó nos ensinava. O Renato veio com uma visão de fora: “Olha, faz a mandala que a mandala é boa”; “Vamos fazer brincos”; “Faça isso, faça aquilo”. Isso fez com que os turistas chegassem. A forma de organização também mudou. Ele falou: “Olha, vocês têm que organizar um ponto de venda”. Antes, vendíamos só na casa de nossa avó. Realmente, ela era referência da comunidade e todo mundo chegava em sua casa e comprava lá. Mas, naquela época, os mais velhos nem sabiam fazer contas. Os turistas chegavam para comprar e perguntavam: “Quanto custa?”; e eles não sabiam nem o preço, nem como receber, nem se estavam recebendo certo, nem como dividir esse dinheiro. Aí fizemos a loja da comunidade, colocamos uma pessoa para receber e fazer a negociação com o cliente, pagar o artesão. Foi muito bacana. Mudou muito, muito, muito mesmo. E para melhor. Claro que certas coisas não são tão boas, mas ainda dá tempo de revertermos a situação e colocar o capim dourado como ele realmente merece, como uma joia, como um presente da natureza para nós. (Ana Cláudia Matos, entrevista concedida a DOUEK em 16 de julho de 2011)

Mediante o crescente reconhecimento e valorização do capim dourado no país, tornou-se constante presença de profissionais especializados em *design* e artesanato em Mumbuca. Desde o ano de 2002 a comunidade aderiu a um programa proposto pelo governo do Tocantins que através da Secretaria de Cultura promove oficinas com Renato Imbroisi e outros profissionais da área, com o principal propósito de tornar as peças de capim dourado produzidas em Mumbuca “compatíveis com o mercado” (BORGES e FILHO, 2003, p. 1). Apesar da inicial resistência às propostas de alterações e novas formas de concepção do artesanato de capim dourado, a comunidade quilombola de Mumbuca gradativamente permitiu a interferência estatal mediante o compromisso de parceria da Fundação Cultural do Estado, de comercializar e repassar à Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca os lucros dos objetos produzidos após cada oficina de *design*.

Rosane Rodrigues, coordenadora de artesanato e arte indígena da Fundação Cultural, órgão vinculado à Secretaria de Cultura do Tocantins explica “Eles (quilombolas de Mumbuca) já possuíam a tradição, mas não sabiam produzir com vistas à comercialização. Faziam o artesanato para usar, não para vender”. Segundo ela, após alguma resistência inicial, os moradores de Mumbuca adotaram os formatos ensinados pelo designer paulista Renato Imbroisi, levado ao Jalapão pela Fundação Cultural exclusivamente para aprimorar a técnica que dona Miúda difundira na comunidade. A Fundação Cultural criou diplomas de “mestre-de-obras” para as pessoas que passaram pelas oficinas e estão aptas a trabalhar com o capim. Também foi fundada a Associação dos Artesãos e Extrativistas do Povoado de Mumbuca, da qual participam, além dos moradores locais, os de Borá e de Boa Esperança. [...] Em Palmas, capital do Tocantins, a Fundação Cultural mantém uma loja especializada em artesanato tocaninense, que vende os artigos confeccionados no Jalapão e garante que todo o montante arrecadado nas vendas é repassado para os artesãos, isto é, só quem lucra são os produtores. (BORGES e FILHO, 2003, p.15)

A interferência do estado do Tocantins na produção artesanal de Mumbuca é justificada pela coordenadora de artesanato da Fundação Cultural sob o discurso da necessidade de melhoria técnica do artesanato para fins comerciais, embora o artesanato de capim dourado

dos quilombolas de Mumbuca tenha alcançado uma grande implantação no mercado em suas formas tradicionais. A expectativa de maior público consumidor culminou na negociação entre estado e comunidade a respeito das formas de confecção dos produtos artesanais.

Tive a oportunidade de participar de uma reunião de aperfeiçoamento de técnicas artesanais promovida pelo governo do estado do Tocantins, isto aconteceu em 09 de setembro de 2011, o terceiro dia desde que chegara em minha primeira visita ao remanescente quilombola de Mumbuca. Chamou-me a atenção a forma como foi realizado o convite à participação do evento, eram cerca de 7h da manhã quando uma mulher conhecida pela alcunha de Doutora chegou à pousada na qual eu estava hospedada sorrindo e gritando: “Bora pro curso, bora trançar capim meu povo”, após alguns minutos ela seguiu até a próxima residência repetindo as mesmas palavras até que todas as artesãs de Mumbuca fossem avisadas sobre o treinamento. O curso teve início pouco tempo depois no salão da Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca. Também fui convidada a participar e aceitei a oportunidade, acompanhando algumas mulheres e jovens até o local.

A reunião começou com música. O *designer* Renato Imbrosi, que já estava familiarizado com a comunidade em razão de cursos realizados nos anos anteriores, conduziu a dinâmica das canções permitindo aos presentes que escolhessem as músicas, cujos conteúdos variavam entre temas religiosos e lendas locais. Havia cerca de 30 mulheres e 2 rapazes da comunidade cantando alto, dançando, batendo palmas e sorrindo. Havia também um cinegrafista e um fotógrafo que foram apresentados como parte da equipe da Secretaria de Cultura do Estado, da qual o *designer* também fazia parte. Após este primeiro momento os rapazes deixaram a reunião e o grupo de mulheres foi organizado em círculo, cada uma delas possuía um feixe de capim dourado trazido de suas casas e sob a orientação de Renato Imbrosi passaram a executar novas técnicas ensinadas passo a passo.



FOTO 07– Curso de artesanato em Mumbuca. 2011

A cada curso ministrado à comunidade uma nova técnica é ensinada pelos profissionais contratados pelo Estado. O curso do qual participei tinha por tema a fauna do cerrado e o objetivo principal era ensinar as artesãs a confeccionarem em capim dourado representações dos animais que fazem parte das vivências do remanescente quilombola. As peças resultantes poderiam ser utilizadas como decoração, acessórios, detalhes em utensílios e até vestimentas.



FOTO 08– Abelha Mumbuca feita de capim dourado em curso de artesanato

Ao final daquela semana as peças produzidas no curso também deveriam ser exibidas pelas jovens da comunidade em um desfile no dia da Festa da Colheita, quando autoridades do estado e diversas outras pessoas de fora da comunidade estariam presentes para as festividades. Posteriormente todo o artesanato produzido no curso seria encaminhado à Fundação Cultural do Estado do Tocantins, mediante o compromisso supracitado de que o lucro das vendas de produtos da comunidade pertencesse à Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca.

Na maioria das vezes, apenas o conhecimento obtido permanece na comunidade após um curso, e a respeito da experiência que vivenciei, pude constatar que embora as artesãs tenham assimilado rapidamente as técnicas ensinadas por Renato Imbrosi, o artesanato de animais do cerrado³⁶ não foi incorporado aos produtos locais, como foi por exemplo a técnica de artesanato de mandalas, apropriada pelos quilombolas e amplamente usada desde o

³⁶ O termo Cerrado é comumente utilizado para designar o conjunto de ecossistemas (savanas, matas, campos e matas de galeria) que ocorrem no Brasil Central. (KLINK e MACHADO, 2005, p.148).

treinamento oferecido pelo estado do Tocantins no ano de 2002.



FOTO 09– Mandala de capim dourado à venda em Mumbuca

Com a massiva reprodutibilidade do artesanato de capim dourado desde o fim da década de 90 e o surgimento de novos grupos de artesãos em diversas partes do país, os quilombolas de Mumbuca e arredores requisitaram em 2008, através da Associação dos Artesãos em Capim Dourado da Região do Jalapão Estado do Tocantins – AREJA, o selo de indicação geográfica do IPHAN, que diferencia o artesanato de capim dourado feito no Jalapão dos demais, reforçando a legitimidade da tradição regional.

Para além de uma simples manifestação estética e/ou produtos de interesse comercial, os artesanatos de tradição cultural devem ser entendidos como bens que expressam saberes, práticas, valores, crenças e modos de vida de grupos sociais específicos, que os mantêm vivos de forma dinâmica, não apenas os transmitindo, mas, especialmente, os recriando ao longo de gerações. [...] A Indicação de Procedência da Região do Jalapão do Tocantins para artesanato

de capim dourado teve sua concessão publicada na revista de propriedade intelectual do INPI em 30.08.2011, quando passou a ser a primeira indicação geográfica concedida para produtos artesanais no Brasil. A solicitação foi feita em nome da Associação dos Artesãos em Capim Dourado da Região do Estado de Tocantins (AREJA), uma instituição que abriga 9 associações abrangendo 7 municípios do Jalapão. Foi criada em 30.10.2008 com o intuito especial de solicitar e gerir a IG³⁷. Da formalização da AREJA ao depósito da documentação no INPI em 18.05.2009 foram ao todo 8 meses, tempo este que consideramos recorde de mobilização, levando em consideração que o projeto IG Jalapão envolveu em números: 464 artesãos, 9 associações, 8 municípios, uma área de 34.000 km², com distancia total entre os municípios de 959 km, dos quais apenas 226 km de estradas asfaltadas. (BELAS, 2012, p. 124 e 159)

A identificação geográfica propõe a valorização da identidade local das comunidades do Jalapão, detentoras autodeclaradas do saber artesanal ligado ao capim dourado. O selo de proveniência geográfica diferencia o produto artesanal do Jalapão, ressaltando assim a riqueza cultural das comunidades tradicionais da região e também fomentando a valorização do artesanato local e o fortalecimento da economia. Reconhecido como bem de valor cultural e patrimônio histórico do Estado do Tocantins pela Lei Estadual nº 2.106, de 14 de Julho de 2009, o artesanato produzido em capim dourado do Jalapão tornou-se mundialmente reconhecido na última década.

A crescente expropriação do saber local do artesanato do capim dourado e o surgimento de produtos derivados em contextos exteriores às comunidades do Jalapão, tornaram-se pauta constante de discussões em Mumbuca. Os quilombolas têm procurado conhecer melhor a lei e seus direitos, motivados pelo desejo de proteger o artesanato e a produção local, bem como de requerer melhores condições para os moradores da região. Entre a população mais velha nota-se o incentivo aos jovens da comunidade para que estudem e façam cursos superiores que ajudem na luta pela proteção da produção local, e dos patrimônios materiais e imateriais de Mumbuca.

“A gente tem que conhecer nossos direitos”, afirma Tia Nem numa reunião informal

³⁷ Indicação Geográfica.

em sua casa³⁸. Esta convicção coletiva tem fomentado os quilombolas de Mumbuca a maior participação em fóruns de discussões de interesse da comunidade e motivado constantes solicitações de assessoria jurídica ao governo do estado e instituições não governamentais. O artesanato de capim dourado provocou significantes transformações em Mumbuca, em pouco mais de uma década o remanescente quilombola alcançou visibilidade nacional e reconhecimento oficial, não obstante, foi também mediante processos desencadeados pelo artesanato que os quilombolas puderam conhecer e conscientizarem-se sobre direitos que até então lhes eram desconhecidos.

3.1 Capim Dourado

Desde que o artesanato de capim dourado (*Syngonanthus Nitens*) tornou-se a principal fonte de renda de Mumbuca, as rotinas e o calendário local passaram a ter como referência o ciclo vegetativo desta planta. A participação de jovens, crianças e homens nesta atividade cresceu com o aumento na demanda, e a prática do artesanato Mumbuca deixou de ser exclusividade feminina, embora as mulheres ainda sejam a maioria no grupo de artesãos.

O capim dourado passou a ter valor superior a todos os cultivos agrícolas até então praticados na região. A repentina agregação de valor à atividade atraiu os povoados vizinhos, provocando um fenómeno de agro extrativismo massivo da planta, bem como o aumento exponencial do número de artesãos, que em menos de dois anos saltou de 8 para 200 pessoas, saindo dos domínios mumbucas e estendendo-se por povoados nas imediações (BORGES e Filho 2003, p. 1).

Com a publicidade proporcionada pelo capim dourado ao remanescente quilombola, as peculiaridades históricas e sociais de Mumbuca passaram a atrair o etnoturismo internacional, trazendo pessoas do mundo inteiro interessadas na “exótica realidade” de um remanescente quilombola. O turismo, somado aos incentivos culturais e à valorização pública, tornaram comuns as visitas de pessoas de outros continentes atraídos pelas belezas naturais do Jalapão e pela realidade dos mumbucas que remete a um passado considerado pouco alterado. Durante o tempo em que lá residi, conheci turistas da Suíça, França, Holanda e Japão, os quais

³⁸ Discussão pública realizada em 18 de setembro de 2011, dia do início das festividades da colheita do capim dourado.

foram recebidos com naturalidade pelos quilombolas, já acostumados com a presença e os desafios de comunicação dos visitantes estrangeiros.

Para organizar o comércio do artesanato de capim dourado e a negociação das peças com os turistas, criou-se no ano de 2001 a Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado da Mumbuca. Posteriormente foi construído no centro da comunidade uma loja e um salão de reuniões da Associação, com o propósito de fomentar o comércio do artesanato e a recepção coletiva aos turistas. No galpão dos artesãos geram-se e reproduzem-se relações de alteridade, é nele onde os mumbucas se apresentam ao turista com demonstrações culturais que vão desde o entoar de músicas ao recitar de poesias e histórias regionais.

O espaço da Associação de Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado de Mumbuca é também o local onde acontecem as reuniões oficiais do remanescente, onde se executa em comum o trabalho do trançado e onde acontecem os eventos promovidos pelo governo ou organizações não pertencentes à comunidade.



FOTO 10– Artesãs reunidas no salão da Associação. 2011

Conforme já mencionado, desde 2007 o agro extrativismo do capim dourado é regulamentado pela portaria nº 362 do Instituto de Natureza do Tocantins, a normativa determina que apenas entre os dias 20 de setembro e 20 de novembro, é autorizada a colheita da planta no estado. Esta medida governamental cujo objetivo é a sustentabilidade da sega, resulta também em um processo frenético de agro extrativismo, no qual os moradores esforçam-se até o limite para retirar dos campos a maior quantidade possível da planta que garantirá o sustento familiar durante um ano inteiro.

O período governamentalmente estabelecido pelo estado do Tocantins para a colheita, tem como referência o ciclo vegetativo do capim dourado, que segundo os biólogos pesquisadores do NATURATINS, só atinge a maturidade a partir da segunda semana do mês de setembro.

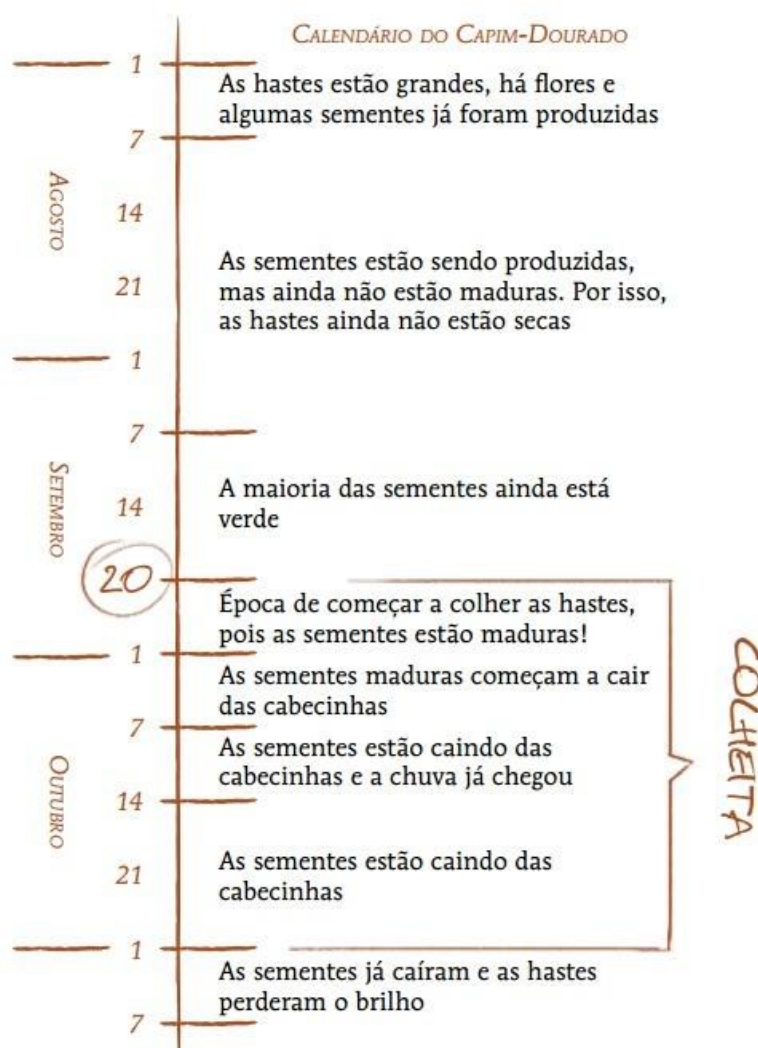


FIGURA 01 – Calendário do capim dourado com adaptações.
Fonte: SAMPAIO, 2010, p.30

A permissão para colheita durante apenas dois meses resulta em preparativos anuais e organização das rotinas quilombolas com orientações para o calendário de agro extrativismo da planta. No final de semana que antecede o dia 20 de setembro, todos os anos é celebrada a Festa da Colheita, uma iniciativa dos mumbucas, e que nos últimos anos tem recebido o apoio dos governos federal, estadual e municipal. Atualmente as festividades incluem o supracitado curso artesanal com duração de uma semana, oferecido pela secretaria estadual de Cultura, para melhoria, estilização e potencialização de venda da produção local.

A programação da Festa da Colheita tem a duração de dois dias. Começa com uma cavalgada feita apenas pelas mulheres da comunidade, em seguida tem-se a abertura oficial das festividades conduzida por Noemi Ribeiro Matos – a Doutora – filha de Dona Miúda, que nestas ocasiões se apresenta devidamente trajada como Rainha do Capim Dourado.



FOTO 11 – Cavalgada feminina na abertura das festividades do capim dourado. 2011

Após a cavalcada das mulheres são realizadas apresentações de cantigas tradicionais, um desfile com as garotas da comunidade para eleger a Princesa do Capim Dourado e palestras com autoridades e representantes de órgãos ambientais, governos e Ministério Público Federal. Nota-se ainda um forte caráter religioso nas festividades e cotidianidades de Mumbuca, com músicas, orações e mensagens ligadas à fé cristã protestante.

Um dos momentos mais marcantes da festa da colheita é a apresentação teatral da história de Mumbuca. Trata-se de uma peça criada e encenada por jovens. Tem duração média de 15 minutos e fala sobre o modo de vida e os sofrimentos experimentados no passado pelos fundadores do remanescente, com grande destaque para o papel desempenhado pelo artesanato do capim dourado na transformação positiva da vida Mumbuca.

É perceptível em muitos discursos a tônica diacrônica, como se a história do remanescente estivesse dividida entre antes e depois do capim dourado.

A respeito do passado, Dona Laurentina a mais velha moradora e considerada por todos como matriarca em Mumbuca narra:

“Aqui não tinha nada, era brabo, brabo, brabo. Num tinha parede assim, nada. A gente comia com colher de buriti e panela de barro, prato de barro, tudo de barro”. A sua importância é reforçada nas palavras de Doutora: “o importante é que nós encontramos aqui algo muito especial. Algo que transformou as nossas vidas. Graças a Deus e ao capim dourado... é que o nosso povo vem alcançando vitórias”.

A festa da colheita enfatiza a centralidade do capim dourado nos aspectos históricos, sociais e econômicos de Mumbuca. O calendário cultural, as relações e a dinâmica dos grupos no remanescente quilombola são orientados pelo ciclo vegetativo do capim dourado.

A principal negociação vivenciada em Mumbuca na atualidade, o Termo de Ajuste de Conduta, desenvolve-se ao longo de uma década tendo por principal parâmetro o capim dourado, e sua importância ecológica e socioeconômica. A planta acrescenta à disputa entre Mumbuca e NATURATINS os desdobramentos de uma disputa implícita pela autoridade sobre as veredas e o manejo da vegetação peculiar. Nesta perspectiva desenvolvem-se as relações de alteridade, pertença, apropriação e expropriação entre órgãos ambientais, o Ministério Público Federal, os moradores de Mumbuca e o capim dourado do Jalapão.

3.2 A Colheita

No dia 20 de setembro de 2011 participei da colheita do capim dourado em Mumbuca. A reação dos quilombolas foi de espanto quando, no dia anterior, declarei meu desejo de participar da colheita do capim dourado. Insistiram em dizer que ninguém fizera isso antes e que eu não conseguiria suportar as dificuldades. Os jovens, em especial, pareciam bastante incrédulos sobre minha decisão e indagavam constantemente se eu iria realmente participar com eles daquele momento. Apesar das advertências permaneci convicta e na madrugada de 20 de setembro de 2011 saí com cerca de 60 moradores de Mumbuca rumo às veredas do capim.

A viagem começou às quatro horas da manhã, com um atraso de cerca de uma hora pois havia rumores de que o governador do estado visitaria a comunidade para desejar boa viagem aos colheitadores. A autoridade política foi aguardada com ansiedade pela população, mas ao final de longa espera, os quilombolas resolveram avançar, pois as comunidades vizinhas também saíam para a colheita naquele mesmo dia e havia o temor de já encontrar os melhores campos colheitados. O medo de perder “o melhor capim” era maior que o desejo de encontrar a autoridade governamental, cuja presença no remanescente não passou de mera expectativa naquele dia. Durante o trajeto até os campos alguns quilombolas comentavam que a possível presença do governador talvez fosse um golpe de outras comunidades para atrasá-los na colheita, mas posteriormente ficou comprovado que de fato trava-se de uma ação política do governo do estado que não se concretizou. Alguns dias depois, quando retornamos da colheita, fomos informados que um helicóptero com representantes do governo havia comparecido a Mumbuca no dia do início da colheita e deixado para os moradores cestas básicas, leite achocolatado e novas promessas sobre a instalação de um sistema de água encanada.

A viagem às veredas do capim dourado teve início com os colheitadores divididos em dois grupos. O primeiro, ao qual eu pertencia, era formado por dez pessoas acomodadas em um veículo menor que era propriedade particular do casal de donos da Pousada da Tonha. O segundo grupo era constituído por cerca de 50 pessoas, incluindo crianças, que ocupavam um caminhão com carroceria aberta pertencente à Associação dos Artesãos e Extrativistas de Capim Dourado do Povoado de Mumbuca.



FOTO 12 – Saída para a colheita no caminhão da Associação.

Os grupos seguiram juntos por uma viagem de duas horas, o trajeto era peculiar, não havia estrada, mas os veículos cortavam o cerrado e abriam o caminho em meio à vegetação, o percurso era acidentado e surpreendi-me com a alegria e naturalidade com que os quilombolas recebiam os solavancos dos automóveis. Uma emissora de televisão local e um veículo oficial da secretaria de cultura do Estado do Tocantins também acompanhavam os quilombolas nas primeiras horas daquele dia com o objetivo de registrar fotografias e vídeos da colheita.

Poucos minutos após o sol nascer alcançamos as terras do Rio Novo, principal área de colheita do capim dourado na região. Os carros foram deixados à sombra, distante cerca de 100 metros das veredas, cujo solo encharcado é impróprio para a locomoção dos veículos. Rapidamente os quilombolas saltaram e sem qualquer comando, orientação ou divisão de funções, puseram-se a colher as hastes de capim dourado. Os mais velhos pareciam ignorar por completo a presença das pessoas estranhas àquele grupo, não interrompiam seu trabalho em momento algum, já os mais novos divertiam-se posando para as câmeras e seguindo orientações

dos fotógrafos e cinegrafistas sobre o ângulo em que deveriam se posicionar.

Foram os jovens que me ensinaram a colher o capim dourado, enquanto os adultos permaneciam absortos reunindo grandes feixes da planta em poucos minutos. Um grupo de dois rapazes e três moças reduziu o ritmo da colheita para ensinar suas técnicas, eram muito pacientes e pareciam satisfeitos em assumir o papel de meus professores naquela atividade que até as crianças de cinco anos desempenhavam com facilidade à minha frente. Para mim era de difícil e dolorosa execução.

A destreza e velocidade com que os quilombolas retiram as longas hastes de capim dourado é impressionante. O processo é manual e consiste em arrancar os fios dourados do solo sem retirar a raiz, amarrá-los em feixes à medida que completam 200g ou mais, e posteriormente há que retirar as flores para espalhá-las pelos campos assegurando assim a reprodução.

A bióloga e pesquisadora Isabel Schmidt estudou ao longo de quase dez anos o capim dourado, desenvolvendo trabalhos sobre etnobotânica e ecologia populacional, manejo sustentável e o uso do fogo. A pesquisadora descreve a colheita destacando a cautela dos extrativistas em não danificar a estrutura principal da planta com suas raízes, a sapata, responsável pela perpetuação da planta.

Os escapos de capim dourado são colhidos por homens, mulheres e crianças em campos úmidos, adjacentes às veredas, entre os meses de julho e outubro³⁹. A colheita é feita puxando os escapos pela extremidade, geralmente pelo capítulo (“cabeça” ou “flor”). Alguns coletores relatam que por vezes é preciso segurar a roseta foliar (“sapata”) com o pé para não arrancá-la junto com o escapo. Um coletor experiente colhe um quilo de escapos a cada 3 a 4 horas. (SCHMIDT, p.25, 2005)

Em 2012 a bióloga Betânia Fichino publicou os resultados de uma pesquisa sobre as sementes do capim dourado, constatando o elevado potencial germinativo da planta, com ênfase na “tolerância das sementes às condições de alagamento e acidez” (2012, p.40), e capacidade de sobrevivência e germinação das sementes mesmo após a passagem do fogo, com tolerância máxima a até 200° Celsius durante cinco minutos. FICHINO (2012, p.41) reconhece ainda o caráter sustentável do agro extrativismo do capim dourado para o artesanato

³⁹ Prática vigente até 2007 quando foi regulamentada a colheita do capim dourado.

quilombola, uma vez que a retirada dos escapos da planta não compromete o seu desenvolvimento e o período estabelecido para a colheita permite a maturidade reprodutiva da vegetação.

Justamente pelo fato de o interesse artesanal estar centrado nos escapos e não nas flores de *S. nitens*, a realização da colheita neste período, após a produção das sementes não traz nenhuma desvantagem para a confecção de artesanato de capim dourado. Além disto, não há prejuízo algum na retirada dos capítulos no momento da colheita, uma vez que estes são usados raramente e em pequenas quantidades para a ornamentação das peças [...]

Apesar de sua aparência semelhante à família das gramíneas, o capim dourado é uma “sempre-viva”, pertence à família Eriocaulaceae, e é descrita como uma planta com “roseta basal de folhas pouco pilosas, lineares a oblongas, com 1 a 4 cm de comprimento e 0,1 a 0,2 cm de largura, de onde podem partir de 1 a 10 escapos terminais glabros” (FICHINHO, 2012, p.37). Fora do período de maturação a planta tem coloração clara, esverdeada e não se destaca da vegetação rasteira do cerrado, mas após atingir o ciclo reprodutivo, os escapos adquirem a tonalidade dourada que deu fama ao artesanato desta sempre-viva.



FOTO 13 – Capim dourado nas veredas. 2012

O processo de colheita poderia ser comparado à corrida pelo ouro em regiões de garimpo, pois apesar da abundância da vegetação os campos não são inesgotáveis e fornecem matéria prima para os artesãos do remanescente quilombola de Mumbuca e também para diversos outros da região. Existe desespero por colher o máximo de capim pelo receio de que ele acabe e pela necessidade de obter a maior quantia do produto, que garantirá a renda familiar durante um ano inteiro.

Ao longo de um dia de colheita são feitos curtos intervalos apenas para beber água ou reunir o grupo e seguir para campos adiante. A ausência de sombra e o forte sol provocam dores de cabeça em diversos colheitadores, o que não é motivo para interromper o trabalho. Não são utilizados equipamentos de proteção como luvas ou óculos escuros, considerados pela maioria como instrumentos que comprometem a agilidade e qualidade do trabalho.

Passadas as primeiras três horas de colheita eu tinha pequenos cortes nas mãos causados pelos finos fios de capim e conseguira um pequeno feixe naquela experiência de agro extrativismo. Ao reunir-me com o grupo, notei que as demais pessoas não aparentavam cansaço,

ao contrário de mim, e mesmo após aquele período de trabalho sob o sol forte, eles sorriam, e brincavam. Cada um carregava vários feixes de capim dourado, mesmo as crianças, e apesar de não utilizarem luvas assim como eu, tinham as mãos intactas, um possível resultado dos anos que levavam de prática.



FOTO 14 – Colheita do capim dourado no Rio Novo. 2011

A retirada das flores com sementes de capim dourado e o plantio destas ao longo da colheita é uma prática tradicional dos quilombolas de Mumbuca, que, em decorrência do aumento massivo do número de extrativistas, também foi institucionalizada pelo governo do estado do Tocantins através da portaria nº 362 de 2007. O transporte de capim dourado com as flores atualmente caracteriza crime ambiental e está sujeito às penalidades da lei.



FOTO 15 – Semeadura das flores de capim dourado. 2011

Próximo ao meio-dia o grupo se reúne para o almoço, feito pelas mulheres em um local de sombra próximo às veredas de colheita.

No primeiro dia da sega ocorreu um episódio interessante, à hora desta refeição. Enquanto as mulheres se dirigiam ao acampamento, a cerca de 500 metros dali, um grupo de seis jovens resolveu aproveitar o regresso das equipes de filmagem à cidade naquele momento, e pedir que nos levassem até o acampamento no veículo, poupando-nos assim de andar todo o percurso. O motorista inicialmente disse que nos levaria, mas após andar alguns metros parou o automóvel afirmando que o trajeto era intransponível e pediu que todos descessem pois poderia danificar o carro ao tentar levar-nos. Os jovens saltaram do automóvel aborrecidos e enquanto caminhávamos, um deles comentou: “só querem nos usar, tiram as nossas fotos e vão embora, mas quando precisamos eles, não ajudam”

Aquele era um discurso oculto pronunciado entre jovens mumbucas e chamou minha atenção, uma vez que, até então só havia assistido a tais atitudes infrapolíticas entre os mais velhos quilombolas. Durante alguns minutos os jovens conversaram efusivamente sobre

o assunto e citaram outras ocasiões em que sentiram-se usados através de participações em filmagens, fotografias e pesquisas. Embora tenha sido um breve diálogo, aquela troca de frases tornou explícitos ressentimentos até então imperceptíveis nas relações dos jovens mumbucas com os profissionais que registravam suas imagens.

As relações da comunidade com os cinegrafistas, fotógrafos e pesquisadores, grupo no qual me incluía, são frequentes e pacíficas⁴⁰, mas isso não denota uma relação de concessões inquestionáveis. Existem insatisfações em relação à maneira como suas imagens são utilizadas e isto é discretamente compartilhado apenas entre os quilombolas de Mumbuca através dos discursos ocultos vivenciados em seus espaços de pertença, dos quais pude participar.

Naquele percurso entre as veredas de capim dourado e o acampamento pude perceber as primeiras nuances de algo que se revelaria como parte importante da infrapolítica Mumbuca. Enquanto os jovens compartilhavam suas opiniões, pontualmente inquirindo-me sobre meu posicionamento, compreendi que já era considerada por eles como parte do grupo. Desta maneira passei a ter maior acesso e até direito à participação nos discursos ocultos do remanescente quilombola de Mumbuca.

3.2.1 O Acampamento

A sega que começa logo após o sol nascer é interrompida para as refeições principais, feitas no acampamento ao meio dia e ao anoitecer. A comida consiste em peixes obtidos dos rios nas proximidades do rancho⁴¹, farinha de mandioca e café. As áreas de acampamento são estabelecidas próximas a brejos ou córregos⁴² dos quais obtêm-se a água para beber, cozinhar e tomar banho. Ao centro do rancho é feita uma fogueira, o que não apenas possibilita o cozimento dos alimentos, mas também serve para afugentar animais e insetos.

⁴⁰ Em janeiro de 2015 a Rede Globo exibiu uma matéria de 17 minutos sobre o remanescente quilombola de Mumbuca, o artesanato de capim dourado e a festa da colheita. O material, que foi bem recebido pela maioria dos quilombolas e compartilhado por estes através de redes sociais, encontra-se disponível na World Wide Web em: <<http://globoTV.globo.com/rede-globo/mais-voce/t/programas/v/confira-o-trabalho-artesanal-feito-com-o-capim-dourado-em-tocantins/3909796/>>

⁴¹ Nome dado pelos quilombolas a área de acampamento.

⁴² Rio ou porção de água corrente de pequeno porte.

Cada pessoa leva consigo uma rede de dormir⁴³ ao sair para a campanha do capim, no acampamento todas elas são amarradas às árvores, sempre conectadas uma a outra com o intuito de melhor aproveitar as cordas disponíveis e também facilitar cuidados mútuos. Durante a noite a temperatura cai e o frio faz contraste ao intenso calor do dia, por isso cada colheitador leva consigo cobertores e agasalhos.

A vida no acampamento desperta um sentimento de regresso controlado às origens. As pessoas mencionam isto ao longo do período da colheita, lembrando que “antigamente viviam assim, no mato”. Os locais improvisados para alimentação, banho e repouso não trazem incômodo aos quilombolas, pelo contrário, eles se mostram bastante satisfeitos e confortáveis.



FOTO 16 – O Acampamento. 2011

A noite, após as refeições conversam sobre assuntos do dia, mas a principal atividade é a narrativa de histórias dos antepassados e de lendas locais. Os jovens são os

⁴³ Tipo de leito, de origem indígena, feito a partir de um tecido suspenso pelas duas extremidades por cordas.

principais fomentadores do momento de histórias ao redor da fogueira e divertem-se com os relatos. Fazem perguntas, tentam assustar uns aos outros e até aventuram-se a contar algumas das lendas que já conhecem.

Nas lendas populares de Mumbuca quase todas as figuras apresentam feições e comportamento de animais selvagens. As narrativas em sua maioria têm origem no remanescente quilombola de Mumbuca e são protagonizadas por criaturas cujos nomes são catacreses, como por exemplo “O Pé de Garrafa” e “O Cabeça de Rapadura”. As lendas são simplórias, falam de criaturas míticas caracterizadas conforme os nomes que recebem, que assombram as pessoas no mato durante a noite, suas origens raramente são mencionadas, e quando o são, podem variar de acordo com o narrador da história. Segundo os quilombolas, O Pé de Garrafa e o Cabeça de Rapadura matam animais do rebanho, roubam comida da casa das pessoas e podem até matar humanos se encontrarem algum. Durante a noite no acampamento os narradores das lendas chamam a atenção dos ouvintes para determinados sons de animais e afirmam que são barulhos idênticos aos emitidos pelas figuras lendárias.

Os animais selvagens são personagens presentes no imaginário coletivo durante a colheita, não apenas nas lendas mas nos temores e precauções coletivos. À hora do banho todos são instruídos a tomarem cuidado pois a presença de sursoris⁴⁴ (*Eunectes murinus*) é comum em brejos e pequenos rios. Durante o dia os colheitadores percorrem as veredas trabalhando em pequenas equipes de duas ou mais pessoas, embora alguns homens por vezes prefiram seguir sozinhos. A parceria é recomendada com o intuito de evitar animais perigosos tais quais onças, porcos selvagens ou serpentes.

O rio desempenha papel fundamental para a comunidade no período da colheita. As áreas de vereda são sempre próximas a fontes de água e o acampamento é estabelecido às margens de um riacho ou brejo também para facilitar às dinâmicas de alimentação e higiene pessoal. A base da alimentação nos dias de colheita, conforme já mencionado, é a pesca, principalmente da traíra (*Hoplias malabaricus*), peixe carnívoro encontrado com abundância e facilidade na região neste período do ano. Embora os quilombolas tenham oferecido-me a oportunidade, mediante advertências inclusive, de levar uma alimentação alternativa, optei por participar de todas as rotinas coletivas. Ao fim da primeira viagem de colheita recebi dos jovens

⁴⁴ Também conhecida como anaconda, é uma das maiores serpentes do mundo, podendo atingir mais de 10 metros. É uma cobra não-peçonhenta, alimenta-se geralmente de peixes, aves e mamíferos de médio porte quando vão beber água. Embora não seja comum, existem casos registrados de humanos engolidos por esta espécie.

a alcunha de “comedora de traíra”, e estes passaram a dizer que eu havia me tornado uma quilombola também, uma vez que participara da mais importante de suas vivências, a colheita do capim dourado. Estava assim cumprida minha iniciação.

O regresso a Mumbuca acontece em média a cada quatro dias, com intervalos curtos de dois a quatro dias para pesagem do material colhido e descanso antes do regresso às veredas. O momento da pesagem dos feixes é caracterizado pela alta competitividade, o produto obtido varia entre 4 a 12 quilos por pessoa. Os homens mais jovens destacam-se pela quantidade de capim que conseguem colher, mas a maioria deles opta por doar seus feixes às mulheres da família ou vender a vegetação ao quilo para comerciantes externos que pagam valores entre 20 e 50 reais, dependendo do período do ano, ou da qualidade do capim.

No dia 24 de setembro, ao final de minha campanha iniciática no capim dourado, apesar do grande esforço feito, eu consegui 500g da planta, fui elogiada e os quilombolas passaram a tratar-me com deferência, por eu ser a primeira pesquisadora a “aguentar a colheita”. Recebi de Dona Laurentina, a anciã do remanescente, a alcunha de “Embaixadora”, pois segundo ela eu iria representar as lutas de Mumbuca a partir daquele momento.

A este respeito é importante ressaltar o significado da alcunha em Mumbuca. A maioria das pessoas não é conhecida pelo nome de registro oficial, apenas as crianças são chamadas pelo nome. Ao fim da infância ou durante a juventude cada quilombola recebe uma alcunha, algo que acontece de modo espontâneo, na maioria das vezes em função de um episódio relevante. O uso de alcunhas é predominante ao ponto de algumas pessoas desconhecerem os nomes de parentes e amigos, ou mesmo esquecê-los. Depois de atribuir-me a alcunha de “Embaixadora”, Dona Laurentina jamais voltou a chamar-me pelo nome.

Ainda participei de uma segunda viagem de colheita de capim dourado, do dia 28 de setembro a 04 de outubro, desta vez apenas com a família que me hospedava, numa pequena propriedade que lhes pertencia. As rotinas vivenciadas nesta segunda colheita foram muito semelhantes às da primeira, tendo como diferença o menor número de pessoas na área escolhida para agro extrativismo e também a existência de uma pequena construção de adobe e palha, chamada pelos quilombolas de rancharia, na qual era possível realizar as refeições e fixar as redes para o repouso. A segunda viagem teve a duração de uma semana, e ao fim dela a quantia de capim obtido por aquela família foi ainda maior do que a resultante da primeira.

Até o dia 20 de novembro, último dia para agro extrativismo autorizado do capim dourado, os quilombolas realizaram visitas pontuais às veredas, mas em função da diminuição das plantas as viagens tiveram duração menor, poucas vezes ultrapassando a dois dias.

Todo o capim recolhido é armazenado nas residências, alguns chegam a guardar o material por período superior a um ano, pois embora os quilombolas considerem o capim novo mais bonito e brilhoso, não existe um prazo de validade para estas plantas. Quando acaba o tempo da colheita os mumbucas se dedicam à costura do capim dourado, buscando o aproveitamento máximo da planta que, como venho sublinhando, é a principal fonte de renda para as famílias do remanescente quilombola.

CAPÍTULO 4. MEMÓRIAS DE UMA MATRIARCA

Resumo: Este capítulo apresenta Dona Laurentina, a moradora mais antiga de Mumbuca, e suas narrativas sobre o passado de lutas e reivindicações pelo território. A história oral apresentada pela matriarca contém relatos sobre a origem do remanescente quilombola e ainda reivindicações sobre o futuro. Dona Laurentina também apresenta espaços e objetos que considera importantes, solicitando que através do registro fotográfico e de suas memórias a história de Mumbuca seja contada ao mundo.

A memória, como elemento constituinte da história oral de Mumbuca, estabelece o elo entre passado e atualidade, por isso, para contextualizar as situações de resistência e negociação vivenciadas nas últimas décadas no remanescente quilombola, recorro às narrativas de mulheres de três diferentes gerações. A opção por relatos femininos acerca do passado e presente de Mumbuca é justificada pela centralidade que as mulheres ocupam no remanescente. O empoderamento feminino resultante da renda do artesanato de capim dourado pode ser observado através das perspectivas individuais e coletivas de mulheres nascidas em três épocas distintas, as quais relatam diferentes recortes da história do remanescente ao discorrerem sobre suas próprias vidas.

Em relação ao processo de coleta de informações e entrevistas é importante ressaltar que meu gênero e idade influenciaram na obtenção dos depoimentos, pois o fato de ser mulher e jovem facilitou o meu contato com o público feminino em Mumbuca, ao passo que entre os homens em idade adulta tive pouca abertura e as raras entrevistas concedidas consistiam apenas em respostas objetivas às perguntas feitas. Isto demonstra que minhas condições e características pessoais ocasionaram ao mesmo tempo vantagens e vulnerabilidades no trabalho de campo. Tal cenário de convergência entre meus elementos biográficos e a etnografia em elaboração correspondem ao que Ruth Behar (1996, p. 14) descreve como “a exposição do pesquisador, que também se torna espectador”⁴⁵ o que permite ao investigador alcançar lugares nos quais jamais poderia chegar.

Ainda que a identificação de gênero, ou a ausência desta, tenham sido fatores relevantes no acesso que tive aos depoimentos dos mumbucas, as narrativas aqui apresentadas não buscam discutir apenas questões femininas no quilombo, e refletem também a percepção

⁴⁵ Tradução minha

das dinâmicas locais onde as mulheres falam e atuam em proporções maiores que os homens. Le Goff (1990, p.32) afirma que a memória faz parte do jogo do poder, autoriza manipulações conscientes ou inconscientes e obedece aos interesses individuais ou coletivos, considerando tais questões, o estudo de narrativas e da história oral de mulheres mumbucas não buscam relatos totalizantes, consensuais ou verdades absolutas acerca do passado de Mumbuca, mas permitem a abordagem e análise de diferentes perspectivas da realidade quilombola local.

Os depoimentos femininos de três diferentes épocas de Mumbuca permitem novas compreensões do remanescente a partir das memórias coletivas e individuais das mulheres Laurentina, Doutora e Ana Cláudia que se posicionam como narradoras das próprias vidas. A reconstrução de trechos do passado a partir de situações do presente acrescenta novas perspectivas à etnografia dos mumbucas do Tocantins e a partir destas é possível contemplar diferentes aspectos das transformações ocorridas do passado até o presente, ainda que estes sejam descritos através de narrativas que não representem com exatidão acontecimentos.

A importância das mulheres na tradição oral é ressaltada por Philippe Joutard (2000) que evidencia a possibilidade do protagonismo que a história oral confere aos narradores, muitas vezes marginalizados nas dinâmicas sociais.

A força da história oral, todos sabemos, é dar voz àqueles que normalmente não a têm [...] Que ela continue a fazê-lo amplamente, mostrando que cada indivíduo é ator da história. Já conhecemos o papel representado pela história oral no desenvolvimento de uma verdadeira história das mulheres, [...] Não tenho preocupação quanto a este ponto: o lugar e a importância das mulheres no progresso da história oral representam uma garantia. (JOUTARD, 2000, p.33)

Para a análise das histórias contadas por mulheres mumbucas optei pela abordagem cronológica das narrativas de três das figuras femininas de maior destaque no remanescente quilombola, começando por Dona Laurentina Matos, que é a mais antiga moradora de Mumbuca, e conhecida por todos como Vó Laurentina. De acordo com seu documento de registro de nascimento ela tem 109 anos de idade⁴⁶, mas quando interrogada sobre este assunto ela afirma que na verdade possui apenas 98 anos e que sua certidão de nascimento foi registrada

⁴⁶ Cálculo para o ano de 2014 quando foi entrevistada pela última vez.

equivocadamente. Considerada uma matriarca em Mumbuca, ela nasceu e cresceu no remanescente quilombola. Viúva há quase meio século ao falar do passado ela descreve com orgulho a própria resistência e as condições adversas que enfrentou ao longo da vida no remanescente quilombola.

Para a melhor compreensão do papel desempenhando por Dona Laurentina como parte viva da memória coletiva da comunidade é importante enfatizar que ela está conectada através de vínculos de parentesco a todas as famílias do remanescente quilombola, por isso a sua história é também a história de todos. A relevância do parentesco no quilombo é evidenciada pelo historiador Dirceu Lindoso (2011, p.251) que afirma que “a escravidão só se exerce sobre um corpo social estranho, onde não existe parentesco que lhe possa perturbar a coerência social”, neste sentido os vínculos familiares tornam-se representações da resistência coletiva.

Ao descrever a família Mumbuca, a socióloga Ana Lúcia Pereira destaca a importância das relações de parentesco na vida social do remanescente.

[...] a Comunidade Mumbuca é a grande família que habita o Povoado ou o tem como referência. São pessoas que conhecem o território e os segredos que a ele pertence. As famílias mumbuquenses estabelecem relações de produção comunitária, professam a fé em uma mesma religião e definem quem faz e quem não faz parte do grupo. As relações de parentesco são estabelecidas através do casamento prioritariamente no interior do próprio grupo familiar ou religioso. São famílias que constituem um quilombo porque possuem formas e processos de organização social e política próprias dos grupos étnicos. (PEREIRA, 2012, p. 268)

A centralidade de Dona Laurentina na unidade familiar coletiva dos mumbucas, é evidenciada pelo fato de ser ela a única pessoa viva da quarta geração do remanescente, e também a principal referência e testemunha do passado da comunidade.

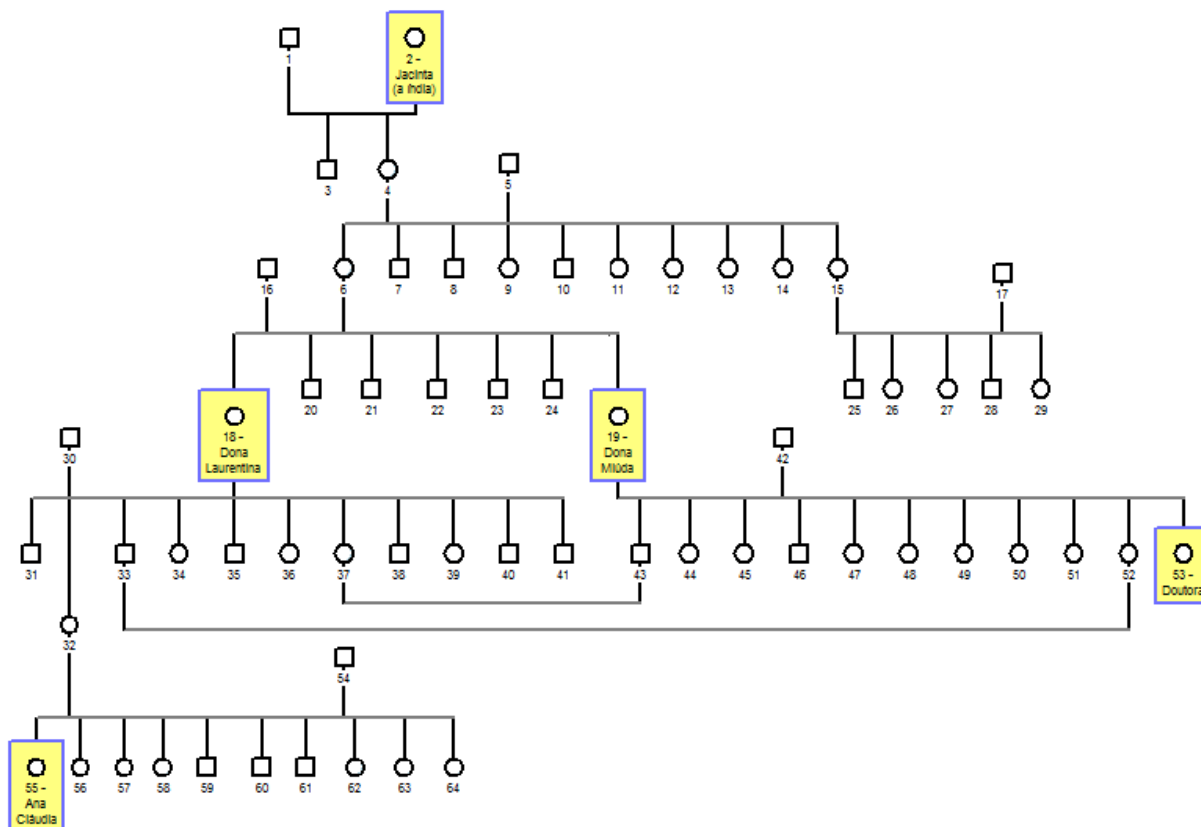
O uso de relatos dos anciãos no processo de percepção e compreensão da história de um grupo justifica-se, dentre outros motivos, em função do potencial período de tempo compreendido por suas memórias. A psicóloga Ecléa Bosi (1994, p.63) ao falar da importância do idoso e de seus depoimentos explica que “tendo vivido muito tempo, ele tem muita experiência e está carregado de lembranças” e por isso tornam-se depositários de um tesouro coletivo, o passado.

No dia 15 de outubro de 2011 fui convidada por Dona Laurentina para fazer uma visita a sua residência, até então havíamos trocado poucas palavras. O convite surgiu após contarem a Dona Laurentina que eu era jornalista e estava ali fazendo uma pesquisa sobre Mumbuca. Assim que cheguei à casa da anciã ela começou a contar como era a vida no remanescente em sua juventude e narrou com entusiasmo as experiências que considerava mais marcantes em sua história. A conversa foi gravada a pedido da matriarca que solicitou-me ainda que contasse a história dela por onde eu fosse.

Para a melhor compreensão das narrativas de Dona Laurentina é importante situá-la novamente na árvore genealógica da comunidade. Neta de um dos fundadores do remanescente quilombola e de Jacinta, uma indígena “capturada no mato”, ela é também irmã de Dona Miúda, já mencionada por ser uma das primeiras artesãs do capim dourado, figura de notória importância por toda a população de Mumbuca e falecida em novembro de 2010.

A seguir apresento o heredograma dos mumbucas com ênfase em mulheres em destaque neste trabalho. Evidenciadas através da cor amarela e por ordem cronológica estão: Jacinta – a índia, Dona Laurentina, Dona Miúda, Doutora e Ana Cláudia. A árvore genealógica completa das duas famílias que deram origem ao remanescente encontra-se no Apêndice I, e contém 285 pessoas e 52 famílias, o material foi elaborado com base em relatos de história oral e material elaborado por CASTRO e PEREIRA (2010, p.8-11).

HEREDOGRAMA SIMPLES COM RECORTE DA ÁRVORE GENEALÓGICA DE MUMBUCA⁴⁷



Genealogia 19: Referenciação de importantes figuras femininas na árvore genealógica dos mumbucas.

A primeira história narrada por Dona Laurentina fala sobre as origens do povoado, chamando a atenção para a questão feminina ao relatar a captura de mulheres indígenas da região pelos primeiros habitantes de Mumbuca.

A velha Jacinta minha avó foi pegada⁴⁸ no mato, pra amansar, a vó do meu

⁴⁷ Heredograma dos mumbucas com ênfase em mulheres em destaque neste trabalho. Evidenciadas através da cor amarela e por ordem cronológica estão: Jacinta – a índia, Dona Laurentina, Dona Miúda, Doutora e Ana Cláudia. A árvore genealógica completa das duas famílias que deram origem ao remanescente encontra-se no Apêndice Único e contém 285 pessoas e 52 famílias, o material foi elaborado com base em relatos de história oral e material elaborado por CASTRO e PEREIRA (2010, p.8-11)

⁴⁸ Estas e outras palavras redigidas com erros de concordância ou sintaxe ao longo das entrevistas têm por objetivo a preservação da idoneidade da pesquisa, através da transcrição literal do discurso.

marido também foi pegada no mato pra amansar, o povo do mato mesmo. E o povo veio fugido porque o avô do meu marido era negro e ele que pegou a Jacinta. (Laurentina, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

Ao contar a história da sua vida, Dona Laurentina optou por um episódio sobre suas ancestrais no qual descreve a atitude masculina de subjugação das mulheres indígenas. Ao declarar que sua avó foi “pegada no mato” ela descreve um cenário de dominação e submissão das habitantes da região que eram capturadas pelos fugitivos da escravidão. A opção pelo verbo “amansar” denota a resistência e luta das mulheres indígenas nesse processo descrito de maneira análoga à domesticação. Não será aqui analisado o comportamento dos homens fundadores de Mumbuca, mas é importante evidenciar a postura masculina descrita no relato de Dona Laurentina e observá-la comparando-a com o passado de dominação escravista que dá origem ao quilombo.

Ao falar sobre a captura de sua ancestral, Dona Laurentina não expressa qualquer indignação ou pesar, relata com naturalidade e repete esta mesma informação algumas vezes com o intuito de ressaltar as condições extremas do remanescente quilombola no início. A prática dos ancestrais dos mumbucas é justificada pelos seus descendentes em função da escassez de mulheres nas duas famílias que deram origem ao remanescente quilombola. É importante ressaltar que na compreensão de Dona Laurentina, embora capturadas, as mulheres indígenas não eram escravizadas, e mesmo inseridas em rotinas de submissão masculina possuíam espaços familiares no quais tinham autonomia e controle. Neste sentido é possível constatar as diversas perspectivas do poder descritas por Rachel Soihet (1998, p.81), para quem “apesar da dominação masculina, a atuação feminina não deixa de se fazer sentir, através de complexos contrapoderes: poder maternal, poder social, poder sobre outras mulheres...”.

Uma vez integradas ao remanescente quilombola, as indígenas tornavam-se parte dele na mesma proporção que as outras mulheres do grupo. É possível atestar a miscigenação na formação inicial de Mumbuca através da observação dos traços físicos de alguns moradores do local, cujas feições, cabelos e cor da pele muito se assemelham à dos indígenas.

Após falar sobre as origens de suas ancestrais, Dona Laurentina dá continuidade à sua narrativa descrevendo o período em que viviam seus avós, ainda durante a infância de sua mãe. A anciã enfatiza as condições adversas do remanescente quilombola nesta época, ressaltando a resistência da comunidade face à inospitalidade natural das terras do Jalapão.

A primeira coisa que eu quero falar, é que aqui é brabo! Quem amansou foi o bisavô do meu marido, foi quem amansou este lugar. Aqui não tinha nada, era brabo, brabo, brabo. Num tinha parede assim, nada. A gente comia com colher de buriti (palmeira típica da região) e panela de barro, prato de barro, tudo de barro. Tudo! E a roça... o que nós vestia era o algodão. Os homens plantavam e tratavam e as mulheres fiavam. A mamãe era costuradeira. A mamãe já era nova já (nesse tempo). É muito antigo aqui. (Laurentina, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

O uso repetitivo do verbo “amansar” no discurso de Dona Laurentina, expressa a percepção da dualidade “dominação *versus* resistência”, tanto em relação à mulher indígena quanto ao lugar escolhido para habitação. Apesar das adversidades naturais, nota-se o desenvolvimento de uma forte relação entre a terra e os mumbucas, sendo o território o lugar que, após grande esforço dos quilombolas, torna-se um espaço de descanso, refúgio e origem de todas as formas de subsistência do remanescente. Na terra de Mumbuca enraizaram-se as heranças culturais e dinâmicas cotidianas que hoje integram a identidade coletiva dos seus moradores.

A importância territorial é abordada no relato de Dona Laurentina ao narrar uma das primeiras disputas por terras vivenciadas em Mumbuca, em meados da década de 30, contra “um rico fazendeiro chamado Temosílio”. Neste mesmo período, sem que os mumbucas soubessem, o Brasil vivenciava um regime de ditadura marcado por diversos cenários de resistência coletiva e individual.

Depois que amansou (o lugar), o povo quis tomar, um homem muito rico chamado Temosílio quis tomar... Foi o empregado dele e botou fogo bem aqui perto de onde a gente mora, botou a gente com raiva, botou nós dentro de casa, tudo! O meu marido... caminhou pra serra, pra casa do seu Sebastião, e ele acobertou, o Sebastião. Ele ia para a serra e eu ficava sozinha nesse matão com as crianças desse tamaninho ó (indica com as mãos cerca de 80 cm de altura), ele ia e vinha, quando chegava a meia-noite eu escutava bater. Era quatro dias, cinco dias pra ele me ver. [...] Nós lutamos por esse lugar. Lutamos! Temosílio queria tomar de nós, mas Deus abençoou que não tomou não. [...] Nós ganhou a questão... Acabou com ele. Mas também nós não peguemos nem um fiapo dos trem dele, deixou tudo longe lá. Ele teve que ir

embora e deixou tudo aí... a madeira do carro, ficou tudo praí, que ele era rico [...] Num foi caçoada não, nós sofreu demais! (Laurentina, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

A resistência coletiva descrita por Dona Laurentina, e na qual inclui-se ativamente, apresenta elementos de tonalidade mítica, como o sofrimento, a batalha, o heroísmo, a conquista e um desfecho com a fuga do adversário. Nota-se também ao longo da narrativa o destaque feito à própria resistência, o que expressa a relevante significância vista por Dona Laurentina em seu papel de cuidar dos filhos e suportar as adversidades sozinha enquanto o marido viajava para prover o alimento e lutar pela terra. A matriarca não aparenta quaisquer ressentimentos ou sentimentos de subalternidade em sua narrativa, e não obstante à divisão de trabalhos com base nas questões de gênero ela narra com orgulho o sofrimento vivenciado durante as disputas territoriais, não se eximindo dos créditos ao usar a primeira pessoa do plural em sua afirmação “nós lutamos por esse lugar”.

Uma vez resolvido o embate contra o fazendeiro Temosílio, os moradores de Mumbuca enfrentaram períodos de seca e miséria, ao ponto de, por diversas vezes considerarem a possibilidade de abandonar o local em busca de novas terras. Apenas em meados da década de 1980 a comunidade vivenciou o início de algumas mudanças sociais e econômicas, quando a solução para os problemas básicos de Mumbuca surgiu por intermédio da troca de peças artesanais de capim dourado por alimentos em povoados vizinhos ao remanescente quilombola.

Dona Laurentina descreve o período de envolvimento feminino nas atividades comerciais, destacando a dura realidade das viagens para escambo, nas quais se trocava o capim dourado por sal e outros produtos. A partir de então torna-se perceptível a mudança nas relações entre gêneros, pois as mulheres já não ficam na comunidade esperando que os homens retornem depois de um longo período de ausência. Elas participam ativamente da economia e do comércio.

[...]sofri demais... Ia buscar o sal, punha o sal na cabeça, e o sal quando era meio-dia derretia, e caía nos olhos, o choro saía junto com o sal, de dor nos olhos. O casco da minha cabeça ficou pelado por causa do sal. Só pra sair daqui e ir lá... foi sofrimento. Num foi brincadeira não. A cabeça pelada... Muito sofrimento pra não sair. (Laurentina, entrevista concedida 15 de

outubro de 2011)

À semelhança de outras sociedades, em Mumbuca as conquistas femininas de direitos de igualdade no trabalho, resultaram também em acúmulo de funções. Dona Laurentina passou a participar de viagens comerciais, mas permaneceu durante cerca de quatro décadas exercendo papéis tradicionalmente femininos no remanescente, como o de parteira e de sabedora do uso e aplicação de plantas medicinais.

Ao contrário da irmã, Dona Miúda, ela não se dedicou ao artesanato do capim dourado, mas tornou-se autoridade nos conhecimentos relativos à saúde na comunidade, a importância disto em suas memórias é atestado pela forma como une tais informações em um discurso contínuo, ressaltando a própria bravura nas vivências externas e internas da vida quilombola.

Eu fui parteira, 34 anos parteira, nunca morreu uma mulher em minha mão, nem uma criança. Nem uma mulher nem uma criança, nunca também ganhei nem uma luva, só de Deus. [...] Num tinha remédio, num tinha doutor, num tinha nada. (Laurentina, entrevista concedida 15 de outubro de 2011)

Na tradicionalidade da medicina natural, sua defesa e perpetuação, Dona Laurentina manifesta simbolicamente a resistência às influências e saberes oriundos da realidade externa a Mumbuca.

Segundo Halbwachs (1990, p.51) “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva” e este ponto de vista pode se alterar mediante outras variáveis. Ao conviver com os mumbucas percebi que a maioria dos depoimentos sobre o remanescente fazia menção aos moradores mais velhos, sendo estes muitas vezes citados como testemunhas da veracidade dos fatos narrados. Os anciãos são no remanescente quilombola os portadores e construtores da história e por este motivo, Dona Laurentina como a moradora mais velha da comunidade torna-se a depositária de um “tesouro comum”⁴⁹ e prestigiada por todos.

Ao falar da realidade vivenciada no tempo presente Dona Laurentina demonstra que a resistência existe e manifesta-se nas mais variadas perspectivas, embora a maior parte de

⁴⁹ Expressão utilizada por Halbwachs ao falar da importância da memória dos idosos nas sociedades. (HALBWACHS, 1990, p.142)

seu discurso concentre-se no passado, ela defende com convicção pensamentos de insubordinação sobre algumas mudanças e influências de origens externas no remanescente quilombola.

Não é para fazer casa de tijolo aqui na Mumbuca. Eu quero é casa de palha, é casa de adobe, isso, se fizer assim tá fazendo a coisa que eu to pedindo. [...] Meus avós, meus pais, meus irmãos, meus filhos, já usava essa terra desde o Rio Novo [...] Essa terra eu quero ficar com ela, por causa dos filhos, dos netos... (Laurentina, entrevista concedida em 25 de outubro de 2011)

Com autoridade matriarcal Dona Laurentina reivindica que a tradição mantenha-se na arquitetura do povoado e que ela possa permanecer na terra que pertenceu aos seus avós e assim deixá-la para seus descendentes. Ao longo de sua vida, a matriarca de Mumbuca enfrentou adversidades e viu o remanescente quilombola transformar-se radicalmente. Suas memórias repousam em momentos de resistência e sofrimento, mesmo ao lidar com o tempo presente prevalece a tônica de luta e perseverança em seu discurso.

Assim que a entrevista encerra, Dona Laurentina me convida para conhecer sua casa. Mostra cada cômodo e pede que eu faça algumas fotografias dela, em seguida conduz-me até a frente e aponta para um conjunto de folhas de palmeira de piaçava com as quais as casas são cobertas. Ela faz questão de ser fotografada enquanto conta-me que na juventude carregava aquelas longas e pesadas folhas para fazer fogo e proteger a família da chuva e do sol. É nítido o orgulho que ela tem da própria história, do passado e de sua influência na vida da comunidade.



FOTO 17 – Dona Laurentina.

Para estabelecer uma etnografia de Mumbuca é preciso observar os processos históricos que permitiram a reconstrução dos papéis femininos ao ponto das mulheres se tornarem as principais lideranças e provedoras da comunidade. A historiadora Carmélia Miranda (2007) identifica este processo na análise de uma comunidade quilombola de origem baiana fundada por três mulheres:

A reconstrução dos papéis sociais femininos, como mediações que possibilitem a sua integração na globalidade das experiências históricas do seu tempo, parece um modo promissor de lutar contra o plano dos mitos, normas e estereótipos. (MIRANDA, 2007, p. 42)

O empoderamento feminino relatado por Carmélia Miranda entre os Tijuaçu da Bahia e também constatado na história dos mumbucas pode ser parcialmente atribuído às origens comuns baianas destes dois remanescentes quilombolas. Segundo a historiadora Maria

Lúcia Mott (1991) as escravas comercializadas na Bahia, tinham na África vidas dinâmicas e eram empreendedoras, fatores estes que influenciaram suas descendentes e companheiras nos cativeiros e quilombos.

As mulheres nagôs e suas descendentes na Bahia tinham o mesmo espírito empreendedor que as caracterizava na África. Vendiam no mercado e, boas comerciantes, ganhavam dinheiro e mesmo enriqueciam, tornando-se proprietárias de pequenas casas que chegavam a alugar a seus compatriotas (MOTT, 1991, p. 38)

A compreensão dos papéis vividos pelas quilombolas desde as origens de Mumbuca até a atualidade permitem a percepção da coexistência de diferentes modelos de relações entre os gêneros no remanescente. Dona Laurentina viveu quase 100 anos no remanescente quilombola, ela ouviu os avós contarem sobre o período da escravidão, enfrentou o rico fazendeiro Temosílio junto com os outros quilombolas e também assistiu a chegada dos turistas internacionais em Mumbuca. Ao longo de sua vida a matriarca de Mumbuca vivenciou também o processo de transformações nas relações de poder entre gêneros. A realidade das mulheres capturadas e subjugadas em Mumbuca no passado em nada assemelha à de suas descendentes que hoje são capazes de sustentarem sozinhas às próprias famílias.

Conectadas através da trama narrativa de uma quilombola nonagenária, as histórias das mulheres de Mumbuca falam sobre a resistência feminina do passado e do presente, do vínculo com o território e da conquista da liberdade, demonstrando que simbolicamente a mulher deste remanescente é também um quilombo.

4.1 As fotografias de Dona Laurentina

No dia 20 de maio de 2012, recebi novo convite de Dona Laurentina pedindo que fosse visitá-la e gravar uma entrevista. O convite foi transmitido por Ana Cláudia, neta de Dona Laurentina (cf. árvore genealógica no ponto anterior) e no mesmo dia atendi à solicitação. Chegando à residência da anciã ela ofereceu-me um café e com naturalidade passou a contar as mesmas histórias que havia narrado no ano anterior quando a entrevistei pela primeira vez.

Falou sobre a “velha Jacinta pega no mato”, sobre as dificuldades em Mumbuca quando era jovem, dos utensílios rústicos que utilizava, do fazendeiro Temosílio, do sal que queimava sua cabeça ao transportá-lo e dos partos que fez, entre muitos outros assuntos. Quando interrogada a respeito do Parque Estadual do Jalapão ou sobre o Termo de Ajuste de Conduta, Dona Laurentina desconversa, não compreende bem estas questões e não quer falar sobre o presente, seu foco é o passado distante de sua juventude e é apenas sobre ele que quer me contar. Ao final daquela conversa ela faz um pedido, quer ser fotografada por mim, “a Embaixadora”. Atendo prontamente ao pedido dela, deixo que escolha cenários e posições, o resultado são fotos peculiares daquilo que ela quer que eu mostre “ao mundo todo por onde for”.

A solicitação de Dona Laurentina explicita o que Nuno Godolphin (1995, p.129) chama de interação promovida pela técnica fotográfica, segundo o autor, tal recurso pode estimular “a relação (do pesquisador) com o grupo estudado” e desta maneira promove a abertura de “um campo de diálogo, de expressão da memória e das reflexões dos informantes”. No caso das fotografias solicitadas por Dona Laurentina é importante ressaltar que elas propõem um retrato do presente para o futuro. Outro aspecto relevante é que, embora tenha sido eu a pessoa a manusear a câmera fotográfica, Dona Laurentinha pode ser considerada a autora de cada imagem registrada, pois orientou todos os detalhes do processo, especificando o que deveria aparecer nas fotografias e como isto deveria ocorrer. Neste sentido faço menção à Halbwachs que considera os quadros sociais como “pontos de referência nesta reconstrução que chamamos memória” (1990, p.10), a partir desta percepção atribuo às fotografias de Dona Laurentina a “eficácia de testemunho dos quadros sociais da memória” (ECKERT e MYLIUS 2000, p.34).

Dona Laurentina pede-me para fotografá-la com uma folha de palmeira de buriti utilizada para cobrir os telhados das residências e também para fazer utensílios, ela solicita ainda um registro do seu quarto, outro do interior de sua casa e um dos remédios que utilizava mensalmente. São quatro fotografias ao todo, pergunto-lhe o que gostaria que eu fizesse com elas, se deveria fazer a impressão das imagens e entrega-las à anciã, mas Dona Laurentina ratifica o seu desejo já expresso e diz que devo mostrá-las às outras pessoas, para todo mundo saber como era em Mumbuca e como ela vivia. A foto dos remédios é a única exceção ao pedido, pois além de mostrar às pessoas eu deveria levar comigo com o intuito de ajudá-la a comprar os medicamentos quando retornasse à capital do estado.

A escolha das imagens a serem registradas demonstram o vínculo de Dona Laurentina com alguns objetos, dentre os quais destaco o buriti, a sua casa e os remédios. A

história que o mundo deveria conhecer sobre ela envolvia tais elementos, motivo pelo qual tornaram-se de relevância para este trabalho. Observa-se que os objetos escolhidos pela matriarca fazem parte de suas vivências e da identidade construída ao longo de sua existência em Mumbuca.

Dona Laurentina quer que o mundo exterior veja Mumbuca através de suas percepções naquelas fotografias, elas também representam a resistência e negociação experimentados ao longo de sua vida.

A primeira imagem a ser registrada, conforme orienta Dona Laurentina, é a da palha do buriti. Não obstante à sua avançada idade, ela vai até o quintal da residência, levanta uma grande e pesada folha da palmeira, e apoiada em sua bengala avisa que está posicionada para a fotografia.



FOTO 18 – Dona Laurentina e a folha de buriti. 2012

A palmeira do buriti é símbolo da resistência em Mumbuca sob diversas perspectivas, sua utilização nas vivências quilombolas vai desde a provisão da seda que enlaça o trançado de capim dourado aos telhados que cobrem as residências.

O relato das memórias de Dona Laurentina decorre mediante a seletividade de suas lembranças tendo a resistência por temática principal. O mesmo processo se vê na escolha dos elementos que deseja ter em suas fotografias, a palha do buriti é citada com frequência por ela, ela faz referência à planta ao falar dos utensílios de cozinha rústicos quando era jovem em Mumbuca e também para ordenar aos seus descendentes que não construam casas de alvenaria e telhas de cerâmica.

O buriti é fundamental na história de Mumbuca por ser também sinalizadora das fontes de água, é através dele que os quilombolas se orientam nas colheitas ou em grandes jornadas na busca por rios e brejos ao sentirem sede, pois a planta só cresce em lugares encharcados e sua altura que pode chegar a 30 metros o torna bastante visível em meio à vegetação baixa e esparsa do cerrado. O engenheiro Mauricio Bonesso Sampaio, em parceria com a bióloga Isabel Schmidt desenvolveu uma pesquisa sobre o buriti na comunidade de Mumbuca e regiões próximas. De acordo com seus estudos, o amplo aproveitamento da palmeira e de seus frutos ricos em vitaminas podem ser apontados como elementos que colaboraram com a sobrevivência e continuidade das populações locais do Jalapão.

O Buriti é muito importante pois dele tudo se aproveita, desde as folhas (ou palhas) até a raiz. É por isso que muita gente chama o Buriti de árvore da vida. Do Buriti dá para fazer cestos, bolsas e vassouras com o uso da folha trançada, caixas e móveis dos talos das folhas, doces e óleos a partir dos frutos, cercas e paredes podem ser construídas com o uso dos troncos e até remédios caseiros podem ser feitos com as raízes. Os frutos são muito ricos em vitaminas A, B, C e em ferro. É uma das frutas que mais contém vitamina A (ou caroteno) no mundo. Para se ter ideia, a cenoura é conhecida por ter muita vitamina A, mas o Buriti possui cerca de 20 vezes mais. (SAMPAIO *et. al*, 2010, p.43)

Dona Laurentina ficou viúva aos 41 anos, o que afetou a economia familiar, para cuidar dos 12 filhos precisou assumir papéis ativos no cultivo de alimentos e transações econômicas, o buriti mostrou-se a fonte de matéria-prima para o suprimento da família nas

situações em que não havia outras alternativas. Ela conta que tudo o que havia em sua casa era feito na comunidade, a maioria a partir do buriti.

Ao falar dos motivos que levaram à escolha do local em que o remanescente quilombola de Mumbuca foi estabelecido, Dona Laurentina menciona também os buritis, segundo ela, a escolha foi pautada na beleza do lugar, que tinha muita água e sombra proporcionada por aquelas palmeiras.



FOTO 19 – Palmeira de buriti nas veredas. 2011

O buriti figura não apenas na primeira fotografia solicitada por Dona Laurentina, pode ser visto novamente nas imagens que a matriarca pede para registrar, no interior de sua

casa. Após ser fotografada com a palha da palmeira, Dona Laurentina pede que eu a acompanhe até o interior da residência, e aponta dois locais que deseja registrar, um é o seu quarto e o outro um corredor que liga o quarto ao ambiente externo da residência, ambos marcados pela presença do buriti em móveis e no telhado.

A construção tradicional é apresentada por Dona Laurentina como uma das razões para sua longevidade, segundo ela é por isso que não devem ser construídas casas de alvenaria e cerâmica na comunidade. Sua irmã mais nova, Dona Miúda, foi presenteada por organizações não governamentais com a construção de uma moderna residência, em reconhecimento do poder público à sua liderança notável no remanescente e trabalhos com capim dourado. Para Dona Laurentina esta casa moderna sem fogão a lenha para aquecer foi uma das razões do agravamento da doença e posterior morte da irmã.

Na residência de Dona Laurentina o adobe também é símbolo de resistência, não há alvenaria, tijolos ou cerâmicas em toda a construção e ela relembra isto constantemente em seus discursos, orgulhosa e convicta dos benefícios da tradição centenária.



FOTO 20 – O interior da casa de Dona Laurentina. 2012

Em Mumbuca as maiores das casas são construídas com adobe e a população mais velha, à semelhança de Dona Laurentina, prefere esta técnica construtiva ao uso da alvenaria industrializada. Para a pesquisadora Thelma Fredrych (2009, p.67) isto demonstra a perpetuação de uma importante tradição quilombola e faz parte do patrimônio do remanescente.

As casas são todas de adobe com exceção dos dois prédios da escola, o antigo, ao lado do telefone e a nova escola construída pelo Governo Estadual em 2007. São casas antigas e novas que perpetuam o saber tradicional de construção da comunidade, que faz parte do seu patrimônio intangível. [...] O adobe é quando a terra crua é usada como material construtivo. Ela pode ser escavada, empilhada, modelada, prensada, apiloada, recortada, extrudida, pode servir de enchimento, de cobertura, de recobrimento, entre outros. Geralmente são feitos tijolos de adobe que servem de base para construção.

As técnicas de construção em Mumbuca exemplificam a continuidade de tradições e modos de vivências dos ancestrais dos quilombolas, algumas delas trazidas do continente africano e transmitidas oralmente. De acordo com a arquiteta Juliana Prestes Ribeiro Faria (2011, p.143), o “adobe é uma técnica construtiva amplamente utilizada na África Ocidental desde tempos imemoriais”. Embora a utilização do adobe para construção não seja uma prática exclusiva dos povos africanos, a importância desta tradição nos remanescentes quilombolas demonstra também o vínculo com a cultura de seus ancestrais e a transmissão oral destes saberes construtivos.

Nas sociedades orais, a fala significa um meio de comunicação e uma forma de se preservar a sabedoria ancestral através do testemunho verbal. A transmissão oral inclui máximas e fórmulas de aprendizagem por memorização enquanto a transmissão não-verbal envolve demonstração, mimetismo e prática em estágios, sendo as duas partes constituintes do ensino e transmissão dos saberes e fazeres construtivos na África.⁵⁰ Como exemplo, tem-se que até hoje no Mali, a construção de adobe faz parte do saber local, que se procura perpetuar colocando as crianças em contato com os adobeiros

⁵⁰ OLIVER, 2006. Citação do autor.

e os mestres de construção como uma forma simples de aprender e respeitar o saber empírico [...] Entretanto, esta priorização da comunicação oral em detrimento da escrita permitiu que a história da África fosse registrada e contada por outros povos, que imprimiram assim a sua visão e opinião diante de uma cultura tão distinta da sua⁵¹. Resta-nos recorrermos a estas evidências transcritas nos relatos de viagem a fim de identificarmos as técnicas construtivas que eram utilizadas pelos povos da África Ocidental no século XVIII e XIX e que vieram com estes homens como uma bagagem técnica que será sempre resgatada quando for necessário construir sua moradia em solo brasileiro. É importante esclarecer que o trabalho dos artesãos, suas práticas construtivas tradicionais e seus rituais, no âmbito da arquitetura de terra, são específicas a cada local, pois a terra varia em todas as regiões do mundo, sendo possível apenas adaptar os saberes e fazeres a outras condições. (FARIA, 2011, p.132)

A confecção do adobe está condicionado às características do espaço habitado e da matéria prima produzida. A escolha da terra que dará origem ao adobe envolve conhecimento sobre a textura e coloração do material, aparentemente semelhante a diversas outras misturas de terra e água. A terra do adobe é selecionada com minúcia e critérios que fazem parte dos conhecimentos empíricos dos quilombolas, a cor dos tijolos produzidos pode variar de tonalidade de acordo com a matéria prima utilizada. Após a escolha do material, este deve ser amassado e misturado com água por cerca de uma hora, depois aplicado e moldado conforme as demandas, após um período que pode variar de um a três dias, os tijolos secam ao ar, sem uso de fogo.

A localização geográfica do quilombo de Mumbuca traz em si a representação do isolamento e segregação a que foram condicionados os seus fundadores em função da escravidão e da fuga deste regime. Nem todos os quilombolas de Mumbuca compartilham da resistência de Dona Laurentina em relação à construção de residências de alvenaria e telhas, mas observa-se que a porcentagem de casas de construídas no modo tradicional dos quilombos predomina em cerca de 90% do remanescente.

A construção tradicional quilombola feita de adobe é considerada precária pelo engenheiro Francisco Baptista de Oliveira em sua obra “A Casa popular como problema

⁵¹ MALOWIST, 2010. Citação do autor.

urbanístico” (1941), embora este a defina também como uma expressão etnobotânica regional. Já o antropólogo Gilberto Freyre descreve tais residências, dentre outros adjetivos, como arquitetonicamente empobrecidas em sua obra “Mocambos do Nordeste” (1937). Tais análises comparativas, ao utilizarem as construções modernas como parâmetro e referencial, ignoram a essência representativa e simbólica da casa quilombola, cuja existência denota à perseverança e resistência em face aos adventos e tecnologias de construção (arquitetura de terra crua) externa às vivências do quilombo.

Para o arquiteto José Tavares C. de Lira, os mocambos têm notável importância para a memória coletiva e utilizam de sensibilidade ecológica em sua construção. O autor ressalta ainda a existência de diversos significados e simbolismos inerentes à construção quilombola em perspectivas nacionais e regionais, muitos destes antagônicos entre si.

A memória do habitat requer um esquadramento precioso das formas variadas de confecção da casa. Afinal, a preciosidade dos mocambos refere-se também ao seu ajustamento à paisagem natural, à harmonia do processo ecológico. [...] O mocambo, colocado em discurso, encontra-se no ponto de cruzamento entre uma avaliação construtiva, e uma consideração higiênica, uma expressão étnico-cultural e um acontecimento regional, um processo ecológico, um fato de civilização e adaptação a um espaço social, uma manifestação do popular, uma afirmação do nacional, um movimento de uma imagem unificada, de uma origem e um sentido para o progresso, que repasse enfim, por uma tal “essência” do mocambo, a representação dos vencedores, engendrada noutra parte, que não na cultura popular. (LIRA, 1991, p.734 e 739)

Ao evidenciar o simbolismo material de resistência presente na construção tradicional quilombola, não se pretende romantizar o estilo arquitetônico ou ignorar a existência de vulnerabilidades, mas é necessário ressaltar que a sobrevivência destas residências denota a essência da oposição quilombola e da preservação de saberes tradicionais em Mumbuca mesmo face existência de políticas dos Governos Federal, Estadual e Municipal que buscam substituir as casas de adobe, consideradas como submoradias pelo Fundo Nacional de Habitação de Interesse Social (FNHIS).

A última imagem solicitada por Dona Laurentina retrata a representação da negociação em contraste com a resistência simbólica implícito das primeiras fotografias. Ao pedir-me que fotografe um medicamento farmacêutico que utiliza diariamente, a anciã demonstra sua receptividade seletiva a um elemento não tradicional. Apesar dos avançados conhecimentos que tem sobre medicina natural, Dona Laurentina pede que eu fotografe a caixa de um de seus remédios, receitado por um médico da cidade de Mateiros. Segundo ela, a fotografia é para conseguir do governo o medicamento do qual necessita ou para que se possível, eu a ajude a comprar, pois os remédios do mato já não resolvem o “problema de fraqueza” e pressão alta que ela tem.

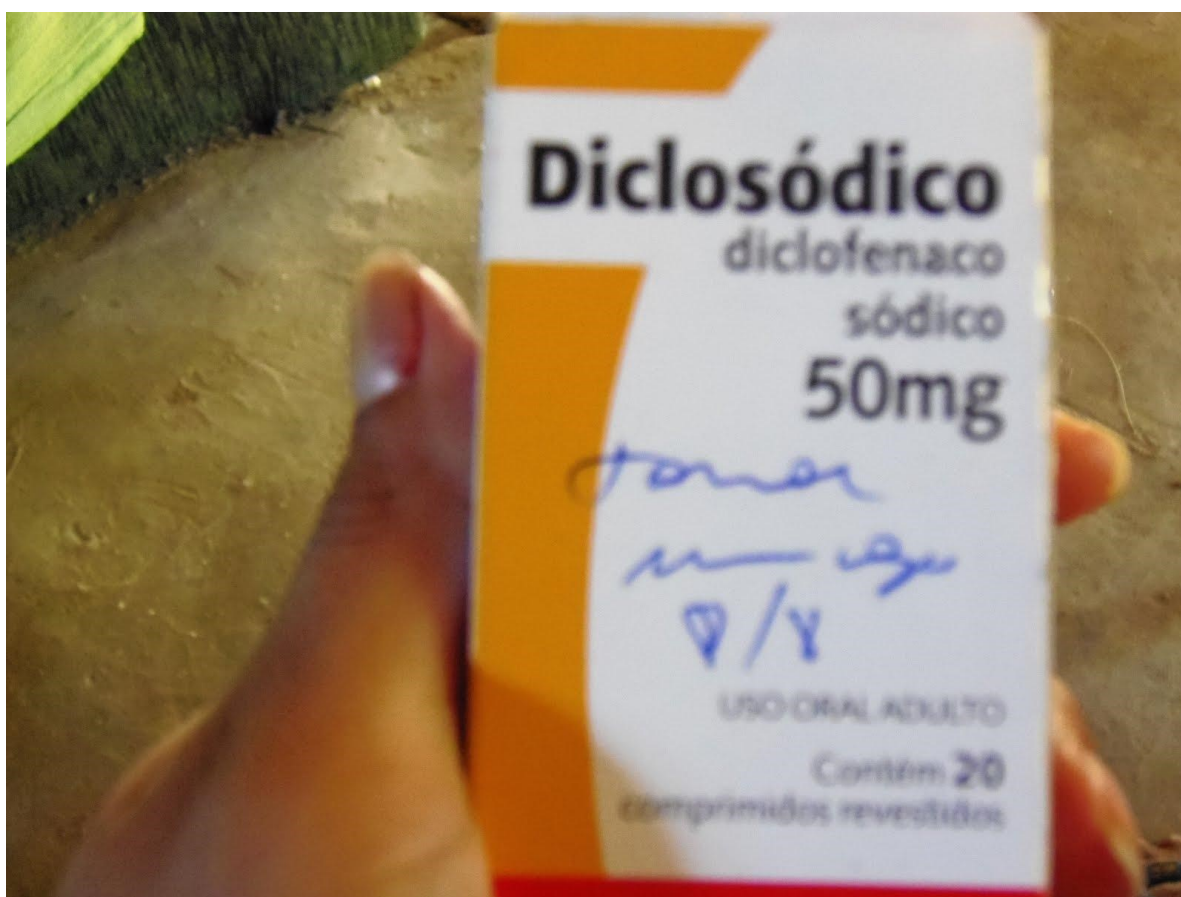


FOTO 21 – O remédio “caríssimo”. 2012

Embora Dona Laurentina ressalte com frequência o valor da medicina e dos remédios naturais, por ela chamados de “remédio da antiguidade”, a matriarca reconhece a necessidade dos produtos de origem industrial.

Os remédio era casca de caju, mamão, melosa... Entrou sarampo aqui, morreu um monte de menininho. Num sei quantos menininho era, só ficou dois menino, e os meninos ainda tão vivo, ainda. O remédio era bosta de cachorro, bosta de gado... remédio da antiguidade, quem num tomava morria e os que tomou num morreu. [...] Hoje falta dinheiro pra comprar remédio, eu só tenho o meu salário (aposentadoria) e o remédio é caríssimo, e no hospital, no posto de saúde não tem não. (Laurentina, entrevista concedida 15 de outubro de 2011)

Os remédios naturais são de incontestável eficácia em Mumbuca, tendo muitas vezes maior credibilidade entre os quilombolas do que os produtos farmacêuticos, pontualmente distribuídos pelo governo. Apesar dos conhecimentos e crenças relacionados à medicina natural existe também a insegurança coletiva sobre a saúde no remanescente, os conhecimentos tradicionais por vezes considerados superiores à medicina popular exterior, são também reconhecidos como insuficientes em algumas situações e contextos.

Doenças comuns em comunidades negras tradicionais como hipertensão, anemia falciforme e diabetes são prevenidas e controladas por medicamentos naturais como chás e compostos de ervas, mas tão temidos quanto seus diagnósticos são as prescrições médicas de remédios da indústria farmacêutica cuja necessidade entra em confronto com o poder aquisitivo da maioria dos quilombolas. Ao ser interrogada sobre o assunto, Antônia Ribeiro (Tonha), sobrinha e nora de Dona Laurentina, expressou algumas das principais concepções e preocupações dos quilombolas a respeito da saúde.

É... Só que a saúde num tá muito boa não. Não tá muito legal não. É o que nós precisava mais né? Eu não sei porque que comunidade negra sempre num gosta de verdura. Gosta é de carne, igual índio, né? Aí pra ter uma boa saúde tem que ter uma boa alimentação, comer verduras, legumes, essas coisas assim. Essa aí não é alimentação adequada pra saúde não. Eu sei que não é. Come pra sobreviver, mas não é adequado pra nossa saúde, pra ser saudável, pra ter a pele bonita, né? O pessoal daqui é sadio do intestino, não tem doença intestinal, não tem. A doença que mais assola aqui em Mumbuca é pressão alta e anemia, essas duas coisas assolam mesmo... Pressão alta... Depressão também aqui tem judiado com as pessoas... Depressão também faz parte das coisas da gente, quando a gente tá com depressão a gente tá com nada. Né?

E tem também judiado com algumas pessoas aqui, tem judiado a depressão. A maioria é anemia e.... pressão alta. Eu sinto uma anemia sem medida em mim. Fraqueza minha filha, terrível. Eu faço Roseta, Roseta é muito bom para anemia. Eu bebo muito. Arroz de carne também é bom pra anemia. Mas quando gela o sangue mesmo e fica grande aí num tem jeito não. [...] O pessoal que vem de fora, esse povo rico que vem, fala que depende de nós aqui a prefeitura ou o governo fazer... fazer o postinho, porque eles (os ricos) davam os remédios e médico e tudo pra vim de mês em mês aqui, de Palmas, de São Paulo. (Antônia Ribeiro, entrevista concedida em 09 de setembro de 2011)

A percepção das fragilidades mais comuns na saúde quilombola, bem como de correlações entre alimentação e doenças fazem parte dos conhecimentos adquiridos a partir da interferência de profissionais da saúde no remanescente quilombola. Apesar da valorização dos remédios naturais, a maioria dos quilombolas atribui importância e necessidade aos medicamentos industrializados e o atendimento profissional. A negociação das fronteiras entre os conhecimentos tradicionais de medicina natural do quilombo e a interferência de profissionais da saúde de fora da comunidade denota ainda o entendimento e reconhecimento dos quilombolas sobre as capacidades técnicas do outro.

Ao solicitar a fotografia de um medicamento farmacêutico com o intuito de ser ajudada no processo de obtenção do mesmo, Dona Laurentina expressa sua capacidade de mediação e flexibilidade entre os posicionamentos de resistência e os de negociação. A matriarca de Mumbuca reconhece a existência de um sistema monetário que dificulta a aquisição de remédios industrializados e admite a importância destes na determinação da qualidade de sua saúde.

Ao longo de 98 anos Dona Laurentina construiu valores tradicionais aos quais se apegava com incondicional resistência, mas permitiu-se também o aprendizado da negociação mediante o reconhecimento de conhecimentos externos à sua realidade. As fotografias da anciã retratam o cenário composto por ela a partir de episódios de resistência e de negociação vivenciados no remanescente quilombola de Mumbuca. Embora a tônica do discurso de Dona Laurentina seja de oposição às interferências no quilombo, existem concessões e exceções por ela permitidas. A ajuda externa, no que diz respeito à saúde, é aceita e bem vista pela matriarca de Mumbuca, mas ela ressalta que tal negociação não denota o enfraquecimento da resistência coletiva, e enfatiza a premissa: “o povo aqui é forte, porque esse lugar era brabo, a gente que

amansou mesmo”.

4.2 Gênero, Resistência e Negociação

O registro e transmissão de memórias autobiográficas são de fundamental papel social, seus processos de aprendizagem tanto influenciam quanto determinam transformações locais, estando as memórias coletivas vinculadas às práticas sociais, morais e culturais de um grupo.

Através da história oral tem-se por vezes a única forma de acesso a determinadas informações do passado. Isso pode ser observado na comunidade Mumbuca, cuja história documentada pela escrita inexistiu até meados da década de 1990. A história oral permite a existência de versões alternativas, questionamentos e novas interpretações históricas sobre os fatos, uma vez que se constrói a partir das múltiplas memórias individuais e coletivas. O historiador Alessandro Portelli, um dos principais autores desta metodologia, ressalta o vínculo entre memória e história oral.

A essencialidade do indivíduo é salientada pelo fato de a História Oral dizer respeito as versões do passado, ou seja, a memória. Ainda que seja sempre moldada de diversas formas pelo meio social, em última análise, o ato e a arte de lembrar jamais deixam de ser profundamente pessoais. (...) se considerarmos a memória um processo, e não um depósito de dados, poderemos constatar que, à semelhança da linguagem, a memória é social, tornando-se concreta apenas quando mentalizada ou verbalizada pelas pessoas. (PORTELLI, 1997, p.17)

A memória e a história dos remanescentes quilombolas estão enraizadas no conceito de resistência e isto pode ser observado através de relatos pessoais. Tais características são facilmente perceptíveis no discurso de Dona Laurentina nas falas supracitadas tais quais “Nós lutamos por este lugar” ou ainda “Não é para fazer casa de tijolo aqui na Mumbuca. Eu quero é casa de palha, é casa de adobe”. Embora alguns aspectos do discurso oficial da anciã denotem reivindicações e até negociações com elementos externos, estes se mostram proporcionalmente menores, diante da tônica vigente de oposição.

A palavra quilombo surge atrelada ao conceito de resistência, em sua etimologia bantu quer dizer acampamento guerreiro na floresta (FREITAS, 2011). A realidade histórica vivenciada no período colonial, contribui para a compreensão de tais sociedades nos contextos em que se encontram atualmente inseridas. É comum hoje que complexas relações circunscrevam num mesmo plano a grande maioria dos remanescentes quilombolas e elementos exteriores, isto acaba por restringir o uso dos conceitos de resistência atrelando-os muitas vezes em uma dialética, aos conceitos de negociação vivenciados com frequência nas comunidades.

No campo das análises antropológicas, as ações de resistir e negociar mostram-se complexas quando observadas à luz da realidade de comunidades quilombolas brasileiras, pois embora denotem ideias distintas em suas essências, desde as origens dos povos quilombolas existem relatos de episódios de negociação entre quilombolas e pessoas de fora da comunidade. É o que afirma o historiador João José dos Reis:

Embora em lugares protegidos, os quilombolas na sua maioria viviam próximos a engenhos, fazendas, lavras, vilas e cidades, na fronteira da escravidão, mantendo uma rede de apoio e interesses que envolvia escravos, negros livres e mesmo brancos, de quem recebiam informações sobre movimentos de tropas e outros assuntos estratégicos. Com essa gente eles trabalhavam, se acoitavam, negociavam alimentos, armas, munições e outros produtos; com escravos e libertos podiam manter laços afetivos, amigáveis, parentais e outros. A ideia muito comum, de que os quilombos formavam comunidades isoladas e autossuficientes não é confirmada pela pesquisa. (REIS, 1996, p.21)

A dialética entre resistência e negociação é notável a partir das narrativas autobiográficas de Dona Laurentina, percebe-se a aproximação entre as noções de resistência e negociação, além do desdobramento ocasional destas em discursos de reivindicações e exigências. Tais perspectivas não se restringem a elementos exteriores a Mumbuca, pois como mulher ela também vivenciou tais questões no processo de transformação das relações de gênero no remanescente quilombola.

A subordinação feminina nas sociedades é um tema em evidência na pesquisa social. Michelle Rosaldo propõe o questionamento das relações entre gêneros e a análise das diferenças entre estes nas sociedades, as quais não podem ser explicadas por definições biológicas.

[...] gênero, em todos os grupos humanos, deve ser entendido em termos políticos e sociais com referência não a limitações biológicas, mas sim às formas locais e específicas de relações sociais e particularmente de desigualdade social [...] tendemos repetidamente a contrastar e insistir em diferenças presumivelmente dadas entre homens e mulheres ao invés de perguntar como essas diferenças são elas mesmas criadas por relações de gênero (ROSALDO, 1995, p. 22-23)

Os relatos de Dona Laurentina sobre os papéis por ela desempenhados ao longo da vida, permitem a reflexão sobre as barreiras culturais construídas ao redor do gênero, e demonstra que esta desigualdade, quer seja fundamentada em determinismo de raiz biológica ou cultural, influencia no grau e extensão da participação dos indivíduos na organização da coletividade em que vivem.

Embora não seja o propósito deste trabalho discutir a igualdade entre gêneros em Mumbuca, a história das mulheres deste remanescente quilombola demonstra que mesmo as sociedades afro-brasileiras, consideradas em diversas etnografias como uma das “mais igualitárias do mundo em relação ao gênero” (SEGATO, 1998, p.4) por vezes estabelecem conceitos hierárquicos injustificáveis que resultam na subordinação feminina.

Dona Laurentina não se envolveu direta e ativamente com a confecção de artesanato de capim dourado, mas embora nunca tenha costurado o capim vivenciou as mudanças geradas por esta prática na comunidade. O capim dourado foi a principal mola propulsora das transformações nas relações de poder entre gêneros em Mumbuca, pois apesar da identidade de resistência feminina expressa nas referências de Dona Laurentina ao passado, a flexibilidade na divisão de trabalhos e a inserção das mulheres nas atividades comerciais só ocorreu após a percepção da rentabilidade do artesanato em proporções muito maiores que a da agricultura de subsistência. A mudança no eixo de geração de renda conferiu às mulheres o papel de principais provedoras do grupo, além de detentoras por tradição do saber que possibilitou sustento alternativo ao remanescente quilombola.



FOTO 22 –Peças de capim dourado à venda em Mumbuca: mandalas, soutplats, pots e acessórios

Uma transformação socioeconômica não pode ser explicada meramente através de fatos ou contextos isolados, mas ao analisar as mudanças nas relações de poder entre gêneros e as narrativas autobiográficas de Dona Laurentina é possível constatar que a crescente centralização política e econômica na figura feminina do remanescente quilombola está vinculada às transformações na autopercepção das mulheres.

Para Rita Segato (2001, p. 3), a reflexão sobre as condições femininas em uma sociedade não deve ter por foco a questão da igualdade entre os gêneros, mas a análise dos múltiplos fatores que circunscrevem a vida das mulheres.

[...] Não será o registro etnográfico dos papéis sociais por estes desempenhados nem a distribuição de direitos e deveres entre eles o que poderá provar ou rejeitar o caráter igualitário dos gêneros numa determinada sociedade. O que pode ser observado é o maior ou menor grau de opressão da mulher, o menor ou maior grau de sofrimento, o maior ou menor grau de autodeterminação, o maior ou menor grau de oportunidades, de liberdade, etc.

Em Mumbuca as relações entre gêneros trilharam um complexo processo desde a subjugação feminina enfrentada pelas indígenas no início do remanescente ao equilíbrio das potencialidades entre homens e mulheres vivenciada na atualidade.

No dia 20 de maio de 2012 Dona Laurentina encerrou suas narrativas dizendo mais uma vez que as coisas melhoraram muito, porque antes a vida da mulher era muito difícil em Mumbuca. Ao ouvir a fala da anciã, a jovem Ana Cláudia, uma de suas netas que esteve conosco durante toda a entrevista sorriu e complementou “agora as mulheres é que mandam na Mumbuca”.

A subversão esteve no cerne das origens quilombolas, manifestando-se de diferentes formas e com variáveis intensidades nos discursos das mulheres de Mumbuca. A Lei Áurea deu aos fundadores de Mumbuca o direito de ir e vir que lhes fora roubado pela escravidão, mas demorou mais de um século para que, através do artesanato de capim dourado as mulheres quilombolas conquistassem o direito de atuar em níveis de paridade com os homens do remanescente.

O equilíbrio entre gêneros tem se consolidado em Mumbuca na medida em que homens e mulheres percebem-se igualmente capazes tanto em suas ações, quanto espaços sociais. Hoje as mulheres mumbucas falam com orgulho da história de sua comunidade e do papel que nela ocupam como liderança e artesãs.

CAPÍTULO 5. O DISCURSO DA RAINHA

Resumo: Neste capítulo Noemi, a Rainha do Capim Dourado em Mumbuca, narra a história da criação do Parque Estadual do Jalapão. Também conhecida como Doutora, Noemi conta sobre as reações provocadas pela criação do Parque e o medo dos quilombolas de serem expulsos de suas terras. A narrativa apresenta ainda relatos sobre o reconhecimento de Mumbuca como um remanescente de quilombo perante o Governo Federal e aborda as relações de afeto desenvolvidas entre os moradores e o território que habitam.

A utilização dos depoimentos femininos nesta tese não foi previamente planejada. Foi durante a pesquisa de campo que percebi a força simbólica e representativa das três mulheres de Mumbuca, que entrevistei. A decisão de incluir discursos femininos pode ser comparada ao que Ruth Behar (1999, p.477) chama de “*insight* inesperado”. Para a autora uma “etnografia deve ser feita com graça, com precisão, com olhos para o detalhe revelado”⁵². As narrativas das mulheres mumbucas aqui transcritas e analisadas tem origem na percepção de aspectos sensíveis da cultura quilombola.

Um dos mais comoventes assuntos em Mumbuca é a morte Dona Miúda (1928-2010), ocorrida no dia 11 de novembro de 2010. Em decorrência das contribuições políticas e econômicas de Dona Miúda na região do Jalapão - através do trançado artesanal e sua divulgação – ela, cujo verdadeiro nome é Guilhermina Ribeiro, também recebeu o título de Rainha do Capim Dourado, sendo conhecida assim pela população local e circunvizinhanças até o fim da vida. A morte de Dona Miúda significou para a comunidade a perda de sua mais importante figura política. Embora a rainha do capim dourado não exercesse quaisquer funções oficiais ou cargos efetivos designados na comunidade, era uma liderança simbólica e referencial para o remanescente quilombola. Sob a liderança de Dona Miúda desenvolveram-se diversas negociações e conquistas importantes para a comunidade.

Quando cheguei a Mumbuca pela primeira vez, completavam-se dez meses desde o falecimento da Rainha do Capim Dourado, e apesar da já mencionada inexistência legal de regência política vinculada ao título adquirido por Dona Miúda, observei durante as festividades da colheita que sua filha mais nova, Noemi Ribeiro da Silva (1952-), havia herdado o legado materno de representatividade e liderança local. Aos 58 anos, Noemi tornou-se Rainha do

⁵² Tradução livre minha: “Ethnography must be done with grace, with precision, with an eye for the telling detail”

Capim Dourado e passou a ser uma das mais fortes figuras políticas de Mumbuca, exercendo o papel de liderança na comunidade e representante do remanescente em diversos eventos públicos.

Noemi é popularmente conhecida pela alcunha de Doutora, ela também desempenha o papel de conselheira em Mumbuca e é sobrinha de Dona Laurentina, a quem visita diariamente e chama de “Vó Grossa”. Noemi raramente atende pelo nome de registro civil, o vocativo associado à profissão médica lhe foi atribuído quando ainda tinha cinco anos de idade. Segundo os moradores de Mumbuca, ela curou o próprio pai de um mal-estar ao fazer um chá de plantas naturais e a partir disto passou a ser chamada de Doutora. Em respeito às preferências e costumes locais, será aqui utilizada a partir deste ponto a alcunha de Doutora em detrimento do nome de registro civil sempre que ocorrer uma referência a Noemi.

Contrariando os dados estatísticos predominantes, Doutora é uma das únicas mulheres de Mumbuca que optou por não se casar, quando interrogada a este respeito ela explica que seu pai não achou nenhum homem com o qual ela poderia se unir em Mumbuca. É Doutora quem geralmente recebe os turistas, avisa a comunidade sobre cursos e reuniões, realiza a abertura de eventos públicos na comunidade e recepciona autoridades políticas, não obstante é também a proprietária de um pequeno mercado de alimentos e produtos diversos na comunidade.

Receptiva e interessada em conversar com os pesquisadores que visitam o remanescente quilombola de Mumbuca, Doutora foi uma das primeiras pessoas a me receber em casa e conceder entrevista. Ao me contar sobre a vida em Mumbuca, em entrevista aberta concedida em 15 de setembro de 2011, Doutora optou por narrar fatos ocorridos a partir do ano de 2001, atribuindo-lhes assim papel de maior importância naquela nossa primeira conversa. Quase todo o discurso de Doutora nesta ocasião concentrou-se nos conflitos vivenciados à época da criação do Parque Estadual do Jalapão e nos desdobramentos sociais ocorridos oriundos deste período.

Enquanto as memórias de Dona Laurentina enfatizam suas lembranças mais antigas, as de Doutora concentram-se em fatos recentes ocorridos há cerca de uma década. Halbwachs evidencia tais características individuais da memória ressaltando o vínculo entre o recorte pessoal e o contexto coletivo no qual se insere.

[...] a memória individual existe, mas está enraizada em diferentes contextos que a simultaneidade ou a contingência aproxima por um instante. A

rememoração está situada na encruzilhada das redes de solidariedades múltiplas em que estamos envolvidos. Nada escapa à trama sincrônica da existência social atual, é da combinação desses diversos elementos que podem emergir aquela forma que chamamos lembrança, porque a traduzimos em uma linguagem. (HALBWACHS, 1990, p. 12)

Mesmo ao fazer uso de suas memórias individuais, Doutora utiliza também algumas memórias coletivas. A ênfase de seu discurso está nas experiências vivenciadas pelos mumbucas na ocasião da criação do Parque Estadual do Jalapão e não apenas nas suas lembranças pessoais. Pollack afirma que as memórias individuais ou coletivas, apesar de suas características flutuantes, possuem também aspectos imutáveis (POLLACK, 1992, p. 201), tendo como elementos principais acontecimentos pessoais e coletivos.

Quais são portanto os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva? Em primeiro lugar são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar são os acontecimentos que eu chamaria de “vividos por tabela”, ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer.

Conforme já mencionado anteriormente, no início do ano de 2001 deu-se nova disputa pelas terras de Mumbuca, só que ao contrário daquela narrada por Dona Laurentina contra Temosílio em meados de 1930, desta vez o embate travou-se entre os moradores da região e o governo do estado do Tocantins, este último representado pelo órgão ambiental NATURATINS, que determinou a criação do Parque Estadual do Jalapão em sobreposição ao território de Mumbuca.

Em nossa conversa informal ao ser interrogada sobre as cotidianidades de Mumbuca, Doutora optou por contar como a comunidade vivenciou tempos difíceis, segundo ela, muito diferentes dos atuais.

A Rainha do Capim Dourado iniciou seu depoimento explicando que as primeiras notícias sobre a criação do Parque Estadual do Jalapão causaram pânico e comoção geral na população local, há cerca de uma década atrás. Ao abordar diretamente o assunto, sem quaisquer discursos introdutórios, Doutora expressa o valor de importância e centralidade da temática em suas narrativas e memórias seletivas.

Eles pegou a comunidade em susto. Em susto! Quando pensou que não... Não! Já criou (o parque), já lançou! Quem tá dentro vai sair! Porque no Parque não mora ninguém! Tem que sair tem que desistir do lugar. E nessa época, a gente ia lá em Mateiros, que nessa época não tinha televisão, o povo ia pra Mateiros, a gente assistia lá em Mateiros a televisão mesmo... As comunidades de dentro do Parque tava saindo, e aí nos lembrava de Mumbuca: “vai sair também!”. Nós pensamos assim, porque nós assistia TV lá em Mateiros nessa época, ó o povo do Cantão decidiu sair, pela lei do Parque, que não ficava mesmo não, é sair do lugar! E aí nos analisamos bem... “Meu Deus do Céu! A Mumbuca vai der que sair mesmo! Ó o Cantão⁵³ saindo, ó a Formiga Vermelha⁵⁴ saindo...”, entendeu? (Doutora, entrevista concedida 15 de setembro de 2011)

A importância do território é expressa por Doutora através da descrição dos impactos provocados pela notícia da possível expulsão dos moradores de Mumbuca de suas terras em 2001. O espaço físico habitado é para os mumbucas a representação da segurança adquirida ao longo dos anos e transpassa o significado de posse fundiária, agregando todas as relações e subjetividades desenvolvidas ao seu redor.

A origem histórica quilombola faz do território de Mumbuca mais que um espaço físico, atribuindo-lhe papel simbólico e referencial na construção da identidade coletiva. A intensidade do vínculo com o espaço habitado é evidenciada na narrativa de Doutora, ela conta que diante da possibilidade de perder a terra dos antepassados por causa da criação do Parque Estadual do Jalapão, os moradores mais antigos foram acometidos por doenças e alguns dentre os mais idosos morreram.

Véio de oitenta anos, setenta anos... teve gente que até morreu, sabe? Morreu! Porque a pressão foi muito alta, demais! Uns atacamentos muito alto, demais! Teve velhinho que falou assim “eu não vou pra médico não, fazer o que em médico? Porque eu sei minha doença, eu sei a minha doença! Minha doença entrou através do Parque”. Velhinho que não tinha esse... esse... esse tremelique assim (balança as mãos para mostrar) criou de preocupação.

⁵³ Antigo povoado da região, cujas terras foram desapropriadas com a criação do Parque Estadual do Jalapão.

⁵⁴ Antigo povoado da região, cujas terras foram desapropriadas com a criação do Parque Estadual do Jalapão.

Criou ó! Torquati, vó Torquati, entendeu, que mora lá na Boa Esperança, bonitão... esse velho bem aí, encabulou demais. Encabulou aí, entrou depressão que morreu. Encabulou, porque, já é velho, velhinho já é encabulado com a idade, vem uma pressão muito alta aí, de Parque, “vai sair... fica ninguém... pápápá”, os véio: “iiii, mais fácil me matar do que eu sair daqui do meu lugar, num saio, num saio, num saio!” Os velhinhos falavam assim, os velhinhos; “mais fácil eu morrer aqui matado, mas num saio do meu lugar.” Ai ficava a cabeça deles engenbrada daquilo. (Doutora, entrevista concedida em 15 de setembro de 2011)

A situação de disputa pelo do território narrada por Doutora apresenta pontos em comum com a narrativa do impasse de mesma natureza apresentada por Dona Laurentina, mas no relato do embate com o NATURATINS, a postura coletiva e individual apresenta elementos de negociação e não apenas de resistência. Já a disputa de 1930 contra o fazendeiro Temosílio foi marcada pela resistência inflexível dos moradores de Mumbuca, que se recusavam a sair das terras mesmo diante de ameaças violentas.

Doutora conta que ocorreram tentativas de intimidação por parte dos responsáveis pela instalação do PEJ, e que apesar do desespero e medo coletivo, a comunidade de Mumbuca optou por negociar com o governo estadual e resistir aos avisos de expulsão do território.

Na primeira reunião foi a Mumbuca toda, em peso! Toda a Mumbuca foi. Foi Mumbuca, foi Boa Esperança (outro povoado quilombola), foi Buraco, Mumbuquinha, em peso para Mateiros, na primeira reunião que teve. Mas não deram ousadia pra ninguém não, só falando assim: “Tá criado o parque! Foi lançada a lei! Aonde tem parque não fica ninguém! Vive ninguém mesmo não!” entendeu? [...] A conversa deles (dos técnicos do Parque) era feia! “Não! Aqui vai ser é Parque...” Chegava aqui pedindo documento de terra, pra ver a terra, de que tamanho era a terra... Eu falava “Não! Nós num tem... Num vou dar documento não! Que documento? Documento não, porque vocês não vão dar nada pra Mumbuca... Vocês num dá nem uma cesta básica pros morador, e quer arrancar do lugar, num vamos sair daqui não. Ninguém vai sair daqui não!” (Doutora, entrevista concedida em 15 de setembro de 2011)

Um complexo cenário de resistência em meio à negociação é observável na recusa dos quilombolas em apresentar os documentos, ao mesmo tempo eles afirmam que os representantes do Parque nunca trouxeram à comunidade benefícios que servissem como legitimadores de suas exigências – por exemplo cestas básicas alimentares. Tal argumento expõe o discurso oficial de crítica coletiva ao governo que, segundo os quilombolas teve presença omissa no remanescente, interferindo na vida comunidade pela primeira vez ao ordenar a criação do Parque Estadual do Jalapão e a consequente saída das comunidades da região.

Em 2006 quando se deu o reconhecimento oficial do povoado Mumbuca como remanescente quilombola, foi assegurado por força de decreto federal a presença e permanência do povoado na área do Parque Estadual do Jalapão.

Conforme já dito anteriormente, hoje a comunidade vivencia a negociação do Termo de Ajuste de Conduta (TAC) que regulamentará o uso dos recursos naturais e os deveres e obrigações tanto do remanescente quilombola, quanto do NATURATINS. A reconfiguração dos limites do Parque Estadual do Jalapão está prevista mediante a delimitação de área e documentação do território quilombola Mumbuca pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A justiça brasileira estabeleceu o mês de dezembro de 2011 como prazo limite para a conclusão do Termo de Ajuste de Conduta entre mumbucas e NATURATINS, e ao INCRA foi exigida a legalização da posse das terras quilombolas tocantinenses até o final do ano de 2013, entretanto até o final do ano de 2014 estes processos não haviam sido concluídos.

Quando foram criadas as duas unidades de conservação na região do Jalapão, as comunidades que tradicionalmente ocupavam a área foram surpreendidas com a legislação ambiental, que é contrária ao uso de técnicas e costumes já praticados pelas comunidades há muito tempo, como o manejo de pastos com fogo, criação de animais, corte de madeira e caça. Para conciliar estas atividades, consideradas de baixo impacto mas ainda assim em desacordo com a legislação ambiental, está sendo elaborado esta TAC que determine tipos de técnicas e formas de uso pelas comunidades. O TAC será um elemento provisório, até que seja produzido o relatório técnico de identificação e delimitação de território das comunidades, parte do processo para regularização da área de direito das comunidades quilombolas, que deve ser realizado pelo Incra. (MPFTO, 2011, p.1)

A rainha de Mumbuca hoje luta junto aos demais quilombolas para que o Termo de Ajuste de Conduta, e posteriormente a demarcação territorial das terras da comunidade, assegurem a paz e o fim das ameaças à permanência no local que habitam há séculos. Enquanto as negociações não são finalizadas, Doutora interage com os elementos externos a Mumbuca demonstrando grande habilidade política. Em dias de festividade a rainha recebe as autoridades estatais vestida com o ouro da região. Às vezes nestes eventos ela apresenta reivindicações sobre questões que considera injustas na comunidade, sua postura firme apresenta também diplomacia, expressando a capacidade de transitar entre os papéis de autoridade e subalternidade.



FOTO 23 – A rainha do capim dourado

Doutora demonstra através de suas falas estar ciente de que o reconhecimento da comunidade como remanescente quilombola concedido pelo governo federal assegurou o direito ao território, entretanto, considera algumas intervenções governamentais estaduais como motivo de insatisfação.

Olha com esse parque bem aí, os limites da Associação do Capim Dourado estreitou, porque não pode queimar, porque tem que ter o controle... de queimada. E o Capim Dourado ela gosta muito de fogo. [...] Agora já não pode queimar, não pode derrubar, se derrubar é dinheiro como nunca pro pobre pagar, uma multa extensa! (Doutora, entrevista concedida em 15 de setembro de 2011)

A legitimidade dos conhecimentos quilombolas sobre a natureza é ressaltada em sua declaração sobre as preferências do capim dourado. Sua insatisfação no que diz respeito à atuação do governo do Tocantins e o “estreitamento” dos limites de atuação da associação expressam alguns dos impasses existentes em torno da questão territorial em Mumbuca.

A interferência governamental é recebida positivamente em ocasiões como a festa da colheita, ou na fiscalização e proteção do cultivo do capim dourado, constantemente ameaçado por contrabandistas⁵⁵, porém algumas intervenções são consideradas indébitas pelos moradores e neste complexo contexto desdobram-se os processos infrapolíticos em Mumbuca.

Embora o remanescente quilombola esteja politicamente inserido no regime democrático republicano brasileiro, Doutora é a rainha para a sua comunidade. Ela distribui conselhos, ouve reclamações, administra as finanças da igreja, orienta os jovens, exerce o papel de emissária da comunidade e determina importantes decisões internas. A liderança de Doutora expressa ainda a representatividade feminina predominante nos processos atuais de negociação em Mumbuca. Na comunidade são as mulheres que narram o passado, reafirmam a importância da terra, justificam o legado do artesanato do capim dourado e reivindicam os direitos do grupo.

⁵⁵ Prática crescente na região. Em agosto de 2011 a polícia ambiental apreendeu mais de 300 kg de capim dourado que seriam contrabandeados para a capital do estado do Tocantins e posteriormente revendidos para metrópoles das regiões sul e sudeste do Brasil.

5.1 Política em Mumbuca

No passado as mulheres de Mumbuca enfrentaram tempos de opressão e subjugação, mas no decorrer dos processos de resistência e negociação vivenciados no remanescente quilombola de Mumbuca, as relações entre gêneros sofreram perceptível transformação, o que é observável a partir da postura de mulheres que desempenham notáveis papéis de liderança, como Doutora.

O discurso da rainha do capim dourado descreve as relações dos mumbucas e sua liderança com elementos externos e as interferências destes no remanescente quilombola. Ao afirmar que a comunidade é impedida pela legislação ambiental estadual de fazer livre uso do fogo na vegetação local, mas é também, ao mesmo tempo, responsável pela demarcação do território da colheita junto aos órgãos ambientais, Doutora demonstra que existe diálogo entre a comunidade e o estado do Tocantins. Ao contrário das gerações passadas, Doutora e seus contemporâneos não se opõem irredutivelmente aos poderes externos à comunidade, eles ora cedem, ora exigem, através de acordos mútuos existentes.

Ao discutir conceitos e fundamentos da antropologia política, Georges Balandier (1969, p.74) afirma ainda que “todas as sociedades são, em graus diversos, heterogêneas. [...] A política as unifica impondo uma ordem”, esta política não se refere apenas ao poder totalizador e neste sentido é possível afirmar que o principal elemento político em Mumbuca é o território. É nele, através dele e por causa dele que se desenvolvem as relações de poder no remanescente quilombola.

Em razão das disputas pelo território vivenciadas no passado, a demarcação das terras e perpetuação da comunidade é assunto que traz inquietação aos quilombolas. Em relação ao futuro de Mumbuca, Doutora afirma ter algumas preocupações com a juventude local e a continuidade dos processos de resistência e negociação. Para a atual Rainha do Capim Dourado é preciso que os jovens substituam os mais velhos ao longo do tempo em suas funções políticas dentro e fora da comunidade.

Analisando os baixos da história de Mumbuca, diante de Deus, alguns jovens estão desinteressados na sua linda comunidade. O que os velhos fez aqui, foi com suor derramando lágrima mesmo, aconteceu até os dias de hoje pra eles acabarem de fazer Mumbuca [...] É o nosso pensar, de nós velhos, que tem

que acontecer essas coisas, que a bandeira de Mumbuca, com os velhos acabando e enterrando os velho tudinho, os velhos morrendo porque vai chegando a idade mesmo e os novos segurando o barco, para não descer o barco. Porque mais difícil já esteve. (Doutora, entrevista concedida em 19 de outubro de 2014)

A preocupação de Doutora com a permanência do legado deixado pelos mais velhos demonstra sua percepção acerca da necessidade de construção contínua do remanescente quilombola e da importância de lideranças políticas representativas. Além do envolvimento dos mais novos em ações coletivas de reivindicação, Doutora acredita que os quilombolas devem participar da política municipal, para exemplificar e justificar o seu posicionamento, cita Gumerindo Oliveira da Silva, casado com uma quilombola, ele foi prefeito de Mateiros no período de 2004 a 2008, eleito com 308 dos 1.078 votos contabilizados.

Antes de Gumerindo ganhar, o marido da Helena, mamãe fez o pedido daquele telefone (público), não tinha como, estava engavetado antes de Gumerindo ganhar, mamãe tentou conseguir o telefone e o colégio, nada saía. Quando Gumerindo ganhou saiu o colégio e o telefone, ele é da comunidade, quilombola também. Estrada com cascalho, no começo não tinha. Ponte? Turista cansou de voltar pra trás porque a ponte não tinha como passar. Ele arrumou a ponte, telefone e colégio do Estado. E aí? Eu vou mais é nesse aí que olhou pra Mumbuca (Doutora, entrevista concedida em 19 de outubro de 2011)

Doutora ressalta contudo que apesar de suas percepções sobre a importância da representatividade quilombola na política municipal, não existem acordos coletivos a respeito das eleições para o poder executivo de Mateiros e os votos são comumente divididos entre diversos candidatos. Um problema por ela detectado e denunciado informalmente é a compra de votos, alguns políticos subornam os eleitores com cestas básicas, dinheiro ou outros artigos de importância, provocando um processo eleitoral fraudulento e pouco representativo. Ela relata inclusive, algo que pode testemunhar, que alguns jovens celebram a maioria eleitoral em função da convicção de uma fonte de renda extra a cada biênio, originária da possibilidade de venda do voto.

A liderança de Doutora também é exercida em ações de infrapolítica, o título informal de rainha, comumente atrelado ao papel simbólico que desempenha em eventos oficiais, está alicerçado à influência por ela exercida e construída através de discursos ocultos da comunidade.

A conversa supracitada, na qual Doutora fala a respeito da importância de lideranças políticas municipais quilombolas ocorreu logo após uma pesquisa de intenções de voto para as eleições municipais, realizada em Mumbuca por uma empresa da iniciativa privada contratada por um partido político para prever estatisticamente as tendências para o pleito que ocorreria dentro de doze meses. Ao ser interrogada sobre o candidato de sua escolha para o cargo de prefeito, Doutora limitou-se a declarar que votaria no quilombola Gumercindo Oliveira, expressando assim seu discurso oficial. Encerrada a entrevista e após a saída do técnico do instituto de pesquisa do local, Doutora passou a discorrer os motivos que a levavam a fazer esta opção, argumentando convicta diante de um grupo de dez mulheres que costuravam bolsas artesanais em sua companhia. Doutora enfatizou que Gumercindo era o melhor prefeito para a comunidade, pois ele “olhava para Mumbuca”.

A rainha do capim dourado afirma não ter interesse em exercer cargos públicos do executivo ou legislativo local, embora incentive as pessoas da comunidade a fazerem isto. Pude presenciar um diálogo no qual dois jovens sugeriam a Doutora que ela se candidatasse a vereadora nas próximas eleições, a ideia provocou risadas na rainha do capim dourado, ela se divertiu fazendo uma lista das ações que desenvolveria se eleita fosse, mas logo em seguida disse seu lugar era em Mumbuca, não na câmara dos vereadores. O espaço de liderança apreciado por Doutora é o das vivências cotidianas, no qual inexiste um “monitor silencioso” (SCOTT, 2013, p. 72) e seus discursos são livres de quaisquer censuras ou polidez.

As instruções de Doutora a respeito de necessidades do presente ou futuro em Mumbuca não são transmitidas por intermédio de reuniões formais, eventos oficiais ou convocações, ao contrário, acontecem com naturalidade durante o trabalho artesanal com o capim dourado e derivados, ou ainda uma visita cotidiana a um parente.



FOTO 24 – Doutora costurando enquanto conversa sobre política. 2012

Ao falar sobre o Termo de Ajuste de Conduta - TAC, em elaboração desde maio de 2010 e que tem por objetivo promover a convivência harmônica entre os quilombolas de Mumbuca e área de proteção permanente do Parque Estadual do Jalapão, Doutora rejeita quaisquer posturas de subalternidade por parte da comunidade e seus representantes. A rainha do capim dourado explica que as condições do termo devem considerar as determinações coletivas dos quilombolas como prioridade e não obrigar a população a se adequar às regras de origem externa.

A comunidade demarca pra eles, aonde que pode servir para a coordenação, do agir da comunidade. O tamanho do pedaço de terra, o campo da Associação, um campo que serve pra Associação e serve pro gado. Porque o queimado serve pro capim e serve pro gado. Num pode deixar de criar o gadinho não, o gadinho serve demais, porque caça não mata mais, não sei o que não pode mais, rocinha de toco⁵⁶ que sempre ajuda a gente, num pode queimar mais, pobre tem que pagar um montão pra fazer uma rocinha de toco... e aí pra onde é que vai? Porque a rocinha de toco foi o início da comunidade, desde os antepassados, plantava feijão, plantava feijão, plantava feijão, entendeu? (Doutora, 50, 15 de setembro de 2011)

Condutas tradicionais criticadas e muitas vezes proibidas pelo NATURATINS são apontadas por Doutora como indispensáveis para as cotidianidades e a continuidade de Mumbuca. Questões polêmicas como a demarcação territorial, o uso do fogo para cultivo do capim dourado e outras culturas são considerados por ela como inegociáveis e justificadas pelo fato de fazerem parte das práticas dos antepassados, preservadas tradicionalmente até os presentes dias. Os discursos ocultos de Doutora dão origem muitas vezes aos discursos oficiais por ela expressos em eventos municipais e estaduais que envolvem a comunidade de Mumbuca.

A percepção dos mumbucas sobre o valor do patrimônio cultural representado pelo capim dourado, bem como do interesse estadual na divulgação e apropriação destes elementos fortaleceu a infrapolítica local. Os quilombolas descobriram por intermédio do artesanato feminino e de outras ferramentas, o valor de suas tradições nos processos de negociação com elementos externos. Pode-se dizer ainda, que as mulheres mumbucas contribuíram com a equalização de poderes entre o povo do remanescente quilombola e o governo do estado do Tocantins, pois o artesanato conferiu à comunidade autoridade sobre um reconhecido patrimônio cultural que se tornou também ícone do estado do Tocantins, no cenário nacional e internacional.

Nas festividades da colheita, ao receber as autoridades oficiais do governo vestida como a rainha do remanescente quilombola Doutora demonstra a consciência do poder que exerce. Em um destes eventos pude observar sua atuação e interação política. Ela entoou canções de boas-vindas e fez a assinatura simbólica de contratos para o financiamento da

⁵⁶ Rocinha de toco é uma pequena fazenda destinada à subsistência familiar, onde é cultivado o arroz, o feijão, a mandioca, a banana.

colheita, expressando desta maneira sua capacidade de negociar e ceder espaços à atuação de elementos externos. No mesmo dia, ao discutir sobre o manejo do capim dourado e cultivo de outras culturas no Jalapão ela se posicionou com resistência e bravura na luta pelo território e pelo direito de exercer nele as mesmas práticas dos seus antepassados.

Na festa da colheita, ao longo das oito horas de celebração do primeiro dia Doutora transitou por diferentes papéis simbólicos, ora exercendo sua autoridade como a rainha do capim dourado, ora submetendo-se aos representantes políticos como uma cidadã quilombola sujeita ao estado. As habilidades políticas exercidas por Doutora e sua capacidade de conduzir a população em relações harmoniosas ou de enfrentamento com elementos externos, demonstram que, apesar de nunca ter sido coroada, ela de fato reina no remanescente quilombola de Mumbuca.

5.2 Território Quilombola

O território é a essência de quase todas as narrativas de Doutora, seja ao falar das disputas travadas no passado ou ao ressaltar as belezas naturais do local. No espaço físico de Mumbuca estão enraizadas as vivências de Doutora, o remanescente é sua terra natal e também o lugar no qual pretende permanecer para sempre. Seus vínculos sociais, econômicos e culturais são mediados pelo território, que não obstante é também referencial de sua identidade.

Halbwachs (1990, p.133) chama a atenção para a importância do território na memória coletiva e explica como o espaço fortalece os vínculos entre indivíduo e sociedade.

Assim se explica como as imagens espaciais desempenham um papel na memória coletiva. O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro negro sobre o qual escrevemos, depois apagamos os números e figuras. Como a imagem do quadro evocaria aquilo que nele traçamos, já que o quadro é indiferente aos signos, e como, sobre um mesmo quadro, poderemos reproduzir todas as figuras que se quiser? Não. Todavia, o lugar recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Então, todas as ações do grupo podem se traduzir em termos espaciais. E o lugar ocupado por ele é somente a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo, porque todas

as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outro tanto de aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, ao menos, naquilo que havia nela de mais estável. (HALBWACHS, 1990, p.133)

Por diversas vezes Doutora descreveu as maravilhas das terras mumbucas e explicou-me como a região havia encantado seus ancestrais, mas no dia 23 de outubro de 2011 ela decidiu que eu precisava ver de perto as belezas do lugar e me convidou para conhecer uma das míticas atrações do Jalapão, o fervedouro, um poço de águas límpidas no qual é impossível tocar o chão. Ao fazer o convite a rainha do capim dourado me contou que em nenhum outro lugar do mundo existiam fervedouros, apenas no Jalapão, o que posteriormente verifiquei através de pesquisa. Existem diversos mitos no quilombo a respeito destas águas misteriosas, a mãe de Doutora contava para ela que durante as noites o fervedouro pode ser ouvido chorando e por esta razão os quilombolas não aconselham o mergulho em suas águas após o anoitecer. Embora algumas pesquisas tenham procurado entender as singularidades que envolvem esta atração turística, não existe explicação científica para o fenômeno.

Esta mitificação do atrativo turístico em estudo é apresentada no próprio Plano de Manejo do Parque Estadual do Jalapão, que define o Fervedouro como “poço de águas ressurgentes que transmitem ao banhista a sensação de estar flutuando.”⁵⁷ Apesar de explicar que “Gases submersos emergem nas águas impedindo que as pessoas afundem, um fenômeno chamado ‘ressurgência da água’”⁵⁸ – não foi encontrado nenhum estudo científico que explique o fenômeno com maior precisão, o que só aumenta as especulações sobre o fenômeno, contribuindo demasiadamente para a criação ou retorno de mitos sobre o evento. (SENNA e MAGALHÃES, 2008, p.9)

Dentro do remanescente quilombola de Mumbuca existem alguns fervedouros, e os moradores relatam que em diversas ocasiões receberam propostas de turistas para venderem os poços de água por altas quantias de dinheiro, mas ainda assim recusaram-se a negociar.

Os fervedouros recebem nomes próprios, o que conheci no dia 23 de outubro de 2011 era chamado Pacafu e ficava a cerca de 4 quilômetros do remanescente quilombola de

⁵⁷ (SEPLAN, 2003, p.146)

⁵⁸ (*idem*, p. 151)

Mumbuca. Durante todo o trajeto até o fervedouro Doutora parava por diversas vezes para apontar uma planta, dizer-me seu nome e sua finalidade medicinal. Após um considerável tempo de caminhada em companhia também de alguns jovens da comunidade, chegamos ao fervedouro Pacafu, que Doutora apresentou dizendo “isto aqui é o Paraíso”.



FOTO 25 – Fervedouro Pacafu. 2011

Ao apresentar e enaltecer o lugar, Doutora contou-me ainda que, antigamente, no tempo dos seus antepassados, a região era um pântano e as águas eram escuras, mas que com o passar do tempo e os cuidados dispensados pelos quilombolas ao local, os poços tornaram-se límpidas. Ela fez questão de ressaltar que, o Parque Estadual do Jalapão e as belezas locais só existiam porque o povo da região cuidou bem da terra desde que ali chegou.

O fervedouro é ainda um mistério para a ciência e os moradores da região. A areia branca e fina está em constante movimento, como já dito, é impossível tocar o fundo do poço ou mensurar sua profundidade. Quando insisto na pergunta sobre as origens deste fenômeno Doutora responde: “é coisa de Deus, só no Jalapão tem”.

As belezas naturais do Jalapão colocaram a região na rota do turismo *ecoadventure* nacional e internacional, o que resultou em melhorias econômicas para a região, mas também provocou o assédio aos moradores através de propostas para venda das terras.

Doutora aponta algumas mudanças oriundas do advento do turismo e popularização da região, ela ressalta que no passado os moradores eram vítimas de preconceito e que agora precisam lidar com o crescimento do número de pessoas que querem residir ou ter uma propriedade no Jalapão.

Agora todo mundo quer ser do Jalapão, não aceito. Quando a gente ia pra Porto ou Ponte Alta [300 e 160km respectivamente] o povo falava: “Olha o jalapoeiro aculá, jalapoeiro do pé rachado”. Ninguém gostava de falar que estava vindo do Jalapão. O povo caçoava demais. (Doutora, entrevista concedida em 18 de outubro de 2011)

Novamente é possível constatar os espaços de resistência e de negociação na fala de Doutora. Ao mesmo tempo em que expressa, através deste discurso oculto, sua reprovação ao fato de todos quererem “ser do Jalapão” na atualidade, ela reconhece a importância e valor positivo do turismo, o que é ratificado por seu discurso oficial quando recebe os visitantes com a canção: “visitante seja bem-vindo, sua presença é um prazer, nós estamos com alegria, a Mumbuca ama você!”

Não existe conflito entre o discurso oculto e o discurso oficial de Doutora, a lógica do pensamento da rainha do capim dourado é a de que são bem-vindos ao Jalapão e a Mumbuca todos aqueles que não pretendem explorar o local ou apropriarem-se dele sem legitimidade.

Doutora fala ainda dos vínculos com o território e os direitos dos moradores de Mumbuca ao contar que, quando seus antepassados chegaram às terras do Jalapão não havia moradores ali, posteriormente outras comunidades tradicionais surgiram nas terras vizinhas, algumas destas hoje reconhecidas também como remanescentes quilombolas.

Os antepassados vieram da Bahia, correndo da seca, fugindo da crise, correram dum lugar que chama Santa Rita do Carmo, correram por causa da crise e parou aqui nesse lugar [...] veio correndo da escravidão, da seca, falta de água. Aqui não tinha ninguém não, só o matão. Vieram de lá e acamparam aqui, ficaram por aqui. Aqui eles casaram, aqui eles renderam, um povo

resistente e de coragem que fez Mumbuca. Nesta época tinha uma abelha chamada Mumbuca [...] aí quando eles andavam em outras região ao redor, outras vizinhanças, em Carrapato⁵⁹ morava outra turma de gente, Galheiro⁶⁰ e o povo perguntava “onde vocês estão” respondia “nós estamos lá num lugar que tem Mumbuca, nós estamos lá na Mumbuca” e aí ficou o nome. Eles ficaram por aqui, fizeram casa, plantaram roça entendeu? Aqui tem pau de árvore, pé de manga que já morreu que foi plantado nessa época. A terra é uma sozinha e a família é uma sozinha, a terra é emendada. Casa neto fica aí, casa filho e fica aí. Morreram os avô, bisavô e ficaram os netos e bisnetos aqui. (Doutora, entrevista concedida em 11 de setembro de 2011)

A propriedade coletiva da terra é mencionada por Doutora como prática de seus antepassados ao afirmar que “a terra é uma sozinha [...] é emendada”. Segundo ela, décadas antes do reconhecimento oficial do remanescente pelo Governo Federal e de quaisquer informações sobre o conceito jurídico de terras quilombolas, as noções de pertença do território já eram caracterizadas pela posse conjunta e sua indivisibilidade. A terra também era por eles considerada inalienável, sendo o acesso à mesma hereditário. Em Mumbuca o território é o local das memórias, tradições e identidade, não apresentando valor simbólico ou material de mercadoria para seus habitantes, por isso nenhum quilombola aceita a negociação financeira das terras do remanescente. Doutora conta que uma vez um turista ofereceu 5.000 reais para comprar um fervedouro pequeno que fica no quintal de uma família quilombola, o valor significava muito dinheiro no contexto da região e poderia ser de grande ajuda, mas quando a notícia se espalhou uma das crianças daquela família chorou por diversos dias, até sua mãe prometer que não venderia o poço natural jamais.

O vínculo histórico com a natureza recebe notável destaque no discurso de Doutora. Assim como a narrativa de Dona Laurentina destaca a importância dos recursos naturais para seus ancestrais, Doutora ressalta o valor destes elementos no passado e no presente, explicando ainda que até a nomenclatura do remanescente quilombola tem origem no ecossistema da região. Outros elementos em destaque na narrativa de Doutora são as plantas, apresentadas como fonte de sustento através das roças e como referencial cronológico, pois o fato de muitas árvores plantadas pelos antepassados já não existirem é apontado por ela como prova do longo

⁵⁹ Comunidade quilombola vizinha.

⁶⁰ Comunidade quilombola vizinha.

tempo em que sua família habita a região.

Doutora afirma ainda que a existência do Parque Estadual do Jalapão só é possível porque a comunidade cuidou da região ao longo dos anos em que ali habitou, e que ao contrário das pessoas “que vem de fora”, a população local não explora a natureza, mas cuida porque precisa dela. O modo de vida tradicional do remanescente quilombola de Mumbuca apresenta desde suas origens, valores de sustentabilidade e preservação da fauna e flora local.

O conhecimento sobre a terra e os ecossistemas locais são citados por Doutora como argumento de autoridade e reivindicação no que diz respeito à regulamentação do cultivo e agro extrativismo do capim dourado. Conforme já mencionado, questões polêmicas são discutidas por Doutora e apontadas como tradições importantes cuja coibição encontra resistência entre os quilombolas.

Antigamente a renda vinha da rocinha de toco. Porque nunca deixaram de fazer a rocinha de toco, nunca deixaram de fazer, agora depois dessa lei do Parque, diminuiu. Gente com idade de sessenta anos, setenta anos, oitenta anos, nunca deixaram de fazer a rocinha, porque era a panela no fogo, era arroz, feijão, era batata, maxixe, aí não tinha como. Derrubava mesmo (inserir nota explicando que refere-se à vegetação local para fazer roça de toco), até hoje tem vez que derruba, com medo mas derruba. O capim dourado é uma planta sustentável [...] aonde ele entrou não parou mais [...] e ele gosta de fogo. Não tem mais isso por causa da lei. (Doutora, entrevista concedida em 11 de setembro de 2011)

O uso do fogo, um dos principais pontos de divergência entre o remanescente quilombola e NATURATINS suscita impasse no processo de negociação do Termo de Ajuste de Conduta. Após dez anos de pesquisas na região do Jalapão foi atestada a tolerância da vegetação do cerrado ao fogo, sendo este fator considerando "um fator determinante para a persistência de diversas espécies" (FICHINO, 2012, p.37), mas os responsáveis pela administração do PEJ questionam os impactos das queimadas para a fauna da região e espécies vegetais de menor resistência ao fogo. O conflito entre práticas tradicionais e leis ambientais revela uma disputa de conhecimentos entre quilombolas e técnicos pesquisadores no que diz respeito à melhor prática de cultivo sustentável da vegetação local do Jalapão.

O argumento de Doutora a respeito da sustentabilidade das práticas tradicionais no

remanescente quilombola é a preservação local. De fato, a construção de casas e abertura de caminhos no remanescente quilombola observa padrões de mínimo dano à natureza, sendo a comunidade cercada pela vegetação do cerrado e fauna local. Os pequenos rios e brejos que existem nas proximidades das residências cortam as ruas de Mumbuca no período de cheia e são integralmente preservados pelos moradores, que os utilizam para banho e cuidado dos rebanhos. O ecossistema local é também parte indissociável do território para o remanescente quilombola de Mumbuca e consequentemente parte de suas vivências, cotidianidades e identidade.



FIGURA 26 – Rua de Mumbuca ladeada pela vegetação local. 2001

A percepção ambiental dos quilombolas fortaleceu-se ao longo de gerações mediante a vivência do espaço habitado e descobertas coletivas a respeito deste. O saber tradicional de origens empíricas é o argumento principal dos quilombolas nos processos de negociação a respeito do território de Mumbuca, sendo a legitimidade dos conhecimentos sobre a região requisitada pelos moradores de Mumbuca em função do longo período de suas vivências no local.

O território e tudo nele contido faz parte de Mumbuca, por isso Doutora ressalta em suas narrativas a importância de reivindicá-lo e assegurar a continuidade do remanescente quilombola ali. Existe um elo considerado indissolúvel entre os moradores de Mumbuca e o território que abriga seus bens físicos, simbólicos e suas memórias.

Para LEITE (1990, p.43) o território é de importância vital para comunidades quilombolas rurais, estando a sobrevivência e história destes grupos enraizados na terra que habitam:

[...] a terra é a base fundamental da existência do grupo, porque ela congrega residência e sobrevivência. Um certo isolamento institui, em alguns casos, uma lógica endogâmica melhor estruturada. O tempo de ocupação consolida uma história mais sedimentada e vivenciada no presente onde a posse ou propriedade da terra é condição fundamental.

Embora o modo de vivenciar o território possa ser parcialmente negociado através da submissão às leis estaduais, a resistência e luta pela permanência de determinadas tradições é perpetuada. Mesmo a diplomacia desempenhada por Doutora, como rainha do capim dourado, nos eventos oficiais de Mumbuca não caracteriza a ausência de resistência em sua postura como liderança local, pelo contrário, ela representa todo o remanescente através dos poderes que lhe são atribuídos. Apesar das habilidades diplomáticas, quando questionada sobre o território Doutora utiliza as palavras da matriarca do remanescente: “Isso aqui é nosso!”, e complementa com autoridade de rainha: “As terras da Mumbuca ninguém pode tirar, o povo batalhou muito por esse lugar”.

CAPÍTULO 6. A VOZ DE UMA JOVEM

Resumo: Através dos relatos da jovem quilombola Ana Cláudia, este capítulo apresenta concepções de resistência e reivindicações em Mumbuca. O discurso da jovem é conectado ao da Rainha do capim dourado e ao da matriarca local através da herança das tradições e histórias orais. As narrativas de Ana Cláudia apresentam também a complexa relação entre a luta pela proteção às tradições centenárias e a reivindicação por mudanças e melhorias na qualidade de vida no quilombo. A jovem quilombola expõe ainda seus entendimentos sobre a importância da negociação e a necessidade de representatividade jurídica profissionalmente qualificada em Mumbuca.

Buscando a melhor compreensão dos processos de resistência, negociação e reivindicação, este trabalho recorre às narrativas de uma jovem chamada Ana Cláudia (1990-), cujo discurso serve para complementar as perspectivas já apresentadas por Dona Laurentina e Doutora. O primeiro contato que tive com Ana Cláudia, foi promovido por ela, a jovem que é sobrinha de Doutora e neta de Dona Laurentina, ouviu sobre minha estadia ali e mostrou-se interessada em colaborar com a pesquisa. Ao visitar-me na pousada ela sugeriu que eu conversasse com sua avó Laurentina, a mulher que, segundo ela, sabia tudo sobre Mumbuca e enquanto falava sobre suas ancestrais pude perceber que ela era também uma importante figura de liderança daquele remanescente. Embora tenhamos nos encontrado diversas outras vezes para conversar sobre Mumbuca, inclusive fora do remanescente quilombola, o primeiro contato com Ana Cláudia foi a principal fonte dos relatos aqui apresentados.

Bastante envolvida nas atividades da comunidade, ela fundou, quando tinha 12 anos, um clube infantil para manter as tradições de brinquedos feitos a partir de recursos naturais. Ana Cláudia é responsável também pela formação de um grupo de teatro local que narra a saga e origem do povoado, ela ainda desempenha atividades como guia turística, palestrante e representante da comunidade em eventos em outros estados.

Ana Cláudia mostra-se desde a infância interessada pela vida política do remanescente quilombola, tendo crescido em meio ao advento do ecoturismo e da crescente comercialização do capim dourado, ela tem consciência das transformações ocorridas na comunidade nas últimas décadas. Orgulhosa de sua identidade quilombola, Ana Cláudia fala com entusiasmo das histórias de resistência e negociação já descritas pela avó e pela tia,

utilizando-as como argumentos de legitimação para os discursos e posturas por ela adotados.

Ai uma coisa interessante de ver aqui, que a vó Laurentina me falou sobre a resistência, de como ter filho, que era a condição de parteira dela, a questão dela, a luta dela por socorrer uma mulher sem ter nenhum conhecimento técnico, só das plantas... Essa parte dela de resistir e de ajudar a continuar. [...] A atual etapa de resistência ... em 2001 foi contra o Parque, essa resistência atual que já entra na história, que a tia Doutora entra, que meu pai entra. Essa resistência aí foi bem atual né? Até porque já mexia com o mundo exterior, não é mais com o rico fazendeiro, já passou a lidar com leis, com decretos, com leis que decretaram e fizeram o Parque. “É lei! Lei! Com lei não se brinca”, era a explicação que os técnicos falavam na época né? “Lei é lei, e quando cria uma lei que em Parque não pode morar, pronto!” [...] Então isso é a resistência nossa, parte da resistência. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

Para Ana Cláudia a resistência é uma premissa contínua na realidade quilombola e apesar das mudanças, avanços e melhorias já conquistadas pelo grupo, ela acredita que ainda é preciso lutar, às vezes ter a capacidade de negociação individual e coletiva.

A construção da identidade coletiva em Mumbuca é marcada pelas biografias e narrativas protagonizadas pelos moradores mais antigos e seus ancestrais, tais histórias transmitidas oralmente são simbólicas e desempenham a função de alicerce para os discursos informais e oficiais da população local. Isto pode ser observado através da frequente recorrência de Ana Cláudia às narrativas da avó e comparações entre o tempo passado e o tempo presente. A conexão entre as memórias de Dona Laurentina, Doutora e Ana Cláudia, tanto em perspectivas individuais quanto coletivas, demonstra a continuidade e coerência das lembranças colecionadas e relatadas por estas mulheres. Estes elementos reforçam as noções de pertença, com a formação da identidade, processo este considerado de grande importância por Michael Pollack:

[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, p. 203, 1992).

Ao narrar a própria história, Ana Cláudia faz conexões que considera indissociáveis entre a realidade que vive e o passado de seus ancestrais. Em entrevista concedida no dia 15 de outubro de 2011, ao falar sobre o remanescente Mumbuca ela declara: “Mudaram-se as formas de resistência, mas a resistência ainda existe”.

Apesar de inspirar-se nas histórias e discursos dos mais velhos, a jovem Ana Cláudia desenvolve uma linha de argumentação própria marcada pela tônica de reivindicações enfáticas. Suas noções a respeito da visibilidade do remanescente quilombola e da existência de direitos adquiridos mediante o reconhecimento oficial são elementos que fortalecem os posicionamentos de resistência e reivindicação. Ana Cláudia faz críticas às deficiências dos serviços públicos na comunidade e questiona o uso da imagem dos quilombolas, feito muitas vezes por órgãos governamentais, tais observações demonstram sua postura e vivência nas relações com elementos externos a Mumbuca.

Os questionamentos de Ana Cláudia atestam também a transformação do discurso feminino ao longo das gerações. A mulher que era a subjugada através da captura indígena nos primórdios do quilombo, torna-se resistente na geração de Dona Laurentina, desenvolve habilidades políticas de negociação no século XXI como demonstra Doutora e vive significativas mudanças das relações de poder entre gêneros, o que parece culminar em uma forte consciência política dos próprios direitos, expressa diversas vezes nas falas da jovem Ana Cláudia.

Ana Cláudia acredita que as mulheres de Mumbuca já não precisam resistir bravamente contra a natureza e lutar pela própria sobrevivência em condições de vida inadequadas como fez sua avó Laurentina, também não precisam exigir a própria terra ou legitimar sua permanência nela através de negociações como fez sua tia Doutora. Como representante da quinta geração de mulheres de Mumbuca, ela reivindica em seus discursos a preservação da cultura e tradição quilombola, assim como dos direitos básicos que lhes são assegurados por lei, tais quais saúde, educação e dentre outros tantos, o direito à voz.



FOTO 27 – Ana Cláudia ouve histórias da avó Laurentina. 2011

As falas da jovem Ana Cláudia são de grande importância para análise e compreensão das de suas ancestrais, pois carregam em sua essência a influência e o reconhecimento das mesmas. Percebe-se que a jovem quilombola cresceu ouvindo as histórias da avó e da tia, e é baseada nestas que constrói um discurso e consolida sua identidade. O orgulho de ser mulher e pertencer a um remanescente quilombola é evidenciado por Ana Cláudia não apenas em suas narrativas, mas também sob a forma de poesias escritas por ela e apresentadas por livre iniciativa ao término da primeira entrevista que me concedeu. Em seu texto intitulado “Mulher, Negra Mulher”, Ana Cláudia desafia as mulheres a romperem com a subjugação e assumirem suas raízes.

Mulher Negra Mulher⁶¹, a beleza de uma mulher negra que carrega consigo um desejo, preso, com medo de expressar, medo da tal discriminação, fazendo essa linda mulher continuar na escravidão.

⁶¹ Grifo de Ana Cláudia

Mulher Negra Mulher, você é forte, não tenha medo, se liberte dessa prisão,
viva a liberdade, viva a sua identidade, corra, ame, brinque, e seja feliz.

Não tenha medo dos preconceitos você tem o direito de viver do seu jeito.

Mulher Negra Mulher, tenha orgulho dos seus lábios grosso carnudo, mostre
a sua negritude, tenha orgulho dos seus cabelos: crespos, duro, enrolados,
pretos e pixaim, seja lá o que for.

Tenha orgulho da África, tenha orgulho da sua raça, tenha orgulho da sua cor.

Pois que te desenhou te fez com muito amor.

(Ana Cláudia, poesia cedida 15 de outubro de 2011)

Através da poesia Ana Cláudia transforma a experiência de suas vivências em um apelo às mulheres quilombolas para que resistam, sejam livres e tenham orgulho da própria identidade. Ela relembra a experiência histórica da escravidão vivenciada pelos antepassados e estabelece uma análise comparativa entre as presentes formas de opressão às mulheres, ressaltando a discriminação e o preconceito.

As transformações nas relações de gênero em Mumbuca possibilitaram às mulheres o direito à voz e relativa igualdade com os homens, mas tal processo, ligado ao artesanato e à economia, construiu-se sobre os alicerces da resistência feminina e perpetua-se através dos discursos e memórias expressos ao longo das gerações. Ana Cláudia é a voz livre das mulheres de sua geração e reivindica seus direitos com base nas conquistas oportunizadas por suas ancestrais. Ela enfatiza em seu discurso o vínculo com a África, o orgulho da própria cor e a convicção de que o território lhe pertence, posturas estas jamais relatadas entre as gerações que a antecederam, vítimas do preconceito racial e das barreiras enraizadas nas questões de gêneros.

6.1 A Nova Resistência

As histórias contadas pelos fundadores do remanescente quilombola de Mumbuca ainda hoje permanecem na comunidade e desempenham o papel simbólico de herança coletiva centenária. A ligação entre os quilombolas estabelecida através dos vínculos consanguíneos também os conecta direta ou indiretamente, aos fundadores do quilombo, por esta razão o remanescente é para a maioria dos mumbucas uma única família que compartilha memórias, território e identidades.

Um dos principais elementos na continuidade e transmissão das memórias ao longo de gerações é a identificação individual ou coletiva dos indivíduos com as histórias narradas. Em Mumbuca a resistência é, muitas vezes, o fio condutor que conecta as histórias vividas em distintas épocas, ela surge como elemento comum nas narrativas de Dona Laurentina, 98, Doutora, 55 e Ana Cláudia, 21.

O valor das histórias e memórias dos antepassados como elemento de legitimação da identidade cultural do remanescente quilombola é percebido e ressaltado por Ana Cláudia ao falar de suas preocupações em relação ao futuro.

Desde pequena, quando eu tinha 12 anos, eu lembro de ouvir tia Doutora e minha preocupação é essa, será que meus filhos vão querer costurar (capim dourado)? Será que meus filhos vão querer viver aqui? E para mostrar pro meus filhos e para os meus irmãos (mais novos) que isso aqui é bom, que isso aqui é uma história, que isso aqui nós temos que preservar e cuidar com todo amor, eu fiz várias poesias falando sobre o povoado, sobre as pessoas que passaram. Fiz o teatro...é muito difícil, é um desafio fazer com que os jovens entendam. Pensar: “eu vou entrar no palco naquele palco representando meu avô porque meu avô é uma pessoa que me dá orgulho de ser neto, bisneto daqueles que já viveram, embora ele não esteja aqui eu represento ele.” Trazer este orgulho e não perder o foco. Porque é muito difícil hoje na comunidade, eu vejo os jovens e parece que alguns estão voando, as vezes s que os de antes falam é muito mais interessante do que o que a comunidade vive hoje. É muito complexo. (Ana Cláudia, entrevista concedida 15 de outubro de 2011)

Com o intuito de recuperar as memórias mais antigas e retratar a biografia dos antepassados, Ana Cláudia desenvolveu uma encenação teatral de valorização da história e da identidade coletiva dos mumbucas. Esta iniciativa de projeto cultural no quilombo foi selecionada em 2011 pelo programa Rumos Itaú Cultural e recebeu incentivos para a divulgação das tradições locais através de apresentações cênicas protagonizadas pelos jovens quilombolas de Mumbuca.



FOTO 28 – Apresentação teatral que conta a história dos antepassados dos mumbucas. 2011

A continuidade das tradições culturais de Mumbuca, suas reinvenções e a transmissão do legado deixado pelas gerações anteriores fazem parte das preocupações de Ana Cláudia desde a infância, conforme relata. Temendo a possibilidade de desaparecimento dos saberes hereditários sobre a história de Mumbuca a neta de Dona Laurentina deu início à prática artística de encenação da história do remanescente quilombola há cinco anos, a apresentação é utilizada também para celebrar eventos na comunidade e recepcionar turistas. O teatro desempenha importante papel no fortalecimento da identidade coletiva, pois sua proposta busca a valorização dos sacrifícios vivenciados pelos fundadores de Mumbuca e o reconhecimento das lutas travadas pelo território e no território desde as origens do remanescente quilombola. A atividade traz a história da comunidade, do passado ao presente, sob a ótica e narrativa dos próprios moradores.

A importância das memórias coletivas de Mumbuca é expressa não apenas nas representações teatrais baseadas em narrativas do passado, mas também na busca pela legitimação das distinções culturais locais e no fomento da resistência à dominação em distintas

perspectivas. Ana Cláudia exemplifica isto ao falar do contexto religioso peculiar de Mumbuca, um dos únicos remanescentes quilombolas do Brasil que não pertence à religião católica ou cultos de origem africana.

Voltando pra religião, pro lado religioso... Um acontecimento importante, com a vinda dos norte-americanos, uns missionários, pra cá que tornou a comunidade evangélica, primeiro todo mundo se converteu à Igreja Batista e em 1983 mudaram pra Assembleia de Deus. Então houve duas mudanças, a primeira uma mudança de religião para protestante e depois de protestante pra outra denominação. Muitas pessoas criticam e dizem: “como a comunidade de Mumbuca não tem cultura!”. E é muita ignorância de um ser humano dizer que só porque uma determinada pessoa resolveu passar de uma religião pra outra, perdeu a cultura. Não existe isso, não existe esta questão de perder a cultura. Existe uma questão de decisão. Eu decido na minha vida se eu vou ser espírita, se eu vou ser budista, se vou ser católica ou evangélica. Esta é uma decisão de cada pessoa e a comunidade decidiu ser evangélica e somos evangélicos hoje. Quando os nossos avós viraram crentes os vizinhos negavam sal pra eles, porque diziam que não tinha sal pra quem mudava de lei, mas mesmo assim eles resistiram. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

Segundo relatos dos mumbucas, na década de 1950 missionários batistas chegaram à região e foi neste período que a comunidade se converteu à fé cristã evangélica, já na década de 1980 com a chegada dos pastores da Igreja Assembleia de Deus "montados em jegues" foi estabelecida uma congregação no remanescente quilombola, a qual existe até hoje. A resistência coletiva em Mumbuca manifesta-se também no que diz respeito às práticas religiosas, pois quase todos os membros da comunidade aderiram à fé cristã evangélica, o que no passado resultou na inimizade dos vizinhos para com os moradores da comunidade e até mesmo em dificuldades nas relações comerciais. Uma vez convictos do novo credo religioso os mumbucas não retrocederam, e resistiram às pressões dos remanescentes vizinhos, permanecendo no culto evangélico até os presentes dias.

Ana Cláudia utiliza as memórias vividas e aprendidas para ratificar seus argumentos e fortalecer seu discurso, para ela tudo na cultura e identidade quilombola aponta para a resistência, característica esta da qual se orgulha, fazendo constante referência. À semelhança

da avó Dona Laurentina, em sua fala Ana Cláudia ressalta o buriti como elemento de importância simbólica material da resistência em Mumbuca. Ela ressalta as “cantigas” populares do remanescente, muito apreciadas pelos turistas, destacando que o instrumento musical mais utilizado em Mumbuca, a viola de vereda, também conhecida como viola de buriti, representa a força quilombola diante das adversidades. “Você vê que a resistência faz com que a pessoa improvise. Pense: ‘embora eu não tenha uma guitarra, eu não tenha isso, eu posso fazer minha festa com uma viola que eu peguei no mato (a viola de buriti)’”.



FOTO 28 – Tocador de viola de buriti. 2011

A resistência materializada através da viola de buriti ressalta, mais uma vez, o vínculo entre quilombolas e a o território. Em sua fala Ana Cláudia evidencia a importância da natureza, cujos recursos possibilitam a construção de ricos elementos culturais e permitem a criatividade. As restrições impostas pelas limitações financeiras impedem a aquisição de determinados bens pelos quilombolas de Mumbuca, mas são enfrentadas mediante a gratuidade dos elementos disponíveis no território. A percepção de que não é preciso “comprar” uma

guitarra, basta “pegar no mato” uma viola estabelece também uma postura de resistência a alguns objetos industrializados inacessíveis em função do preço para muitos quilombolas.

A criação e reprodução de objetos culturalmente diferenciados representa, na opinião de Ana Cláudia, uma alternativa criativa de oposição econômica. Desta forma, a produção artesanal local inspira-se em objetos de desejo que pertencem à realidade exterior, e que muitas vezes são distanciados pelas barreiras de preço para os quilombolas.

Ainda no que diz respeito à resistência através práticas tradicionais, o discurso de Ana Cláudia encontra pontos em comum com o de sua avó Laurentina ao falar da importância e valor da construção tradicional das casas. A residência quilombola é construída a partir dos recursos naturais disponíveis, sendo os materiais de construção industrializados de difícil acessibilidade à comunidade ainda hoje. A simplicidade das técnicas e materiais de construção em Mumbuca são enaltecidas por Ana Cláudia, que considera a casa quilombola superior a muitas outras, provida inclusive de uma estrutura termodinâmica ideal. Ela afirma: “A casa chique é a casa costumeira nossa, é uma casa inteligente porque quando está quente ela fica fria dentro e quando está frio ela fica quentinha”.

Apesar da enfática importância atribuída à resistência em grande parte de suas falas, a jovem Ana Cláudia não ignora o valor da negociação, bem como a necessidade de organização e utilização de mecanismos não tradicionais para a reivindicação de melhorias para a comunidade.

Estamos articulados, deveríamos estar mais articulados. Por exemplo, uma das coisas que a gente faz, uma das coisas que eu tento fazer muito é colocar na mídia via Facebook, via Twitter, Youtube, essas coisinhas... Fazendo parágrafo porque todo mundo, já vieram muitos famosos por aqui, mandando e-mail, inclusive tiveram um monte de e-mail mandando, porque foi feito o projeto Trançando a Tradição, e no Projeto Trançando a Tradição, nós fizemos junto com os pesquisadores, todas as principais problemáticas da comunidade, todos mesmo, não faltou nada do que precisava, de banheiro, posto de saúde, uma pracinha, um centro de cultura, uma coisa, um tal, tal, tal. A energia para todas as famílias, o banheiro, então nós colocamos isso tudo lá... o Ensino Médio para os alunos, uma biblioteca na comunidade, um centro digital na comunidade, foi colocado, tem este diagnóstico já dessas problemáticas. Agora não foi feito nada porque é de uma outra gestão, e o governo atual não quer, eles querem inventar tudo novo, eles não querem

pegar. Então o que que nós fizemos, que eu fiz, criei um e-mail e mandei pra todos os contatos, pedi pra todo mundo divulgar, divulgar, divulgar né? É uma das formas. Poderia ter mais, mais movimento em cima disso, de dizer: “Olha nós estamos apresentando, estamos sorrindo mas por dentro nós estamos chorando”, pras pessoas fazerem algo, é poucos que tem essa coragem de chegar e falar. Eu... me falta coragem, me falta muita coragem... Uma das questões de eu ter saído do serviço (público) foi por isso, pra ninguém dizer: “Feche o seu bico”, se alguém me mandar fechar o bico eu não fecho não. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

Através de declarações como “mudaram-se as formas de resistir, mas ainda tem...” ou ainda “estamos articulados, deveríamos estar mais articulados”, Ana Cláudia descreve aspectos do cenário infrapolítico de Mumbuca e fala da construção dos discursos ocultos. Isto pode ser notado também em um contexto ambíguo de ousadia e medo, ao falar das iniciativas por ela desenvolvidas e da necessidade de reivindicação de políticas públicas que solucionem os problemas da comunidade ela observa que “poucos que tem essa coragem de chegar e falar. Eu... me falta coragem, me falta muita coragem...”, entretanto mais à frente ela corrige o discurso e se posiciona com resistência ao dizer “se alguém me mandar fechar o bico eu não fecho não...”.

Tendo por foco a resistência qualificada, bem como o fortalecimento dos argumentos de reivindicação e negociação, no ano de 2013, Ana Cláudia tornou-se a primeira jovem de Mumbuca a ingressar no ensino superior. Para frequentar as aulas em uma faculdade privada localizada na capital do estado do Tocantins ela deixou a comunidade e passou a residir na cidade de Palmas, contando com o apoio do governo federal para financiar seus estudos através de uma bolsa estudantil reservada a alunos quilombolas.

Ao optar pelo curso de direito, Ana Cláudia declara ter como objetivo capacitar-se para reivindicar ativamente os direitos coletivos e individuais dos moradores de Mumbuca. Sempre que possível, ela desenvolve seus trabalhos e pesquisas acadêmicas em temas voltados para minorias culturalmente diferenciadas ou questões de gênero. Sua dedicação aos estudos tem como meta a defesa de Mumbuca e também de outros remanescentes quilombolas, a este respeito ela faz questão de ressaltar “se a gente não lutar pelos nossos direitos, quem vai fazer isso?”

6.2 Mudanças

Nas últimas duas décadas o crescimento do turismo cultural no território de Mumbuca e os desdobramentos desta interferência externa transcenderam os aspectos econômicos, manifestando-se também na mediação de contatos e estabelecimento de vínculos entre diferentes comunidades quilombolas. As condições de isolamento impostas pelo acesso geográfico a Mumbuca e a precariedade dos serviços de telecomunicação disponíveis, permitiram aos turistas tornarem-se participantes e mediadores dos vínculos estabelecidos com comunidades vizinhas e até de outros estados. As peculiaridades históricas que caracterizam Mumbuca somadas ao reconhecimento do papel ativo de Ana Cláudia nas reivindicações locais oportunizaram à jovem a atuação como palestrante e consultora, ela é frequentemente solicitada por outras comunidades quilombolas para contar as histórias de resistência e negociação que permitiram as diversas conquistas ocorridas em seu remanescente.

Ana Cláudia reconhece as benesses oriundas do advento do turismo em Mumbuca, mas acredita que a comunidade deve tomar alguns cuidados para, ao contrário de outros remanescentes quilombolas que tem conhecido, não sofrer transformações negativas causadas pela influência dos visitantes e sua cultura. As reflexões e análises de Ana Cláudia externam o zelo pela comunidade, ela relata ainda que em seus contatos com outros remanescentes quilombolas percebeu que muitas vezes o turismo traz práticas negativas como a exploração sexual e o consumo de drogas para dentro das comunidades tradicionais.

Melhorou muito para a comunidade com o turismo, mas nós temos que tomar cuidado por causa dos relacionamentos dos jovens com turistas. Aqui nunca aconteceu um caso assim, de jovens namorarem com turista e tal, porque tem as fogueiras e os momentos culturais, às vezes tem muita cantada, mas nunca aconteceu nada. Sempre tinha fogueira e casinha da árvore. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 22 de setembro de 2011)

A conscientização da jovem sobre a necessidade de proteção e valorização da cultura local, bem como de reivindicação dos direitos coletivos em Mumbuca teve origem ainda em sua infância, culminando em diversos projetos e ações afirmativas de sua iniciativa na comunidade ao longo da última década. O acompanhamento dos processos de criação do Parque

Estadual do Jalapão, da ameaça de expulsão do território, do reconhecimento oficial do remanescente quilombola e da criação da Associação de Artesãos do Capim Dourado permitiu que desde cedo ela estivesse envolvida com a política de Mumbuca.

Apesar de sua participação ativa em situações de conflito e negociação que envolveram a comunidade, principalmente nas que dizem respeito à preservação do território e da cultura local, Ana Cláudia não se vê como uma liderança do remanescente quilombola.

Eu conheço muitas pessoas, de cada estado, turistas que vem aqui e a gente acaba fazendo contato e eles fazem contato com outras comunidades e elas me convidam pra dar palestra. Agora mesmo, mês que vem eu vou prestar uma consultoria para a comunidade do Prata. [...] A casinha da árvore é uma iniciativa que a gente montou aqui, uma casa na árvore onde fazia tudo, artesanato de buriti, graviola, onde tinha um monte de livro pras crianças aprender a ler, momento de ensinar a ler, momento de lanche... Eu não digo que eu seja uma liderança na comunidade, eu sou alguém que quer ver as coisas mudar. [...] Eu identifico tia Doutora como uma líder, reconheço ela como uma líder da comunidade. Ela vem junto incentivando. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 22 de setembro de 2011)

O desejo por mudança mencionado não se refere a hábitos ou tradições locais, diz respeito apenas às condições insalubres ainda existentes no remanescente quilombola, dentre os quais são ressaltados por Ana Cláudia a ausência de saneamento básico, as condições precárias das estradas, e o difícil acesso ao sistema público de saúde. Alguns projetos do Governo Federal estão em processo de implantação na comunidade, mas foram interrompidos em 2012 por falta de verba para financiamento, dentre estes está a construção de fossas sépticas e banheiros sanitários para todas as residências, problemas estes que ameaçam cotidianamente a saúde e segurança física dos moradores. As fossas e cisternas já abertas tornaram-se um perigo de acidentes para moradores e animais, aumentando também os índices de incidência de dengue, uma doença tropical transmitida pelos mosquitos *Aedes aegypti* e *Aedes albopictus* no período das chuvas.



FOTO 30 – Fossa séptica de programa para saneamento básico inacabada. 2014

As precárias condições de vida e o descaso dos poderes públicos com algumas necessidades básicas de Mumbuca demonstram as dificuldades do Estado na aplicação eficaz das leis e políticas públicas que asseguram a proteção e cuidado aos quilombos, estabelecidas desde 1988 e intensificadas a partir de 2004.

Desde 2004, o conjunto de políticas governamentais voltadas para comunidades quilombolas passa a integrar um programa específico denominado “Programa Brasil Quilombola”. Coordenado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial-SEPPIR, e integrado a diversos ministérios, com ações previstas em áreas como educação, cultura, saúde, agricultura e segurança alimentar, regularização fundiária, entre outras. (BRASIL, 2005, p.1)

O Governo Federal estabeleceu no ano de 2004 o Programa Brasil Quilombola, uma iniciativa com a finalidade de “coordenação das ações governamentais – articulações transversais, setoriais e interinstitucionais – para as comunidades remanescentes de quilombos, com ênfase na participação da sociedade civil”. O programa tem como principais metas: regularização fundiária, certificação dos remanescentes de quilombos pela Fundação Cultural Palmares, energia elétrica – programa Luz para Todos⁶², distribuição do bolsa família para quilombolas, desenvolvimento local e desenvolvimento agrário.

Mesmo com ações afirmativas específicas para os remanescentes quilombolas, o poder público ainda não tem conseguido suprir as demandas básicas destas populações. Diante das falhas do governo federal em assegurar melhorias na qualidade de vida dos moradores de Mumbuca, Ana Cláudia relata sua frustração com os discursos oficiais da população em alguns eventos e festividades, uma vez que, em perspectivas infrapolíticas, existe indignação e insatisfação coletiva a respeito da realidade vivida no remanescente quilombola.

Você acha que eu fico feliz de chegar aqui e só apresentar para a Secretária de Cultura e ela ir embora e acabou. E aí? Que que ela tá trazendo nessas apresentações? Isso é suficiente? Cadê os banheiros? Cadê a água pra todo mundo? Não é? Cadê a energia elétrica? Cadê a educação? Um posto de saúde? Como que tá educação das crianças? (Ana Cláudia, entrevista concedida 15 de outubro de 2011)

Os questionamentos de Ana Cláudia a respeito das responsabilidades do poder público na comunidade exemplificam a distância que muitas vezes existe entre os discursos públicos e os ocultos. A fala da jovem demonstra a importância dos discursos oficiais para como asseguradores de boas relações com o poder público, mas retrata também a existência de insatisfações que são perceptíveis apenas em perspectivas infrapolíticas ou quando estas explodem sob a forma de discurso público. A capacidade de negociação e flexibilidade em cenários de descontentamento exemplifica as novas formas da resistência quilombola em Mumbuca.

⁶² Programa que busca atender as demandas de energia elétrica da população do meio rural que não possui acesso a este serviço público.

Os discursos ocultos e os públicos permitem o surgimento de espaços de negociação nos quais as demandas e interesses pontuam convergências e divergências das relações de poder entre quilombolas e governo. Para Scott (2013, p.72) as divergências ideológicas se manifestam por intermédio da capacidade sutil de negociação e renegociação das relações de poder.

As reivindicações por melhorias presentes nos discursos ocultos dos mumbucas estão, na maioria das vezes, ligadas a exigências de demarcação do território, questão sob análise desde 2006 e que ao final de 2014 ainda não apresentava solução, preocupando a maioria dos moradores da região.

Ao falar das necessidades locais Ana Cláudia menciona a necessidade de rápido reconhecimento das fronteiras e terras de Mumbuca. Para ela tudo aquilo que faz parte das lutas e conquistas do remanescente deve ser incluído nos limites do território, sem quaisquer possibilidades de negociação destas áreas.

O pessoal veio aqui dar explicação, o que é quilombola, o porquê de quilombola, o que que identifica quilombola, aí nós nos identificamos. Porque o termo quilombola é novo, não adianta dizer que em 1999 a gente sabia o que era quilombola. O artigo 68 da Constituição, se eles soubessem exatamente o que eles estavam colocando lá eles não tinham colocado tudo aquilo. A questão de como identificar o território, não é só uma área, tem que ter todo um conhecimento por trás não é? Por exemplo, Lagoa do Bilau, é pra ser tudo nosso. Lagoa onde Jué morreu, é terra sagrada nossa, porque morreu alguém querido nosso e foi enterrado lá, é terra nossa. Vó Laurentina cavou com um prato pra enterrar ele lá. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

A importância da identificação do território Ana Cláudia é expressa também através do vínculo emocional existente entre os mumbucas e o espaço habitado. Expressões como “é terra sagrada nossa” e “não é só uma área” denotam a relevância do espaço habitado na construção da identidade coletiva, estando este vinculado ao histórico de luta e resistência da população, bem como às estruturas locais de parentesco.

Ciente do longo prazo que geralmente envolve os processos de demarcação e identificação dos territórios quilombolas, e diante dos impasses gerados a partir da criação do Parque Estadual do Jalapão, Ana Cláudia afirma que em meados de 2009 teve a iniciativa de

procurar o Ministério Público, juntamente com alguns outros membros da comunidade, para o estabelecimento de normas de convivência e tolerância que permitissem a continuidade das atividades tradicionais quilombolas na área de preservação ambiental, e esta ação deu origem à proposta do Termo de Ajustamento de Conduta em discussão na atualidade.

Eu e Aldina que fomos buscar esse TAC, até no Ministério Público a gente foi. Começou em 2009, o triste é que tá demorando, mas o bom é que está tendo respeito. Nós não éramos tão respeitados como nós somos agora, nós não sabíamos de nada, não íamos atrás de nada... mas depois do TAC e do Ministério Público Federal ficando do nosso lado, e nós nem somos mais do estadual, porque estadual é muito demorado, estadual é coisa de governo, nós vamos logo é no federal. Junta todo mundo e discute sobre as coisas que nós usamos. Teve uma reunião da comunidade Mumbuca e do Prata, todas as comunidades juntou pra elencar o que nós usamos, pra discutir junto ao IBAMA e CIPAMA o TAC. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 15 de outubro de 2011)

O Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) envolve também as comunidades vizinhas, em um processo de reuniões, negociações e discussões das práticas permitidas aos quilombolas que vivem na área do parque. A articulação política interna e externa dos mumbucas é observável na capacidade de organização coletiva, na convocação de reuniões com a população local e arredores, e através das iniciativas de negociação dos espaços compartilhados com órgãos ambientais.

A informalidade das estratégias infrapolíticas permite a organização e colaboração entre os participantes. Ao invés de se organizarem em uma estrutura hierárquica regida por relações de poder e dominação, os quilombolas não possuem formas de controle entre si, o princípio da cooperatividade e a participação aberta a todos do grupo caracterizam as discussões sobre o TAC e outras temáticas de relevância para a comunidade. Em Mumbuca os discursos ocultos relacionados ao Termo de Ajuste de Conduta são construídos também em parceria com remanescentes quilombolas vizinhos, que vivenciam a mesma situação. A identificação dos diversos grupos da região que vivem em condições semelhantes, fortalece o discurso público de reivindicação e negociação das condutas dos quilombolas no território em sobreposição ao Parque Estadual do Jalapão.

O processo de negociação do Termo de Ajuste de Conduta em Mumbuca mostra-se lento e após cinco anos de discussões a minuta do termo ainda não foi aprovada. Em abril de 2014, representantes do governo estadual afirmaram em reunião com os quilombolas de Mumbuca, após diversas discussões com as comunidades da região, que fariam um cadastramento individual de todas as famílias quilombolas que vivem na área do Parque, e conforme as necessidades de cada uma, no que diz respeito às práticas de pesca, caça e agro extrativismo, seria elaborada a minuta de um termo de ajuste de conduta específico para as demandas da população. As delongas deste processo podem resultar na inutilidade do TAC, pois se a demarcação do território de Mumbuca ocorrer antes da conclusão do acordo, este já não será necessário, uma vez que os limites do Parque serão redefinidos para não se sobreporem aos do remanescente quilombola.

Para Ana Cláudia as lutas pela demarcação do território e pelo direito de exercer as atividades tradicionais no espaço habitado são apenas algumas das complexas reivindicações da realidade Mumbuca. Ela ressalta que a principal resistência no remanescente deve ser contra o preconceito.

O triste, a pior coisa que existe entre nós quilombolas, não é culpa do negro, não é porque nós somos pobres, é culpa do sistema, ele autodiscrimina. Como se “Ah! Eu sou quilombola porque vou receber benefício, não porque minha história é quilombola, não porque a minha história é uma história de resistência, eu estou atrás de um benefício, porque nós vamos ter um benefício, vamos ter isso e aquilo, não pelo que se é de verdade.” Acho lindo Cirlene (jovem da comunidade e prima de Ana Cláudia) ela é negra, se sente negra e diz que representa as negras, mas tem algumas meninas em Mumbuca que não, chama elas de negras para ver... Ficam bravas! Porque o negro já é discriminado, o povo fala “o cabelo ruim e o cabelo bom”, e a culpa é do sistema. Qual a diferença do bom para o ruim? Eu nunca mais faço alisamento no meu cabelo. É triste dizer que o que você tem não presta. [...] O jovem ter que ir, que sair da comunidade, tem que fazer é ir, se preparar lá, se formar e voltar, esse jovem vai fluir. Agora se ele for, só pra ir mesmo, aí a comunidade acaba perdendo e ele também. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 22 de setembro de 2011)

Apesar das mudanças ocorridas desde o reconhecimento oficial de Mumbuca como remanescente quilombola, Ana Cláudia acredita que são muitas as lutas a serem travadas pela população, e que a resistência é o elemento contínuo necessário para sobrevivência da comunidade. Para ela a identidade coletiva e individual dos quilombolas deve estar vinculada à história e ao passado de lutas, fatores estes considerados de maior importância do que quaisquer eventuais benefícios concedidos pelo governo. Ela enfatiza que é preciso resistir à discriminação e ao preconceito contra os quilombolas.

As declarações de Ana Cláudia sobre a vida no quilombo retratam as perspectivas de uma jovem liderança sobre o passado, o presente e o futuro de sua comunidade. As falas da jovem se conectam aos discursos e memórias de Dona Laurentina e Doutora ao longo das gerações e apresentando como denominadores comuns a ênfase na resistência, o frequente uso da memória coletiva e a preocupação com o futuro do remanescente quilombola.

O uso de entrevistas abertas focadas na história oral e autobiografia de mulheres de diferentes gerações, que nasceram e cresceram no remanescente quilombola, tem como objetivo a percepção e análise da realidade feminina em Mumbuca, bem como a compreensão de suas heranças e transformações históricas. Os depoimentos de Dona Laurentina falam da própria resistência e do passado sofrido, e com base nestes ela fundamenta seu apelo pela manutenção das tradições quilombolas. As falas de Doutora relembram o cenário de medo, resistência e negociação vivenciados à época da criação do Parque Estadual do Jalapão, e ao lembrar de tais relatos ela se preocupa com os jovens e a liderança política do remanescente quilombola no futuro. O discurso de Ana Cláudia, o último na sequência cronológica dos depoimentos femininos abordados neste trabalho, faz uso do histórico das mulheres das gerações anteriores como argumento principal para a negociação, afirmação da resistência e continuidade das tradições quilombolas. Consciente de sua identidade e dos direitos que lhe são adquiridos através desta, ela reivindica melhorias das condições de vida para a população local e preocupa-se com o futuro das próximas gerações e do remanescente quilombola de Mumbuca.

A matriarca, a rainha e a jovem são figuras simbólicas e referenciais da liderança feminina consolidada em Mumbuca. Através das narrativas femininas sobre o passado coletivo é possível contemplar diferentes perspectivas acerca das transformações ocorridas no remanescente quilombola de Mumbuca, desde as suas origens à atualidade. A história oral dos mumbucas narra a saga de um povo que resistiu à dominação do modelo escravista vigente, e a força da iniciativa feminina que resultou em mudanças socioeconômicas e no descortinar de oportunidades ao longo de diferentes gerações.

CAPÍTULO 7. NEGOCIAÇÃO NO QUILOMBO MUMBUCA

Resumo: Este capítulo propõe o estudo da resistência, negociação e consenso em Mumbuca a partir do processo de elaboração do Termo de Ajuste de Conduta em discussão pela população de Mumbuca e representantes do NATURATINS. O Termo regulamenta as práticas toleradas no espaço reivindicado por órgãos ambientais estaduais e moradores locais. Para melhor compreensão deste processo são apresentadas as perspectivas quilombolas, governamentais e jurídicas a respeito das territorialidades sobrepostas do Parque Estadual do Jalapão e Mumbuca e das vivências permitidas no espaço comungado. Tendo como ponto de partida a apresentação dos direitos territoriais quilombolas assegurados pela constituição brasileira de 1988 observam-se os aspectos trans-históricos e jurídico-formais como legitimadores dos quilombos perante o Estado.

Para os quilombolas de Mumbuca os últimos 12 anos significaram intensas mudanças, a popularização do capim dourado, o advento do ecoturismo, a criação do Parque Estadual do Jalapão e o reconhecimento oficial da comunidade pela Fundação Palmares acrescentaram novos elementos às vivências do remanescente. A demarcação do Parque Estadual do Jalapão não considerou a existência de mais de 70 comunidades tradicionais que há décadas viviam na região. Entretanto, após o reconhecimento quilombola de Mumbuca e de outros três remanescentes da região, a iminente expulsão dos moradores deu lugar ao diálogo e negociação, e o certificado quilombola empoderou estes grupos nas discussões acerca do território. Os quilombolas de Mumbuca falam sobre o processo de negociação do TAC, destacando a demora na conclusão do documento e os problemas ocorridos em função da inexistência de um acordo em vigor entre NATURATINS e a população.

Ai veio todo mundo pra Mumbuca no mesmo lugar pra discutir. Mas não assinou (o TAC) porque mudou de direção, no caso do ICMBio é órgão federal e está no governo federal, mas o de Mumbuca, mudou de gestão (nos órgãos ambientais estaduais) e falaram que todos os documentos do TAC de

2009 o novo gestor não encontrou, aí o Dr. Manzano teve que mandar fazer de novo e estão analisando agora. Teve o Luizinho lá do Carrapato, ele tirou três árvores pra fazer a casa dele e levou três multas, 1.000 reais por cada pau, 3.000. (Ana Cláudia, entrevista concedida em 22 de setembro de 2011)

As mudanças no poder público executivo estadual ocorrem a cada quatro anos e muitas vezes resulta na substituição de diversos funcionários em cargos de gestão, isto tem causado atrasos no caso das negociações entre NATURATINS e mumbucas, pois a cada substituição os processos retrocedem e precisam ser reiniciados sob as perspectivas dos novos administradores do Parque Estadual do Jalapão.

As discussões e reuniões de negociação do TAC de Mumbuca e arredores revelam uma mudança na dinâmica política e identitária dos quilombolas. A inicial postura de subalternidade transformou-se ao longo da elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta. De acordo com a percepção dos próprios, eles passam a ocupar um lugar de maior respeito e igualdade, isto também está ligado ao reconhecimento oficial como quilombolas. Os moradores costumam lembrar e narrar que no passado foram vítimas de preconceito daqueles que viviam em realidade exterior à comunidade e que isto mudou após o reconhecimento oficial pela Fundação Palmares e a popularização do pelo turismo e artesanato tradicional.

A percepção do próprio poder e da capacidade coletiva de negociação reflete-se nos movimentos e discussões de Mumbuca, principalmente naqueles que envolvem processos de formação de opinião. Conforme menção anterior, presenciei no dia 18 de setembro de 2011 uma reunião informal na qual vizinhos e parentes reunidos discutiam as necessidades locais enquanto bebiam café. Um dos problemas apontados por eles era a geração de empregos na comunidade Mumbuca e havia inconformidade coletiva a respeito da inacessibilidade dos moradores aos cargos públicos desempenhados no remanescente quilombola por pessoas de fora da comunidade.

Nós somos uma comunidade quilombola, a nossa escola é uma escola quilombola, aí o governo lança um concurso, geralmente os quilombolas duma região dessa não tem muito estudo... aí vai os quilombolas nenhum passa, aí vem gente lá de Mateiros, ou de Palmas pra assumir uma vaga e o quilombola não pode nos serviços gerais de faxineira, merendeira... Precisa falar com eles isso aí. (Tia Nem, depoimento público concedido em 18 de

setembro 2011)

A fala de Tia Nem apresenta ênfase na identidade coletiva diferenciada, e rejeição à inserção de elementos externos nas cotidianidades locais e atividades de geração de renda, em paradoxo, ela busca por apoio de elementos externos para solucionar a questão apontada, o que configura uma complexa relação de alteridade entre quilombolas, governo e pessoas de fora da comunidade. Em Mumbuca ouve-se constantemente falar sobre “eles”, às vezes com otimismo, elogios e elevadas expectativas, outras vezes entretanto com aversão, decepção e sentimento de injustiça. É difícil descrever com precisão e objetividade a verdadeira identidade “deles”, que ora podem ser os representantes dos órgãos ambientais, ora os representantes da secretaria estadual de Cultura, ou ainda os pesquisadores, os turistas, e até mesmo todos aqueles que não pertencem a Mumbuca.

É importante destacar que as negociações e reivindicações dos habitantes de Mumbuca com os elementos exteriores à comunidade tem origem a partir da conscientização dos direitos adquiridos mediante o reconhecimento. O antropólogo Maurício Arruti (2003, p.41) afirma que “o reconhecimento é parte de processo amplo de produção de nova rede de relações, novos sujeitos políticos, revisão histórica e sociológica”. A legitimação da identidade culturalmente diferenciada e a consequente descoberta acerca de seus direitos adquiridos provocaram entre os mumbucas a ressignificação do próprio passado e uma nova percepção do “ser quilombola”.

Os mumbucas contam que em meados do ano 2000, quando aconteceu o primeiro levantamento antropológico na região, não gostaram de serem chamados de quilombolas. Antônia Ribeiro, de 44 anos fala a respeito da percepção que tinham sobre o assunto nesta época: “Era feio os quilombolas que nós via na televisão, os quilombolas vem daqueles africanos né? E nós num queria não... Mas depois nós aquietou... Todo mundo da comunidade é tudo preto[...] Uns preto valente, zangado... Isso nós puxa quilombola mesmo!”. Atualmente a identidade quilombola é motivo de orgulho para os moradores de Mumbuca e também garantia de direitos. A este respeito Antônia afirma: “Nossa valência é a associação (de artesãos) e o certificado de quilombola, aí nem eles (técnicos do Parque Estadual do Jalapão) passam pra cá nem nós passa pra lá.”

O principal direito adquirido em Mumbuca mediante o reconhecimento como remanescente quilombola foi a permanência na terra que habitam, e é em torno deste aspecto

legal que se desdobra a negociação do Termo de Ajuste de Conduta. A etnicidade outrora rejeitada e considerada vergonhosa por muitos, é hoje parte da identidade coletiva e elemento de uma nova política de legitimação cultural.

[...] as novas etnicidades negras inserem-se na discussão voltada ao reconhecimento jurídico da diferença, respaldada por direitos constitucionalmente assegurados. As categorias raça, etnicidade e cultura vão então oscilar entre usos políticos, nativos e analíticos, representando força social no que diz respeito à luta por demandas territoriais, e outros direitos decorrentes, em desdobramentos no campo das ações afirmativas e projetos específicos. (FERREIRA, 2012, p.13)

Em uma reunião com o procurador do Ministério Público Federal, em setembro de 2011, os moradores de Mumbuca discutiram o Termo de Ajuste de Conduta com representantes da NATURATINS e IBAMA, demonstrado engajamento político.

Na reunião que teve há três semanas atrás aonde a gente falou a questão que a gente sabe do Termo de Ajuste de Conduta que a gente tem criado da época desde o ano passado com o Ministério Público Federal, a questão de multa sobre as pessoas quilombolas que estão na verdade utilizando uma madeira pra fazer uma casa, que foi aonde o pessoal do IBAMA conduziu a reunião inteira dizendo o seguinte, que não pode, que tem que ser multado... e aonde a gente bateu na tecla dizendo tem o TAC que o Termo de Ajuste de Conduta do Ministério Público Federal... ele não está pronto, mas foi requisitado naquele dia o documento feito pelo procurador recomendando ao CIPAMA, ao NATURATINS, ao ICMBio que tolerassem as atividades dos quilombolas dentro das Unidades de Conservação. Acontece sempre assim, a gente avança nas conversas, nos Fóruns com os chefes e com os líderes que realmente respondem, mas lá na ponta, lá na fiscalização, eles não obedecem ao que está sendo conversado. (José Filho e Aldina, 18 de setembro de 2011)

Ainda nesta reunião, os quilombolas apresentaram um documento público solicitando ao procurador da União, Dr. Álvaro Manzano, que suas atividades de caça e agro extrativismo fossem toleradas dentro do Parque. Os mumbucas expuseram na ocasião um

documento de multa de um membro da comunidade surpreendido por agentes do parque ao transportar madeira para a construção de sua casa. Ao fim de uma hora de discussões e negociações os moradores de Mumbuca chegaram a um acordo no qual o procurador do Ministério Público se comprometia a reenviar um pedido de tolerância ao NATURATINS e de suspensão da multa por agro extrativismo e transporte de madeira dentro do PEJ.

O que as pessoas querem, é que realmente não seja proibido fazer as coisas pra sua própria casa, pra sua manutenção, pro curral. Aí vai, tira (a madeira), o Órgão vai, o IBAMA, CIPAMA, e multa. Tem que trazer aqui (em Mumbuca) a equipe do NATURATINS pra resolver essa questão. (Aldina, depoimento público em 18 de setembro 2011)

A atuação dos representantes quilombolas nos fóruns e reuniões de negociação revela a percepção do funcionamento das estruturas políticas externas à realidade de Mumbuca, não obstante, demonstra também o conhecimento coletivo sobre o poder e a autoridade conferidos pelo Ministério Público Federal, e o reconhecimento da figura do procurador geral da União como defensor da comunidade nos processos de discussão do Termo de Ajuste de Conduta.

Algumas propostas foram apresentadas por representantes ambientais no início das negociações do acordo, uma delas proibia o aumento numérico da população das comunidades quilombolas na área do Parque e de seus rebanhos, caracterizando o nascimento de crianças e gado como um ato de contravenção, segundo relatos dos mumbucas. Apesar dos anos decorridos desde o início da negociação do TAC e do atual processo de finalização do texto regulamentador, ainda não existe pleno acordo entre as partes e nota-se insatisfação em ambos os lados, no que diz respeito aos pontos polêmicos em discussão. Para os quilombolas a maioria das restrições propostas pelo Instituto Ambiental apresentam problemas, como por exemplo, a recomendação para que não haja aumento, quer por aquisição ou reprodução, do número de cabeças de gado dentro das áreas de conservação, ou ainda a proibição da derrubada de árvores para construção de casas e cultivo agrícola.

Não vai adiantar falar de legislação aqui, porque o que as pessoas querem mesmo é se legalizar, ninguém quer ter que tirar uma árvore escondido do

NATURATINS dentro da nossa terra. [...] Por exemplo, um grande produtor tem o licenciamento, aqui ninguém tem condição de fazer um licenciamento, ninguém tem condição de fazer um GEO⁶³. Eu fui da minha terra aqui eu gastei cinco mil reais e não está pronto o GEO. Então aqui ninguém tem condições. O quê que NATURATINS tem que fazer? Trazer o órgão responsável aqui pegar esses pequenos casos [...] regularizar eles. (Aldina, depoimento público concedido em 18 de setembro de 2011)

Ao discutir a necessidade de legalização das atividades de subsistência desenvolvidas dentro do Parque Estadual do Jalapão, os quilombolas demonstram o atual conhecimento sobre os trâmites e políticas de regularização ambiental. É também perceptível através dos seus discursos a urgência em concluir e efetivar o Termo de Ajuste de Conduta para que as atividades indispensáveis à sobrevivência coletiva deixem de ser consideradas um ato ilegal.

Ao longo de mais de 100 anos o remanescente quilombola de Mumbuca desenvolveu profundas relações com a fauna e a flora do espaço que habitam, servindo-se dela e preservando-a ao ponto de coexistirem de modo sustentável na área ambiental, que hoje é considerada, segundo o pesquisador e doutor em ecologia Alfredo Pereira (2009, p. 2898) uma das três regiões de cerrado mais preservadas do Brasil.

Enquanto não é concluído o TAC, os quilombolas têm permissão para viver em seu território conforme assegura o artigo 68 da ADCT, entretanto são obrigados a lidar com as severas recomendações de não exercerem novos impactos antrópicos no espaço habitado. Em algumas discussões, a existência sem rastros parece ser o ideal proposto pelos órgãos ambientais para o remanescente quilombola de Mumbuca.

7.1 Perspectivas Ambientais

Para os técnicos e representantes do Parque Estadual do Jalapão a presença humana

⁶³ Georreferenciamento consiste na descrição do imóvel rural em suas definições, limites e características, apresentando as coordenadas dos vértices definidores do imóvel, com precisão posicional fixada pelo INCRA. Uma obrigatoriedade instituída pela Lei 10.267/01.

é uma proibição da legislação para Áreas de Preservação Integral, e portanto deve ser observada na íntegra. De acordo com a lei nº 9.985 de 18 de julho de 2000, capítulo III, Art. 7º, § 1º “O objetivo básico das Unidades de Proteção Integral é preservar a natureza, sendo admitido apenas o uso indireto dos seus recursos naturais, com exceção dos casos previstos nesta Lei”, não obstante, a respeito dos parques a lei determina que o território “é de posse e domínio públicos, sendo que as áreas particulares incluídas em seus limites serão desapropriadas, de acordo com o que dispõe a lei.” A negociação do Termo de Ajuste de Conduta desenvolve-se com base nos paradoxos estabelecidos entre questões jurídicas das legislações ambiental e constitucional.

Unidades de Proteção Integral não admitem propriedade particular, com poucas exceções, nem ocupação humana, o que as torna incompatíveis com o cumprimento do art. 68 do ADCT. Assim, caso haja uma comunidade remanescente de quilombo em área tida como tal, torna-se necessário que se suprima a unidade de conservação, que se alterem seus limites, ou, ainda, que se remova a comunidade para outra área em que a titulação e a ocupação sejam permitidas. Cabe ressaltar, no entanto, que a alteração e a supressão dessas unidades de conservação apenas poderão ser feitas por lei, segundo o que determina o art. 225, §1.º, III da Constituição Federal, qualquer que tenha sido a forma da sua criação. (SUNDFELD *et al.*, 2002, p.94)

É com base em preceitos jurídicos que os órgãos ambientais legitimam sua interferência e exigências em relação às práticas quilombolas consideradas prejudiciais ao Parque Estadual do Jalapão. Ao discutir o Termo de Ajuste de Conduta, representantes do NATURATINS demonstraram insatisfação com a recomendação do Ministério Público Federal de tolerância às práticas quilombolas de subsistência no interior das Áreas de Preservação Integral até a nova demarcação das terras.

O que está acontecendo agora, neste ano, é que as equipes de fiscalização da NATURATINS e do CIPAMA estão vindo, em função de uma demanda da própria comunidade pra ajudar a coibir o tráfico de capim dourado e nós estamos aproveitando estas vindas deles, inclusive agora chegou a quarta equipe, para atender também outras demandas, claro. [...] A respeito da reunião que a gente provocou entre a fiscalização e a comunidade,

principalmente em relação a madeira, não é que é proibido você tirar a madeira pra fazer sua casa, não está proibido em lugar nenhum [...] O que foi discutido no início do ano, e de cinco meses para cá nós trabalhamos com essa proposta, a gente está tendo este cuidado, inclusive... Na reunião com a primeira equipe de fiscalização e eles realmente não sabiam do documento de recomendação e nós estamos, toda vez que chega uma equipe de fiscalização, que se reúne conosco, a primeira coisa que a gente faz é discutir sobre esse documento exatamente para o pessoal ter bom senso na hora de chegar e encontrar uma coisa errada, porque tem bastante coisa errada também na região e não pode fechar os olhos pra isso. A pessoa queimar o seu pedacinho de roça, tirar madeira para construir sua casa, fazer seu curral, isso não é proibido e todo mundo sabe disso, o que é proibido é o transporte da madeira, que é uma grande demanda da região e que foi levado pra reunião nesse dia. Porque não pode transportar madeira, inclusive... É mais fácil pra vocês as vezes comprar a madeira fora, é claro que não fácil porque não tem estrada, do que vocês arrancarem. Aqui não tem madeira! E tirar madeira de APP⁶⁴ também não pode não, isso é legislação federal. A nossa preocupação é coma as APP's, isso destrói as APP'S e está acabando com a água, e a comunidade tem que nos ajudar nesse processo. (Representante do NATURATINS⁶⁵, depoimento concedido em 18 de setembro de 2011)

O parecer da NATURATINS em concordância com CIPAMA e outros órgãos ambientais apresenta aspectos contraditórios à opinião dos quilombolas de Mumbuca, pois embora a coordenadora do PEJ afirme que não é proibida a retirada de madeira para construção de casas na região, tem-se a proibição do transporte da madeira. Não obstante, o discurso apresenta contraditória ênfase no cumprimento da lei federal que veta a retirada de madeira em APP'S, categoria na qual Mumbuca encontra-se inserida em decorrência do território sobreposto ao Parque. Ao serem confrontados pelos moradores do remanescente quilombola de Mumbuca, os representantes dos órgãos ambientais sugeriram o levantamento das necessidades locais e organização coletiva dos quilombolas para solucionar a problemática do uso da madeira

⁶⁴ Área de Preservação Permanente

⁶⁵ A funcionária preferiu não ser identificada neste trabalho

na construção de casas em Mumbuca.

O problema é a burocracia para retirada de madeira, porque as terras não estão regularizadas. O que a gente tá recomendando, já que a região não tem madeira, é que as associações, porque aqui tem bastante associação, principalmente de assistência social, se organizem... construam uma lista de todas as pessoas carentes que precisam construir suas casas e que precisam de madeira, manda (essa lista) para um órgão que tem madeira apreendida. É um caminho! É uma alternativa. (Representante do NATURATINS, depoimento público concedido em 18 de setembro de 2011)

Os representantes de órgãos ambientais apontam as políticas públicas sociais como uma alternativa para o uso de madeira nas áreas de preservação permanente. Entretanto é importante ressaltar que o uso de recursos naturais em Mumbuca transcendem os limites da necessidade, estando também vinculado às tradições e relações desenvolvidas em torno do território.

Os quilombos desenvolveram uma relação específica com a natureza, de escravos eles se transformaram em camponeses. O relacionamento humano com a terra tornou-se fundamental como meio de sobrevivência na sociedade escravista. Viver nos quilombos equivalia a arar e cultivar a terra para dela extrair os recursos necessários à vida e também dela fazer sua moradia e nela reconstruir seu suporte cultural, numa perspectiva de auto sobrevivência. Em certos ecossistemas, como os de floresta, os quilombolas tornaram-se extrativistas. Habitantes das margens de rios tornaram-se ribeirinhos e pescadores, além de agricultores, no interior das matas, a montante das cachoeiras e nas serras, lugares que serviram de abrigo e esconderijos, protegendo-os dos capitães do mato. As simbologias e representações sobre a natureza formuladas pelos quilombos originaram a base da identidade homem-meio. Memória, terra e etnia formaram uma simbiose que lhes permitiram um vínculo duradouro entre si e com o lugar. (CARRIL, 2006, p.160-161)

Apesar dos diversos pontos de discordância entre quilombolas e órgãos ambientais em relação às áreas de proteção permanente no Jalapão, cabe ressaltar que a tônica das relações entre ambos é a negociação e não o conflito. As reivindicações e fortes argumentações que fazem parte do processo de discussão do Termo de Ajuste de Conduta intercalam momentos de tensão e de colaboração, dialética presente nos quilombos desde suas origens históricas.

Apesar do discurso da resistência, sobre o qual se fundamenta boa parte da história e identidade de comunidades remanescentes quilombolas, a negociação e o conflito revelam-se constantes vivenciadas no cotidiano destes grupos. Em Mumbuca a interferência estadual através dos órgãos ambientais é rejeitada com veemência em atos de fiscalização ou regularização de atividades de subsistência dos moradores. Todavia, o apoio destas instituições é por vezes solicitado pelos quilombolas para combater o tráfico de capim dourado, ações de exploração cometidas por elementos externos à realidade da comunidade e combate a queimadas fora de controle.

Os mumbucas convivem com o fogo através do seu uso controlado no cultivo do capim dourado e outras culturas, mas também enfrentam as queimadas, que por vezes ameaçam a segurança física e a principal fonte de renda dos quilombolas. Este cenário pode ser comparado ao observado pelo casal de antropólogos Jean e John Comaroff no ano 2000 na Cidade do Cabo, África do Sul, quando 9.000 hectares no campo foram incendiados causando devastação à região. Em uma "narrativa com o fogo" acerca deste episódio os pesquisadores chegam à conclusão de que "o fogo é endêmico à região e à regeneração da sua vegetação", e que "aqueles que lucram com seu subsídio não têm escolha senão conviver com o risco" (2001, p. 60), questões estas também observadas entre os mumbucas.



FOTO 31 – Funcionários do PEJ em combate ao fogo nos campos de capim dourado
Fonte: Naturatins, 2013 (<http://naturatins.to.gov.br>)

As relações territoriais desenvolvidas entre os quilombolas de Mumbuca, o governo Federal, governo Estadual, Órgãos Ambientais e Fundação Cultural são mediadas pela expectativa do Termo de Ajuste de Conduta. Com a conquista dos direitos coletivos dos quilombolas do Jalapão e a consequente impossibilidade de retirada destes grupos do território, os administradores do Parque Estadual do Jalapão foram obrigados a tolerar as comunidades e algumas de suas práticas na área de proteção integral. Neste cenário de compreensão dos próprios direitos, e das vantagens adquiridas a partir destes nos processos de negociação, os mumbucas desenvolveram novas estratégias caracterizadas por posturas coletivas maleáveis e resistência flexível.

A negociação do Termo de Ajuste de Conduta em Mumbuca revela-se peculiar em função da demanda por adequação de regras tanto para quilombolas quanto para órgãos ambientais. A psicóloga e antropóloga Paula Montero acredita que a busca por mudanças em normativas vigentes, transforma as práticas em ações políticas e redefine as noções de autoridade.

As práticas se tornam “ação política” quando se dão no plano das tentativas de mudanças das regras de definição e distribuição da autoridade; assim, a ideia de “manipulação de alternativas” se torna central em sua interpretação dos mecanismos de ação ao enfatizar a dimensão “experimental” ou ensaística das tentativas conflituosas de fixação das regras. (MONTERO *et al.*, 2011, p.155)

A convivência pacífica entre grupos culturalmente distintos nas áreas sobrepostas dos mumbucas e do Parque Estadual do Jalapão implica em transformações sob a justificativa de preservação integral da cultura quilombola e do ecossistema da região ao mesmo tempo. Através da negociação do TAC, representantes dos órgãos ambientais e moradores de Mumbuca travam um jogo de poderes no qual tradição e meio ambiente duelam pela supremacia territorial.

A tolerância recíproca dos hábitos culturalmente distintos no território, compartilhado por quilombolas e instituições ambientais por tempo indeterminado, é o cerne do Termo de Ajuste de Conduta em elaboração em Mumbuca. Não existe consenso entre as diferentes perspectivas ambientais dos mumbucas e dos administradores do Parque Estadual do Jalapão, por este motivo a conclusão do TAC mostra-se de difícil execução, sendo as únicas alternativas de convivência para estes grupos o exercício contínuo da negociação e da tolerância.

7.2 Perspectivas Históricas e Jurídicas

A luta de grupos socialmente marginalizados pelo direito ao território no Brasil existe desde os tempos coloniais, tendo sido caracterizada por episódios de repressão, silenciamento e restrição. Desde a elaboração da Carta Magna brasileira em 1988, houve entretanto expressivo fortalecimento das reivindicações fundiárias fundamentadas em argumentações etnoraciais, fenômeno este que tem trazido à tona a discussão a respeito da exclusão social histórica enraizada em tais questões.

Em alguns outros países da América Latina os quilombos contemporâneos também vivenciam processos de reconhecimento e reivindicações semelhantes ao que ocorre no Brasil.

No Equador a Constituição de 1998 reconheceu a importância dos afro-

equatorianos como participantes da constituição do Estado, em 2006 foi estabelecida a Lei de Direitos Coletivos dos Povos Negros ou Afro-equatorianos e em 2008 a nova constituinte política estabeleceu 21 direitos ao povo afro-equatoriano, bem como o direito ao território. No Panamá as políticas de Estado para afro-panamenses intensificam-se a partir do ano 2000, sendo a questão territorial abordada na Lei de Reforma Agrária de 2006 (IPEA, 2012, p.26-27). Na América Central os direitos territoriais das comunidades da costa atlântica de Nicarágua, embora assegurados pela lei desde 1987, foram regulamentados a partir de 2002 através da Lei 445 e em Honduras o direito dos afrohondurenhos ao título coletivo das terras habitadas é determinado pela Lei de Propriedade de 2004.

Em Cuba, o penúltimo país da América Latina a abolir a escravidão, o ajuntamento da resistência coletiva dos escravos recebia o nome de palenque⁶⁶, grupos de oposição que intensificaram a resistência no período 1820 até 1886, quando ocorreu a queda do regime escravista no país (TRECCANI, 2006, p.38). Atualmente não existem políticas governamentais que assegurem o direito à terra aos povos remanescentes dos palenques em Cuba, a lei apenas faz referência a tais comunidades de modo genérico e indireto em seu código penal, no capítulo VII, artigo 295 que proíbe a discriminação por raça e estabelece pena de multa ou prisão para este ato (SILVA, 2012, p. 122).

No Suriname, embora também não exista legislação específica a respeito de direitos territoriais coletivos para povos quilombolas e indígenas, a Corte Interamericana de Direitos Humanos decidiu a favor destas populações concedendo a terra habitada às comunidades em casos como o dos Moiwana em 1980 e Saramaka em 2007 (ANDRADE e BELLINGER, 2009, p. 1).

O antropólogo Richard Price residiu no Suriname com o povo Saramaka em diversos períodos, sendo o primeiro deles no ano de 1966, a partir desta experiência, juntamente com sua esposa a também antropóloga Sally Price, publicaram diversos trabalhos sobre a questão quilombola e a importância do território na história destes grupos na América Latina. Cerca de duas décadas depois, em 1988, os pesquisadores residiram temporariamente no Brasil, período no qual puderam acompanhar a discussão da legislação de reconhecimento dos remanescentes de quilombos brasileiros. A experiência de Richard Price com a temática quilombola em diferentes países da América Latina deu origem ao seu artigo intitulado

⁶⁶ “Os escravos, em tal estado de rebeldia, diziam-se apalencados e os seus retiros, palenques.” (MOURA, 1993, p.11)

“Reinventando a História dos Quilombos. Rasuras e Confabulações” que traz uma análise comparativa do tratamento dado aos quilombos no Brasil e no Suriname:

Embora a situação dos remanescentes e dos quilombolas surinameses sejam diferentes em muitos aspectos, o compromisso jurídico do Brasil pode prover lições cruciais ao seu vizinho do Norte. E um comentário sobre esta experiência pode ser interessante também para estudiosos da escravidão não familiarizados (como eu, até recentemente) com a batalha atualmente vigente no Brasil sobre o significado de “quilombo” e o significado, mais geral, de formas de resistência negra, na escravidão e depois dela. (PRICE, 2000, p.10)

A problemática da conceituação do “quilombo” é detectada por Richard Price em meio aos processos de discussão da constituinte, o autor observa que o artigo nº68 do ADCT altera as leis de direito à propriedade e inclui uma nova categoria, os remanescentes de quilombos, junto aos indígenas e outros grupos que pleiteiam um território no país. Ao analisar a redistribuição de terras no Brasil e a lei que assegura a propriedade aos quilombos, Price caracteriza o país como a “mais desigual das sociedades modernas” (*idem*, 2000, p.22).

O artigo de Price ressalta ainda que, no Suriname “diferentemente do Brasil, os quilombolas representam uma proporção significativa da população nacional” (*ibidem*, p.24) e que neste país não é necessário o trabalho de antropólogos e historiadores para constatar as “diferenças evidentes” entre os quilombolas e o restante da população. Embora o autor reconheça aspectos da lei brasileira que podem servir como inspiração e referência para a questão quilombola no Suriname, faz críticas à politização do reconhecimento dos remanescentes quilombolas, fundamentada muitas vezes em pesquisas frágeis e conceituação ampla.

É seguro afirmar, da mesma forma, que, da perspectiva dos quilombolas do Suriname, que sempre viram o mundo dividido entre “nós” quilombolas e “eles” (todos os outros, incluindo escravos e seus descendentes), poucos dos afro-brasileiros classificados como remanescentes de quilombos seriam vistos como quilombolas — da maneira como os Saramaka, Ndyuka, Aluku no Suriname, os povos Mooretown e Accompong na Jamaica, ou os Palenqueros de San Basílio da Colômbia o são. Ainda assim, devido às peripécias da história do final do século XX, estes “remanescentes” brasileiros e seus

aliados políticos vieram a representar, potencialmente, um modelo poderoso para seus primos do Suriname. Sem jamais anular as diferenças entre os quilombolas surinameses, cuja identidade permanece ancorada nos conflitos armados de seus ancestrais, e os “remanescentes” brasileiros — e sem tolerar a pesquisa pouco cuidadosa que eventualmente a eles se incorpora, em nome da militância política —, vemos que, no final seus destinos vieram a se entrelaçar. E que a expressão “Destino Rebelde”, que os Herskovits usaram para caracterizar os Saramaka, em 1934, pode, afinal, servir (desde que nunca esqueçamos especificidades históricas) para ambos, juntos. (PRICE, 2000, p.25)

À semelhança deste trabalho comparativo de Richard Price, a tese de doutoramento de Vera Regina Rodrigues da Silva propõe uma análise da questão quilombola no Brasil e na Colômbia. Também chamados de palenques na Colômbia, os quilombos foram legalmente reconhecidos em 1991 quando foi concedido o direito territorial coletivo às comunidades afro-colombianas da costa do Pacífico por intermédio do Ato Transitório Constitucional 55 (SILVA, 2012, p. 32). Em sua análise comparativa Vera Silva (2012, p.228) evidencia aspectos em comum entre a questão quilombola brasileira e a colombiana, como por exemplo as reformas constitucionais que estabelecem políticas de reconhecimento de direitos culturais e territoriais, e ainda atos de violência diversos contra as comunidades negras. A pesquisadora apresenta ainda algumas diferenças, no Brasil as terras que não estão totalmente disponíveis podem demandar a desapropriação antes da emissão de titularidade, já na Colômbia as terras pertencem ao poder público ou são ocupadas pelos quilombos o que torna o processo mais simples. Outro aspecto em que o processo de reconhecimento quilombola brasileiro e o colombiano se diferenciam na validação da identidade coletiva, que no Brasil depende do parecer de antropólogos e historiadores, tendo como referente principal o caráter histórico, enquanto na Colômbia basta o auto reconhecimento da comunidade negra e é o aspecto geográfico que desempenha a função de principal determinante.

A políticas públicas específicas para povos quilombolas na Colômbia demonstram, segundo Elizabeth Cunin (2003, p.46) o duplo fenômeno da promoção e politização dos afrocolombianos, iniciando, a nível institucional, um verdadeiro sistema de recuperação e valorização da diferença étnica.

Os aspectos jurídico-formais do quilombo legalmente reconhecido permitem

questionamentos acerca das aptidões do Estado para mediar e gerir o território no qual enraízam-se a história e a cultura destas populações. Ao analisar tais aspectos Ilka B. Leite (2008, p.277) evidencia a força adquirida pelos quilombos através da lei.

O quilombo, como direito, é uma espécie de potência que atravessa a Sociedade e o Estado em suas mais diversas formas: ele embaralha as identidades fixas, a configuração do parentesco, da região e da nação e instaura a dúvida sobre a capacidade do Estado em ser o gestor da cidadania e o ordenador do espaço territorial (LEITE, 2008, p. 277).

Ao reconhecer os direitos dos quilombolas e a necessidade de preservação e valorização desta cultura coletiva diversificada, os governos permitem novas perspectivas e vivências da identidade de resistência destes grupos.

A Constituição Brasileira regulamentou o direito à terra para povos culturalmente diferenciados, estabelecendo normativas para uma problemática existente há mais de cinco séculos, não obstante, pela primeira vez na história brasileira foi assegurado o direito territorial a povos remanescentes de comunidades escravas e quilombolas, legislação esta que desde então tem suscitado polêmicas. O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) teve como motivação as reivindicações do Movimento Negro na ocasião da elaboração da constituição brasileira e assegurou o reconhecimento dos direitos étnicos aos descendentes de negros e escravos, bem como permitiu a configuração de um novo legitimador definitivo da posse de terras ao grupo social dos quilombolas.

Muitos impasses surgiram em relação ao artigo 68 da ADCT, sendo amplamente questionados em disputas territoriais os parâmetros definidores das assim chamadas “comunidades quilombolas” ou “remanescentes de quilombos”. Inicialmente a outorga de direitos territoriais aos “quilombos” ou “remanescentes de quilombos” revelou-se prática de complexa aplicação, uma vez que, tais denominações ocasionavam “a reinvenção de novas figuras do social” (REVEL *apud* O'DWYER, 2002, p.13), não correspondendo à descrição específica de indivíduos ou coletividades, mas ocasionando o surgimento de interrogações polemicas a respeito desta incógnita terminologia, em crescente desuso desde os tempos da publicação da Lei Áurea em maio de 1888.

Ao falar de identidade quilombola é preciso considerar as peculiaridades históricas que circunscrevem a chegada dos povos europeus e africanos ao Brasil a partir do século XVI.

Estima-se que até o fim do século XIX aproximadamente 6 milhões de habitantes do continente africano tenham sido levados sob a forma de escravidão para o Brasil, sendo o país responsável pelos maiores índices de importação humana no período colonial, respondendo por 40% do tráfico mundial de escravos. Cabe ressaltar que em resposta ao violento exílio forçado, os escravos levados ao Brasil desenvolveram diversas formas de resistências, dentre as quais destacam-se os quilombos, povoados formados por “grupos de escravos fugidos” (GOMES e REIS, 1996, p.9).

Também chamados de *maroon*, *palenques* e *mocambos*, os quilombos rapidamente tornaram-se um fenômeno comum no contexto colonial, apresentando diversificadas características. Há relatos de tentativas restauracionistas da cultura africana bem como de trocas culturais e miscigenações (GOMES e REIS, 1996, p.11-12). O mais célebre quilombo brasileiro foi o de Palmares fundado na Zona da Mata a cerca de 70 quilômetros do litoral pernambucano, habitado majoritariamente por bantos originários de Angola e Zaire, notório por suas proporções, chegando a um total de aproximadamente 6.000 habitantes em apenas uma de suas nove aldeias e resistindo contra os colonizadores por cerca de um século, ao ponto de ser considerado pelos holandeses “um sério perigo” (GOMES e REIS, 1996, p.31).

Os quilombos e mocambos foram o símbolo da resistência negra à escravatura em todo o Brasil, e apesar do hiato temporal que os fez desaparecer das discussões governamentais durante um século, seu “ressurgimento” é marcado pela evocação do ideal de resistência profundamente associado à permanência territorial.

No período republicano, iniciado em 1889, o termo “quilombo” desaparece da base legal brasileira. Reaparece na Constituição de 1988, como categoria de acesso a direitos, numa perspectiva de sobrevivência, dando aos quilombos o caráter de “remanescentes”. (GOMES e REIS; 1996, p.9)

A legislação brasileira busca desde 1988 assegurar a preservação, proteção e continuidade da cultura/raízes dos povos remanescentes de quilombos, mesmo assim casos peculiares como o do povoado Mumbuca revelam-se um dilema de incógnita solução. O conflito entre duas leis federais, a constituinte que assegura os direitos quilombolas e a ambiental que determina a proteção integral de Áreas de Preservação Permanente, estrangulam com burocracias e interpretações subjetivas o andamento do polêmico processo de legalização das terras de Mumbuca. O decreto n.º 4.887/03, por exemplo, estabelece 17 etapas desde a

solicitação de reconhecimento de um remanescente quilombola à definitiva titulação das terras, processo este que comumente prolonga-se por diversos anos até a finalização.

ETAPA	DESCRIÇÃO
1ª etapa Início do procedimento	Impulso ao procedimento de regularização do território por iniciativa do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), ou por requerimento de qualquer interessado, entidade ou associação representativa quilombola.
2ª etapa Auto definição da comunidade	Declaração de auto definição como remanescente de comunidade de quilombos.
3ª etapa Inscrição da declaração de auto definição	Inscrição da autodefinição no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares que expedirá a certidão de registro.
4ª etapa Identificação e delimitação do território pelo INCRA	Reuniões do grupo técnico interdisciplinar do INCRA e comunidade para apresentação do trabalho e procedimentos a serem adotados. Elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) das terras com base em estudos técnicos, para caracterização espacial, econômica e sociocultural do território, composto das seguintes peças: i) relatório antropológico; ii) planta e memorial descritivo; iii) cadastro das famílias; iv) cadastro dos demais ocupantes e detentores de títulos de domínio; v) levantamento da cadeia dominial do título de domínio; vi) especificação de sobreposição de áreas de quilombos sobre unidades de conservação, áreas de segurança nacional, áreas de faixa de fronteiras ou situadas em terras de marinha e em terras de estados e municípios; vii) parecer conclusivo da área técnica sobre a legitimidade da proposta de território e adequação dos estudos e documentos apresentados.
5ª etapa Publicação do RTID	Publicação do resumo do RTID no Diário Oficial da União e do estado no qual se localiza o território.
6ª etapa Notificação dos interessados	Notificação dos ocupantes do território a ser realizada pelo INCRA sobre prazo para apresentação de contestação ao RTID.
7ª etapa Apresentação de contestações	Contestação ao RTID pelos interessados no prazo de 90 dias.
8ª etapa Consulta a órgãos federais	Consulta aos órgãos federais para manifestarem-se concomitantemente no prazo de 30 dias sobre o RTID.

9ª etapa Julgamento das contestações	Julgamento das contestações ao RTID pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA.
10ª etapa Publicação de aprovação definitiva do RTID	Publicação de portaria de aprovação definitiva do RTID pelo INCRA que reconhecerá e declarará os limites do território quilombola a ser titulado.
11ª etapa Análise da situação fundiária	Análise da situação fundiária do território pleiteado, considerando-se a possibilidade de reconhecimento da incidência dos mesmos sob áreas públicas ou privadas após o julgamento das contestações.
12ª etapa Procedimento desapropriatório	Realização de procedimento desapropriatório de particulares, que possuam títulos de domínio particulares válidos.
13ª etapa Reassentamento dos ocupantes não quilombolas	Reassentamento de ocupantes não quilombolas pelo INCRA, caso preencham os requisitos da legislação agrária.
14ª etapa Demarcação do território	Demarcação do território pelo INCRA.
15ª etapa Concessão do título	Concessão do título de reconhecimento de domínio pelo INCRA à comunidade quilombola, em nome da respectiva associação legalmente constituída.
16ª etapa - Registro do imóvel	Registro cadastral do imóvel pelo INCRA.
17ª etapa Registro do título	Registro do título no Registro de Imóveis de acordo com a Lei Federal de Registros Públicos.

Fonte: PROC. N.º E-19/200.627/2010

A morosidade do processo de reconhecimento dos territórios quilombolas eleva a importância e significado do Termo de Ajuste de Conduta negociado entre Mumbuca e NATURATINS, considerando que atualmente a regularização das terras do remanescente quilombola encontra-se na 4ª etapa do processo de normatização do INCRA. É possível que o TAC vigore como regra máxima de comportamento para quilombolas e técnicos do Parque Estadual do Jalapão até a demarcação territorial.

Em um caso bastante semelhante ao de Mumbuca, na comunidade vizinha do Povoado do Prata, a cerca de 40 quilômetros de distância, o Ministério Público Federal determinou ao INCRA que a posse das terras quilombolas deveriam ser legalizadas até o final do ano de 2013, sob penalidade de multa e indenização no caso de descumprimento dos prazos,

mas apesar disto a demarcação ainda não foi concluída.

Em consequência de Ação Civil Pública proposta pelo Ministério Público Federal no Tocantins, a Justiça Federal condenou o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) a concluir o procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pela comunidade de remanescentes de quilombo Povoado do Prata, em São Félix do Tocantins, região do Jalapão. O prazo é de 24 meses, após o qual será aplicada multa no valor de R\$ 500,00 por dia de atraso, a ser revertida em benefício do Povoado da Prata. A comunidade já é certificada como remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares. A sentença ressalta que o processo de titulação das terras do Povoado da Prata está paralisado há mais de três anos, e que não há nos autos nenhuma perspectiva do regular prosseguimento do trabalho de campo e sua conclusão. O último ato concreto foi a realização do relatório de visita preliminar, em setembro de 2007. Este atraso contraria o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) e o princípio da duração razoável do procedimento administrativo. A respeito da alegação do Incra de que as causas do atraso são a complexidade do processo e ausência de recursos humanos e financeiros, o Juízo da Primeira Vara considerou que é notório nos quadros da instituição a presença de inúmeros agrônomos e topógrafos, e que o próprio Incra reconhece dispor de 28 antropólogos em todo o país. Também não há provas de previsão orçamentária para regularização fundiária de áreas remanescentes de quilombos, e que mesmo ainda havendo tempo para inclusão de recursos desta natureza na Lei Orçamentária Anual referente a 2012, não houve sequer o encaminhamento do projeto ao Congresso Nacional. A alegação de falta de tempo para realizar os trabalhos de campo na comunidade desde que o processo foi paralisado, em 2007, também não foi comprovada. (MPFTO, 2011, p.1)

Os moradores esperam que medidas semelhantes à Ação Civil Pública do Povoado do Prata sejam tomadas em relação ao remanescente quilombola de Mumbuca, com o intuito de combater a lentidão burocrática dos processos de regularização fundiária, e impedir que a demarcação e titulação das terras arraste-se por diversos anos.

A justiça brasileira havia estabelecido o mês de dezembro de 2011 como prazo limite para a conclusão do Termo de Ajusta de Conduta de Mumbuca, mas segundo representantes do Ministério Público Federal, a publicação oficial da minuta de concordância entre mumbucas e NATURATINS no Diário Oficial da União provavelmente ocorrerá no início de 2015.

A mais recente reunião de discussão do Termo de Ajustamento de Conduta⁶⁷ sinaliza notáveis conquistas para os mumbucas. Os representantes da administração do Parque Estadual do Jalapão demonstraram pela primeira vez a possibilidade de aceitação do uso controlado do fogo para fins de cultivo do capim dourado nas áreas compartilhadas com o Parque Estadual do Jalapão e também em relação à derrubada de árvores em pequenos espaços para o cultivo da roça de toco. As habilidades para negociação, historicamente presentes desde a origem do remanescente quilombola, podem ser constatadas no processo de elaboração do TAC e consideradas herança cultural vivenciada na desconstrução da subalternidade e perpetuação da resistência coletiva sob novas formas.

⁶⁷ Reunião ocorrida em 17 de julho de 2014.

CAPÍTULO 8. REALIDADE QUILOMBOLA

Resumo: O capítulo apresenta um breve panorama histórico dos quilombos no Brasil, através de diferentes conceitos e abordagens sobre a identidade coletiva e relações territoriais dos remanescentes. São observados e discutidos elementos da realidade Mumbuca, como os rituais de consumo e as relações desenvolvidas a partir do turismo.

É importante contextualizar a história dos quilombos no Brasil para estabelecer a análise e compreensão de aspectos culturais da comunidade Mumbuca. A compreensão da identidade quilombola na atualidade está ligada à percepção de sua concepção trans-histórica e do significado da resistência como uma característica legitimadora destes grupos. Segundo Ilka Leite “o quilombo atravessa diversos períodos, contextos e situações trazendo em seu núcleo um sentido que o mantém - o da não aceitação das diferentes formas de dominação” (2007, p.4) Por definição quilombos são grupos formados em oposição ao regime escravista, sendo a resistência um fator de relevância superior às questões étnicas em sua conceituação. A identidade trans-histórica dos remanescentes quilombolas é construída desde o início mediante insurreições, fugas e insubordinações sendo por isso o princípio da resistência o maior legitimador histórico e jurídico de sua identidade coletiva.

As formações quilombolas provocaram a crise das indústrias açucareiras de Pernambuco em meados de 1670, pois as fugas elevavam o preço dos escravos em um cenário agravado pela queda dos preços do açúcar. Um dos mais célebres quilombos brasileiros foi Palmares, que resistiu a diversas milícias de combate até que em 1694 o bandeirante Domingos Jorge Velho, munido de pesado equipamento armamentício e grande contingente de soldados, travou uma batalha de 42 dias de sítio que resultou no esfacelamento do maior mocambo⁶⁸ da história do país.

Em fevereiro de 1694, após 42 dias de sítio, Macaco (principal aldeia/capital do quilombo de Palmares) caiu, duzentos quilombolas morreram, outros duzentos pereceram ao cair de precipícios e quinhentos foram capturados e vendidos fora da capitania. Diversos quilombolas, entre eles [o rei] Zumbi,

⁶⁸ “Termo usado para designar os ‘lugares de moradia e refúgio dos pretos livres’, em contraposição às fazendas de escravos, consideradas ‘lugar da dor, do trabalho forçado e da sujeição’”. (O'DWYER, 2002, p.29)

conseguiram fugir, mas no dia 20 de novembro de 1695 o rei foi capturado, executado e sua cabeça exposta em local público como terrível memorial: os escravos devem obedecer ao sistema escravista, e não desafiá-lo. (FUNARI, 1996, p.34)

Apesar do trágico fim do Quilombo dos Palmares, os quilombos continuaram a surgir e resistir por todo o Brasil, até o ano de 1888 quando a Lei Áurea de 13 de maio determinou o fim da escravidão, reconfigurando assim o propósito de existência das comunidades quilombolas. Ocorre desta forma um hiato temporal no qual os quilombos desaparecem das discussões governamentais durante 99 anos. Já no período republicano, iniciado em 1889, o termo quilombo não existe para a base legal brasileira, reaparecendo apenas na Constituição de 1988, como categoria de acesso a direitos, numa perspectiva de sobrevivência e atrelado ao conceito de “remanescentes”.

É importante ressaltar que a histórica miscigenação brasileira atribuiu complexa ambiguidade à identidade quilombola no país. Existem registros que apontam a presença de brancos e indígenas nos quilombos desde suas origens, isto contribuiu significativamente para a caracterização física de muitos remanescentes da atualidade cuja população não é predominantemente negra.

Nos mocambos se refugiavam não só escravos, mas também índios em conflitos com brancos ou com outros índios, brancos pobres, entre os quais quem queria escapar do recrutamento militar, como aconteceu na época das lutas pela independência na Bahia (1822-23), da revolução Farroupilha (1835-41) e da guerra contra o Paraguai (1864-70). (ALBUQUERQUE e FRAGA FILHO, 2006, p. 130)

Uma análise de código genético feita pelas pesquisadoras Lilian Kimura e Regina Mingroni-Netto, do Instituto de Biociências da USP (KIMURA et. al., 2013, p.38) concluiu que em média o quilombola brasileiro possui em seu DNA 40% de contribuição europeia. Estima-se ainda que aproximadamente 80 milhões de brasileiros, o equivalente a 42% da população total, possuam ascendência africana.

Em Mumbuca os moradores contam que no passado os seus ancestrais, escravos fugitivos da Bahia casaram-se com indígenas que habitavam a região e posteriormente com

moradores de pele branca e parda o que resultou na diversidade das características físicas dos moradores da região



FOTO 32 – Jovens de Mumbuca. 2011

A identificação e reconhecimento de povos remanescentes quilombolas não pode fundamentar-se unicamente em critérios étnicos de ancestralidade, tendo em consideração o cenário de miscigenação no qual é construída a sociedade brasileira a partir do século XVI. Mediante tais questões, a resistência histórica passa a ser uma das principais características da legitimidade de um espaço social coletivo construído por descendentes de escravos fugitivos e demais opositores ao sistema.

Apesar da miscigenação étnica predominante no país, os negros brasileiros encontram-se em situações ambivalentes de marginalização e poder coletivo, tal dualidade é ressaltada nas reivindicações territoriais dos povos quilombolas fazendo a resistência emergir da histórica subalternidade.

[...] por um lado, a marginalização; por outro, sua força simbólica demonstrada no seu persistente poder aglutinador, tornando-o, inclusive, expressão de uma identidade social e norteador inclusive políticas de grupo [...] os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, apropriar-se passou a significar um ato de luta, de guerra. (LEITE, 1999, p.133)

A reivindicação e posse da terra é parte indissociável da resistência coletiva quilombola. O território dos remanescentes quilombolas exerce também o papel simbólico da luta e resistência, é nele que se estabelece o elo entre passado e presente, nele são exercidas as tradições e é assegurada a continuidade, sobrevivência e eventualmente o isolamento do grupo. O quilombo se estabelece ao longo de diferentes épocas conservando a essência da resistência, e a terra é o elemento de vínculo e continuidade desta oposição coletiva que compõe a identidade quilombola.

O conceito trans-histórico do quilombo, vinculou a diáspora africana à conquista do território. [...] O princípio de seu reconhecimento é a terra que ocuparam ou ocupam aliado à ideia de tradicionalidade. Passado e presente tomados como continuidade histórica, são pressuposto para o futuro. Neste sentido é que os grupos negros operam, concomitantemente, com os dois sentidos, o trans-histórico e o jurídico-formal. O quilombo é resistência nos dois sentidos: o ver-se de fora e de dentro, o contrapor-se e aliar-se. É atuar na informalidade e na ordem do direito formal. (LEITE, 2007, p.14-15)

A legitimidade territorial trans-histórica dos quilombos brasileiros é reconhecida em perspectivas jurídico-formais a partir de 1988, quando a elaboração da constituição brasileira traz à tona a discussão do conceito de direitos coletivos de grupos étnicos culturalmente distintos, a qual posteriormente frutifica na já mencionada aprovação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e na garantia do direito à terra aos remanescentes quilombolas. A identidade cultural e tradicional é o que confere aos quilombos o direito à propriedade do território habitado, sendo do Estado a responsabilidade de emissão

dos títulos mediante o reconhecimento e averiguação da autenticidade das características identitárias dos grupos.

O reconhecimento do quilombo e sua submissão à União atribuíram complexas características à resistência coletiva, legitimando a rebeldia como elemento de identidade dos remanescentes e atribuindo-lhe o papel de pacto social. Legalmente a resistência passa a ser percebida como condição trans-histórica de origem e existência dos quilombos, mas, uma vez concedido o reconhecimento oficial com seus respectivos direitos, esta adquire novas perspectivas, sem contudo deixar de existir.

O caráter legitimador da resistência é destacado por LEITE (2007, p.16) através da descrição de um caso no qual o parecer de reconhecimento jurídico de um quilombo baseou-se neste aspecto trans-histórico:

Em uma Ação Civil Pública em 2005, impetrada pelos órgãos do governo (INCRA e Fundação Cultural Palmares) em favor da Associação Quilombola Família Silva (a primeira a ser oficialmente reconhecida como quilombo urbano no Brasil) o juiz dá o seu parecer centrado nos seguintes argumentos: “ (...) para assegurar proteção àqueles que há tanto tempo **resistem** (grifo da autora) e lutam pela própria sobrevivência, mesmo que às margens da ordem vigente (...)” Em sua defesa o juiz lança mão do conceito trans-histórico, ao pressupor que o fim do escravismo não representou a extinção completa de um feixe de relações de dominação ali criadas. Aqui esta ideia de resistência torna-se o fundamento do direito atribuído, o legitima e o transforma em ato de reparação. Este ato, que foi requerido pelo Estado, teve sua efetivação garantida pelas leis que o institui. O quilombo, a partir deste momento, deixa de significar resistência às forças antagônicas e passa a ser gerido pelo Estado, passa a integrar o corpo da nação. Como parte da nação deve o Estado promover sua completa incorporação e integração em forma de reconhecimento formal, políticas de proteção e apoio ao desenvolvimento econômico e social. A resistência, nos termos anteriores é condição de seu reconhecimento, mas deixa de sê-lo quando este se integra através do ato de reconhecimento oficial. Ao se transformar em um direito, o quilombo não perde a sua explícita relação com a ideia de resistência dos africanos ao escravismo, mas este sentido de resistência é o ponto de inflexão para o início da nova ordem, que o traz de fora, do contexto da diáspora, para dentro, para

o contexto da nação. Ao ser “nacionalizado”, o conceito de resistência passa a ter o seu sentido invertido: a rebeldia se torna pacto social.

Ao integrar o quilombo ao país e nacionalizá-lo o Estado estabelece novas relações no âmbito jurídico-formal fundamentando-as sobre a resistência identitária coletiva dos remanescentes. A oposição outrora passível de punição passa a ser o ponto de partida para a negociação e definição de direitos do grupo. Após um século de invisibilidade, marginalização e exclusão social dos remanescentes quilombolas, a regularização e abordagem jurídico-formal da existência de quilombos faz ressurgir conflitos históricos de notável complexidade. Em 2003, é estabelecida pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão da Procuradoria Geral da República, Ministério Público Federal uma definição jurídica do conceito de quilombo com o intuito de definir a aplicabilidade do artigo 68 do ADCT.

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, conceito construído com base em conhecimento científico antropológico e sociológico, e fruto de ampla discussão técnica, reconhecido pelo Decreto nº 4.887/03 em seu art. 2º. (SANTOS, 2010, p. 226)

Além do referido decreto, passam a existir diversos outros artigos constitucionais cujos principais objetivos são a garantia e aplicação dos direitos quilombolas, dentre estes cabe citar os Artigos 215 e 216, Seção II⁶⁹, a Portaria nº 127 de 2008 do Ministério da Fazenda, a Lei nº 7.716 de 05 de janeiro de 1989⁷⁰ e a Instrução Normativa nº 49 do INCRA⁷¹, além de

⁶⁹ Os artigos determinam quem 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. Também 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.

⁷⁰ Lei que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.

⁷¹ Normativa que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro de terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

diversos outros acordos de similares objetivos a nível internacional ratificados pelo Brasil.

A criação de leis que contemplam os povos quilombolas no Brasil serviu para incentivar a auto identificação de novos remanescentes em todo o país. Os mumbucas contam que inicialmente não queriam ser identificados como quilombolas pois consideravam o termo vergonhoso e rejeitavam a condição de subalternidade simbolizava. Antônia, quilombola Mumbuca de 44 anos conta: “Nós num queria ser escravo, de jeito nenhum... ser quilombola... Chamava pro facão, se chamasse nós de quilombola”. Quase dez anos após a rejeição inicial dos mumbucas à identificação quilombola, os moradores solicitaram e receberam a certificação da Fundação Palmares mediante o auto reconhecimento e aceitação coletiva. Atualmente já não há vergonha em descender de escravos em Mumbuca. Ismael, 18, filho de Antônia ao ouvir a mãe sendo entrevistada declara convicto: “Eu tenho muito orgulho de ser quilombola”.

O território assegurado aos quilombos deve ser, à semelhança das terras indígenas, inalienáveis, impenhoráveis, imprescritíveis. Ao reconhecer o direito coletivo dos quilombolas à terra, a União reconhece também a importância do espaço para estes grupos na construção das territorialidades e identidade coletiva, considerando ainda as condições de isolamento provocadas no período colonial como fatores relevantes nas vivências experimentadas pelos remanescentes quilombolas no presente.

8.1 O Território

A definição de território abrange em suas significações perspectivas geográficas, históricas, culturais, políticas e econômicas. Para compreender o território e a construção de territorialidades numa comunidade quilombola faz-se necessário primeiramente delinear tais termos.

Existem diversas definições e concepções acerca do conceito de território, e estas podem variar de acordo com o contexto social, econômico e cultural em questão. Ao falar de território quilombola é preciso considerar as singularidades que estabelecem o vínculo entre a terra, a identidade cultural e coletiva de um determinado grupo.

[...] o território quilombola é entendido como resultante de elementos étnicos que se externalizam nas relações construídas com e no território. Trata-se da

reinvenção de elementos étnicos-culturais que conduzem a vida e dão sentido de pertencimento ao lugar. Dessa forma, a terra na condição de território étnico, tem assegurado, ao longo do tempo, o sentimento de pertença, de identidade, a um lugar e a um grupo, a posse coletiva da terra e o desenvolvimento coletivo. (MALCHER, 2009, p.406)

O vínculo entre a identidade de um grupo e o espaço habitado é ressaltado por Haesbaert (2004, p.74) que define como território um espaço de integração entre as dimensões sociais e que envolve sociedade e natureza numa contínua vivência. A partir destas concepções é possível discutir a territorialidade quilombola, a qual segundo Mombelli (2009, p.20) desenvolve-se a partir de um processo de identificação e construção de tradições culturais e históricas no território ao longo do tempo. Neste sentido, as noções de pertença e os vínculos estabelecidos agregam ao espaço físico uma significação simbólica que o torna indispensável à existência e continuidade do grupo. Ao analisar questões desta mesma temática, Mombelli (2009, p.51) ressalta que o território “abarca ao mesmo tempo uma dimensão material e uma dimensão simbólica”, e é nele que estão contidas as relações de parentesco, as memórias coletivas, os vínculos, referências e tradições.

Ao afirmar ainda que a memória do quilombo “antes de ser histórica é territorial” (MOMBELLI, 2010, p.21), a mesma Raquel Mombelli evidencia a relevância do território como local de pertença e das lembranças. Em Mumbuca o território habitado há mais de um século é o local de repouso das lembranças coletivas e fortalece as tradições orais da história do remanescente quilombola.

Meus avós, meus pais, meus irmãos, meus filhos, já usava essa terra desde o Rio Novo, Caetano, Sete Porco Faveira, Porco Podre... Samambaia...A área do Rio Novo pro lado de cá... Porque o povo trabalhava pro lado de cá, de lá não, só do lado de cá. Meu filho morreu lá, enterrado, com o olho de enxada e prato. Ele morreu com um pedaço de isca velha. Teve que enterrar lá porque não tinha outro lugar pra ir. Foi... abriu a sepultura com o olho da enxada, só o olhinho e um prato de comer. Essa terra eu quero ficar com ela, por causa dos filhos, dos netos. (Dona Laurentina, 25 de outubro de 2011)

A territorialidade quilombola apresenta significações próprias, uma vez que tradição, cultura, sobrevivência, continuidade e identificação coletiva estão intrinsecamente ligados à terra. A construção das relações de territorialidade ocorre mediante identificação coletiva de um grupo e o desenvolvimento de suas tradições e cultura em torno do território ao longo do tempo. Segundo Almeida (*apud* MOMBELI, 2009, p.21) as dinâmicas apropriações dos recursos naturais são processos de territorialização que produzem coesão e solidariedade coletiva em situações de conflito e adversidade.

Historicamente a territorialidade coletiva faz parte da identidade dos quilombos como elemento fundamental para o desenvolvimento social, econômico e cultural do grupo, tornando-se imprescindível para a origem e continuidade destes grupos. A territorialidade construída pelos mumbucas é reconhecida pelo Estado como parte da identidade coletiva justificativa para a regularização e titulação do território.

Em Mumbuca os investimentos públicos e transformações locais tiveram significativos avanços mediante a certificação quilombola da comunidade, dando início ao processo de discussão sobre o território do remanescente, cuja demarcação deve ser feita com base nas histórias, vivências e territorialidades coletivas. As ações políticas afirmativas voltadas para os quilombos são vistas por Mombelli como um efeito positivo da discussão da diversidade étnica e suas territorialidades no Brasil:

Os conceitos de territorialidade negra e identidade étnica abriram caminho para questionar as representações do negro no Brasil bem como permitiram avançar na afirmação política da diferença étnica como forma de acesso à cidadania. Se o conceito de quilombo vem como mote principal para discutir uma cidadania negada, o conceito de território vem para iluminar, pelo menos para a antropologia, uma parte do passado e da tradição dos negros, determinada até então por uma nação brasileira que insiste em não querer considerá-las e reconhecê-las. (MOMBELLI, 2009, p.59, 60)

A negação da existência dos quilombos pelo poder público brasileiro, predominou de 1888 a 1988, e foi substituída pelo compromisso legal do Estado em proteger o patrimônio, bens materiais e imateriais destes povos. Com a mudança da postura do governo brasileiro em relação aos quilombolas, surgem complexas relações de negociação e resistência, e o Estado que se insere politicamente na vida das comunidades, por vezes torna-se desterritorializador e

provoca reterritorializações. O geógrafo Vanderlei Mendes de Oliveira em uma análise sobre comunidades tradicionais do Tocantins constata a prática da desterritorialização promovida pelo poder público.

O Estado e o capital agem no sentido da desterritorialização e da sobrecodificação [...]. Nas comunidades tradicionais a terra é concebida como terra-divindade, e nas sociedades estatais torna-se terra-estado, sendo que o Estado e o capital podem ser considerados os desterritorializadores das sociedades pré-capitalistas. Nesse sentido, o Estado pode ser compreendido como desterritorializador. (OLIVEIRA, 2006, p.28)

É importante ressaltar que a desterritorialização não diz respeito apenas a retirada do território ou desespacialização. Para Oliveira (2006, p.29) esta concepção “confunde territorialidade e espacialidade”, e desconsidera a dimensão social política e simbólica. Em Mumbuca a desterritorialização promovida pelo poder público não se manifesta sob a forma de abandono do território quilombola, mas através da interferência nos modos de vivência das territorialidades coletivas. Com a criação de uma área de preservação integral em sobreposição ao território dos mumbucas, o estado do Tocantins, através do NATURATINS interfere no território e em suas significações, dentre as quais Mombelli destaca os “locais de socialização, locais de sabedoria, locais de moradia e locais de sustentabilidade” bem como as “marcas imateriais profundas, modos de apropriação e categorização desses espaços”. A proposta de readequação das práticas tradicionais quilombolas através de um Termo de Ajustamento de Conduta transforma as territorialidades dos mumbucas e dá origem a processos de (re)territorialização do espaço já habitado.

O Estado que promove a desterritorialização é também o responsável por diversas melhorias na qualidade de vida dos quilombolas através de políticas públicas nas áreas de saúde, educação e saneamento básico. Deste cenário emergem as complexas relações de resistência e negociação entre quilombolas e representantes do governo.

A atuação do poder público e suas interferências são aceitas sob a lógica implícita da negociação. A submissão do remanescente quilombola de Mumbuca ao Estado altera as territorialidades coletivas mas também é reconhecida pelos moradores como causadora de transformações positivas na qualidade de vida da comunidade.

Casa era ruim pra construir, porque num tinha carro pra carregar os material. Num tinha energia elétrica. Num tinha água encanada. [...] Melhorou muito, muito mesmo. Porque do tipo que era, nós tamo hoje 80% na bondade. Nós acha assim, morador da quilombola acha né? Pelo tipo que era melhorou bastante mesmo. (Antônia, 09 de setembro de 2011)

Dentre as melhorias citadas pelos moradores de Mumbuca estão o serviço de transporte público dos alunos de Ensino Médio até a escola no centro da cidade de Mateiros, a distribuição da refeição escolar para os alunos do ensino fundamental na comunidade quilombola, a reforma da escola da comunidade, a instalação de telefone público e da rede de energia elétrica no remanescente.



FOTO 33 – Escola de Ensino Fundamental em Mumbuca

As políticas públicas asseguradas aos moradores de Mumbuca mediante a “nacionalização” do território quilombola também alteram as cotidianidades e vivências locais. A chegada da energia elétrica por exemplo é considerada um benefício por todos, entretanto os moradores mais velhos costumam dizer com frequência que a vida era “muito melhor quando todo mundo ficava ao redor da fogueira a noite, antes de ter a TV”. As vozes dos anciãos que eram ouvidas nas reuniões noturnas perderam espaço diante do advento tecnológico da televisão na comunidade, e quando escurece, ao invés do clarão do fogo é possível ver a iluminação artificial das telas na maioria das residências quilombolas.



FOTO 34 – Residência com energia elétrica

Para Mombelli (2009, p.49) as políticas públicas acrescentam melhorias à vida dos quilombolas, mas podem provocar também conflitos internos e transformações nas formas de vida da comunidade.

O problema é que essas políticas se estabelecem a partir de perspectivas

universais e homogeneizantes desses lugares, sem considerar as especificidades culturais de cada uma delas. Então são vistas como lugares identificados como de pobreza e de ausência de recursos pelos agentes e suas políticas públicas. [...] O caráter assistencialista deste tipo de programa também desvia a atenção sobre a titulação das terras. (MOMBELLI, 2009, p. 49,50)

As políticas públicas de assistência aos quilombolas de fato atenuam a resistência direta contra os governos e suas intervenções. Os pontos de divergência e a negociação de questões referentes ao território, são muitas vezes eclipsados por necessidades básicas, consideradas de maior urgência. Ocasionalmente, algumas ações do poder público como a distribuição de cestas básicas ou concessão da bolsa família⁷², chegam a provocar desconfiança e rivalidades internas entre aqueles que são contemplados e os que não conseguem ser incluídos nos programas de assistencialismo.

A terra é o principal elemento de resistência dos mumbucas e não apenas por seu valor de produção econômica, ou pelo papeis simbólicos que lhe são intrínsecos na cultura quilombola, mas pelo poder que lhe é agregado em diversas perspectivas. As territorialidades, desterritorializações e (re)territorializações vivenciadas em Mumbuca revelam a contínua disputa e negociação dos quilombolas pelo poder sobre o espaço habitado.

8.2 Economia Local e Turismo

As relações comerciais em Mumbuca são delineadas por políticas internas e externas cujos desdobramentos transcendem as fronteiras culturais e incidem direta ou indiretamente na valoração das mercadorias produzidas e consumidas pela comunidade. As tensões existentes nos processos de negociação e resistência que circunscrevem a história do quilombo de Mumbuca, seu território, cultura e arte mostram-se perceptíveis no fluxo das mercadorias e rituais de consumo locais. Arjun Appadurai (2008, p.78) observa que a economia mercantil é também conduzida por elementos políticos e sociais inerentes à história e outras

⁷²O Bolsa Família é um programa de transferência direta de renda que beneficia famílias em situação de pobreza e extrema pobreza em todo o país. O Bolsa Família integra o Plano Brasil Sem Miséria, que tem como foco de atuação os milhões de brasileiros com renda familiar *per capita* inferior a R\$77 mensais. (MDS, 2014, p.1)

subjetividades das mercadorias, uma vez que “a política (no sentido mais amplo de relações, suposições e disputas relativas ao poder) é o que vincula valor e troca na vida social das mercadorias”.

Ao abordar o conceito de mercadoria neste será utilizada a definição proposta pelo autor referido (2008, p.22) com base em trabalhos de George Simmel que define mercadoria como “qualquer coisa destinada à troca”, este conceito é complementado por I. Kopytoff que afirma que “uma mercadoria é algo que tem valor de uso e que pode ser trocado por uma contrapartida numa transação descontínua, sendo que o próprio fato da troca indica que a contrapartida tem um valor equivalente, dentro do contexto imediato” (2008, p.97).

As relações comerciais no remanescente quilombola de Mumbuca são caracterizadas por variáveis que atrelam a economia ao ciclo do capim dourado e ao turismo.

O isolamento geográfico é outro fator que afeta diretamente a economia Mumbuca, fazendo com que produtos de procedência exterior à comunidade tenham maior valorização. O sociólogo G. Simmel (1978, p.67) afirmava serem valiosos os objetos que opõem resistência ao desejo de posse dos indivíduos, o que no caso dos mumbucas caracteriza quaisquer mercadorias de origem exterior à comunidade.

Desde o início do remanescente quilombola de Mumbuca a valorização dos objetos é influenciada pelo difícil acesso à comunidade. Os quilombolas contam que no até a década de 1950, um dos bens de consumo mais valorizados era o sal, produto pelo qual os moradores viajavam por mais de 20 dias. Como já se sabe, os indivíduos que o carregavam chegavam, por vezes, a sofrer queimaduras por causa do transporte do mineral à cabeça. Raro e apreciado, o sal também desempenhava no remanescente a função de moeda, sendo referência em transações comerciais internas.

Em 1989, a criação do estado do Tocantins fez com que surgissem cidades nas proximidades do remanescente quilombola de Mumbuca e com o acesso facilitado ao sal o produto sofreu desvalorização. A história do sal no remanescente de Mumbuca exemplifica o pensamento de Simmel (1978) sobre o valor das coisas como um julgamento feito por sujeitos e não uma propriedade inerente aos objetos.

No início da década de 1990 as relações econômicas dos mumbucas eram mediadas apenas pela moeda e pelo artesanato de capim dourado. As demandas individuais e coletivas também sofreram transformações, e os produtos de subsistência deram lugar a aparelhos tecnológicos, eletrodomésticos e automóveis, na relação dos principais objetos de desejo dos quilombolas.

O capim dourado tornou-se importante no sistema econômico e em algumas situações, a planta em seu estado bruto serve como referência e substituta da moeda, seu potencial para troca é flutuante de acordo com a safra, a meteorologia ou a época do ano. Utilizado também para a aquisição de produtos alimentícios ou de higiene no pequeno comércio da comunidade, o capim dourado é ainda a garantia de empréstimos entre os moradores e mediador de trocas até para com os turistas.

A lógica de valoração do capim dourado está ligada à demanda externa pela planta e seus produtos artesanais. As singularidades culturais e históricas que dão origem ao artesanato Mumbuca são elementos de função atrativa para os consumidores de culturas distintas. A distinção cultural dos produtos de capim dourado produz contextos favoráveis à mercantilização com estrangeiros.

É importante evidenciar a história social dos produtos artesanais de capim dourado confeccionados em mumbucas, para estabelecer uma relação entre tais coisas e as maneiras pelas quais as pessoas lhes dão sentido. Para Binsbergen (2005, p.32) as narrativas sobre o não-humano atravessam a história cultural das sociedades, o que segundo o autor, retrata a luta da humanidade para definir, domesticar e apropriar-se das coisas, até que estas cheguem à capacidade de serem trocadas, de circular e, no processo, serem utilizadas para articular uma identidade sociocultural específica.

O valor do capim dourado reside principalmente na especificidade cultural de sua confecção. Os mumbucas reivindicam a legitimidade do “saber fazer” do trançado. A quilombola Guiomar Ribeiro da Silva – conhecida pela alcunha de Dona Santinha – moradora no povoado, afirma “o capim dourado foi nascido e criado” na comunidade. Esta historicidade do artesanato local arraigada à cultura da comunidade o torna mercadoria singular e legítima, não apenas para os quilombolas, mas também para um determinado grupo consumidor que prefere o artesanato dos mumbucas em decorrência da originalidade histórica divulgada. Igor Kopytoff analisa tais questões propondo uma reflexão sobre o caráter biográfico dos objetos.

Examinar as biografias das coisas pode dar grande realce a facetas que de outra forma seriam ignoradas. Por exemplo, em situações de contato cultural, elas podem mostrar aquilo que os antropólogos tantas vezes enfatizaram: o que é significativo sobre a adoção de objetos estrangeiros - e ideias estrangeiras - não é a sua adoção, mas sim a maneira pela qual eles são culturalmente redefinidos e colocados em uso [...] Cada biografia é feita a

partir de alguma concepção prévia sobre o que deve ser focalizado. [...] O que faz uma biografia ser cultural não é o assunto tratado, mas como e de que perspectiva ela aborda o assunto. Uma biografia econômica culturalmente informada de um objeto o encarará como uma entidade culturalmente construída, dotada de significados culturalmente específicos e classificada e reclassificada em categorias culturalmente constituídas. (KOPYTOFF, 2008, p.93 e 95)

A alta e repentina demanda pelo artesanato de capim dourado ao fim da década de 90 provocou transformações na arte do trançado, em função da necessidade de produção em maior escala e da consolidação de um mercado externo com novos padrões de exigência. A diferença cultural entre produtores e consumidores do artesanato de capim dourado produziu o contexto mercantil, mas também resultou em transformações e adequações da arte dos mumbucas. As distintas maneiras de compreensão, uso e apreço dos produtos artesanais configuram elementos de distanciamento entre a oferta e a demanda pelo artesanato de capim dourado, e para eliminar tais espaços, os mumbucas permitiram adequações em sua arte, como por exemplo o uso do trançado para a confecção de bolsas femininas ou mandalas. Segundo Appadurai existem complexas relações entre autenticidade, gosto e as políticas das relações entre consumidor e produtor no que diz respeito à arte étnica ou turística.

No lado do produtor, podem-se ver as tradições de fabricação (novamente segundo Munn) mudando em reação a imposições comerciais e estéticas ou a ímpetus de escalas mais largas e algumas vezes, a consumidores distantes. No lado do consumidor, há *souvenirs*, lembranças, raridades, coleções, objetos de exposição, assim como a competição por *status*, a perícia e o comércio em que permanecem. Entre as duas extremidades, uma série de laços comerciais e estéticos, algumas vezes complexos, múltiplos e indiretos, outras vezes abertos, raros e diretos. Em ambos os casos a arte turística constitui um tráfego de mercadorias especial, em que identidades grupais de produtores são emblemas para as políticas de *status* dos consumidores. (APPADURAI, 2008, p.67)

A mercantilização do capim dourado intensificou a presença dos turistas em Mumbuca, aumentou a renda familiar e o poder aquisitivo dos quilombolas. Tais fatores

resultaram em transformações no consumo local, empoderando economicamente os mumbucas e permitindo negociações, aquisições e desejos voltados para mercadorias de maiores valores.

O turismo é parte importante das rotinas de Mumbuca, e pode ser descrito como uma proposta de mobilidade com ênfase nas relações interculturais dos visitantes com os mumbucas. Para fins conceituais, será utilizada aqui a definição de turismo proposta pelo antropólogo espanhol Agustín Santana (2009, p.55), que descreve a prática como “uma atividade complexa que envolve o deslocamento de pessoas para fora do seu lugar de residência habitual com o intuito de realizar atividades que satisfaçam seus desejos de lazer”.

O sociólogo John Urry (2002, p.15) ao analisar o turismo moderno afirma que viajar tornou-se um marco de status, e que existe um discurso público baseado na ideia de que as pessoas têm a saúde, física e mental restaurada quando podem sair dos seus espaços habituais de tempos em tempos. O autor divide o turismo em seis categorias (idem, p.20-21), com ênfase no olhar do turista, que é por ele considerado de caráter fundamental para a atividade, são estas:

- 1 - O olhar sobre um objeto único, como a Torre Eiffel, o Empire State Building, o Grand Canyon;
- 2 - O olhar sobre sinais particulares, como uma aldeia típica Inglesa, os arranha-céus mais típicos, ou a cerveja alemã;
- 3 - O olhar sobre aspectos desconhecidos sobre algo que previamente era pensado como familiar, por exemplo a visita a museus que mostram representações das vidas de pessoas comuns;
- 4 - O olhar sobre aspectos comuns da vida social realizada por pessoas em contextos incomuns, como por exemplo o turismo na China;
- 5 - O olhar sobre a realização de tarefas ou atividades familiares dentro de um ambiente visual incomum, com nadar ou fazer compras fora do contexto costumeiro;
- 6 - O olhar sobre sinais particulares que indicam que um determinado objeto é realmente extraordinário, mesmo que não parece ser assim, como por exemplo rochas lunares ou um quadro de Rembrandt.

Em Mumbuca e arredores são possíveis todos os seis olhares turísticos propostos por Urry, há objetos únicos como as dunas e os fervedouros, é possível ainda encontrar sinais particulares, aspectos desconhecidos do familiar e aspectos comuns da vida social em contextos incomuns, bem como o familiar dentro do ambiente visual incomum e os objetos extraordinários correspondem ao artesanato tradicional em capim dourado que atraem viajantes do mundo inteiro. Tais possibilidades são responsáveis pela presença de turistas com diferentes motivações e perspectivas no território sobreposto dos mumbucas e do Parque Estadual do Jalapão.

Desde 2010 o remanescente quilombola de Mumbuca figura nos mapas e

informativos elaborados para divulgação do turismo na região, como uma das principais atrações no roteiros de passeio sugerido. O poder público e a iniciativa privada incentivam as visitas à comunidade através de propagandas em diferentes veículos de comunicação.



FIGURA 02 – Material de divulgação turística
Fonte: (<http://www.folha.com.br>).

O Jalapão é conhecido pelo seu potencial ecoturístico. Todos os anos milhares de turistas visitam a região atraídos pelas belezas naturais do lugar, a maioria destes grupos faz um desvio de diversos quilômetros na rota das cachoeiras e dunas para conhecer o remanescente quilombola que descobriu o capim dourado. A cultura preservada dos mumbucas atrai visitantes e configura um cenário no qual as principais atrações turísticas são a diversidade étnica e a tradição quilombola. Augustin Santana (2009, p.88) utiliza o termo “turismo étnico” para descrever a prática da “viagem com o intuito de observar as expressões culturais e os estilos de vida de povos realmente exóticos”. Já a pesquisadora Flávia Roberta Costa (2009, p.190) apresenta uma proposta de uso da expressão “turismo cultural”, como referência à atividade que “por meio da apreciação, da vivência e da experimentação direta dos bens do patrimônio cultural, material e imaterial, e da mediação da comunicação interpretativa, proporciona aos visitantes a participação em um processo ativo de construção de conhecimentos”. Uma terceira definição que é sugerida por Mário Carlos Beni (2002, p.425) será aqui utilizada para descrever o fluxo de visitantes em Mumbuca. Trata-se do turismo etnocultural, que promove o

deslocamento de pessoas em perspectivas nacionais ou internacionais motivadas pelas “origens étnicas locais e regionais, e também no legado histórico-cultural” da ascendência comum de determinado grupo”.

Os mumbucas percebem a contribuição do turismo na economia e desenvolvimento local, por isto as mulheres quilombolas priorizam atendimento e recepção dos visitantes, o que pode acontecer a qualquer momento, pois os grupos não costumam avisar com antecedência e não é necessário pedir autorização para conhecer o remanescente. Quando chegam os turistas, as crianças correm pelas casas e ruas de Mumbuca avisando suas mães, tias, irmãs e primas, que interrompem todas as atividades e se dirigem ao salão de reuniões da associação, onde recebem os convidados com apresentações e representações da cultura local.

A primeira e principal música do repertório das mulheres mumbucas é intitulada “Visitante seja bem-vindo”, a ela seguem-se outras canções e um discurso de boas-vindas geralmente pronunciado por Doutora. Ao fim da recepção mulheres e crianças acompanham os turistas à loja da associação onde são vendidas peças artesanais, cada uma delas com uma etiqueta e a devida identificação do nome da mulher que a confeccionou.



FOTO 35 – Mulheres e crianças cantam para os turistas na loja da Associação. 2011

O roteiro de recepção ao turista sempre é encerrado com a condução dos grupos à loja da associação de artesãs, momento em que a simpatia dos anfitriões é retribuída através da aquisição das peças de capim dourado. Os visitantes comportam-se como consumidores e espectadores das tradições culturais compartilhadas pelos mumbucas e constroem assim suas experiências turísticas autênticas no quilombo, conforme descreve o antropólogo Rodrigo Grünewald (2001, p. 33-34):

[...] a questão da autenticidade não merece atenção se, em seu desenvolvimento, qualifica as contradições culturais modernas em autênticas ou falsas. A questão, no entanto, existe na percepção antropológica, inclusive por se fazer presente entre os atores sociais. Se sou favorável à perspectiva de que toda experiência cultural é autêntica, isso deve ser examinado através do discurso dos atores sociais concretos, ou seja, pela forma como é percebida por eles...[com relação aos turistas]...isso não significa necessariamente que os turistas estão se perguntando sobre a autenticidade de suas experiências, as quais ao meu ver são sempre autênticas, pois são experiências turísticas, não importando se um elemento cultural foi construído exclusivamente para a encenação em uma arena turística ou se é imemorialmente tradicional e incorporado ao mercado turístico como mais uma atração: importante é que faz parte da experiência.

O contato com o turista e os rituais de recepção não significam a descaracterização da cultura quilombola ou negociação da autenticidade coletiva. As imagens apresentadas e representadas durante as boas-vindas ao visitante têm origem na infrapolítica dos mumbucas, e expressam a compreensão dos quilombolas sobre a própria identidade e a importância das relações sociais e econômicas desenvolvidas a partir da presença de visitantes na comunidade.

A atividade turística insere-se na infrapolítica Mumbuca também no contexto de negociação do Termo de Ajustamento de Conduta, pois embora contribua com o desenvolvimento econômico do remanescente quilombola, a presença de grupos de visitantes no território do Parque Estadual do Jalapão é vista com preocupação. Em relatório técnico ambiental produzido pelo NATURATINS em parceria com a secretaria de planejamento do Tocantins – SEPLAN é possível observar isto:

Todos os pontos amostrados apresentam-se, de maneira geral, em bom estado de conservação, com pouca alteração antrópica, sendo que os pontos próximos aos povoados Mumbuca, Carrapato e Boa Esperança e os pontos turísticos são as localidades que apresentam os impactos antrópicos mais pronunciados. Estes impactos são principalmente desmatamento para roças e pastagens, desmatamento para instalação de infraestrutura para o turismo, trilhas de intenso uso dentro de florestas e estradas pequenas sobre solo hidromórfico intensamente utilizadas por veículos pesados (todos os pontos turísticos) (SEPLAN, 2003, p.87)

Enquanto não são definidos os novos limites do PEJ e das terras dos mumbucas, não existe regulamentação para a prática turística na região, sendo proibido apenas a poluição ou dano intencional à natureza. Dentro do território quilombola os moradores são os responsáveis pela gestão do turismo e mesmo os grupos conduzidos por guias submetem-se às dinâmicas locais de recepção e visitação no território de Mumbuca.

Os grupos turísticos comumente legitimam sua presença e demais relações com o território, através do papel econômico que desempenham ali. As relações entre quilombolas e turistas são, neste sentido, o produto das territorialidades ali desenvolvidas. A troca de experiências entre estes dois grupos culturalmente distintos resulta também em transformações, uma vez que ambos se permitem afetar pelo outro.

Não há como negar que o turismo participa efetivamente da transformação de lugares, criando e recriando objetos e objetivos para que possa ser fortalecido e desenvolvido de maneira a viabilizar oportunidades de inserção e difusão para todos os envolvidos no processo. Todavia, é preciso deixar claro que a relação do turismo com a comunidade local, em especial categorias étnicas, fundamenta-se na representação social que os membros destes núcleos construíram em virtude de valores, ideias e conceitos articulados pelo processo de turistificação no próprio espaço em decorrência da perspectiva de mudanças nos níveis e qualidade de vida. (OLIVEIRA e JESUS, 2008, p.6)

A inserção do turismo étnico-cultural afeta as vivências dos mumbucas de distintas maneiras, e por ser este um processo de recente consolidação evito estabelecer aqui uma problematização das transformações que emergem das relações entre os quilombolas e os visitantes. Já é possível perceber entretanto o acréscimo de novos elementos nas memórias coletivas dos quilombolas. Alguns dos moradores do remanescente incluem em suas histórias favoritas aquelas que envolvem visitantes celebres. O jovem Ismael, 18, que já foi mencionado, conta satisfeito: “Aqui já veio o embaixador da China, aquela mulher que fazia a novela das oito, veio um povo da Suécia também ... Mumbuca tá famosa”. Esta percepção acerca da notoriedade fundamentada na identidade cultural coletiva fortalece os discursos ocultos e públicos dos quilombolas, fazendo do turismo um dos principais fatores do empoderamento dos mumbucas no Tocantins.

8.2.1 Rituais de Consumo

Para a compreensão das dinâmicas de mercado dos mumbucas é relevante a análise de algumas das principais demandas coletivas e comportamentos de consumo locais. A economia é parte fundamental no contexto sociocultural em que estão inseridos os mumbucas e para compreender a realidade a este respeito, bem como os processos que a circunscrevem, faz-se necessário olhar além da produção artesanal quilombola, e perceber as práticas de consumo predominantes na comunidade. A este respeito a socióloga Sharon Zukin (1995, p.259) afirma que o consumo tem implicações na estrutura económica e social tão importantes quanto a produção, a autora observa ainda que as transformações culturais e econômicas estão relacionadas entre si, de maneira que "uma prepara o caminho para a outra"⁷³ (idem, p.256). A crescente e contínua circulação de capital em Mumbuca, resultante do turismo e do comércio do artesanato de capim dourado, tem provocado interferências nas rotinas e vivências coletivas, bem como na produção e consumo de mercadorias.

É necessário evidenciar que as condições geográficas do remanescente quilombola afetam diretamente a economia local, desempenhando a função de principal determinante na valoração das mercadorias. Mesmo com a melhoria das estradas e o surgimento de cidades nas proximidades do remanescente quilombola, a aquisição de produtos industrializados ou de

⁷³ Tradução própria

origem exterior à comunidade ainda é difícil para os mumbucas. A dificuldade no deslocamento até os centros comerciais mais próximos, impõem aos quilombolas a exigência mínima de uma hora de viagem e não obstante, as mercadorias disponíveis nestas imediações são consideradas de altos preços e pouca variedade de opções. Para a compra de produtos melhores, os quilombolas precisam viajar cerca de seis horas até Porto Nacional, cidade com aproximadamente 80.000 habitantes e próxima à capital do estado.

Esta problemática do isolamento geográfico transformou a comunidade Mumbuca e demais quilombos vizinhos em fregueses-alvo para vendedores ambulantes, conhecidos na região como “mascates” ou “ciganos”. Considerando todos os significados e referências inerentes ao termo cigano e com o intuito de evitar quaisquer interpretações não correspondentes a figura do vendedor ambulante em Mumbuca, far-se-á uso apenas da alcunha “mascates” para designação destes.

Presenciei uma visita dos mascates à comunidade em 21 de outubro de 2011. A chegada dos comerciantes foi anunciada pelo altifalante do veículo que conduziam e também pelo barulho do automóvel. O caminhão coberto de tapeçarias, redes e outras peças desfilou pelas ruas e depois parou em frente a cada uma das casas, para que os dois comerciantes oferecessem produtos tão curiosos quanto seus preços e formas de pagamento.



FIGURA 36 – Os Mascates. 2011

Observei enquanto o vendedor mostrava uma macia manta de microfibra a algumas mulheres e anunciava: “Isto é um cobertor de pelo de pato, custa 150 reais, mas parcelo o valor em três de quarenta e cinco”. O produto cujo custo médio é de 80 reais no mercado da capital era oferecido por 68% a mais do seu valor. Outro fator em destaque é a incongruência do anúncio que descreve o produto como um material confeccionado com pelo de pato, algo biologicamente impossível e também inverídico, uma vez que trata-se de um tecido sintético. Uma quilombola decidiu comprar a peça, e para isto assinou um papel rústico comprometendo-se a entregar as devidas quantias de dinheiro nos meses seguintes quando os mascates voltariam à comunidade. Durante o período de aproximadamente uma hora os vendedores comercializaram panelas, roupas, espelhos e enxovais, após percorrerem todo o remanescente quilombola partiram para outras comunidades vizinhas deixando utensílios e dívidas averbadas.

A diversidade dos objetos vendidos pelos mascates é orientada pelas demandas dos quilombolas. A comercialização de produtos industrializados em Mumbuca demonstra a transformação dos desejos e demandas do remanescente quilombola cujos hábitos de consumo até a década de 1990 estavam restritos às necessidades básicas de vestuário e alimentação.

A gente vivia mais das coisas do mato. Porque num tinha um gado, sal era muito difícil... Muito difícil o sal. Pra comprar, comprava na Bahia, ia de pé. Ia e voltava de pé, ou levava um jegue, um jumento. A maioria... era muito difícil comprar roupa pra poder vestir.... (Antônia Ribeiro, entrevista concedida em 09 de setembro 2011)

O empoderamento econômico obtido pelos quilombolas de Mumbuca a partir da comercialização do artesanato do capim dourado fez surgirem novas formas de consumo na comunidade. A aquisição de produtos industrializados para uso doméstico predomina entre os quilombolas adultos, já entre os mais jovens os principais desejos são equipamentos tecnológicos e veículos automotivos.

Em 2012, foi instalada a primeira rede de internet de Mumbuca, na escola primária da comunidade. Com a inserção dos jovens nos ambientes virtuais de redes sociais aumentaram as demandas por *smartphones* e câmeras fotográficas entre os quilombolas. Em 2014, quase todas as residências da comunidade tinham um telefone móvel multifuncional.

Outra relevante transformação ocasionada pelas novas práticas de consumo em Mumbuca é o uso de motocicletas para transporte. Poucas vezes é possível ver animais sendo utilizados para locomoção em Mumbuca, apenas os moradores mais velhos ou com menor poder aquisitivo, o fazem. As motocicletas substituíram a montaria equestre, e os jovens desenvolveram o hábito de utilizar o veículo mesmo quando precisam percorrer pequenas distâncias. Em função do barulho e dos riscos de acidente, os automóveis recebem dos mais velhos a alcunha de “cavalo do diabo”.

O trabalho de Santos-Granero (2009, p.22) intitulado "The occult life of things" aborda as relações intersubjetivas entre as pessoas e os objetos, e a transmissão de subjetividades para os artefatos na perspectiva da cosmologia dos ameríndios na Amazônia. Tais aspectos acerca das “múltiplas formas de ser coisa” podem ser observados na realidade Mumbuca, no caso das motocicletas por exemplo, embora não sejam artefatos dos quilombolas, quando inseridas na comunidade estas são imbuídas de subjetividades e ao atribuir-lhes o título de “cavalo do diabo” os mumbucas conferem-lhe dimensões anímicas também observadas na cosmologia ameríndia.

O fenômeno da chegada das motocicletas em Mumbuca encontra paralelo na tribo

vietnamita dos Hmong. Ao analisar a infrapolítica neste grupo, o antropólogo Jean Michaud (2011, p. 12) observa as relações de resistência e negociação das práticas tradicionais diante dos elementos de modernização. O autor evidencia como exemplo a substituição dos cavalos por motocicletas na tribo dos Hmong, concluindo a este respeito que a inserção do veículo não comprometeu a essência das práticas culturais tradicionais, uma vez que são utilizados para as mesmas tarefas que anteriormente eram realizadas por animais. Em Mumbuca tal processo também é perceptível, sendo as motocicletas utilizadas até mesmo para a colheita do capim dourado. Tal processo de assimilação e adaptação de elementos modernos é considerada estratégia de resistência e negociação, para MICHAUD (idem, p.15) trata-se também de "uma tática de adaptação a exigências externas"⁷⁴, uma forma sutil de resistência e saída.

A infrapolítica em Mumbuca influencia a economia local no processo seletivo das mercadorias que entram e saem da comunidade. Produtos como bebidas alcóolicas, alvenaria para construção de casas e cigarros por exemplo são rejeitados pela maioria dos habitantes. Existem entretanto objetos que foram rejeitados no passado, como a televisão ou o computador, e que gradativamente conquistam espaços nas cotidianidades locais.

As recentes mudanças nas tradições comerciais locais expressam a prática da resistência e da negociação na economia local, o uso seletivo de cada uma destas abordagens é orientado pelos interesses coletivos do remanescente, fortalecendo assim os processos de geração e conservação de renda em Mumbuca.

⁷⁴ Tradução livre minha: "...it can be read as a tactical way of adapting to outside demands".

CONCLUINDO

Quando comecei minha pesquisa com os mumbucas em setembro de 2010, planejava elaborar uma etnografia da negociação entre quilombolas e governo estadual no processo de elaboração de um Termo de Ajustamento de Conduta. Após quatro anos de contatos com o remanescente vi-me obrigada, quer pelo compromisso científico ou pelo pedido de Dona Laurentina, a contar também a história do remanescente, tendo como ênfase a autopercepção da coletividade. No terreno, a pesquisa de observação-participante centrada no plano da infrapolítica acabou por se cruzar com outras problemáticas como a das questões de gênero, economia, territorialidade e práticas culturais do remanescente. Por isso, esta tese foi construída como uma tentativa de relatar as diferentes dimensões do significado de ser Mumbuca.

A cultura dos mumbucas, pouco conhecida no período em que teve início este trabalho, tornou-se cada vez mais popular, sendo o remanescente quilombola, na atualidade, um dos principais símbolos estaduais da cultura e também objeto de diversas pesquisas científicas. O crescente número destes trabalhos é percebido e discutido pelos quilombolas em cenários infrapolíticos nos quais os moradores criticam a falta de acesso aos materiais produzidos, situação esta que contribui com a resistência às investigações locais, pois para muitos da comunidade, depois que o pesquisadores obtêm as informações necessárias jamais retornam ao remanescente. Buscando atender os pedidos dos quilombolas, este trabalho foi previamente discutido com diversos membros da comunidade, e buscou uma estrutura de simples compreensão que se aproximasse à proposta de um relato dos mumbucas pelos mumbucas, em que eu sou a inevitável estranha.

A pesquisa permitiu ainda a percepção de que as políticas de negociação no remanescente quilombola de Mumbuca não se restringem a situações específicas como a elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta, estando na verdade ligadas à identidade coletiva, e muitas vezes associadas à função de mecanismos de resistência permanente que se manifestam sob a forma de discursos ocultos e públicos.

Dadas as diversas minúcias que compõem os processos de negociação, Mary Parker Follet (1997, p.156) propõe a análise aprofundada do conceito a partir da diferenciação dos significados de dominação e conciliação.

A dominação, obviamente, é uma vitória de um lado sobre o outro [...]. A conciliação, nós entendemos bem, pois é através dela que resolvemos a maioria de nossas controvérsias; cada lado cede um pouco, a fim de se ter a paz, ou, mais precisamente, a fim de que a atividade que foi interrompida pelo conflito possa ter continuidade. A conciliação é a maneira aceita e aprovada de se acabar com uma controvérsia. Agora, existe uma maneira que começa a ser reconhecida, e até mesmo ocasionalmente seguida: quando dois desejos são integrados, isso significa que uma solução foi encontrada, em que ambos encontraram um espaço. Nenhum lado teve de sacrificar coisa alguma.

Com base nesta definição proposta por Follet e simplificando o conceito de negociação a todo e qualquer processo por intermédio do qual as partes em litígio buscam obter concordância sobre os assuntos em questão, é possível afirmar que desde a promulgação e divulgação do artigo 68 do ADCT, esta tem sido a tônica crescente nos discursos de povos quilombolas, conforme demonstrado ao longo desta tese.

Durante a negociação do TAC, ainda em curso, os mumbucas consolidam sua força coletiva colocando-se em níveis de paridade com os representantes de órgãos públicos na discussão de um texto normativo que regulamenta as atividades permitidas no território compartilhado. Neste contexto de indefinições os quilombolas, que são politicamente submissos à regulamentação e controle estadual, tem algumas de suas principais práticas de subsistências sujeitas à análise e autorização do ICMBio, sob ameaça de sanções em casos de incumprimento.

Os mumbucas utilizam de estratégias e organização política para negociar a vivência do próprio território, tais processos perceptíveis em reuniões com representantes de instituições públicas desdobram-se a partir de cenários ocultos, espaços de resistência conhecidos e pertencentes apenas à comunidade ou pessoas autorizadas através da confiança coletiva, critério este no qual fui incluída após algum tempo de convivência com a população.

No dia 18 de setembro de 2011 os quilombolas de Mumbuca conquistaram junto ao Ministério Público Federal o cancelamento de multas atribuídas a pessoas da comunidade por atividades de agro extrativismo e transporte de madeira dentro do Parque Estadual do Jalapão e conseguiram do procurador da União que um pedido de tolerância às práticas tradicionais fosse enviado aos representantes do NATURATINS.

Em agosto de 2012 após onze anos da instalação do Parque Estadual do Jalapão e

da Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins⁷⁵, uma reunião com os representantes das comunidades vizinhas a Mumbuca, e também residentes em terras sobrepostas pela Área de Proteção Integral da Estação Ecológica, possibilitou a redação final do primeiro Termo de Ajuste de Conduta para habitação humana na região de preservação ambiental. O TAC negociado entre o órgão ambiental federal Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e Associação dos Quilombolas do Jalapão (Ascombolas) contemplou apenas as comunidades na área da Estação Ecológica. Apesar da proximidade geográfica, Mumbuca não foi incluída no processo pois seus limites apresentam conflitos apenas com o Parque Estadual do Jalapão.

O Termo de Ajuste de Conduta referente à Estação Ecológica foi elaborado em prazo menor que o do Parque Estadual do Jalapão, o que pode ser parcialmente justificado pelo fato de estar sob a responsabilidade de um órgão ambiental federal. As normas de convivência no território da Estação Serra Ecológica são regidas por termos e condições registrados formalmente em um documento de oito laudas assinadas pelos interessados. Embora tal acordo não beneficie diretamente os moradores de Mumbuca, cuja negociação do TAC iniciada à mesma época das comunidades na área da Estação Ecológica perdura até os presentes dias, desempenha valor simbólico e referencial no processo de elaboração final e negociação com o NATURATINS.

Em reunião feita no mês de outubro de 2013, representantes de Mumbuca solicitaram ao Ministério Público Federal e representantes do NATURATINS que o TAC da Estação Ecológica servisse como modelo para o do Parque Estadual do Jalapão. Os quilombolas solicitaram ainda que todas as famílias fossem visitadas e consultadas a respeito de suas demandas individuais e coletivas antes da assinatura do termo, para que assim nenhuma das atividades indispensáveis à sobrevivência e continuidade do grupo fosse considerada ilegal ou restrita no acordo em elaboração.

⁷⁵ Unidade de conservação criada em 2001 com 707.078,75 hectares, faz fronteira com o Parque Estadual do Jalapão e também foi estabelecida em sobreposição ao território de comunidades quilombolas da região.



FOTO 37 – Quilombolas e representantes do Naturatins reunidos para discutir o TAC

Fonte: MPF, 2013 (<http://www.prto.mpf.mp.br>)

O termo de ajuste de conduta firmado entre o ICMBIO e comunidades da Associação das Comunidades Quilombolas das Margens do Rio Novo, Rio Preto e Riachão – ASCOLOMBOLAS, já mencionado, apresenta considerações, definições, permissões, restrições e um objeto de compromisso⁷⁶, dentre os quais cabe ressaltar a cláusula terceira que trata das atividades permitidas dentro da Unidade de Conservação e apresenta as importantes concessões para as comunidades quilombolas.

Fica permitida a realização das seguintes atividades na EEGEST: I – Continuidade da agricultura de subsistência, segundo o uso e manejo tradicionais das famílias residentes, inclusive roças de toco e de esgoto; II – Criação de animais domésticos, necessários às famílias para a subsistência, trabalho e transporte de carga, segundo o uso e manejo tradicionais, sem aumento dos rebanhos, exceto o resultante da reprodução do atual plantel, limitado à capacidade de suporte da área; III – Extração de madeira e palha, exclusivamente com a finalidade doméstica, a ser utilizada somente no interior

⁷⁶ O objeto de compromisso na íntegra encontra-se no Anexo C

da Unidade de Conservação, para confecção de equipamentos, utensílios e móveis para uso próprio, observados critérios de sustentabilidade e primando pelo não desperdício de recursos naturais; IV – Reforma das edificações manutenção das benfeitorias já existentes, mediante comunicação ao ICMBio, especificando tipo e quantidade de recursos naturais a serem utilizados, quando extraídos do interior da EESGT; V – Ampliação ou construção de novas estruturas, avaliadas como indispensáveis à permanência digna, reprodução e subsistência das famílias, mediante prévia autorização do ICMBio, especificando tipo e quantidade de recursos naturais a serem utilizados quando extraídos do interior da EESGT, e sem pretensão de indenização futura caso venha a ocorrer o reassentamento; VI – Agro extrativismo vegetal de frutos, folhas, cascas e raízes, conforme tradicionalmente praticado e observados os critérios de sustentabilidade; VII – Coleta de seda do buriti e capim dourado para confecção do artesanato, conforme ordenamento instituído pela Portaria NATURATINS nº 362 de 25 de maio de 2007 e demais normas vigentes, em áreas previamente acordadas nos Termos de Adesão anexos a este Termo de Compromisso; VIII – Pesca artesanal, exercida exclusivamente pelos moradores para consumo próprio, de acordo com a legislação, vedada a captura de espécies constantes em listas oficiais de espécies ameaçadas de extinção ou localmente ameaçadas, condicionada esta última a ato específico editado pelo ICMBio; IX – Captação de água dos rios para uso doméstico e pequena irrigação para fins de subsistência; X – Queima controlada para atividades tradicionais de roça, previamente autorizada pelo ICMBio, conforme calendário de queima anual aprovado e sob orientação e monitoramento do ICMBio; XI – Queima controlada para atividades de criação de gado e coleta de capim dourado, inclusive nos campos úmidos das veredas, previamente autorizada pelo ICMBio, conforme calendário de queima anual aprovado e sob orientação e monitoramento do ICMBio. Fica vedado o uso de fogo para as atividades previstas neste inciso em matas, capões, buritizais bem como encostas e topos de serras. (ICMBio, 2012, p.4)

O remanescente quilombola de Mumbuca que em 2001 desconhecia os próprios direitos e identidade coletiva percorrido singular processo de conquistas durante a elaboração do Termo de Ajustamento de Conduta, da subalternidade à autoridade sobre o território, do

anonimato à popularidade turística, da expropriação à legitimidade, da resistência à negociação. O público reconhecimento da autenticidade cultural e direito ao território de Mumbuca emergiu a partir de uma série de ações de origem infrapolítica, e do desdobramento dos discursos ocultos dos quilombolas.

Neste sentido é preciso evidenciar ainda os processos de negociação cultural que ocorreram ao longo da negociação do TAC a partir das frequentes interações com elementos de outras culturas. Segundo Homi Bhabha (2013, p.51) a negociação cultural demonstra a capacidade de articulação entre diferentes indivíduos e sociedades.

O desafio reside na concepção do tempo da ação e da compreensão política como descortinadores de um espaço que pode aceitar e regular a estrutura diferencial do momento da intervenção sem apressar-se em produzir uma unidade do antagonismo ou contradição social. Este é um sinal de que a história está ‘acontecendo’ [...]. Quando falo de ‘negociação’ em lugar de ‘negação’, quero transmitir uma temporalidade que torna possível conceber a articulação de elementos antagônicos ou contraditórios [...] que abrem lugares e objetivos híbridos de luta e destroem as polaridades negativas.

Em julho de 2014 o NATURATINS apresentou uma proposta de minuta do TAC que não foi aceita pelos mumbucas, Ana Cláudia explica que isso ocorreu em função de “algumas normas” apresentadas pelo texto, como por exemplo “não poderem trabalhar na roça com nenhuma máquina ou trator, só com machado e instrumentos tradicionais”⁷⁷. A fala da jovem liderança quilombola exemplifica um “objetivo híbrido” que surge das relações com outras culturas. Ao pleitear a autorização para a prática da roça de toco, os mumbucas requisitam também a liberdade de perpetuação da atividade em maneiras que divergem das concepções de tradicionalidade dos representantes do NATURATINS.

A existência de um iminente acordo com o objetivo de estabelecer a coexistência pacífica dos mumbucas e do PEJ sobre o mesmo espaço não significa um consenso entre as partes sobre as áreas de pertença de cada uma. O TAC, apesar de sua importância, é apenas um mecanismo provisório com duração de três anos e cujo processo de elaboração já ultrapassa em prazos ao período de sua vigência. Além disso cabe ressaltar que o processo de demarcação territorial pode se estender por um longo período até que haja pleno acordo e reconhecimento

⁷⁷ Entrevista concedida em 29 de janeiro de 2015.

entre os órgãos públicos responsáveis pela titulação das terras e quilombolas.

Os moradores requisitam a demarcação dos espaços históricos de pertença e vivência de seus ancestrais, a conquista ou não deste território depende de laudos técnicos e análises dos profissionais do INCRA. Até o ano de 2014 apenas uma dentre as 29 comunidades quilombolas do Tocantins possuía o território de direito oficialmente reconhecido e titulado, estando a maior porcentagem das terras quilombolas no estado ainda em processo de desapropriação e reintegração.

A prolongada negociação do Termo de Ajustamento de Conduta de Mumbuca, quase resultou na inutilização deste pois, se não fosse finalizado antes da demarcação do território, cujos procedimentos já foram iniciados, perderia o propósito de existência. Nos anos em que os quilombolas e representantes do NATURATINS debateram sem consenso acerca da regulamentação das práticas permitidas no território em sobreposição, os mumbucas continuaram a viver suas territorialidades conforme as tradições, o que pontualmente resulta em conflitos com os órgãos ambientais do estado do Tocantins.

Em abril de 2015, às vésperas da entrega desta tese, recebi a notícia de que o Termo de Ajustamento de Conduta de Mumbuca e arredores fora finalizado e aceito por ambas as partes, tendo sido encaminhado neste mesmo mês para anuência dos membros da comunidade e assinatura de seus representantes. O termo foi assinado pelo presidente do Naturatins, pelo procurador do Ministério Público Federal e encaminhado, em versões idênticas, aos três remanescentes quilombolas que se encontram na área do Parque Estadual do Jalapão, dentre estes o de Boa Esperança foi o primeiro assinar o documento no dia 16 de abril de 2015⁷⁸, já as comunidades de Carrapato e Mumbuca agendaram a adesão coletiva às normas para o mês de maio.

A infrapolítica dos mumbucas revela seus desdobramentos e força nas cláusulas da versão final do Termo de Ajustamento de Conduta que permitem, em favor do desenvolvimento sustentável, a prática de manejo integrado do fogo, roça de toco, roça mecanizada e criação de gado dentro do limite de cinco hectares por cabeça. O TAC tem a validade de dois anos a partir de sua assinatura e prevê ainda em sua cláusula décima que o NATURATINS oferecerá aos quilombolas capacitação e equipamentos apropriados para o manejo integrado do fogo, controle e combate a incêndios florestais.

⁷⁸ Cópia do termo na íntegra disponível no Anexo D, com as assinaturas dos representantes do Naturatins e Comunidade da Boa Esperança.

Dentre as diversas conquistas assinaladas pelo TAC dos mumbucas, o direito ao uso do fogo é a de maior relevância e simbolismo, pois também ratifica a herança cultural da comunidade. Jean e John Comaroff (2001, p.82) afirmam que "as ideias africanas de regeneração passavam pela queima" e esta herança é perceptível na postura de resistência coletiva dos quilombolas acerca do manejo do fogo para o agro extrativismo e criação de gado. O historiador Aldemir Fiabani (2012, p.157) observa ainda que "no quilombo praticava-se a policultura itinerante assentada sobre a energia humana (auxiliada pelo fogo)", e que o "desenvolvimento das forças produtivas e as práticas sociais dessa agricultura aproximam o quilombo às comunidades da África negra pré-colonial" (idem, p.158). Tais argumentos evidenciam a importância do fogo nas tradições dos quilombolas de Mumbuca e permitem a compreensão acerca da inflexibilidade da comunidade na negociação do uso deste elemento em suas práticas coletivas de agro extrativismo.

A assinatura do Termo de Ajustamento de Conduta dos mumbucas antecede o reconhecimento definitivo das guerras quilombolas, uma vez demarcado e titulado, o território se tornará inalienável, impenhorável, imprescritível, coletivo e pró-indiviso⁷⁹, um direito assegurado pelo nascimento a todos os descendentes dos quilombolas da comunidade. A delimitação das fronteiras de Mumbuca ainda é incerta, mas o crescente apreço pela cultura quilombola e o reconhecimento público desta identidade coletiva têm fortalecido o empoderamento do grupo e de suas reivindicações.

Em meio a discursos ocultos e públicos os moradores de Mumbuca comentam que nos próximos anos poderão enfrentar novas situações de negociação do espaço que habitam. Enquanto os mais velhos desenham mapas⁸⁰ e compartilham as memórias das terras que consideram suas por direito, os jovens sonham com cursos universitários, renda melhor e maior acesso à informação, o objetivo de todos tem um denominador comum, a cooperação com o intuito de fornecer às próximas gerações o direito à resistência e à vivência nas terras do remanescente quilombola de Mumbuca.

⁷⁹ Decreto Presidencial 4.887/2003

⁸⁰ Anexos E e F

BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, Wilamyra. R. de; FRAGA FILHO, Walter. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares. 2006. 320p.
- ANDRADE, L. M. M. e BELLINGER, K. I. Quilombos Latinoamericanos. In: *Adita – Notícias da América Latina*. [em linha] Setembro 2009. [Consultado Maio 19, 2014] Disponível na World Wide Web em: < <http://www.adital.com.br/?n=bk2e>>
- ANTONELO, Igor Batista e MEDEIROS, Claudia Simone. *A Metáfora da Dança nas Organizações: uma Auto-Etnografia sobre Aprendizagem na Prática*. [em linha] V Encontro de Estudos Organizacionais da ANPAD. Junho 2008 [Consultado Abril 20, 2013] Disponível na World Wide Web em: <<http://www.anpad.org.br/diversos/trabalhos/EnEO/eneo2008/2008ENEO118.pdf>>
- APPADURAI, Arjun. *A Vida Social das Coisas: A mercadoria sob uma perspectiva cultural*. 2ª edição, Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008. 399p.
- ARAÚJO, Herbert Gurgel. *Manualização de construções em adobe*. [em linha] Fortaleza: UFC, 2009. [consultado 22 Dezembro 2014] Disponível na World Wide Web: < http://www.deecc.ufc.br/Download/Projeto_de_Graduacao/2009/Manualizacao%20de%20Construcoes%20em%20Adobe.pdf>
- ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola*. 1ª ed. Bauru: EDUSC. 2006. 370p.
- BALANDIER, Georges. *Antropologia política*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro/Editora da Universidade de São Paulo, 1969. 198p.
- _____. *O poder em cena*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982. 78p.

- BELAS, Carla Arouca. *Indicações Geográficas e a Salvaguarda do Patrimônio Cultural: Artesanato de Capim Dourado Jalapão-Brasil*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012. 266p.
- BENVINDO, Rosângela Araújo Fernandes. *Análise comparativa dos instrumentos de regulamentação das políticas de proteção ambiental e de promoção do ecoturismo: o caso do Parque Estadual do Jalapão – TO*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Brasília, 2009. 201p.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. 441p.
- BINSBERGEN, Win van e GESCHIERE, Peter L. *Commodification, Things, Agency, and Identities : The Social Life of Things revisited*. Münster : Lit Verlag, 2005. 400p.
- BORGES, J. e MONTEIRO FILHO, M. O ouro do Jalapão. *Revista Problemas Brasileiros* [em linha]. Abril 2003, v. 356 [consultado em 15 Setembro, 2011], pp.12-15. Disponível na World Wide Web em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/veiculos_de_comunicacao/PRB/prb0303356/prb0303356_02.pdf>
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade - lembranças de velhos*. 3ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994. 484p.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1987. 234p.
- BRASIL. Programa Brasil Quilombola. [em linha] [s.l.] 2005 [consultado 08 maio, 2013]. Disponível na World Wide Web <<http://www.portaldaigualdade.gov.br/acoes/pbq>>
- CARRIL, Lourdes. *Quilombo, Favela e Periferia: a longa busca da cidadania*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006. 258p.

CASTRO, E.; PEREIRA, F. *Capim Dourado: trançando a tradição*. Palmas: Fundação Cultural do Tocantins, 2010. 50p.

COMAROFF, Jean e COMAROFF John L. Naturalizando a nação: estrangeiros, apocalipse e o Estado pós-colonial. In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2001, v. 7, n.15. p.57-106.

CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel*. [em linha] 1ª ed. Bogotá: IFEA-ICANH-Uniandes-Observatorio del Caribe Colombiano, 2003. [Consultado 27 Novembro, 2014] Disponível na World Wide Web em: <<http://www.halshs-00291675>>

DAVIS, Natalie Zemon. Ghosts, Kin, and Progeny: Some Features of Family Life in Early Modern France. In: *Daedalus*, 1977, v.106, n.2 pp. 87-114

DOUEK, Daniel. Artesão também é artista. In: *A CASA: Museu do Objeto Brasileiro*. [em linha] Julho 2011. [Consultado 11 Janeiro, 2013] Disponível na World Wide Web em: <http://www.acasa.org.br/biblioteca_texto.php?id=348>

ECKERT, Cornélia e MYLIUS, Leandra. A imagem que permanece, a narrativa que interpreta: estudo antropológico da memória afetiva da guardiã dos retratos de família. In: *Revista Iluminuras*. Porto Alegre: ILEA/UFRGS, 2004, v. 5, n.9. p.1-46.

FARIAS, Talden. Termo de ajustamento de conduta e defesa do meio ambiente na sociedade de risco. In: *Revista Ciência Jurídica* [em linha] Junho 2013, v.1, n.1 [Consultado 06 Novembro, 2014]. pp.1-12 Disponível na World Wide Web em: <<http://www.fesmippb.org.br/cienciajuridica/artigos/01/06.html>>

FCP – Fundação Cultural Palmares. *Comunidades Quilombolas*. [em linha] Abril 2014. [consultado em 18 Dezembro, 2011]. Disponível na World Wide Web em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=88>

FERREIRA, Rebeca Campos. Identidades Politizadas no Reconhecimento Jurídico da Diferença: uma reflexão sobre o caso dos quilombos no Brasil. In: *Revista i Formació em Antropologia* [em linha] Dezembro 2011, v.15, n.15 [Consultado 12 Fevereiro, 2013] pp.1-25 Disponível na World Wide Web em: <<http://revista-redes.rediris.es/Periferia/Articles/1-Campos.pdf>>

FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: O quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. 2ªed. São Paulo: Expressão Popular, 2012. 432p.

FISCHER, Wagner Augusto. *Plano de Manejo do Parque Estadual do Jalapão – PEJ*. [em linha] Janeiro 2003, [Consultado 17 Outubro, 2013]. Disponível na World Wide Web em: <http://www.seplan.to.gov.br/dma/areas_protegidas/Parque/PLANODEMANEJO_DOPARQUEESTADUAL>.

FREDRYCH, Thelma Valentina de Oliveira. *Comunidade Mumbuca: vivendo os entraves e desafios por ter seu território incorporado ao Parque Estadual do Jalapão – TO*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2009. 146p.

FREITAS, Daniel Antunes et al. Saúde e comunidades quilombolas: uma revisão da literatura. In: *Revista CEFAC* [em linha] Setembro 2011, v.13 n.5, [Consultado 12 Maio, 2013]. pp.937-943 Disponível na World Wide Web em: <<http://www.scielo.br/pdf/rcefac/v13n5/151-10.pdf>>

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a Antropologia*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001. 248 p.

GEERTZ, Clifford. *O saber local*. 12ª ed., Petrópolis: Editora Vozes, 2012. 366 p.

GELL, Alfred. *Art and Agency: an anthropological theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998. 271 p.

GELL, Alfred. Recém-chegados ao mundo dos bens: o consumo entre os Gonde Muria. In:

- APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas: a mercadoria sob uma perspectiva cultural*. Niterói: EduFF, 2008, 399 p.
- GODOLPHIN, Nuno. A fotografia como recurso narrativo: problemas sobre a apropriação da imagem enquanto mensagem antropológica. In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 1995, v. 1, n.2. p.161-185.
- GOMES, Flávio dos Santos e REIS, João José. *Liberdade por um fio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 509p.
- GREGORY, Steven. Infrapolitics. In: *A Companion to the Anthropology of Politics*. NUGENTE, D. e VICENTE, J. Oxford: Blackwell Publishing, 2008. 528p.
- HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi-territorialidade*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2004. 395p.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.189p.
- IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Quilombos das Américas: Articulações de Comunidades Afrrurais*. Brasília: SEPPIR, 2012. 79p.
- JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. *História oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. p.31-47
- KIMURA, Lilian et al. Genomic ancestry of rural African-derived populations from Southeastern Brazil. In: *American Journal of Human Biology*. Junho 2013, v. 25, n.1. pp. 35-41.
- KLINK, C. A. e MACHADO, R. B. A conservação do Cerrado brasileiro. In: *Revista Megadiversidade*. [em linha] Julho 2005, v.1, n. 1 [Consultado 26 Julho, 2013]. pp.147-155 Disponível na World Wide Web em: <http://www.conservacao.org/publicacoes/files/20_Klink_Machado.pdf>

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. 536p.

LEITE, Ilka Boaventura. Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões. In: *Textos e Debates. Terras e Territórios de Negros no Brasil*. v.1, n.2, Florianópolis: NUER/UFSC, 1990. p.39-47

_____. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 1999, v.5 n. 10, p. 123-150.

_____. *O Legado do Testamento: a comunidade da Casca em Perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002. 436p.

_____. *O Quilombo Trans-histórico, Jurídico-Formal e Pós-Utópico*. Departamento de Antropologia NUER/UFSC [em linha] Janeiro 2007, [Consultado 05 Outubro, 2012]. Disponível na World Wide Web em: <<http://www.socialsciences.manchester.ac.uk/disciplines/socialanthropology/postgraduate/clacs/documents/IBoaventurav2.pdf>>

_____. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. In: *Estudos Feministas* [em linha] Setembro 2008, v.16, n. 3 [Consultado 16 Junho, 2014]. pp.965-977. Disponível na World Wide Web em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/15.pdf>

LÉVI-STRAUSS, C. Introdução: a obra de Marcel Mauss. In *M. Mauss, Sociologia e antropologia* 1974, v. II. São Paulo: E.P.U; EDUSP. pp. 1-36

LINDOSO, Dirceu. *A razão quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica*. Maceió: EDUFAL, 2011. 299p.

LIRA, José Tavares C. de. O germe da lei urbana e a higiene da casa (e) do operário. In: *Sinopses*. Junho 1991, v.1, n. 15, p. 54-67.

LITTLE, Paul Eliot. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: *Série Antropologia* [em linha] Brasília: NUTE-UFSC, 2002. [Consultado 12 Novembro, 2013] Disponível na World Wide Web em: <<http://nute.ufsc.br/bibliotecas/upload/paullittle.pdf>>

LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. *Experiências históricas dos quilombolas no Tocantins: organização, resistência e identidades. Patrimônio e memória*. [em linha] Outubro 2009, v.05, n. 1 [Consultado 19 Fevereiro, 2014]. pp.99-118. Disponível na World Wide Web em: <http://www.assis.unesp.br/cedap/patrimonio_e_memoria/patrimonio_e_memoria_v5/artigos/experiencias_quilombolas.pdf>

MALCHER, M. A. F. Identidade Quilombola e Território. In: *III FÓRUM MUNDIAL DE TEOLOGIA E LIBERTAÇÃO* [em linha] Belém: Comunicações eletrônicas, 2009. [Consultado 02 Março, 2014] pp.399-421. Disponível na World Wide Web em: <<http://www.wftl.org/pdf/046.pdf>>

MARTINS JÚNIOR, José Américo. Uniões Endogâmicas: Relacionamentos Afetivos e Sexuais Entre Negros. In: *II Simpósio de Pós-Graduandos em Sociologia* [em linha] São Paulo: USP, 2010. [Consultado 02 Março, 2014] pp.1-10 Disponível na World Wide Web em: <http://http://www.fflch.usp.br/ds/pos-graduacao/simposio/m_8_Jose.pdf>

MAZZILLI, Hugo Nigro. *O Inquérito Civil*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva. 2000. 521p.

MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Bolsa Família*. [em linha] [S.l.] ca. 2008. [Consultado 08 Maio, 2013]. Disponível na World Wide Web <<http://www.mds.gov.br/bolsafamilia>>

MICHAUD, Jean: Hmong infrapolitics: a view from Vietnam. In: *Ethnic and Racial Studies* [em linha] Fevereiro 2011, v.35, n.11 [Consultado 16 Junho, 2014]. pp.1-21. Disponível na World Wide Web em: <<http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2011.615411>>

- MIRANDA, Carmélia A. S. Luta, sobrevivência e cotidiano das mulheres quilombolas de Tijuaçu/BA. In: WOORTMANN, Ellen F. et. al. *Prêmio Margarida Alves: II Coletânea sobre estudos rurais*. Brasília: MDA, 2007. p.41-59
- MOTT, Maria Lúcia de Barros. *Submissão e resistência: a mulher na luta contra a escravidão*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 1991. 38p.
- MOURA, Clóvis. Quilombos: *Resistência ao escravismo*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1993. 95p.
- _____. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2004. 63p.
- MOMBELLI, Raquel. *Visagens e profecias: ecos da territorialidade quilombola*. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2009. 261p.
- MONTERO, Paula e ARRUTI, José Maria, POMPA, C. Para uma antropologia do político. In: LAVALLE, Adrian. *O Horizonte da política - Questões emergentes e agendas de pesquisa*. São Paulo: UNESP, 2012, p. 145-184
- MPF – Ministério Público Federal. *Mpf/to promove debate sobre convivência harmônica entre quilombolas e unidades de conservação do Jalapão*. [em linha] [s.l.] 2011 [consultado 08 maio, 2013]. Disponível na World Wide Web <<http://pr-to.jusbrasil.com.br/noticias/2591339>>
- O'DWYER, Eliane Cantarino. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p
- OLIVEIRA, Assis da Costa. Sensibilidade jurídica e embate colonial: análise do caso Saramaka Vs. Suriname. In: *Revista Direito e práxis* [em linha] Julho 2012, vol.3, n.4, [Consultado 17 Julho, 2014]. pp.26-53. Disponível na World Wide Web em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/3081/2507>>

OLIVEIRA, Francisco Baptista de. A casa popular como problema urbanístico. In: *Boletim do Instituto de Engenharia*. Janeiro 1941, v. 32, n.155, p.77-90.

OLIVEIRA, Vanderlei Mendes de. *Turismo, Território e Modernidade: Um Estudo da População Indígena Krohô, Estado do Tocantins (Amazônia Legal)*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. 207p.

PEREIRA, Alfredo. Sazonalidade das queimadas no Parque Estadual do Jalapão, TO, no bioma Cerrado. In: *Anais XIV Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto*. Natal: INPE, 2009. p. 2897-2903,

PEREIRA, Ana Lúcia. *Famílias Quilombolas: história, resistência e luta contra a vulnerabilidade social, insegurança alimentar e nutricional na Comunidade Mumbuca – Estado do Tocantins*. Tese de Doutorado, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2012. 309p.

PETRUCCELLI, José Luis. Seletividade por Cor e Escolhas Conjugais no Brasil dos 90. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, 2001, v.23, n.1. p. 29 – 51.

PICOLI, Bruno. Memória, história e oralidade. In: *Mnemosine Revista*, 2010 v.1, n.1. p.168-184.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos*, v.2, n. 3, Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 1989.

_____. Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos* [em linha] Outubro 1992, v. 5, n. 10, [Consultado 12 Janeiro, 2013] pp.200-212. Disponível na World Wide Web em:
<<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>

- PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética e história oral. Ética e História Oral. In: *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História- PUC/SP*. São Paulo: Educ, 1997,v.1, n.15, p. 13-49.
- PRICE, Richard. Reinventando a História dos Quilombos. Rasuras e Confabulações. In: *Afro-Ásia* [em linha] Abril 2000, v. 13, n. 23, [Consultado 15 Fevereiro, 2013] pp.1-25. Disponível na World Wide Web em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n28_price.pdf> Acesso em 15 nov. 2014>
- REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. In: *Revista USP* [em linha] Fevereiro 1996, v.02, n.28 [Consultado 02 Abril, 2013]. pp.14-39. Disponível na World Wide Web em: < <http://www.usp.br/revistausp/28/02-jreis.pdf>>
- RODRIGUES, Geisa de Assis. *Ação Civil Pública e Termo de Ajustamento de Conduta: Teoria e Prática*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006. 185p.
- ROSALDO, Michelle. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 1995, v. 1, n.1. p.11-36.
- SAMPAIO, Maurício Bonesso et al. *Boas práticas de manejo para o extrativismo sustentável do capim dourado e buriti*. Brasília: Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, 2010. 72p.
- SANTOS, J. B. Território, Direito e Identidade: uma análise da comunidade quilombola da Olaria em Irará, Bahia. In: *Antíteses* [em linha] Janeiro 2010, v. 3, n.5 [Consultado 03 Julho, 2011]. pp.14-39. Disponível na World Wide Web em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>.

SANTOS, P. A. e MARON, J. R. L. Análise da vulnerabilidade à perda de solo do Parque Estadual do Jalapão - TO. In: *Anais XIV Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto*. Natal: INPE, 2009. p.4357-4354

SANTOS-GRANERO, Fernando. *The Occult Life of Things: native amazonian theories of materiality and personhood*. Tucson: University of Arizona Press, 2009. 288p.

SCHMIDT, Isabel Belloni et al. Fogo e artesanato de capim-dourado no Jalapão – usos tradicionais e consequências ecológicas. In: *Biodiversidade Brasileira* [em linha] Julho 2011, vol.1, n.1, [Consultado 18 Maio, 2012]. pp.67-85. Disponível na World Wide Web em: <<http://www.icmbio.gov.br/revistaelectronica/index.php/BioBR/article/download/116/99>>

SCHMIDT, Isabel Belloni. *Etnobotânica e ecologia populacional de Syngonanthus Nitens: sempre-viva utilizada para artesanato no Jalapão, Tocantins*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, 2005. 91p.

SCOTT, James C. *A Dominação e a Arte da Resistência*. Fátima de Sá. Lisboa. Letra Livre, 2013. 340p.

SEGATO, Rita Laura. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. In: *Série Antropologia* [em linha] Brasília: UnB, 1998. [Consultado 12 Novembro, 2013] Disponível na World Wide Web em: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie236empdf.pdf>>

SENNA, Mary Lúcia G. S. e MAGALHAES, Hilda G. D. Os Mitos do Fervedouro Jalapão/TO. In: Temis Gomes Parente e Hilda Gomes Dutra Magalhães. *Linguagens plurais: cultura e meio ambiente*. Bauru: Edusc, 2008, v. 01, p. 07-192.

SEPLAN, Secretaria do Planejamento e Meio Ambiente. *Plano de Manejo do Parque Estadual do Jalapão*. [em linha] [S.l.] ca. 2003. [Consultado 12 Maio, 2013] Disponível na World Wide Web em: <<http://www.seplan.to.gov.br>>.

_____. *Perfil do Município de Mateiros*. [em linha] [S.l.] 2012. [Consultado 21 Agosto, 2012] Disponível na World Wide Web em: <http://www.seplan.to.gov.br/Arquivos/download/Municipios_Perfil_2013/Mateiros.pdf>

_____. *Parque Estadual do Jalapão - Mapas de Zoneamento*. [em linha] [S.l.] 2012. [Consultado 21 Agosto, 2012] Disponível na World Wide Web em: <<http://www.gesto.to.gov.br/uc/45/zoneamento>>

SILVA, Eduardo e REIS, João José. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1989. 151 p.

SILVA, Vera Regina Rodrigues da. *Entre quilombos e palenques: um estudo antropológico sobre políticas públicas de reconhecimento no Brasil e na Colômbia*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. 292p.

SIQUEIRA, Paula. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. In: *Revista Cadernos de Campo* [em linha] Março 2005, v. 13, n. 13, [Consultado 05 Janeiro, 2014] pp.155-161. Disponível na World Wide Web em: <<http://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263>>

SOIHET, Rachel. História das mulheres e história de gênero: um depoimento. Campinas, In: *Cadernos Pagu*. Agosto 1998, v.11. p. 77-87.

TEDESCO, João C. *Nas Cercanias da Memória: temporalidade, experiência e narração*. Caxias do Sul: EDUCS, 2004. 327p.

URRY, John. *The Tourist Gaze*. 2ª ed. London: Sage, 2002. 183p.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. Identidades e memória entre teuto-brasileiros: os dois lados do Atlântico. In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, 2000, v.6, n.14. p.205-238.

ZUKIN, Sharon. *Landscapes of Power: From Detroit to Disney World*. California: University of California Press. 1991. 326p.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Descendentes de Antônio Beato e Luiza

Relatório com sistema de numeração D'Aboville

1a Geração

1. **Antônio Beato (#1)**. Ele casou com **Luiza (#2)**.

Filho de **Antônio Beato (#1)** e **Luiza (#2)**

1.1. i. **Osano Beato (#3)**.

2a Geração (Filhos)

1.1. **Osano Beato (#3)** (**Antônio₁**). Ele casou com **Ursulina Alves (#4)**.

Filho de **Osano Beato (#3)** e **Ursulina Alves (#4)**

1.1.1. i. **Bertina (#5)**.

1.1.2. ii. **João Lamberto (#6)**.

1.1.3. iii. **Terezinha (#7)**.

1.1.4. iv. **Diolino Beato (#8)**.

1.1.5. v. **Antônia (#9)**.

1.1.6. vi. **Antônio Beato (#10)**.

1.1.7. vii. **José Beato (#11)**.

3a Geração (Netos)

1.1.1. **Bertina (#5)** (**Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **Raimundo Suplício (#12)**.

Filho de **Bertina (#5)** e **Raimundo Suplício (#12)**

1.1.1.1. i. **Evangelina (#45)**.

1.1.1.2. ii. **Nazaré (#46)**.

1.1.1.3. iii. **Laurita (#47)**.

1.1.2. **João Lamberto (#6)** (**Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.3. **Terezinha (#7)** (**Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.4. **Diolino Beato (#8)** (**Osano₂**, **Antônio₁**). Ele casou com **Maria Francisca (#43)**, filha de **Emenegildo (#30)** (**Silvério Ribeiro₁**) e **Elvira (#42)**.

Filho de **Diolino Beato (#8)** e **Maria Francisca (#43)**

1.1.4.1. i. **Zulmira (#48)**.

1.1.4.2. ii. **Maria Filha (#49)**.

1.1.4.3. iii. **Ursolina (#50)**.

1.1.4.4. iv. **Adir (#51)**.

1.1.5. **Antônia (#9)** (**Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.6. **Antônio Beato (#10)** (**Osano₂**, **Antônio₁**). Ele casou com **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)**, filha de **Silvério Ribeiro Matos (#15)** e **Laurina Pereira Matos (#14)** (**Emídio₁**).

Filho de **Antônio Beato (#10)** e **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)**

1.1.6.1. i. **Vilenio (#52)**.

1.1.6.2. ii. **Daldiva (#53)**.

1.1.6.3. iii. **Elmíria (#54)**.

1.1.6.4. iv. **Nemias (#55)**.

1.1.6.5. v. **Edna (#56)**.

1.1.6.6. vi. **Irene Beato (#57)**.

- 1.1.6.7. vii. **Evanil (#58).**
- 1.1.6.8. viii. **Delvanice (#59).**
- 1.1.6.9. ix. **Ovídia (#60).**
- 1.1.6.10. x. **Noemi (Doutora) (#61).**
- 1.1.6.11. xi. **Antônia (Tonha da Pousada) (#62).**

1.1.7. **José Beato (#11) (Osano₂, Antônio₁).** Ele casou com **Laurentina Matos (#34)**, filha de **Silvério Ribeiro Matos (#15)** e **Laurina Pereira Matos (#14) (Emídio₁).**

Filho de **José Beato (#11)** e **Laurentina Matos (#34)**

- 1.1.7.1. i. **José (Paizinho) (#64).**
- 1.1.7.2. ii. **Almerinda (#65).**
- 1.1.7.3. iii. **Jovan (#66).**
- 1.1.7.4. iv. **Martina (#67).**
- 1.1.7.5. v. **Joezi (#68).**
- 1.1.7.6. vi. **Jaci (#69).**
- 1.1.7.7. vii. **Diomar (Santinha) (#70).**
- 1.1.7.8. viii. **Walmir (#71).**
- 1.1.7.9. ix. **Laurina (Tia Nem) (#72).**
- 1.1.7.10. x. **Moisés (#73).**
- 1.1.7.11. xi. **Miratan (#74).**

4a Geração (Bisnetos)

1.1.1.1. **Evangelina (#45) (Raimundo Suplício₁).** Ela casou com **Edito (#207).**

Filho de **Evangelina (#45)** e **Edito (#207)**

- 1.1.1.1.1. i. **Jardilene (#208).**
- 1.1.1.1.2. ii. **Edilene (#209).**
- 1.1.1.1.3. iii. **Edito Filho (#210).**
- 1.1.1.1.4. iv. **Gesivaldo (#211).**
- 1.1.1.1.5. v. **Agnaldo (#212).**
- 1.1.1.1.6. vi. **Jacilene (#213).**

1.1.1.2. **Nazaré (#46) (Raimundo Suplício₁).** Ela casou com **José Dengoso (#219).**

Filho de **Nazaré (#46)** e **José Dengoso (#219)**

- 1.1.1.2.1. i. **Didica (#220).**
- 1.1.1.2.2. ii. **Ariosman (#221).**
- 1.1.1.2.3. iii. **Dalmaciano (#222).**
- 1.1.1.2.4. iv. **Gumercindo (Vereador) (#223).**

1.1.1.3. **Laurita (#47) (Raimundo Suplício₁).** Ela casou com **Walmir (#71)**, filho de **José Beato (#11) (Osano₂, Antônio₁)** e **Laurentina Matos (#34) (Silvério Ribeiro₁).**

Filho de **Laurita (#47)** e **Walmir (#71)**

- 1.1.1.3.1. i. **Iara (#156).**
- 1.1.1.3.2. ii. **Valdelice (#157).**
- 1.1.1.3.3. iii. **Lucirene (#158).**
- 1.1.1.3.4. iv. **Vilmar (#159).**
- 1.1.1.3.5. v. **Valdirene (#160).**

1.1.4.1. **Zulmira (#48) (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

Filho de **Zulmira (#48)**

- 1.1.4.1.1. i. **Jailson (#278).**
- 1.1.4.1.2. ii. **Paulo Jr. (#279).**
- 1.1.4.1.3. iii. **Raquel (#280).**
- 1.1.4.1.4. iv. **Luzane (#281).**

1.1.4.2. **Maria Filha (#49)** (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Acilon (#282)**.

Filho de **Maria Filha (#49)** e **Acilon (#282)**

- 1.1.4.2.1. i. **Artemisia (#283)**.
- 1.1.4.2.2. ii. **Acilon Filho (#284)**.

1.1.4.3. **Ursolina (#50)** (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Vilenio (#52)**, filho de **Antônio Beato (#10)** (Osano₂, Antônio₁) e **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)** (Silvério Ribeiro₁).

Filho de **Ursolina (#50)** e **Vilenio (#52)**

- 1.1.4.3.1. i. **Railane (#78)**.
- 1.1.4.3.2. ii. **Raí (#79)**.
- 1.1.4.3.3. iii. **Carlos (#80)**.
- 1.1.4.3.4. iv. **Safira (#81)**.
- 1.1.4.3.5. v. **Fabiana (#82)**.

1.1.4.4. **Adir (#51)** (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Daldiva (#53)**, filha de **Antônio Beato (#10)** (Osano₂, Antônio₁) e **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)** (Silvério Ribeiro₁).

Filho de **Adir (#51)** e **Daldiva (#53)**

- 1.1.4.4.1. i. **Odiel (#83)**.
- 1.1.4.4.2. ii. **Marijane (#84)**.
- 1.1.4.4.3. iii. **Arisnéia (#85)**.
- 1.1.4.4.4. iv. **Edson (#86)**.
- 1.1.4.4.5. v. **Daldivina (#87)**.

1.1.6.1. **Vilenio (#52)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Ursolina (#50)**, filha de **Diolino Beato (#8)** (Osano₂, Antônio₁) e **Maria Francisca (#43)** (Emenegildo₂, Silvério Ribeiro₁).

Filho de **Vilenio (#52)** e **Ursolina (#50)**

- 1.1.4.3.1. i. **Railane (#78)**.
- 1.1.4.3.2. ii. **Raí (#79)**.
- 1.1.4.3.3. iii. **Carlos (#80)**.
- 1.1.4.3.4. iv. **Safira (#81)**.
- 1.1.4.3.5. v. **Fabiana (#82)**.

1.1.6.2. **Daldiva (#53)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Adir (#51)**, filho de **Diolino Beato (#8)** (Osano₂, Antônio₁) e **Maria Francisca (#43)** (Emenegildo₂, Silvério Ribeiro₁).

Filho de **Daldiva (#53)** e **Adir (#51)**

- 1.1.4.4.1. i. **Odiel (#83)**.
- 1.1.4.4.2. ii. **Marijane (#84)**.
- 1.1.4.4.3. iii. **Arisnéia (#85)**.
- 1.1.4.4.4. iv. **Edson (#86)**.
- 1.1.4.4.5. v. **Daldivina (#87)**.

1.1.6.3. **Elmíria (#54)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4. **Nemias (#55)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Antonia (#88)**.

Filho de **Nemias (#55)** e **Antonia (#88)**

- 1.1.6.4.1. i. **Silvanete (#89)**.
- 1.1.6.4.2. ii. **Silvania (#90)**.
- 1.1.6.4.3. iii. **Gislene (#91)**.
- 1.1.6.4.4. iv. **Orlei (#92)**.
- 1.1.6.4.5. v. **Nanda (#93)**.
- 1.1.6.4.6. vi. **Geane (#94)**.
- 1.1.6.4.7. vii. **Elzivam (#95)**.
- 1.1.6.4.8. viii. **Orlean (#96)**.
- 1.1.6.4.9. ix. **Nilvam (#97)**.

1.1.6.5. **Edna (#56)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.6. **Irene Beato (#57)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **Luis (#98)**.

Filho de **Irene Beato (#57)** e **Luis (#98)**

- 1.1.6.6.1. i. **Irenir (#99)**.
- 1.1.6.6.2. ii. **Luciano (#100)**.
- 1.1.6.6.3. iii. **Luciana (#101)**.
- 1.1.6.6.4. iv. **Ana Lucia (#102)**.
- 1.1.6.6.5. v. **Ana Paula (#103)**.
- 1.1.6.6.6. vi. **Luana (#104)**.
- 1.1.6.6.7. vii. **Rafael (#105)**.
- 1.1.6.6.8. viii. **Luis Carlos (#106)**.

1.1.6.7. **Evanil (#58)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **Dalvino (#107)**.

Filho de **Evanil (#58)** e **Dalvino (#107)**

- 1.1.6.7.1. i. **Rosana (#108)**.
- 1.1.6.7.2. ii. **Vanessa (#109)**.

1.1.6.8. **Delvanice (#59)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **Acilon (#110)**.

Filho de **Delvanice (#59)** e **Acilon (#110)**

- 1.1.6.8.1. i. **Daniela (#111)**.
- 1.1.6.8.2. ii. **Elcivan (#112)**.
- 1.1.6.8.3. iii. **Elisnan (#113)**.
- 1.1.6.8.4. iv. **Naiana (#114)**.
- 1.1.6.8.5. v. **Jame (#115)**.

1.1.6.9. **Ovidia (#60)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **Delmiro (#237)**.

Filho de **Ovidia (#60)** e **Delmiro (#237)**

- 1.1.6.9.1. i. **Maurício (#238)**.
- 1.1.6.9.2. ii. **Angelina (#239)**.

1.1.6.10. **Noemi (Doutora) (#61)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.6.11. **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **José (Paizinho) (#64)**, filho de **José Beato (#11)** (**Osano₂**, **Antônio₁**) e **Laurentina Matos (#34)** (**Silvério Ribeiro₁**).

Filho de **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)** e **José (Paizinho) (#64)**

- 1.1.6.11.1i. **Josivan (#75)**.
- 1.1.6.11.2ii. **Ismael (#76)**.
- 1.1.6.11.3iii. **Jeisiane (#77)**.

1.1.7.1. **José (Paizinho) (#64)** (**José₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ele casou com **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)**, filha de **Antônio Beato (#10)** (**Osano₂**, **Antônio₁**) e **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)** (**Silvério Ribeiro₁**).

Filho de **José (Paizinho) (#64)** e **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)**

- 1.1.6.11.1i. **Josivan (#75)**.
- 1.1.6.11.2ii. **Ismael (#76)**.
- 1.1.6.11.3iii. **Jeisiane (#77)**.

1.1.7.2. **Almerinda (#65)** (**José₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **Juraci (#116)**.

Filho de **Almerinda (#65)** e **Juraci (#116)**

- 1.1.7.2.1. i. **Iraciene (#117)**.
- 1.1.7.2.2. ii. **Ana Cláudia (A jovem) (#118)**.

- 1.1.7.2.3. iii. **Sirlene (#119).**
- 1.1.7.2.4. iv. **Rosineide (#120).**
- 1.1.7.2.5. v. **Silas (#121).**
- 1.1.7.2.6. vi. **Juraildes (#122).**
- 1.1.7.2.7. vii. **Ronaldo (#123).**
- 1.1.7.2.8. viii. **Nubia (#124).**
- 1.1.7.2.9. ix. **Claudiana (#125).**
- 1.1.7.2.10x. **Givoene (#126).**
- .

1.1.7.3. **Jovan (#66)** (José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.4. **Martina (#67)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Ariosvaldo (#127).**

Filho de **Martina (#67)** e **Ariosvaldo (#127)**

- 1.1.7.4.1. i. **Josilene (#128).**
- 1.1.7.4.2. ii. **Marineide (#129).**
- 1.1.7.4.3. iii. **Arnon (#130).**
- 1.1.7.4.4. iv. **Antonia (#131).**
- 1.1.7.4.5. v. **Maureni (#132).**
- 1.1.7.4.6. vi. **Raquel (#133).**
- 1.1.7.4.7. vii. **Eloide (#134).**
- 1.1.7.4.8. viii. **Larissa (#135).**
- 1.1.7.4.9. ix. **Mirian (#136).**

1.1.7.5. **Joezi (#68)** (José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.6. **Jaci (#69)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Davi (#137).**

Filho de **Jaci (#69)** e **Davi (#137)**

- 1.1.7.6.1. i. **Raimundo Neto (#138).**
- 1.1.7.6.2. ii. **Geni (#139).**
- 1.1.7.6.3. iii. **Dazinete (#140).**
- 1.1.7.6.4. iv. **Zeleni (#141).**
- 1.1.7.6.5. v. **Genivaldo (#142).**
- 1.1.7.6.6. vi. **Vanda (#143).**
- 1.1.7.6.7. vii. **Leila (#144).**
- 1.1.7.6.8. viii. **André (#145).**
- 1.1.7.6.9. ix. **Romário (#146).**
- 1.1.7.6.10x. **Márcia (#147).**
- .
- 1.1.7.6.11xi. **Genon (#148).**
- .
- 1.1.7.6.12xii. **Ronan (#149).**
- .

1.1.7.7. **Diomar (Santinha) (#70)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Venceslau (#150).**

Filho de **Diomar (Santinha) (#70)** e **Venceslau (#150)**

- 1.1.7.7.1. i. **Edvam (#151).**
- 1.1.7.7.2. ii. **Ednei (#152).**

1.1.7.8. **Walmir (#71)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Laurita (#47)**, filha de **Raimundo Suplício (#12)** e **Bertina (#5)** (Osano₂, Antônio₁).

Filho de **Walmir (#71)** e **Laurita (#47)**

- 1.1.1.3.1. i. **Iara (#156).**
- 1.1.1.3.2. ii. **Valdelice (#157).**
- 1.1.1.3.3. iii. **Lucirene (#158).**
- 1.1.1.3.4. iv. **Vilmar (#159).**
- 1.1.1.3.5. v. **Valdirene (#160).**

1.1.7.9. **Laurina (Tia Nem) (#72)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Adelsino (#172)**, filho de **Elieser**

Pereira (#173) e Nelsa Pereira (#174) (Pedro Celestino₁).

Filho de **Laurina (Tia Nem) (#72) e Adelsino (#172)**

- 1.1.7.9.1. i. **Laurineide (#179).**
- 1.1.7.9.2. ii. **Adelsinê (#180).**
- 1.1.7.9.3. iii. **Léia (#181).**
- 1.1.7.9.4. iv. **Abgail (#182).**
- 1.1.7.9.5. v. **Adelsino Jr. (#183).**

1.1.7.10. **Moisés (#73) (José₃, Osano₂, Antônio₁).** Ele casou com **Osali (#184).**

Filho de **Moisés (#73) e Osali (#184)**

- 1.1.7.10.1i. **Osailde (#185).**
- 1.1.7.10.2ii. **Julienne (#186).**
- 1.1.7.10.3iii. **Ilana (#187).**
- 1.1.7.10.4iv. **Osani (#188).**
- 1.1.7.10.5v. **Marciana (#189).**
- 1.1.7.10.6vi. **Iolanda (#190).**
- 1.1.7.10.7vii. **Solene (#191).**

1.1.7.11. **Miratan (#74) (José₃, Osano₂, Antônio₁).** Ele casou com **Maria dos Prazeres (#200).**

Filho de **Miratan (#74) e Maria dos Prazeres (#200)**

- 1.1.7.11.1i. **Natanael (#201).**
- 1.1.7.11.2ii. **Patrícia (#202).**
- 1.1.7.11.3iii. **Elizângela (#203).**
- 1.1.7.11.4iv. **Miriam (#204).**

5a Geração (Tataranetos)

1.1.1.1.1. **Jardilene (#208) (Edito₁).**

1.1.1.1.2. **Edilene (#209) (Edito₁).** Ela casou com **Francisco (#177)**, filho de **Elieser Pereira (#173) e Nelsa Pereira (#174) (Pedro Celestino₁).**

Filho de **Edilene (#209) e Francisco (#177)**

- 1.1.1.1.2. i. **Iury (#214).**
- 1.1.1.1.2. ii. **Taís (#215).**
- 1.1.1.1.2. iii. **Laís (#216).**

1.1.1.1.3. **Edito Filho (#210) (Edito₁).** Ele casou com **Dazinete (#140)**, filha de **Davi (#137) e Jaci (#69) (José₃, Osano₂, Antônio₁).**

Filho de **Edito Filho (#210) e Dazinete (#140)**

- 1.1.1.1.3. i. **Rosana (#217).**
- 1.1.1.1.3. ii. **Milena (#218).**

1.1.1.1.4. **Gesivaldo (#211) (Edito₁).**

1.1.1.1.5. **Agnaldo (#212)** (Edito₁).

1.1.1.1.6. **Jacilene (#213)** (Edito₁). Ela casou com **Arnon (#224)**.

Filho de **Jacilene (#213)** e **Arnon (#224)**

1.1.1.1.6. i. **lasmin (#225)**.

1.

1.1.1.2.1. **Didica (#220)** (José Dengoso₁). Ela casou com **Eurípedes (#270)**.

Filho de **Didica (#220)** e **Eurípedes (#270)**

1.1.1.2.1. i. **Dejane (#271)**.

1.

1.1.1.2.1. ii. **Dejanire (#272)**.

2.

1.1.1.2.1. iii. **Jaime (#273)**.

3.

1.1.1.2.1. iv. **Cleidiane (#274)**.

4.

1.1.1.2.2. **Ariosman (#221)** (José Dengoso₁). Ele casou com **Dalvina (#275)**.

Filho de **Ariosman (#221)** e **Dalvina (#275)**

1.1.1.2.2. i. **Daiana (#276)**.

1.

1.1.1.2.2. ii. **Débora (#277)**.

2.

1.1.1.2.3. **Dalmaciano (#222)** (José Dengoso₁). Ele casou com **Zeleni (#141)**, filha de **Davi (#137)** e **Jaci (#69)** (**José₃, Osano₂, Antônio₁**).

Filho de **Dalmaciano (#222)** e **Zeleni (#141)**

1.1.1.2.3. i. **Daniel (#226)**.

1.

1.1.1.2.3. ii. **Keila (#227)**.

2.

1.1.1.2.3. iii. **Leiliane (#228)**.

3.

1.1.1.2.3. iv. **Fernando (#229)**.

4.

1.1.1.2.3. v. **Samuel (#230)**.

5.

1.1.1.2.4. **Gumercindo (Vereador) (#223)** (José Dengoso₁). Ele casou com **Maria Helena (#231)**.

Filho de **Gumercindo (Vereador) (#223)** e **Maria Helena (#231)**

1.1.1.2.4. i. **Genivaldo (#232)**.

1.

1.1.1.2.4. ii. **Genivan (#233)**.

2.

1.1.1.2.4. iii. **Gerdiley (#234)**.

3.

1.1.1.2.4. iv. **Eliane (#235)**.

4.

1.1.1.2.4. v. **Gilmaria (#236)**.

5.

1.1.1.3.1. **Iara (#156)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.3.2. **Valdelice (#157)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.3.3. **Lucirene (#158)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.3.4. **Vilmar (#159)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.3.5. **Valdirene (#160)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Fleudison (#161)**.

Filho de **Valdirene (#160)** e **Fleudison (#161)**

1.1.1.3.5. i. **Karen (#162).**

1.

1.1.1.3.5. ii. **Keren (#163).**

2.

1.1.4.1.1. **Jailson (#278).**

1.1.4.1.2. **Paulo Jr. (#279).**

1.1.4.1.3. **Raquel (#280).**

1.1.4.1.4. **Luzane (#281).**

1.1.4.2.1. **Artemisia (#283) (Acilon₁).**

1.1.4.2.2. **Acilon Filho (#284) (Acilon₁).**

1.1.4.3.1. **Railane (#78) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.3.2. **Raí (#79) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.3.3. **Carlos (#80) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.3.4. **Safira (#81) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.3.5. **Fabiana (#82) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.4.1. **Odiel (#83) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.4.2. **Marijane (#84) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.4.3. **Arisnéia (#85) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.4.4. **Edson (#86) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.4.5. **Daldivina (#87) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.4.3.1. **Railane (#78) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Railane (#78).**

1.1.4.3.2. **Raí (#79) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Raí (#79).**

1.1.4.3.3. **Carlos (#80) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Carlos (#80).**

1.1.4.3.4. **Safira (#81) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Safira (#81).**

1.1.4.3.5. **Fabiana (#82) (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Fabiana (#82).**

1.1.4.4.1. **Odiel (#83) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Odiel (#83).**

1.1.4.4.2. **Marijane (#84) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Marijane (#84).**

1.1.4.4.3. **Arisnéia (#85) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Arisnéia (#85).**

1.1.4.4.4. **Edson (#86) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Edson (#86).**

1.1.4.4.5. **Daldivina (#87) (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).**

Consulte a entrada anterior de **Daldivina (#87).**

1.1.6.4.1. **Silvanete (#89) (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Filho de **Silvanete (#89)**

1.1.6.4.1. i. **Oksana (#285).**

1.

1.1.6.4.2. **Silvania (#90) (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

1.1.6.4.3. **Gislene (#91)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4.4. **Orlei (#92)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4.5. **Nanda (#93)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4.6. **Geane (#94)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4.7. **Elzivam (#95)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4.8. **Orlean (#96)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.4.9. **Nilvam (#97)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.6.6.1. **Irenir (#99)** (Luis₁).

1.1.6.6.2. **Luciano (#100)** (Luis₁).

1.1.6.6.3. **Luciana (#101)** (Luis₁).

1.1.6.6.4. **Ana Lucia (#102)** (Luis₁).

1.1.6.6.5. **Ana Paula (#103)** (Luis₁).

1.1.6.6.6. **Luana (#104)** (Luis₁).

1.1.6.6.7. **Rafael (#105)** (Luis₁).

1.1.6.6.8. **Luis Carlos (#106)** (Luis₁).

1.1.6.7.1. **Rosana (#108)** (Dalvino₁).

1.1.6.7.2. **Vanessa (#109)** (Dalvino₁).

1.1.6.8.1. **Daniela (#111)** (Acilon₁).

1.1.6.8.2. **Elcivan (#112)** (Acilon₁).

1.1.6.8.3. **Elisnan (#113)** (Acilon₁).

1.1.6.8.4. **Naiana (#114)** (Acilon₁).

1.1.6.8.5. **Jame (#115)** (Acilon₁).

1.1.6.9.1. **Maurício (#238)** (Delmiro₁). Ele casou com **Josilene (#128)**, filha de **Ariosvaldo (#127)** e **Martina (#67)** (**José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Filho de **Maurício (#238)** e **Josilene (#128)**

1.1.6.9.1. i. **Vitória (#240)**.

1.1.6.9.1. ii. **Sofia (#241)**.

2.

1.1.6.9.2. **Angelina (#239)** (Delmiro₁). Ela casou com **Leonardo (#242)**.

Filho de **Angelina (#239)** e **Leonardo (#242)**

1.1.6.9.2. i. **Mateus (#243)**.

1.

1.1.6.11.1. **Josivan (#75)** (**José (Paizinho)**₄, **José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

1.1.6.11.2. **Ismael (#76)** (**José (Paizinho)**₄, **José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

1.1.6.11.3. **Jeisiane (#77)** (**José (Paizinho)**₄, **José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

1.1.6.11.1. **Josivan (#75)** (**José (Paizinho)**₄, **José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Consulte a entrada anterior de **Josivan (#75)**.

1.1.6.11.2. **Ismael (#76)** (**José (Paizinho)**₄, **José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Consulte a entrada anterior de **Ismael (#76)**.

1.1.6.11.3. **Jeisiane (#77)** (**José (Paizinho)**₄, **José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Consulte a entrada anterior de **Jeisiane (#77)**.

1.1.7.2.1. **Iraciene (#117)** (**Juraci**₁). Ela casou com **Adelino (#244)**.

Filho de **Iraciene (#117)** e **Adelino (#244)**

1.1.7.2.1. i. **Rose (#245)**.

1.

1.1.7.2.1. ii. **Raisa (#246)**.

2.

1.1.7.2.1. iii. **Denise (#247)**.

3.

1.1.7.2.1. iv. **Alex (#248)**.

4.

1.1.7.2.1. v. **Alan (#249)**.

5.

1.1.7.2.1. vi. **Ítala Keise (#250)**.

6.

1.1.7.2.1. vii. **Játilla lume (#251)**.

7.

1.1.7.2.2. **Ana Cláudia (A jovem) (#118)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.3. **Sirlene (#119)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.4. **Rosineide (#120)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.5. **Silas (#121)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.6. **Juraildes (#122)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.7. **Ronaldo (#123)** (**Juraci**₁). Ele casou com **Marineide (#129)**, filha de **Ariosvaldo (#127)** e **Martina (#67)** (**José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Filho de **Ronaldo (#123)** e **Marineide (#129)**

1.1.7.2.7. i. **Cristiano (#252)**.

1.

1.1.7.2.7. ii. **Michael (#253)**.

2.

1.1.7.2.7. iii. **Lana (#254)**.

3.

1.1.7.2.8. **Nubia (#124)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.9. **Claudiana (#125)** (**Juraci**₁).

1.1.7.2.10. **Givoene (#126)** (**Juraci**₁).

1.1.7.4.1. **Josilene (#128)** (**Ariosvaldo**₁). Ela casou com **Maurício (#238)**, filho de **Delmiro (#237)** e **Ovídía (#60)** (**Antônio**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Filho de **Josilene (#128)** e **Maurício (#238)**

1.1.6.9.1. i. **Vitória (#240)**.

1.

1.1.6.9.1. ii. **Sofia (#241)**.

2.

1.1.7.4.2. **Marineide (#129)** (**Ariosvaldo**₁). Ela casou com **Ronaldo (#123)**, filho de **Juraci (#116)** e **Almerinda (#65)** (**José**₃, **Osano**₂, **Antônio**₁).

Filho de **Marineide (#129)** e **Ronaldo (#123)**

1.1.7.2.7. i. **Cristiano (#252)**.

1.

1.1.7.2.7. ii. **Michael (#253)**.

2.

1.1.7.2.7. iii. **Lana (#254)**.

3.

1.1.7.4.3. **Arnon (#130) (Ariosvaldo₁)**.

1.1.7.4.4. **Antonia (#131) (Ariosvaldo₁)**.

1.1.7.4.5. **Maureni (#132) (Ariosvaldo₁)**. Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Maureni (#132)**

1.1.7.4.5. i. **Raniere (#255)**.

1.

1.1.7.4.5. ii. **Igor (#256)**.

2.

1.1.7.4.5. iii. **Felipe (#257)**.

3.

1.1.7.4.5. iv. **Daniela (#258)**.

4.

1.1.7.4.5. v. **Taís (#259)**.

5.

1.1.7.4.5. vi. **Luís Antônio (#260)**.

6.

1.1.7.4.5. vii. **Jaiane (#261)**.

7.

1.1.7.4.6. **Raquel (#133) (Ariosvaldo₁)**.

1.1.7.4.7. **Eloide (#134) (Ariosvaldo₁)**.

1.1.7.4.8. **Larissa (#135) (Ariosvaldo₁)**.

1.1.7.4.9. **Mirian (#136) (Ariosvaldo₁)**.

1.1.7.6.1. **Raimundo Neto (#138) (Davi₁)**. Ele casou com **Raimunda (#262)**.

Filho de **Raimundo Neto (#138)** e **Raimunda (#262)**

1.1.7.6.1. i. **Jussara (#263)**.

1.

1.1.7.6.1. ii. **Rafael (#264)**.

2.

1.1.7.6.2. **Geni (#139) (Davi₁)**.

1.1.7.6.3. **Dazinete (#140) (Davi₁)**. Ela casou com **Edito Filho (#210)**, filho de **Edito (#207)** e **Evangelina (#45)** (**Raimundo Suplício₁**).

Filho de **Dazinete (#140)** e **Edito Filho (#210)**

1.1.1.1.3. i. **Rosana (#217)**.

1.

1.1.1.1.3. ii. **Milena (#218)**.

2.

1.1.7.6.4. **Zeleni (#141) (Davi₁)**. Ela casou com **Dalmaciano (#222)**, filho de **José Dengoso (#219)** e **Nazaré (#46)** (**Raimundo Suplício₁**).

Filho de **Zeleni (#141)** e **Dalmaciano (#222)**

1.1.1.2.3. i. **Daniel (#226)**.

1.

1.1.1.2.3. ii. **Keila (#227)**.

2.

1.1.1.2.3. iii. **Leiliane (#228)**.

3.

1.1.1.2.3. iv. **Fernando (#229)**.

4.

1.1.1.2.3. v. **Samuel (#230)**.

5.

1.1.7.6.5. **Genivaldo (#142) (Davi₁)**.

1.1.7.6.6. **Vanda (#143)** (Davi₁).

1.1.7.6.7. **Leila (#144)** (Davi₁).

1.1.7.6.8. **André (#145)** (Davi₁).

1.1.7.6.9. **Romário (#146)** (Davi₁).

1.1.7.6.10. **Márcia (#147)** (Davi₁). Ela casou com **Cleidimar (#265)**.

Filho de **Márcia (#147)** e **Cleidimar (#265)**

1.1.7.6.10i. **Marcos Felipe (#266)**.

.1.

1.1.7.6.10ii. **Lucas (#267)**.

.2.

1.1.7.6.11. **Genon (#148)** (Davi₁).

1.1.7.6.12. **Ronan (#149)** (Davi₁).

1.1.7.7.1. **Edvam (#151)** (Venceslau₁).

1.1.7.7.2. **Ednei (#152)** (Venceslau₁). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Ednei (#152)**

1.1.7.7.2. i. **Naiane (#153)**.

1.

1.1.7.7.2. ii. **Amarildo (#154)**.

2.

1.1.7.7.2. iii. **Ester (#155)**.

3.

1.1.1.3.1. **Iara (#156)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Iara (#156)**.

1.1.1.3.2. **Valdelice (#157)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Valdelice (#157)**.

1.1.1.3.3. **Lucirene (#158)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Lucirene (#158)**.

1.1.1.3.4. **Vilmar (#159)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Vilmar (#159)**.

1.1.1.3.5. **Valdirene (#160)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Valdirene (#160)**.

1.1.7.9.1. **Laurineide (#179)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.7.9.2. **Adelsinê (#180)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁). Ele casou com **Maria Neta (#268)**.

Filho de **Adelsinê (#180)** e **Maria Neta (#268)**

1.1.7.9.2. i. **Ramires (#269)**.

1.

1.1.7.9.3. **Léia (#181)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.7.9.4. **Abgail (#182)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.7.9.5. **Adelsino Jr. (#183)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.7.10.1. **Osailde (#185)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.10.2. **Juliane (#186)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Juliane (#186)**

1.1.7.10.2i. **Amanda (#192)**.

.1.

1.1.7.10.3. **Ilana (#187)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.10.4. **Osani (#188)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Osani (#188)**

1.1.7.10.4i. **Miguel (#193)**.

.1.

1.1.7.10.4ii. **Eduarda (#194)**.

.2.

1.1.7.10.5. **Marciana (#189)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.10.6. **Iolanda (#190)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.10.7. **Solene (#191)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Éder (#195)**.

Filho de **Solene (#191)** e **Éder (#195)**

1.1.7.10.7i. **Danilo (#196)**.

.1.

1.1.7.10.7ii. **Daniel (#197)**.

.2.

1.1.7.10.7iii. **Daniela (#198)**.

.3.

1.1.7.10.7iv. **Davi (#199)**.

.4.

1.1.7.11.1. **Natanael (#201)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.11.2. **Patrícia (#202)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.11.3. **Elizângela (#203)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.7.11.4. **Miriam (#204)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Darley (#205)**.

Filho de **Miriam (#204)** e **Darley (#205)**

1.1.7.11.4i. **Cássia Manuela (#206)**.

.1.

6a Geração (Tatara(2netos))

1.1.1.1.2.1. **Iury (#214)** (Francisco₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.2.2. **Taís (#215)** (Francisco₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.2.3. **Laís (#216)** (Francisco₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.3.1. **Rosana (#217)** (Edito Filho₂, Edito₁).

1.1.1.1.3.2. **Milena (#218)** (Edito Filho₂, Edito₁).

1.1.1.1.6.1. **Iasmin (#225)** (Arnon₁).

1.1.1.2.1.1. **Dejane (#271)** (Eurípedes₁).

1.1.1.2.1.2. **Dejanire (#272)** (Eurípedes₁).

1.1.1.2.1.3. **Jaime (#273)** (Eurípedes₁).

1.1.1.2.1.4. **Cleidiane (#274)** (Eurípedes₁).

1.1.1.2.2.1. **Daiana (#276)** (Ariosman₂, José Dengoso₁).

1.1.1.2.2.2. **Débora (#277)** (Ariosman₂, José Dengoso₁).

1.1.1.2.3.1. **Daniel (#226)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

1.1.1.2.3.2. **Keila (#227)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

- 1.1.1.2.3.3. **Leiliane (#228)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.3.4. **Fernando (#229)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.3.5. **Samuel (#230)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.4.1. **Genivaldo (#232)** (Gumercindo (Vereador)₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.4.2. **Genivan (#233)** (Gumercindo (Vereador)₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.4.3. **Gerdiley (#234)** (Gumercindo (Vereador)₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.4.4. **Eliane (#235)** (Gumercindo (Vereador)₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.2.4.5. **Gilmaria (#236)** (Gumercindo (Vereador)₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.3.5.1. **Karen (#162)** (Fleudison₁).
- 1.1.1.3.5.2. **Keren (#163)** (Fleudison₁).
- 1.1.6.4.1.1. **Oksana (#285)**.
- 1.1.6.9.1.1. **Vitória (#240)** (Maurício₂, Delmiro₁).
- 1.1.6.9.1.2. **Sofia (#241)** (Maurício₂, Delmiro₁).
- 1.1.6.9.2.1. **Mateus (#243)** (Leonardo₁).
- 1.1.7.2.1.1. **Rose (#245)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.1.2. **Raisa (#246)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.1.3. **Denise (#247)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.1.4. **Alex (#248)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.1.5. **Alan (#249)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.1.6. **Ítala Keise (#250)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.1.7. **Játilla lume (#251)** (Adelino₁).
- 1.1.7.2.7.1. **Cristiano (#252)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- 1.1.7.2.7.2. **Michael (#253)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- 1.1.7.2.7.3. **Lana (#254)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- 1.1.6.9.1.1. **Vitória (#240)** (Maurício₂, Delmiro₁).
Consulte a entrada anterior de **Vitória (#240)**.
- 1.1.6.9.1.2. **Sofia (#241)** (Maurício₂, Delmiro₁).
Consulte a entrada anterior de **Sofia (#241)**.
- 1.1.7.2.7.1. **Cristiano (#252)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
Consulte a entrada anterior de **Cristiano (#252)**.
- 1.1.7.2.7.2. **Michael (#253)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
Consulte a entrada anterior de **Michael (#253)**.
- 1.1.7.2.7.3. **Lana (#254)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
Consulte a entrada anterior de **Lana (#254)**.
- 1.1.7.4.5.1. **Raniere (#255)**.
- 1.1.7.4.5.2. **Igor (#256)**.
- 1.1.7.4.5.3. **Felipe (#257)**.
- 1.1.7.4.5.4. **Daniela (#258)**.
- 1.1.7.4.5.5. **Taís (#259)**.
- 1.1.7.4.5.6. **Luís Antônio (#260)**.

1.1.7.4.5.7. **Jaiane (#261)**.

1.1.7.6.1.1. **Jussara (#263)** (Raimundo Neto₂, Davi₁).

1.1.7.6.1.2. **Rafael (#264)** (Raimundo Neto₂, Davi₁).

1.1.1.1.3.1. **Rosana (#217)** (Edito Filho₂, Edito₁).

Consulte a entrada anterior de **Rosana (#217)**.

1.1.1.1.3.2. **Milena (#218)** (Edito Filho₂, Edito₁).

Consulte a entrada anterior de **Milena (#218)**.

1.1.1.2.3.1. **Daniel (#226)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

Consulte a entrada anterior de **Daniel (#226)**.

1.1.1.2.3.2. **Keila (#227)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

Consulte a entrada anterior de **Keila (#227)**.

1.1.1.2.3.3. **Leiliane (#228)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

Consulte a entrada anterior de **Leiliane (#228)**.

1.1.1.2.3.4. **Fernando (#229)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

Consulte a entrada anterior de **Fernando (#229)**.

1.1.1.2.3.5. **Samuel (#230)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).

Consulte a entrada anterior de **Samuel (#230)**.

1.1.7.6.10.1. **Marcos Felipe (#266)** (Cleidimar₁).

1.1.7.6.10.2. **Lucas (#267)** (Cleidimar₁).

1.1.7.7.2.1. **Naiane (#153)**.

1.1.7.7.2.2. **Amarildo (#154)**.

1.1.7.7.2.3. **Ester (#155)**.

1.1.7.9.2.1. **Ramires (#269)** (Adelsinê₃, Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.7.10.2.1. **Amanda (#192)**.

1.1.7.10.4.1. **Miguel (#193)**.

1.1.7.10.4.2. **Eduarda (#194)**.

1.1.7.10.7.1. **Danilo (#196)** (Éder₁).

1.1.7.10.7.2. **Daniel (#197)** (Éder₁).

1.1.7.10.7.3. **Daniela (#198)** (Éder₁).

1.1.7.10.7.4. **Davi (#199)** (Éder₁).

1.1.7.11.4.1. **Cássia Manuela (#206)** (Darley₁).

APÊNDICE B - DESCENDENTES DE JOSÉ DELFINO E MARIA JACINTA

Relatório com sistema de numeração D'Aboville

1a Geração

1. **José Delfino (#27)**. Ele casou com **Maria Jacinta (#28)**.

Filho de **José Delfino (#27)** e **Maria Jacinta (#28)**

- 1.1. i. **Guardina (#25)**.
- 1.2. ii. **Luis Bento (#29)**.

2a Geração (Filhos)

1.1. **Guardina (#25)** (**José Delfino₁**). Ela casou com **Emídio Pereira (#26)**.

Filho de **Guardina (#25)** e **Emídio Pereira (#26)**

- 1.1.1. i. **Laurina Pereira Matos (#14)**.
- 1.1.2. ii. **Romoaldo (#16)**.
- 1.1.3. iii. **Cipriano Pereira (#17)**.
- 1.1.4. iv. **Ana (#18)**.
- 1.1.5. v. **Ricardo (#19)**.
- 1.1.6. vi. **Joentina (#20)**.
- 1.1.7. vii. **Agda (#21)**.
- 1.1.8. viii. **Otávia (#22)**.
- 1.1.9. ix. **Chiquinha (#23)**.
- 1.1.10. x. **Maria Madalena (#24)**.

1.2. **Luis Bento (#29)** (**José Delfino₁**).

3a Geração (Netos)

1.1.1. **Laurina Pereira Matos (#14)** (**Emídio₁**). Ela casou com **Silvério Ribeiro Matos (#15)**.

Filho de **Laurina Pereira Matos (#14)** e **Silvério Ribeiro Matos (#15)**

- 1.1.1.1. i. **Laurentina Matos (#34)**.
- 1.1.1.2. ii. **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)**.
- 1.1.1.3. iii. **Emenegildo (#30)**.
- 1.1.1.4. iv. **Moisés (#31)**.
- 1.1.1.5. v. **Agenor (#32)**.
- 1.1.1.6. vi. **Dionísio (#33)**.
- 1.1.1.7. vii. **Inácio (#35)**.

1.1.2. **Romoaldo (#16)** (**Emídio₁**).

1.1.3. **Cipriano Pereira (#17)** (**Emídio₁**).

1.1.4. **Ana (#18)** (**Emídio₁**).

1.1.5. **Ricardo (#19)** (**Emídio₁**).

1.1.6. **Joentina (#20)** (**Emídio₁**).

1.1.7. **Agda (#21)** (**Emídio₁**).

1.1.8. **Otávia (#22)** (**Emídio₁**).

1.1.9. **Chiquinha (#23)** (**Emídio₁**).

1.1.10. **Maria Madalena (#24)** (Emídio₁). Ela casou com **Ladislau (#36)**.

Filho de **Maria Madalena (#24)** e **Ladislau (#36)**

- 1.1.10.1. i. **Diniz (#37)**.
- 1.1.10.2. ii. **Edna (#38)**.
- 1.1.10.3. iii. **Inocência (#39)**.
- 1.1.10.4. iv. **Alcino (#40)**.
- 1.1.10.5. v. **Maria de Jesus (#41)**.

4a Geração (Bisnetos)

1.1.1.1. **Laurentina Matos (#34)** (Silvério Ribeiro₁). Ela casou com **José Beato (#11)**, filho de **Osano Beato (#3)** (**Antônio₁**) e **Ursulina Alves (#4)**.

Filho de **Laurentina Matos (#34)** e **José Beato (#11)**

- 1.1.1.1.1. i. **José (Paizinho) (#64)**.
- 1.1.1.1.2. ii. **Almerinda (#65)**.
- 1.1.1.1.3. iii. **Jovan (#66)**.
- 1.1.1.1.4. iv. **Martina (#67)**.
- 1.1.1.1.5. v. **Joezi (#68)**.
- 1.1.1.1.6. vi. **Jaci (#69)**.
- 1.1.1.1.7. vii. **Diomar (Santinha) (#70)**.
- 1.1.1.1.8. viii. **Walmir (#71)**.
- 1.1.1.1.9. ix. **Laurina (Tia Nem) (#72)**.
- 1.1.1.1.10x. **Moisés (#73)**.
- .
- 1.1.1.1.11xi. **Miratan (#74)**.
- .

1.1.1.2. **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)** (Silvério Ribeiro₁). Ela casou com **Antônio Beato (#10)**, filho de **Osano Beato (#3)** (**Antônio₁**) e **Ursulina Alves (#4)**.

Filho de **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)** e **Antônio Beato (#10)**

- 1.1.1.2.1. i. **Vilenio (#52)**.
- 1.1.1.2.2. ii. **Daldiva (#53)**.
- 1.1.1.2.3. iii. **Elmíria (#54)**.
- 1.1.1.2.4. iv. **Nemias (#55)**.
- 1.1.1.2.5. v. **Edna (#56)**.
- 1.1.1.2.6. vi. **Irene Beato (#57)**.
- 1.1.1.2.7. vii. **Evanil (#58)**.
- 1.1.1.2.8. viii. **Delvanice (#59)**.
- 1.1.1.2.9. ix. **Ovídia (#60)**.
- 1.1.1.2.10x. **Noemi (Doutora) (#61)**.
- .
- 1.1.1.2.11xi. **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)**.
- .

1.1.1.3. **Emenegildo (#30)** (Silvério Ribeiro₁). Ele casou com **Elvira (#42)**.

Filho de **Emenegildo (#30)** e **Elvira (#42)**

- 1.1.1.3.1. i. **Maria Francisca (#43)**.

1.1.1.4. **Moisés (#31)** (Silvério Ribeiro₁).

1.1.1.5. **Agenor (#32)** (Silvério Ribeiro₁).

1.1.1.6. **Dionísio (#33)** (Silvério Ribeiro₁).

1.1.1.7. **Inácio (#35)** (Silvério Ribeiro₁). Ele casou com **Eleonezia (#44)**.

Filho de **Inácio (#35)** e **Eleonezia (#44)**

- 1.1.1.7.1. i. **Floraci (#63)**.

1.1.10.1. **Diniz (#37)** (Ladislau₁).

1.1.10.2. **Edna (#38)** (Ladislau₁).

1.1.10.3. **Inocência (#39)** (Ladislau₁).

1.1.10.4. **Alcino (#40)** (Ladislau₁).

1.1.10.5. **Maria de Jesus (#41)** (Ladislau₁).

5a Geração (Tataranetos)

1.1.1.1.1. **José (Paizinho) (#64)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)**, filha de **Antônio Beato (#10)** (Osano₂, Antônio₁) e **Guilhermina Matos (Miúda) (#13)** (Silvério Ribeiro₁).

Filho de **José (Paizinho) (#64)** e **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)**

1.1.1.1.1. i. **Josivan (#75)**.

1.

1.1.1.1.1. ii. **Ismael (#76)**.

2.

1.1.1.1.1. iii. **Jeisiane (#77)**.

3.

1.1.1.1.2. **Almerinda (#65)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Juraci (#116)**.

Filho de **Almerinda (#65)** e **Juraci (#116)**

1.1.1.1.2. i. **Iraciene (#117)**.

1.

1.1.1.1.2. ii. **Ana Cláudia (A jovem) (#118)**.

2.

1.1.1.1.2. iii. **Sirlene (#119)**.

3.

1.1.1.1.2. iv. **Rosineide (#120)**.

4.

1.1.1.1.2. v. **Silas (#121)**.

5.

1.1.1.1.2. vi. **Juraildes (#122)**.

6.

1.1.1.1.2. vii. **Ronaldo (#123)**.

7.

1.1.1.1.2. viii. **Nubia (#124)**.

8.

1.1.1.1.2. ix. **Claudiana (#125)**.

9.

1.1.1.1.2. x. **Givoene (#126)**.

10.

1.1.1.1.3. **Jovan (#66)** (José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.4. **Martina (#67)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Ariosvaldo (#127)**.

Filho de **Martina (#67)** e **Ariosvaldo (#127)**

1.1.1.1.4. i. **Josilene (#128)**.

1.

1.1.1.1.4. ii. **Marineide (#129)**.

2.

1.1.1.1.4. iii. **Arnon (#130)**.

3.

1.1.1.1.4. iv. **Antonia (#131)**.

4.

1.1.1.1.4. v. **Maureni (#132)**.

5.

1.1.1.1.4. vi. **Raquel (#133)**.

6.

1.1.1.1.4. vii. **Eloide (#134)**.

7.

- 1.1.1.1.4. viii. **Larissa (#135).**
8.
1.1.1.1.4. ix. **Mirian (#136).**
9.

1.1.1.1.5. **Joezi (#68)** (José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.6. **Jaci (#69)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Davi (#137).**

Filho de **Jaci (#69)** e **Davi (#137)**

- 1.1.1.1.6. i. **Raimundo Neto (#138).**
1.
1.1.1.1.6. ii. **Geni (#139).**
2.
1.1.1.1.6. iii. **Dazinete (#140).**
3.
1.1.1.1.6. iv. **Zeleni (#141).**
4.
1.1.1.1.6. v. **Genivaldo (#142).**
5.
1.1.1.1.6. vi. **Vanda (#143).**
6.
1.1.1.1.6. vii. **Leila (#144).**
7.
1.1.1.1.6. viii. **André (#145).**
8.
1.1.1.1.6. ix. **Romário (#146).**
9.
1.1.1.1.6. x. **Márcia (#147).**
10.
1.1.1.1.6. xi. **Genon (#148).**
11.
1.1.1.1.6. xii. **Ronan (#149).**
12.

1.1.1.1.7. **Diomar (Santinha) (#70)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Venceslau (#150).**

Filho de **Diomar (Santinha) (#70)** e **Venceslau (#150)**

- 1.1.1.1.7. i. **Edvam (#151).**
1.
1.1.1.1.7. ii. **Ednei (#152).**
2.

1.1.1.1.8. **Walmir (#71)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Laurita (#47)**, filha de **Raimundo Suplicio (#12)** e **Bertina (#5)** (Osano₂, Antônio₁).

Filho de **Walmir (#71)** e **Laurita (#47)**

- 1.1.1.1.8. i. **Iara (#156).**
1.
1.1.1.1.8. ii. **Valdelice (#157).**
2.
1.1.1.1.8. iii. **Lucirene (#158).**
3.
1.1.1.1.8. iv. **Vilmar (#159).**
4.
1.1.1.1.8. v. **Valdirene (#160).**
5.

1.1.1.1.9. **Laurina (Tia Nem) (#72)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Adelsino (#172)**, filho de **Elieser Pereira (#173)** e **Nelsa Pereira (#174)** (Pedro Celestino₁).

Filho de **Laurina (Tia Nem) (#72)** e **Adelsino (#172)**

- 1.1.1.1.9. i. **Laurineide (#179).**
1.
1.1.1.1.9. ii. **Adelsinê (#180).**
2.
1.1.1.1.9. iii. **Léia (#181).**
3.

- 1.1.1.1.9. iv. **Abgail (#182).**
4.
1.1.1.1.9. v. **Adelsino Jr. (#183).**
5.

1.1.1.1.10. **Moisés (#73)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Osali (#184).**

Filho de **Moisés (#73)** e **Osali (#184)**

- 1.1.1.1.10i. **Osailde (#185).**
.1.
1.1.1.1.10ii. **Julienne (#186).**
.2.
1.1.1.1.10iii. **Ilana (#187).**
.3.
1.1.1.1.10iv. **Osani (#188).**
.4.
1.1.1.1.10v. **Marciana (#189).**
.5.
1.1.1.1.10vi. **Iolanda (#190).**
.6.
1.1.1.1.10vii. **Solene (#191).**
.7.

1.1.1.1.11. **Miratan (#74)** (José₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Maria dos Prazeres (#200).**

Filho de **Miratan (#74)** e **Maria dos Prazeres (#200)**

- 1.1.1.1.11i. **Natanael (#201).**
.1.
1.1.1.1.11ii. **Patrícia (#202).**
.2.
1.1.1.1.11iii. **Elizângela (#203).**
.3.
1.1.1.1.11iv. **Miriam (#204).**
.4.

1.1.1.2.1. **Vilenio (#52)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Ursolina (#50)**, filha de **Diolino Beato (#8)** (Osano₂, Antônio₁) e **Maria Francisca (#43)** (Emenegildo₂, Silvério Ribeiro₁).

Filho de **Vilenio (#52)** e **Ursolina (#50)**

- 1.1.1.2.1. i. **Railane (#78).**
1.
1.1.1.2.1. ii. **Raí (#79).**
2.
1.1.1.2.1. iii. **Carlos (#80).**
3.
1.1.1.2.1. iv. **Safira (#81).**
4.
1.1.1.2.1. v. **Fabiana (#82).**
5.

1.1.1.2.2. **Daldiva (#53)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Adir (#51)**, filho de **Diolino Beato (#8)** (Osano₂, Antônio₁) e **Maria Francisca (#43)** (Emenegildo₂, Silvério Ribeiro₁).

Filho de **Daldiva (#53)** e **Adir (#51)**

- 1.1.1.2.2. i. **Odiel (#83).**
1.
1.1.1.2.2. ii. **Marijane (#84).**
2.
1.1.1.2.2. iii. **Arisnéia (#85).**
3.
1.1.1.2.2. iv. **Edson (#86).**
4.
1.1.1.2.2. v. **Daldivina (#87).**
5.

1.1.1.2.3. **Elmíria (#54)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4. **Nemias (#55)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ele casou com **Antonia (#88)**.

Filho de **Nemias (#55)** e **Antonia (#88)**

1.1.1.2.4. i. **Silvanete (#89)**.

1.

1.1.1.2.4. ii. **Silvania (#90)**.

2.

1.1.1.2.4. iii. **Gislene (#91)**.

3.

1.1.1.2.4. iv. **Orlei (#92)**.

4.

1.1.1.2.4. v. **Nanda (#93)**.

5.

1.1.1.2.4. vi. **Geane (#94)**.

6.

1.1.1.2.4. vii. **Elzivam (#95)**.

7.

1.1.1.2.4. viii. **Orlean (#96)**.

8.

1.1.1.2.4. ix. **Nilvam (#97)**.

9.

1.1.1.2.5. **Edna (#56)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.6. **Irene Beato (#57)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Luis (#98)**.

Filho de **Irene Beato (#57)** e **Luis (#98)**

1.1.1.2.6. i. **Irenir (#99)**.

1.

1.1.1.2.6. ii. **Luciano (#100)**.

2.

1.1.1.2.6. iii. **Luciana (#101)**.

3.

1.1.1.2.6. iv. **Ana Lucia (#102)**.

4.

1.1.1.2.6. v. **Ana Paula (#103)**.

5.

1.1.1.2.6. vi. **Luana (#104)**.

6.

1.1.1.2.6. vii. **Rafael (#105)**.

7.

1.1.1.2.6. viii. **Luis Carlos (#106)**.

8.

1.1.1.2.7. **Evanil (#58)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Dalvino (#107)**.

Filho de **Evanil (#58)** e **Dalvino (#107)**

1.1.1.2.7. i. **Rosana (#108)**.

1.

1.1.1.2.7. ii. **Vanessa (#109)**.

2.

1.1.1.2.8. **Delvanice (#59)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Acilon (#110)**.

Filho de **Delvanice (#59)** e **Acilon (#110)**

1.1.1.2.8. i. **Daniela (#111)**.

1.

1.1.1.2.8. ii. **Elcivan (#112)**.

2.

1.1.1.2.8. iii. **Elisnan (#113)**.

3.

1.1.1.2.8. iv. **Naiana (#114)**.

4.

1.1.1.2.8. v. **Jame (#115)**.

5.

1.1.1.2.9. **Ovídia (#60)** (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Delmiro (#237)**.

Filho de **Ovídia (#60)** e **Delmiro (#237)**

1.1.1.2.9. i. **Maurício (#238).**

1.

1.1.1.2.9. ii. **Angelina (#239).**

2.

1.1.1.2.10. **Noemi (Doutora) (#61)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.1.2.11. **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)** (**Antônio₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**). Ela casou com **José (Paizinho) (#64)**, filho de **José Beato (#11)** (**Osano₂**, **Antônio₁**) e **Laurentina Matos (#34)** (**Silvério Ribeiro₁**).

Filho de **Antônia (Tonha da Pousada) (#62)** e **José (Paizinho) (#64)**

1.1.1.1.1. i. **Josivan (#75).**

1.

1.1.1.1.1. ii. **Ismael (#76).**

2.

1.1.1.1.1. iii. **Jeisiane (#77).**

3.

1.1.1.3.1. **Maria Francisca (#43)** (**Emenegildo₂**, **Silvério Ribeiro₁**). Ela casou com **Diolino Beato (#8)**, filho de **Osano Beato (#3)** (**Antônio₁**) e **Ursulina Alves (#4)**.

Filho de **Maria Francisca (#43)** e **Diolino Beato (#8)**

1.1.1.3.1. i. **Zulmira (#48).**

1.

1.1.1.3.1. ii. **Maria Filha (#49).**

2.

1.1.1.3.1. iii. **Ursolina (#50).**

3.

1.1.1.3.1. iv. **Adir (#51).**

4.

1.1.1.7.1. **Floraci (#63)** (**Inácio₂**, **Silvério Ribeiro₁**). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Floraci (#63)**

1.1.1.7.1. i. **Junia (#164).**

1.

1.1.1.7.1. ii. **Elane (#165).**

2.

1.1.1.7.1. iii. **Ozéias (#166).**

3.

1.1.1.7.1. iv. **Natanael (#167).**

4.

1.1.1.7.1. v. **Izaías (#168).**

5.

1.1.1.7.1. vi. **Izak (#169).**

6.

1.1.1.7.1. vii. **Luciana (#170).**

7.

1.1.1.7.1. viii. **Cristina (#171).**

8.

6a Geração (Tatara(2netos))

1.1.1.1.1.1. **Josivan (#75)** (**José (Paizinho)₄**, **José₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.1.1.1.2. **Ismael (#76)** (**José (Paizinho)₄**, **José₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.1.1.1.3. **Jeisiane (#77)** (**José (Paizinho)₄**, **José₃**, **Osano₂**, **Antônio₁**).

1.1.1.1.2.1. **Iraciene (#117)** (**Juraci₁**). Ela casou com **Adelino (#244)**.

Filho de **Iraciene (#117)** e **Adelino (#244)**

1.1.1.1.2. i. **Rose (#245).**

1.1.

- 1.1.1.1.2. ii. **Raisa (#246).**
- 1.2.
- 1.1.1.1.2. iii. **Denise (#247).**
- 1.3.
- 1.1.1.1.2. iv. **Alex (#248).**
- 1.4.
- 1.1.1.1.2. v. **Alan (#249).**
- 1.5.
- 1.1.1.1.2. vi. **Ítala Keise (#250).**
- 1.6.
- 1.1.1.1.2. vii. **Játila Iume (#251).**
- 1.7.

1.1.1.1.2.2. **Ana Cláudia (A jovem) (#118) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.3. **Sirlene (#119) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.4. **Rosineide (#120) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.5. **Silas (#121) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.6. **Juraildes (#122) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.7. **Ronaldo (#123) (Juraci₁).** Ele casou com **Marineide (#129)**, filha de **Ariosvaldo (#127)** e **Martina (#67) (José₃, Osano₂, Antônio₁).**

Filho de **Ronaldo (#123)** e **Marineide (#129)**

- 1.1.1.1.2. i. **Cristiano (#252).**
- 7.1.
- 1.1.1.1.2. ii. **Michael (#253).**
- 7.2.
- 1.1.1.1.2. iii. **Lana (#254).**
- 7.3.

1.1.1.1.2.8. **Nubia (#124) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.9. **Claudiana (#125) (Juraci₁).**

1.1.1.1.2.10. **Givoene (#126) (Juraci₁).**

1.1.1.1.4.1. **Josilene (#128) (Ariosvaldo₁).** Ela casou com **Maurício (#238)**, filho de **Delmiro (#237)** e **Ovídia (#60) (Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).**

Filho de **Josilene (#128)** e **Maurício (#238)**

- 1.1.1.1.4. i. **Vitória (#240).**
- 1.1.
- 1.1.1.1.4. ii. **Sofia (#241).**
- 1.2.

1.1.1.1.4.2. **Marineide (#129) (Ariosvaldo₁).** Ela casou com **Ronaldo (#123)**, filho de **Juraci (#116)** e **Almerinda (#65) (José₃, Osano₂, Antônio₁).**

Filho de **Marineide (#129)** e **Ronaldo (#123)**

- 1.1.1.1.2. i. **Cristiano (#252).**
- 7.1.
- 1.1.1.1.2. ii. **Michael (#253).**
- 7.2.
- 1.1.1.1.2. iii. **Lana (#254).**
- 7.3.

1.1.1.1.4.3. **Arnon (#130) (Ariosvaldo₁).**

1.1.1.1.4.4. **Antonia (#131) (Ariosvaldo₁).**

1.1.1.1.4.5. **Maureni (#132) (Ariosvaldo₁).** Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Maureni (#132)**

- 1.1.1.1.4. i. **Raniere (#255).**
- 5.1.
- 1.1.1.1.4. ii. **Igor (#256).**
- 5.2.
- 1.1.1.1.4. iii. **Felipe (#257).**
- 5.3.
- 1.1.1.1.4. iv. **Daniela (#258).**
- 5.4.
- 1.1.1.1.4. v. **Taís (#259).**
- 5.5.
- 1.1.1.1.4. vi. **Luís Antônio (#260).**
- 5.6.
- 1.1.1.1.4. vii. **Jaiane (#261).**
- 5.7.

1.1.1.1.4.6. **Raquel (#133) (Ariosvaldo_i).**

1.1.1.1.4.7. **Eloide (#134) (Ariosvaldo_i).**

1.1.1.1.4.8. **Larissa (#135) (Ariosvaldo_i).**

1.1.1.1.4.9. **Mirian (#136) (Ariosvaldo_i).**

1.1.1.1.6.1. **Raimundo Neto (#138) (Davi_i).** Ele casou com **Raimunda (#262).**

Filho de **Raimundo Neto (#138)** e **Raimunda (#262)**

- 1.1.1.1.6. i. **Jussara (#263).**
- 1.1.
- 1.1.1.1.6. ii. **Rafael (#264).**
- 1.2.

1.1.1.1.6.2. **Geni (#139) (Davi_i).**

1.1.1.1.6.3. **Dazinete (#140) (Davi_i).** Ela casou com **Edito Filho (#210)**, filho de **Edito (#207)** e **Evangelina (#45) (Raimundo Suplício_i).**

Filho de **Dazinete (#140)** e **Edito Filho (#210)**

- 1.1.1.1.6. i. **Rosana (#217).**
- 3.1.
- 1.1.1.1.6. ii. **Milena (#218).**
- 3.2.

1.1.1.1.6.4. **Zeleni (#141) (Davi_i).** Ela casou com **Dalmaciano (#222)**, filho de **José Dengoso (#219)** e **Nazaré (#46) (Raimundo Suplício_i).**

Filho de **Zeleni (#141)** e **Dalmaciano (#222)**

- 1.1.1.1.6. i. **Daniel (#226).**
- 4.1.
- 1.1.1.1.6. ii. **Keila (#227).**
- 4.2.
- 1.1.1.1.6. iii. **Leiliane (#228).**
- 4.3.
- 1.1.1.1.6. iv. **Fernando (#229).**
- 4.4.
- 1.1.1.1.6. v. **Samuel (#230).**
- 4.5.

1.1.1.1.6.5. **Genivaldo (#142) (Davi_i).**

1.1.1.1.6.6. **Vanda (#143) (Davi_i).**

1.1.1.1.6.7. **Leila (#144) (Davi_i).**

1.1.1.1.6.8. **André (#145) (Davi_i).**

1.1.1.1.6.9. **Romário (#146) (Davi_i).**

1.1.1.1.6.10. **Márcia (#147)** (Davi₁). Ela casou com **Cleidimar (#265)**.

Filho de **Márcia (#147)** e **Cleidimar (#265)**

1.1.1.1.6. i. **Marcos Felipe (#266)**.

10.1.

1.1.1.1.6. ii. **Lucas (#267)**.

10.2.

1.1.1.1.6.11. **Genon (#148)** (Davi₁).

1.1.1.1.6.12. **Ronan (#149)** (Davi₁).

1.1.1.1.7.1. **Edvam (#151)** (Venceslau₁).

1.1.1.1.7.2. **Ednei (#152)** (Venceslau₁). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Ednei (#152)**

1.1.1.1.7. i. **Naiane (#153)**.

2.1.

1.1.1.1.7. ii. **Amarildo (#154)**.

2.2.

1.1.1.1.7. iii. **Ester (#155)**.

2.3.

1.1.1.1.8.1. **Iara (#156)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.8.2. **Valdelice (#157)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.8.3. **Lucirene (#158)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.8.4. **Vilmar (#159)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.8.5. **Valdirene (#160)** (Walmir₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Fleudison (#161)**.

Filho de **Valdirene (#160)** e **Fleudison (#161)**

1.1.1.1.8. i. **Karen (#162)**.

5.1.

1.1.1.1.8. ii. **Keren (#163)**.

5.2.

1.1.1.1.9.1. **Laurineide (#179)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.9.2. **Adelsinê (#180)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁). Ele casou com **Maria Neta (#268)**.

Filho de **Adelsinê (#180)** e **Maria Neta (#268)**

1.1.1.1.9. i. **Ramires (#269)**.

2.1.

1.1.1.1.9.3. **Léia (#181)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.9.4. **Abgail (#182)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.9.5. **Adelsino Jr. (#183)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.1.1.10.1. **Osailde (#185)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.10.2. **Juliene (#186)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Juliene (#186)**

1.1.1.1.10i. **Amanda (#192)**.

2.1.

1.1.1.1.10.3. **Ilana (#187)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.10.4. **Osani (#188)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com (Desconhecido).

Filho de **Osani (#188)**

1.1.1.1.10i. **Miguel (#193).**

.4.1.

1.1.1.1.10ii. **Eduarda (#194).**

.4.2.

1.1.1.1.10.5. **Marciana (#189)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.10.6. **Iolanda (#190)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.10.7. **Solene (#191)** (Moisés₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Éder (#195).**

Filho de **Solene (#191)** e **Éder (#195)**

1.1.1.1.10i. **Danilo (#196).**

.7.1.

1.1.1.1.10ii. **Daniel (#197).**

.7.2.

1.1.1.1.10iii. **Daniela (#198).**

.7.3.

1.1.1.1.10iv. **Davi (#199).**

.7.4.

1.1.1.1.11.1. **Natanael (#201)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.11.2. **Patrícia (#202)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.11.3. **Elizângela (#203)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.1.11.4. **Miriam (#204)** (Miratan₄, José₃, Osano₂, Antônio₁). Ela casou com **Darley (#205).**

Filho de **Miriam (#204)** e **Darley (#205)**

1.1.1.1.11i. **Cássia Manuela (#206).**

.4.1.

1.1.1.2.1.1. **Railane (#78)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.1.2. **Raí (#79)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.1.3. **Carlos (#80)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.1.4. **Safira (#81)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.1.5. **Fabiana (#82)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.2.1. **Odiel (#83)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.2.2. **Marijane (#84)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.2.3. **Arisnéia (#85)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.2.4. **Edson (#86)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.2.5. **Daldivina (#87)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.1. **Silvanete (#89)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

Filho de **Silvanete (#89)**

1.1.1.2.4. i. **Oksana (#285).**

1.1.

1.1.1.2.4.2. **Silvania (#90)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.3. **Gislene (#91)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.4. **Orlei (#92)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.5. **Nanda (#93)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.6. **Geane (#94)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.7. **Elzivam (#95)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.8. **Orlean (#96)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.4.9. **Nilvam (#97)** (Nemias₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).

1.1.1.2.6.1. **Irenir (#99)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.2. **Luciano (#100)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.3. **Luciana (#101)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.4. **Ana Lucia (#102)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.5. **Ana Paula (#103)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.6. **Luana (#104)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.7. **Rafael (#105)** (Luis₁).

1.1.1.2.6.8. **Luis Carlos (#106)** (Luis₁).

1.1.1.2.7.1. **Rosana (#108)** (Dalvino₁).

1.1.1.2.7.2. **Vanessa (#109)** (Dalvino₁).

1.1.1.2.8.1. **Daniela (#111)** (Acilon₁).

1.1.1.2.8.2. **Elcivan (#112)** (Acilon₁).

1.1.1.2.8.3. **Elisnan (#113)** (Acilon₁).

1.1.1.2.8.4. **Naiana (#114)** (Acilon₁).

1.1.1.2.8.5. **Jame (#115)** (Acilon₁).

1.1.1.2.9.1. **Maurício (#238)** (Delmiro₁). Ele casou com **Josilene (#128)**, filha de **Ariosvaldo (#127)** e **Martina (#67)** (José₃, Osano₂, Antônio₁).

Filho de **Maurício (#238)** e **Josilene (#128)**

1.1.1.1.4. i. **Vitória (#240)**.

1.1.

1.1.1.1.4. ii. **Sofia (#241)**.

1.2.

1.1.1.2.9.2. **Angelina (#239)** (Delmiro₁). Ela casou com **Leonardo (#242)**.

Filho de **Angelina (#239)** e **Leonardo (#242)**

1.1.1.2.9. i. **Mateus (#243)**.

2.1.

1.1.1.1.1.1. **Josivan (#75)** (José (Paizinho)₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Josivan (#75)**.

1.1.1.1.1.2. **Ismael (#76)** (José (Paizinho)₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Ismael (#76)**.

1.1.1.1.1.3. **Jeisiane (#77)** (José (Paizinho)₄, José₃, Osano₂, Antônio₁).

Consulte a entrada anterior de **Jeisiane (#77)**.

1.1.1.3.1.1. **Zulmira (#48)** (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).

Filho de **Zulmira (#48)**

1.1.1.3.1. i. **Jailson (#278)**.

1.1.

1.1.1.3.1. ii. **Paulo Jr. (#279)**.

1.2.

- 1.1.1.3.1. iii. **Raquel (#280).**
- 1.3.
- 1.1.1.3.1. iv. **Luzane (#281).**
- 1.4.

1.1.1.3.1.2. **Maria Filha (#49) (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).** Ela casou com **Acilon (#282).**

Filho de **Maria Filha (#49) e Acilon (#282)**

- 1.1.1.3.1. i. **Artemisia (#283).**
- 2.1.
- 1.1.1.3.1. ii. **Acilon Filho (#284).**
- 2.2.

1.1.1.3.1.3. **Ursolina (#50) (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).** Ela casou com **Vilenio (#52)**, filho de **Antônio Beato (#10) (Osano₂, Antônio₁) e Guilhermina Matos (Miúda) (#13) (Silvério Ribeiro₁).**

Filho de **Ursolina (#50) e Vilenio (#52)**

- 1.1.1.2.1. i. **Railane (#78).**
- 1.
- 1.1.1.2.1. ii. **Raí (#79).**
- 2.
- 1.1.1.2.1. iii. **Carlos (#80).**
- 3.
- 1.1.1.2.1. iv. **Safira (#81).**
- 4.
- 1.1.1.2.1. v. **Fabiana (#82).**
- 5.

1.1.1.3.1.4. **Adir (#51) (Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).** Ele casou com **Daldiva (#53)**, filha de **Antônio Beato (#10) (Osano₂, Antônio₁) e Guilhermina Matos (Miúda) (#13) (Silvério Ribeiro₁).**

Filho de **Adir (#51) e Daldiva (#53)**

- 1.1.1.2.2. i. **Odiel (#83).**
- 1.
- 1.1.1.2.2. ii. **Marijane (#84).**
- 2.
- 1.1.1.2.2. iii. **Arisnéia (#85).**
- 3.
- 1.1.1.2.2. iv. **Edson (#86).**
- 4.
- 1.1.1.2.2. v. **Daldivina (#87).**
- 5.

1.1.1.7.1.1. **Junia (#164).**

1.1.1.7.1.2. **Elane (#165).**

1.1.1.7.1.3. **Ozéias (#166).**

1.1.1.7.1.4. **Natanael (#167).**

1.1.1.7.1.5. **Izaías (#168).**

1.1.1.7.1.6. **Izak (#169).**

1.1.1.7.1.7. **Luciana (#170).**

1.1.1.7.1.8. **Cristina (#171).**

7a Geração (Tatara(3netos))

1.1.1.1.2.1.1. **Rose (#245) (Adelino₁).**

1.1.1.1.2.1.2. **Raisa (#246) (Adelino₁).**

- 1.1.1.1.2.1.3. **Denise (#247)** (Adelino₁).
- 1.1.1.1.2.1.4. **Alex (#248)** (Adelino₁).
- 1.1.1.1.2.1.5. **Alan (#249)** (Adelino₁).
- 1.1.1.1.2.1.6. **Ítala Keise (#250)** (Adelino₁).
- 1.1.1.1.2.1.7. **Játilla lume (#251)** (Adelino₁).
- 1.1.1.1.2.7.1. **Cristiano (#252)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- 1.1.1.1.2.7.2. **Michael (#253)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- 1.1.1.1.2.7.3. **Lana (#254)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- 1.1.1.1.4.1.1. **Vitória (#240)** (Maurício₂, Delmiro₁).
- 1.1.1.1.4.1.2. **Sofia (#241)** (Maurício₂, Delmiro₁).
- 1.1.1.1.2.7.1. **Cristiano (#252)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- Consulte a entrada anterior de **Cristiano (#252)**.
- 1.1.1.1.2.7.2. **Michael (#253)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- Consulte a entrada anterior de **Michael (#253)**.
- 1.1.1.1.2.7.3. **Lana (#254)** (Ronaldo₂, Juraci₁).
- Consulte a entrada anterior de **Lana (#254)**.
- 1.1.1.1.4.5.1. **Raniere (#255)**.
- 1.1.1.1.4.5.2. **Igor (#256)**.
- 1.1.1.1.4.5.3. **Felipe (#257)**.
- 1.1.1.1.4.5.4. **Daniela (#258)**.
- 1.1.1.1.4.5.5. **Taís (#259)**.
- 1.1.1.1.4.5.6. **Luís Antônio (#260)**.
- 1.1.1.1.4.5.7. **Jaiane (#261)**.
- 1.1.1.1.6.1.1. **Jussara (#263)** (Raimundo Neto₂, Davi₁).
- 1.1.1.1.6.1.2. **Rafael (#264)** (Raimundo Neto₂, Davi₁).
- 1.1.1.1.6.3.1. **Rosana (#217)** (Edito Filho₂, Edito₁).
- 1.1.1.1.6.3.2. **Milena (#218)** (Edito Filho₂, Edito₁).
- 1.1.1.1.6.4.1. **Daniel (#226)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.1.6.4.2. **Keila (#227)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.1.6.4.3. **Leiliane (#228)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.1.6.4.4. **Fernando (#229)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.1.6.4.5. **Samuel (#230)** (Dalmaciano₂, José Dengoso₁).
- 1.1.1.1.6.10.1. **Marcos Felipe (#266)** (Cleidimar₁).
- 1.1.1.1.6.10.2. **Lucas (#267)** (Cleidimar₁).
- 1.1.1.1.7.2.1. **Naiane (#153)**.
- 1.1.1.1.7.2.2. **Amarildo (#154)**.
- 1.1.1.1.7.2.3. **Ester (#155)**.
- 1.1.1.1.8.5.1. **Karen (#162)** (Fleudison₁).

- 1.1.1.1.8.5.2. **Keren (#163)** (Fleudison₁).
- 1.1.1.1.9.2.1. **Ramires (#269)** (Adelsinê₃, Adelsino₂, Elieser Pereira₁).
- 1.1.1.1.10.2.1. **Amanda (#192)**.
- 1.1.1.1.10.4.1. **Miguel (#193)**.
- 1.1.1.1.10.4.2. **Eduarda (#194)**.
- 1.1.1.1.10.7.1. **Danilo (#196)** (Éder₁).
- 1.1.1.1.10.7.2. **Daniel (#197)** (Éder₁).
- 1.1.1.1.10.7.3. **Daniela (#198)** (Éder₁).
- 1.1.1.1.10.7.4. **Davi (#199)** (Éder₁).
- 1.1.1.1.11.4.1. **Cássia Manuela (#206)** (Darley₁).
- 1.1.1.2.4.1.1. **Oksana (#285)**.
- 1.1.1.1.4.1.1. **Vitória (#240)** (Maurício₂, Delmiro₁).
Consulte a entrada anterior de **Vitória (#240)**.
- 1.1.1.1.4.1.2. **Sofia (#241)** (Maurício₂, Delmiro₁).
Consulte a entrada anterior de **Sofia (#241)**.
- 1.1.1.2.9.2.1. **Mateus (#243)** (Leonardo₁).
- 1.1.1.3.1.1.1. **Jailson (#278)**.
- 1.1.1.3.1.1.2. **Paulo Jr. (#279)**.
- 1.1.1.3.1.1.3. **Raquel (#280)**.
- 1.1.1.3.1.1.4. **Luzane (#281)**.
- 1.1.1.3.1.2.1. **Artemisia (#283)** (Acilon₁).
- 1.1.1.3.1.2.2. **Acilon Filho (#284)** (Acilon₁).
- 1.1.1.2.1.1. **Railane (#78)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Railane (#78)**.
- 1.1.1.2.1.2. **Rai (#79)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Rai (#79)**.
- 1.1.1.2.1.3. **Carlos (#80)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Carlos (#80)**.
- 1.1.1.2.1.4. **Safira (#81)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Safira (#81)**.
- 1.1.1.2.1.5. **Fabiana (#82)** (Vilenio₄, Antônio₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Fabiana (#82)**.
- 1.1.1.2.2.1. **Odiel (#83)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Odiel (#83)**.
- 1.1.1.2.2.2. **Marijane (#84)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Marijane (#84)**.
- 1.1.1.2.2.3. **Arisnéia (#85)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Arisnéia (#85)**.
- 1.1.1.2.2.4. **Edson (#86)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Edson (#86)**.
- 1.1.1.2.2.5. **Daldivina (#87)** (Adir₄, Diolino₃, Osano₂, Antônio₁).
Consulte a entrada anterior de **Daldivina (#87)**.

APÊNDICE C - DESCENDENTES DE PEDRO CELESTINO RIBEIRO E LUIZA RIBEIRO

Relatório com sistema de numeração D'Aboville

1a Geração

1. **Pedro Celestino (#175)**. Ele casou com **Luiza Ribeiro (#176)**.

Filho de **Pedro Celestino (#175)** e **Luiza Ribeiro (#176)**

1.1. i. **Nelsa Pereira (#174)**.

2a Geração (Filhos)

1.1. **Nelsa Pereira (#174)** (**Pedro Celestino**₁). Ela casou com **Elieser Pereira (#173)**.

Filho de **Nelsa Pereira (#174)** e **Elieser Pereira (#173)**

1.1.1. i. **Domingos (#178)**.

1.1.2. ii. **Adelsino (#172)**.

1.1.3. iii. **Francisco (#177)**.

3a Geração (Netos)

1.1.1. **Domingos (#178)** (**Elieser Pereira**₁).

1.1.2. **Adelsino (#172)** (**Elieser Pereira**₁). Ele casou com **Laurina (Tia Nem) (#72)**, filha de **José Beato (#11)** (**Osano**₂, **Antônio**₁) e **Laurentina Matos (#34)** (**Silvério Ribeiro**₁).

Filho de **Adelsino (#172)** e **Laurina (Tia Nem) (#72)**

1.1.2.1. i. **Laurineide (#179)**.

1.1.2.2. ii. **Adelsinê (#180)**.

1.1.2.3. iii. **Léia (#181)**.

1.1.2.4. iv. **Abgail (#182)**.

1.1.2.5. v. **Adelsino Jr. (#183)**.

1.1.3. **Francisco (#177)** (**Elieser Pereira**₁). Ele casou com **Edilene (#209)**, filha de **Edito (#207)** e **Evangelina (#45)** (**Raimundo Suplício**₁).

Filho de **Francisco (#177)** e **Edilene (#209)**

1.1.3.1. i. **Iury (#214)**.

1.1.3.2. ii. **Tais (#215)**.

1.1.3.3. iii. **Laís (#216)**.

4a Geração (Bisnetos)

1.1.2.1. **Laurineide (#179)** (**Adelsino**₂, **Elieser Pereira**₁).

1.1.2.2. **Adelsinê (#180)** (**Adelsino**₂, **Elieser Pereira**₁). Ele casou com **Maria Neta (#268)**.

Filho de **Adelsinê (#180)** e **Maria Neta (#268)**

1.1.2.2.1. i. **Ramires (#269)**.

1.1.2.3. **Léia (#181)** (**Adelsino**₂, **Elieser Pereira**₁).

1.1.2.4. **Abgail (#182)** (**Adelsino**₂, **Elieser Pereira**₁).

1.1.2.5. **Adelsino Jr. (#183)** (Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

1.1.3.1. **Iury (#214)** (Francisco₂, Elieser Pereira₁).

1.1.3.2. **Taís (#215)** (Francisco₂, Elieser Pereira₁).

1.1.3.3. **Laís (#216)** (Francisco₂, Elieser Pereira₁).

5a Geração (Tataranetos)

1.1.2.2.1. **Ramires (#269)** (Adelsinê₃, Adelsino₂, Elieser Pereira₁).

ANEXOS

ANEXO A – Lei de Criação do Parque Estadual do Jalapão

LEI Nº 1.203, DE 12 DE JANEIRO DE 2001.

Cria o Parque Estadual do Jalapão, e adota outras providências.

O Governador do Estado do Tocantins

Faço saber que a Assembléia Legislativa do Estado do Tocantins decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º. É criado o Parque Estadual do Jalapão destinado a proteger a fauna, a flora e os recursos naturais, de forma a garantir o aproveitamento sustentado do potencial turístico.

§ 1º. A utilização das terras localizadas no Parque sujeitar-se-á a regime especial de exploração, na conformidade do Plano de Manejo.

§ 2º. As receitas provenientes da venda de ingressos, da permanência e de concessões serão aplicadas pela Administração do Parque em ações de proteção e desenvolvimento, de acordo com o Plano de Manejo.

Art. 2º. O Parque Estadual do Jalapão, com área de 158.885,4662 ha, tem os seguintes limites e confrontações:

"Começa na barra do Rio Novo com o Rio Soninho nas confrontações dos Municípios de Mateiros, Novo Acordo e São Félix do Tocantins; daí, segue pelo Rio Soninho acima confrontando com o Município de São Félix do Tocantins até a barra do Ribeirão Brejão; daí, segue por este ribeirão acima confrontando com o Município de Mateiros até a barra do Córrego Formiga; daí, segue por este córrego acima confrontando com o Município de Mateiros até o marco M-2, cravado em sua cabeceira; daí, segue confrontando com o Lote 23 do Loteamento Ponte Alta Gleba 21 – 2ª Etapa no rumo e distância de 14°31'26" SE - 2.543,70 metros, até o marco M-3, cravado na cabeceira do Córrego Cachoeira; daí, segue por este córrego abaixo confrontando com o Município de Mateiros até sua barra no Córrego Carrapato; daí, segue por este abaixo na mesma confrontação até o marco M-1, cravado em sua margem esquerda; daí, segue confrontando com o Lote 2 do Loteamento Ponte Alta Gleba 21 – 3ª Etapa no rumo e distância de 15°38'25" SW - 1.390,78 metros, até o marco M-2; daí, segue confrontando com o Lote 5 do Loteamento Ponte Alta Gleba 21 – 3ª Etapa no rumo e distância de 11°05'21" SE - 2.719,49 metros, até o marco M-3, cravado à margem direita do Córrego Bretão; daí, segue por este córrego abaixo confrontando com o Município de Mateiros até sua barra no Ribeirão Brejão; daí, segue pelo Ribeirão Brejão acima confrontando com o Município de Mateiros até a barra do Córrego Jacurutu; daí, segue por este córrego acima até o marco M-13, cravado em sua margem esquerda; daí, segue confrontando com o Lote 8 do Loteamento Ponte Alta Gleba 19 – 8ª Etapa no azimuth e distância de 225°43'02" - 2.921,50 metros, até o marco M-2; daí, segue confrontando com o Lote 1 do Loteamento Ponte Alta Gleba 19 – 8ª Etapa no azimuth e distância de 223°04'27" - 3.477,66 metros, até o marco M-1, cravado à margem

esquerda do Córrego Brejão; daí, segue por este córrego abaixo confrontando com o Município de Mateiros até o marco M-1, cravado em sua margem direita; daí, segue confrontando com o Lote 6 do Loteamento Ponte Alta Gleba 19 – 9ª Etapa no azimuth e distância de 227°49'04" - 2.246,43 metros até o marco M-6; daí, segue pelo talhado da Serra do Espírito Santo até o ponto P-1; daí, segue confrontando com os Lotes 8 e 5 do Loteamento Ponte Alta Gleba 19, 10ª Etapa, no azimuth e distância de 295°42'51" - 2.258,67 metros, até o ponto P-2, cravado na cabeceira do Córrego Brejão; daí, segue pelo Córrego Brejão abaixo confrontando com o Município de Mateiros até sua barra no Rio Novo; daí, segue pelo Rio Novo abaixo confrontando com o Município de Mateiros até sua barra no Rio Soninho, ponto de partida."

Art. 3º. É criado o Conselho Deliberativo do Parque, cujos membros serão designados pelo Chefe do Poder Executivo, segundo a composição que estabelecer.

Art. 4º. Compete ao Conselho:

- I - analisar e aprovar:
 - a) o Plano de Manejo e suas revisões;
 - b) os Planos Operativos Anuais (POAs) do Parque;
 - c) previamente, os procedimentos de concessão destinados à aprovação do Secretário do Planejamento e Meio Ambiente;
- II - supervisionar a administração dos recursos alocados ao Parque, bem assim dos originários da venda de ingresso ao público e do uso dos recursos naturais e turísticos;
- III - estabelecer os valores a cobrar pelo ingresso e uso dos recursos naturais e turísticos do Parque;
- IV - elaborar o regimento interno, estabelecendo sua organização, forma de funcionamento, deveres e atribuições dos seus membros e outras matérias pertinentes, submetendo-o à apreciação do Secretário do Planejamento e Meio Ambiente.

Parágrafo único. O exercício da função de Conselheiro é considerado como de serviço público relevante e não será remunerado.

Art. 5º. O Parque será administrado pelo Instituto Natureza do Tocantins - NATURATINS que adotará as providências necessárias à sua efetiva implantação, cabendo-lhe:

- I - providenciar a elaboração:
 - a) do Plano de Manejo, reavaliando-o a cada triênio;
 - b) dos Planos Operativos Anuais (POAs);
 - c) do orçamento anual do Parque;

- II - promover a implantação das infra-estruturas necessárias à:
 - a) visitação pública;
 - b) implantação de empreendimentos ecoturísticos;
- II - submeter à aprovação do Conselho Deliberativo os procedimentos de concessão dos serviços públicos ofertados pelo Parque;
- III - adotar as providências necessárias à integridade e inviolabilidade dos ecossistemas do Parque;
- IV - arrecadar as receitas provenientes do ingresso e do uso dos recursos naturais e turísticos do Parque, administrando-lhe a aplicação;
- V - prestar contas anualmente ao Conselho Deliberativo do Parque sobre as atividades desenvolvidas e a administração dos recursos financeiros, sem prejuízo das diligências de controle interno e externo.

Parágrafo único. Para os fins deste artigo o NATURATINS poderá agir em parceria com entidades de direito público ou privado, nacionais, internacionais e estrangeiras, bem assim com organizações não governamentais que atuem na área de proteção do meio ambiente e tenham representação no Estado.

Art. 6º. Os arts. 3º, 4º e 5º da Lei 996, de 14 de julho de 1998, passam a vigorar respectivamente com a idêntica redação dos arts. 3º, 4º e 5º desta Lei.

Art. 7º. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio Araguaia, em Palmas, aos 12 dias do mês de janeiro de 2001; 180º da Independência, 113º da República e 13º do Estado.

JOSÉ WILSON SIQUEIRA CAMPOS
Governador do Estado

ANEXO B – Portaria de Coleta e Manejo do Capim Dourado

46 DIÁRIO OFICIAL Nº 2.418

Ano XIX - Estado do Tocantins, quinta-feira, 31 de maio de 2007

PORTARIA NATURATINS Nº 380, DE 29 DE MAIO DE 2007.

O PRESIDENTE INTERINO DO INSTITUTO NATUREZA DO TOCANTINS - NATURATINS, no uso da atribuição que lhe é conferida pelo Ato Nº. 1.184-DGG, de 15 de março de 2007 (publicado em 16/03/07, no DOE Nº. 2.369, pág. 12),

RESOLVE:

REMOVER a servidora DALCI DO SOCORRO PINHEIRO GOMES, matrícula funcional nº 834378-1 Auxiliar Operacional, da Diretoria de Licenciamento Ambiental para Assessoria Técnica de Planejamento, a partir desta data.

PORTARIA NATURATINS Nº. 382 de 26 de maio de 2007.

Adota as medidas de ordenamento à coleta e ao manejo do capim dourado (*Synyananthus nitens*) nas regiões que especifica.

O PRESIDENTE DO INSTITUTO NATUREZA DO TOCANTINS, no uso das atribuições que lhe confere o inciso II do Art. 5º do Anexo Único do Decreto nº. 311, de 23 de agosto de 1996, combinado com o art. 22 da Lei 771, de 07 de julho de 1995, e

CONSIDERANDO que o interesse pelo artesanato produzido com o capim dourado (*Synyananthus nitens*) vem diturnamente elevando o volume coletado, exercendo forte pressão sobre a espécie;

CONSIDERANDO, ainda, que a exploração atual do capim dourado (*Synyananthus nitens*), de forma indiscriminada, necessita de ordenamento até que pesquisas em andamento indiquem as melhores alternativas de manejo;

CONSIDERANDO, mais, que até as comunidades locais já sentem os efeitos danosos da exploração hoje em curso;

CONSIDERANDO, finalmente, que cumpre ao NATURATINS zelar pela conservação dos recursos naturais, disciplinando o seu uso, bem como regulamentar a exploração destes nos ambientes de veredas, conforme o parágrafo 2º, do art. 22 da Lei Estadual nº. 771, de 07 de julho de 1995, sobre a Política Florestal do Estado do Tocantins.

RESOLVE:

Art. 1º. Proibir a coleta de capim dourado (*Synyananthus nitens*) em todo o Estado do Tocantins.

§1º. Excetua-se do disposto no caput deste artigo as coletas realizadas por associados devidamente credenciados, das entidades comunitárias de artesãos e extrativistas residentes nos municípios do Estado do Tocantins.

I – Caberá ao NATURATINS regulamentar a atividade e emitir carteiras de licenças para coleta aos associados das associações credenciadas.

§2º. As associações de que trata o §1º deste artigo, deverão repassar ao NATURATINS, anualmente, em período anterior ao estabelecido para a coleta, uma relação com o cadastro de todos os seus associados e coletores.

§3º. A comercialização e o transporte do capim dourado in natura nos municípios do Estado do Tocantins, somente serão permitidos entre coletores cadastrados e as associações de artesãos e extrativistas devidamente registrados junto ao NATURATINS.

Art. 2º. Fica estabelecido o período de 20 de Setembro a 30 de Novembro para realizar a coleta de capim dourado (*Synyananthus nitens*), desde que as hastes estejam completamente secas e/ou maduras, em todo Estado.

Art. 3º. A coleta do capim dourado (*Synyananthus nitens*) só será permitida de forma seletiva ou falhada.

§1º. Para fins desta Portaria considera-se coleta seletiva ou falhada a retirada do capim dourado deixando-se alguns exemplares intocados, numa relação de 5 (cinco) para 1(um).

§2º. No ato da coleta deverão ser retiradas as flores, onde se armazenam as sementes, e ligados ao solo, no mesmo local.

Art. 4º. O descumprimento das normas estabelecidas nesta portaria sujeitará o infrator às penalidades previstas em lei.

Art. 5º. Esta Portaria entra em vigor na data de sua publicação, revogando as disposições em contrário, especialmente a Portaria nº. 092 de 13 de junho de 2005.

EXTRATO DE TERMO ADITIVO AO CONTRATO Nº 025-2006

CONTRATO: 025-2006
CONTRATANTE: INSTITUTO NATUREZA DO TOCANTINS – NATURATINS
CONTRATADA: COPIADORA TOCANTINS LTDA
OBJETO: O presente Termo Aditivo tem por objeto acrescer 25% (vinte e cinco por cento), ao valor total do Contrato nº 025-2006.
VALOR: O valor total do acréscimo deste Termo Aditivo é de R\$ 1.975,00 (um mil novecentos e setenta e cinco reais) e o valor do referido Contrato original, passa, em decorrência do acréscimo, a ser de R\$ 9.875,00 (nove mil, oitocentos e setenta e cinco reais).
DOTAÇÃO ORÇAMENTÁRIA: 04122019540010000
Fonte de Recurso: 040666666
Natureza da Despesa: 339039
VIGÊNCIA: 02/10/2006 a 02/10/2007
DATA DA ASSINATURA: 02/10/2006
SIGNATÁRIOS: MARCELO FALCÃO SOARES – TEN CEL GQPM – PRESIDENTE INTERINO do NATURATINS – CONTRATANTE
MARCIO SOUZA DE CASTRO – PROCURADOR DA CONTRATADA

JUCETINS

Presidente: RAIMUNDO ARRUDA BUCAR

PORTARIA JUCETINS Nº 21, DE 24 DE MAIO DE 2007.

O PRESIDENTE DA JUNTA COMERCIAL DO ESTADO DO TOCANTINS, no uso da atribuição que lhe confere o art. 23, inciso I, da Lei Federal nº 8.934/94, c/c o art. 25, inciso XVII, do Decreto Federal nº 1.800, de 30 de janeiro de 1996, e de acordo com o estabelecido pela Lei Federal das Licitações e Contratos Administrativos nº 8.666, de 21 de junho de 1993, e alterações;

CONSIDERANDO a necessidade da contratação de empresa visando a prestação de serviços de coleta, transporte e entrega de correspondência agrupada;

CONSIDERANDO ainda, o Parecer Jurídico nº 13/2007, emitido pela Procuradoria Regional desta autarquia, resolve:

Art. 1º DISPENSAR, a realização de licitação, nos termos do art. 24, inciso II, da Lei nº 8.666/93, de 21 de junho de 2003, e suas alterações, para a contratação da EMPRESA BRASILEIRA DE CORREIOS E TELEGRÁFOS - DIRETORIA REGIONAL TOCANTINS, CNPJ/MF nº 34.028.316/7883-47, objetivando a prestação de serviços de coleta, transporte e entrega de correspondência agrupada, (malotes) pelo período de 12 (doze) meses, no valor estimado em R\$ 6.660,00 (seis mil, seiscentos e sessenta reais), conforme processo nº 2007.3657.00038.

Art. 2º Esta Portaria entra em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

EXTRATO DE CONTRATO

Contrato nº: 004/2007
Processo nº: 2007.3657.00038
Contratante: Junta Comercial do Estado do Tocantins – JUCETINS.
Contratado: ECT/Diretoria Regional Tocantins, CNPJ/MF nº 34.028.316/7883-47
Objeto: Contrato de prestação de serviços de coleta, transporte e entrega de correspondência agrupada (malotes)
Valor estimado: R\$ 6.660,00 (seis mil, seiscentos e sessenta reais)
Dotação orçamentária: 2369101274001-0000
Elemento de Despesa: 3.3.90.39
Vigência: 12 (doze) meses, a partir da data da assinatura.
Data da Assinatura: 28/05/2007
Modalidade: Dispensa de licitação
Signatários: Raimundo Arruda Bucar – Presidente
Paulo Wemek Barros Martins – Diretor Regional
Cícero Pereira Batista – Gerente Comercial

ANEXO C – Termo de Compromisso assinado pelo ICMBio e ASCOLOMBOLAS

TERMO DE COMPROMISSO Nº /2012

Termo de Compromisso que o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio celebra com a ASCOLOMBOLAS-Rios, com a interveniência do Ministério Público Federal, para estabelecer normas de convivência entre a comunidade e a Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins.

Processo ICMBio nº 02070.004046/2010-80
Procedimento Administrativo MPF/TO nº 1.36.000.001003/2006-56

Pelo presente instrumento, o **INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE - ICMBio**, autarquia federal criada pela Lei nº 11.516, de 28 de agosto de 2007, vinculada ao Ministério do Meio Ambiente, com sede e foro em Brasília-DF e jurisdição em todo o território nacional, inscrito no CNPJ/MF sob o nº 08.829.974/0001-94, sediado na EQSW 103/104, Complexo Administrativo do Sudoeste, Brasília-DF, representado neste ato pelo seu Presidente, o Sr. Roberto Ricardo Vizentin, brasileiro, casado, residente e domiciliado no SMLN Km 03, Trecho 01, Lote 68, casa 02, Brasília-DF, portador da carteira de identidade nº 360.895 SSP/MT, CPF: 571.436.681-68, nomeado pela Portaria nº 304, publicada no Diário Oficial da União de 29 de março de 2012; e a **Associação das Comunidades Quilombolas do Rio Novo, Rio Preto e Riachão - ASCOLOMBOLAS-Rios**, entidade representativa de famílias residentes na EESGT, inscrita no CNPJ nº 12187089/0001-06, neste ato representada pela sua Presidente, a Sra. Elzita Evangelista Rodrigues Rufo, portadora do CPF nº 314.719.861-87; com a **INTERVENIÊNCIA do Ministério Público Federal do Estado de Tocantins - MPF/TO**, representado pelo Procurador da República, Dr. Álvaro Lotuffo Manzano, portador do CPF 364.726.971-91 e RG 1.045.825 SSP/SP, celebram o presente **TERMO DE COMPROMISSO**, mediante o que segue.

I - CONSIDERANDOS

1. **Considerando** que é dever do Poder Público e da coletividade a defesa e a preservação do meio ambiente para os presentes e futuras gerações;
2. **Considerando** que “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida”, entendido esse como o “conjunto de condições, leis, influências e interações de ordem física, química e biológica que permite, abriga e rege a vida em todas as suas formas”

(Art. 225, caput, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e Art. 3º, I da Lei nº 6.938/81);

3. Considerando que para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público definir em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção;

4. Considerando que nesse mister o Governo Federal criou a Estação Ecológica da Serra Geral do Tocantins - EESGT, Unidade de Conservação de Proteção Integral, com o objetivo de preservar amostras de ecossistemas de Cerrado e propiciar o desenvolvimento de pesquisas científicas;

5. Considerando que antes da criação da EESGT, a comunidade tradicional denominada Mata Verde já residia em seu interior e que os denominados “geraizeiros” já desenvolviam suas atividades na área que foi posteriormente transformada em Unidade de Conservação;

6. Considerando que essas comunidades tradicionalmente exercem a atividade de extrativismo de capim dourado para confecção de artesanato no interior da EESGT e cujo manejo pressupõe o uso do fogo, inexistindo, atualmente, alternativa tecnológica disponível.

7. Considerando a Portaria Naturatins nº 362, de 25 de maio de 2007, que adota as medidas de ordenamento à coleta e ao manejo do capim dourado (*Syngonanthus nitens*) em todo o estado do Tocantins.

8. Considerando que dentre os objetivos do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, inclui-se o desenvolvimento sustentável a partir dos recursos naturais, bem como a promoção dos princípios e práticas de conservação da natureza no processo de desenvolvimento;

9. Considerando que de acordo com a previsão contida no art. 5º, X, da Lei 9.985/2000, devem ser garantidas às populações tradicionais, cuja subsistência dependa da utilização de recursos naturais existentes no interior das unidades de conservação, meios de subsistência alternativos ou a justa indenização pelos recursos perdidos;

10. Considerando que a Constituição Federal de 1988, ao reconhecer o Estado brasileiro como pluriétnico e multicultural, busca assegurar aos diversos grupos formadores desta nacionalidade o direito à manutenção de sua cultura, que compreende, consoante o ditado constitucional, seus “modos de criar, fazer e viver” (artigo 216, inciso II, CF/88);

Ok
Ruffo
Ruffo

11. Considerando, que a União instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, por meio do Decreto nº 6.040/2007, que tem por objetivo “*A PNPCT tem como principal objetivo promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições.*”;

12. Considerando que enquanto não regularizada a situação fundiária das famílias residentes na EESGT, faz-se necessário o estabelecimento de normas e ações específicas destinadas a compatibilizar a presença dos residentes com os objetivos da unidade, sem prejuízo dos modos de vida, das fontes de subsistência e dos locais de moradia destas populações;

13. Considerando finalmente que, em reunião realizada na comunidade Mumbuca em 21.05.2010, as comunidades residentes nas Unidades de Conservação de Proteção Integral da Região do Jalapão apresentaram proposta escrita de utilização de recursos naturais; **as partes definem as condições a seguir discriminadas.**

II - DEFINIÇÕES

Para os efeitos deste Termo de Compromisso são adotadas as seguintes definições:

I - **Vereda**: espaço brejoso ou encharcado, que contém nascentes ou cabeceiras de cursos d'água, onde há ocorrência de solos hidromórficos, caracterizado predominantemente por renques de buritis do brejo (*Mauritia flexuosa*) e outras formas de vegetação típica, como campo úmido (Resolução CONAMA nº 303 de 20 de março de 2002)

II - **Campo úmido**: vegetação campestre das veredas que ocorre ao redor do componente arbóreo, com solo permanentemente úmido, onde ocorre o capim-dourado, ou seco nas porções mais altas do relevo;

III - **Roça de toco**: sistema de cultivo baseado na derrubada e queima da vegetação (mata de galeria), seguindo-se um período de cultivo e, após o declínio da fertilidade do solo, um período de pousio para restauração da fertilidade;

IV - **Roça de esgoto**: sistema de cultivo baseado na derrubada, queima, drenagem e barragem dos cursos d'água de veredas.

III - DO OBJETO DO COMPROMISSO

Cláusula Primeira - O presente Termo de Compromisso tem por objetivo estabelecer regras de convivência entre os associados da ASCOLOMBOLAS-Rios residentes no interior da EESGT e o ICMBio, bem como estabelecer condições de uso e manejo das terras e dos recursos naturais da Unidade de Conservação.



IV - DO COMPROMISSO EM FAVOR DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Cláusula Segunda - Em consonância com a Política Nacional do Meio Ambiente, as partes firmam o compromisso de adotar práticas que busquem a conciliação entre a necessidade de preservação e conservação dos recursos ambientais e as necessidades de sobrevivência e bem estar social das famílias residentes na EESGT vinculadas à ASCOLOMBOLAS-Rios , até a regularização fundiária das ocupações, ou outro fato que implique modificação do regime jurídico incidente sobre a área.

V- DAS PERMISSÕES

Cláusula Terceira - Fica permitida a realização das seguintes atividades na EESGT:

- I - Continuidade da agricultura de subsistência, segundo o uso e manejo tradicionais das famílias residentes, inclusive roças de toco e de esgoto;
- II - Criação de animais domésticos, necessários às famílias para subsistência, trabalho e transporte de carga, segundo o uso e manejo tradicionais, sem aumento dos rebanhos, exceto o resultante da reprodução do atual plantel, limitado à capacidade de suporte da área;
- III - Extração de madeira e palha, exclusivamente com finalidade doméstica, a ser utilizada somente no interior da Unidade de Conservação, para confecção de equipamentos, utensílios e móveis para uso próprio, observados critérios de sustentabilidade e primando pelo não desperdício de recursos naturais;
- IV - Reforma das edificações e manutenção das benfeitorias já existentes, mediante comunicação ao ICMBio, especificando tipo e quantidade de recursos naturais a serem utilizados, quando extraídos do interior da EESGT;
- V - Ampliação ou construção de novas estruturas, avaliadas como indispensáveis à permanência digna, reprodução e subsistência das famílias, mediante prévia autorização do ICMBio, especificando tipo e quantidade de recursos naturais a serem utilizados, quando extraídos do interior da EESGT, e sem pretensão de indenização futura caso venha a ocorrer o reassentamento;
- VI - Extrativismo vegetal de frutos, folhas, cascas e raízes, conforme tradicionalmente praticado e observados os critérios de sustentabilidade;
- VII - Coleta de seda do buriti e capim-dourado para confecção de artesanato, conforme ordenamento instituído pela Portaria Naturatins nº 362 de 25 de maio de 2007 e demais normas vigentes, em áreas previamente acordadas nos Termos de Adesão anexos a este Termo de Compromisso;
- VIII - Pesca artesanal, exercida exclusivamente pelos moradores para consumo próprio, de acordo com a legislação, vedada a captura de espécies constantes em listas oficiais de espécies ameaçadas de extinção ou localmente ameaçadas, condicionada esta última a ato específico editado pelo ICMBio;
- IX - Captação de água dos rios para uso doméstico e pequena irrigação para fins de subsistência;



X - Queima controlada para atividades tradicionais de roça, previamente autorizada pelo ICMBio, conforme calendário de queima anual aprovado e sob orientação e monitoramento do ICMBio.

XI - Queima controlada para atividades de criação de gado e coleta de capim-dourado, inclusive nos campos úmidos das veredas, previamente autorizada pelo ICMBio, conforme calendário de queima anual aprovado e sob orientação e monitoramento do ICMBio. Fica vedado o uso de fogo para as atividades previstas nesse inciso em matas, capões, buritizais bem como encostas e topos de serras.

Parágrafo primeiro: O detalhamento das atividades permitidas, as condições para sua realização, o calendário de atividades, períodos de cultivo e pousio de roças, bem como a delimitação das respectivas áreas de uso constarão de Termo de Adesão, que deverá ser assinado por cada família beneficiária deste Termo de Compromisso.

Parágrafo segundo: O termo de adesão terá a mesma vigência do TC, sendo que o Calendário de Atividades será anual e figurará como anexo do termo de adesão, devendo ser acordado entre todas as famílias e a Comissão de Acompanhamento.

Parágrafo terceiro: Para a realização das atividades acima elencadas, as áreas a serem utilizadas deverão ser mapeadas e georreferenciadas pelo ICMBio, em parceria com as famílias residentes.

Parágrafo quarto: A extração de recursos naturais a que se referem os incisos III, IV e V desta Cláusula destina-se exclusivamente à utilização doméstica no interior da Unidade de Conservação;

Parágrafo quinto: É vedada a supressão de plantas presentes em listas oficiais de espécies da flora ameaçadas de extinção;

Parágrafo sexto: O prazo para manifestação do ICMBio é de 45 dias, contados a partir da data da protocolização do pedido de autorização a que se referem os incisos V, X e XI, não se considerando deferido o pedido de queima controlada em razão de sua não apreciação no prazo estabelecido.

Parágrafo sétimo: A queima controlada não será permitida durante o período crítico da estação seca, nos meses de agosto e setembro.

Parágrafo oitavo: Não será autorizada a realização de queima controlada nas áreas de ocorrência do pato mergulhão (*Mergus octosetaceus*) ou seja, ao longo do Rio Novo.

Parágrafo nono: A extensão das áreas a serem demandadas para queima controlada para criação de gado e/ou manejo de capim-dourado, inclusive nos campos úmidos em veredas, terá o limite máximo anual de 80 (oitenta) hectares por responsável por rebanho previamente cadastrado e identificado em cada Termo de Adesão por família. Cada autorização de queima controlada não poderá contemplar área maior do que 40 (quarenta) hectares. Não será autorizada queima controlada da mesma área em intervalo inferior a 3 (três) anos;

Parágrafo décimo: A queima controlada para criação de gado terá como base 2 (dois) hectares por cabeça de gado.

Parágrafo décimo-primeiro: A autorização para queima controlada com o objetivo de manejo do capim-dourado terá limite máximo de 20 (vinte) hectares anuais por família.



VI - DAS RESTRIÇÕES

Cláusula Quarta - Não serão permitidas as seguintes atividades na EESGT:

- I - Agricultura (roça) mecanizada;
- II - Introdução e ampliação de pastagens plantadas com gramíneas exóticas ao Cerrado;
- III - Atividade turística;
- IV - Caça.
- V - Introdução de quaisquer espécies de plantas ou animais exóticas ao Cerrado.

VII - DA COMISSÃO DE ACOMPANHAMENTO

Cláusula Quinta - As Partes comprometem-se, neste ato, a criar uma Comissão de Acompanhamento, sob a Coordenação do Ministério Público Federal - MPF - Procuradoria da República no Estado do Tocantins, constituída por 2 (dois) representantes a serem indicados por cada participante, sendo um titular e um suplente, que se reunirá periodicamente, com o propósito de discutir e acompanhar as ações necessárias ao cumprimento deste Termo, bem como propor medidas para aprimoramento do TC. As Partes poderão convidar representantes de outras instituições para compor a Comissão.

Parágrafo Primeiro - Os trabalhos da Comissão de Acompanhamento serão subsidiados por informações científicas, inclusive as geradas pelo programa de pesquisa e monitoramento da implementação do presente Termo de Compromisso, a ser desenvolvido pelo ICMBio, em conjunto com as comunidades e instituições parceiras, na perspectiva de geração de conhecimento sobre manejo de Unidades de Conservação do Cerrado. Caso as informações geradas pelo programa acima mencionado indiquem a ocorrência de impacto ambiental ou de ameaça de extinção de qualquer dos recursos naturais existentes na Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins, serão revistas as obrigações e concessões assumidas por meio deste instrumento.

Parágrafo segundo - A Comissão de Acompanhamento deverá se reunir com as famílias para elaboração dos Calendários de Atividades anuais, anexos aos Termos de Adesão.

VIII - DAS OMISSÕES E DAS DIVERGÊNCIAS INTERPRETATIVAS

Cláusula Sexta - As omissões deste TERMO DE COMPROMISSO, bem como eventuais divergências sobre o pactuado, serão discutidas em reunião da Comissão de Acompanhamento, com a participação obrigatória dos representantes das Partes compromissadas.

OK
Aluff
Khut

IX - DO DESCUMPRIMENTO E DAS SANÇÕES

Cláusula Sétima - Configura descumprimento ou violação, total ou parcial, de compromisso deste Termo, qualquer conduta comissiva ou omissiva imputável às Partes compromissadas, incluídos os signatários dos Termos de Adesão, que se revele incompatível com as obrigações assumidas nas cláusulas acima.

Cláusula Oitava - O descumprimento das cláusulas do presente TC ensejará a aplicação das penalidades previstas em lei e as reincidências poderão motivar a rescisão tanto do TC como dos Termos de Adesão.

X - DA VIGÊNCIA

Cláusula Nona - O presente instrumento vigorará pelo período de 3 (três) anos, podendo ser prorrogado ou cancelado a qualquer momento, a critério das Partes.

XI - DAS DISPOSIÇÕES FINAIS

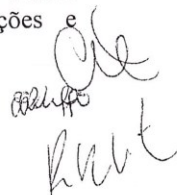
Cláusula Décima - Durante o prazo de vigência deste Termo de Compromisso, o ICMBio, em conjunto com os demais signatários deste instrumento, elaborará o Plano de Consolidação Territorial da área afetada por este TC no interior da Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins.

Cláusula Décima Primeira - Caberá ao ICMBio buscar parcerias com as prefeituras locais, órgãos de assistência técnica e extensão rural, órgãos ambientais, instituições de pesquisa, ONGs e demais atores a serem identificados, visando a colaboração no controle do uso do fogo, a prospecção de alternativas tecnológicas ambientalmente viáveis para o manejo do capim dourado, implementação de cadeias produtivas alternativas para provimento de fontes de renda complementares, geração de conhecimento a respeito dos impactos do fogo no interior da EESGT e para capacitação e estruturação das comunidades para prevenção e combate aos incêndios, com ênfase em queima controlada.

Parágrafo Único. O ICMBio oferecerá capacitação, abafadores e bombas costais necessários para realização de queimadas controladas no interior da EESGT.

Cláusula Décima Segunda - O presente Termo de Compromisso não exime as Partes compromissadas de suas responsabilidades de reparação, compensação e indenização por qualquer ato que venha a descumprir a legislação ambiental, nem impede a representação, apuração e responsabilização civil, administrativa e criminal por fatos ilícitos.

Parágrafo Único - O presente Termo de Compromisso não exime as Partes compromissadas e os intervenientes do cumprimento de suas atribuições e responsabilidades legais.



XII - DA PUBLICAÇÃO

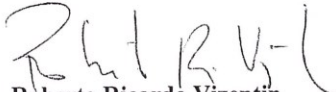
Cláusula Décima Terceira - O INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE publicará no Diário Oficial da União, extrato do presente Termo, no prazo de 20 (vinte) dias após sua assinatura, como condição de eficácia das obrigações pactuadas.

XIII - DO FORO

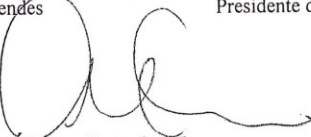
Cláusula Décima Quarta - As questões decorrentes deste Termo serão dirimidas na Seção Judiciária da Justiça Federal no Estado do Tocantins.

E, por estarem assim combinados, firmam o presente compromisso, em 03 (três) vias de igual teor e forma.


Palmas (TO), de de 2012.


Roberto Ricardo Vizentin
Presidente do Instituto Chico Mendes



Elzita Evangelista R. Rife
Presidente da ASCOLOMBOLAS-Rios


Alvaro Lotufo Manzano
Procurador da República
MPF/TO

Em tempo: O CNPJ da ASCOLOMBOLAS - Rios, à página 01 tem número 12187083/0001-26. Ainda, no item 5, à página 02, onde se lê "a comunidade tradicional denominada da Mata Verde", lê-se "as comunidades tradicionais do rio Novo, rio Preto e Riachão já residiam".




ANEXO D – Termo de Compromisso assinado por Naturatins e Boa Esperança



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



TERMO DE COMPROMISSO

TERMO DE COMPROMISSO QUE ENTRE SI CELEBRAM O INSTITUTO NATUREZA DO TOCANTINS – NATURATINS E ASSOCIAÇÃO JALAPOEIRA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO TERRITÓRIO DA BOA ESPERANÇA, COM A INTERVENIÊNCIA DO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, PARA ESTABELECEER NORMAS DE CONVIVÊNCIA ENTRE A COMUNIDADE E O PARQUE ESTADUAL DO JALAPÃO.

O INSTITUTO NATUREZA DO TOCANTINS – NATURATINS, Autarquia Estadual, criado pela Lei Estadual nº 858/96, inscrito no CNPJ sob o nº 33.195.942/0001-21, com sede na Quadra 302 Norte, Alameda 02, lote 03, Centro, Palmas/TO, neste ato representado por seu Presidente, o Senhor **Ricardo de Souza Fava**, brasileiro, casado, nomeado por meio do Ato nº 27-NM, de 01 de janeiro de 2015, publicado em 02 de janeiro de 2015 no Diário Oficial Estadual nº 4.288, residente e domiciliado em Palmas/TO, denominado **COMPROMITENTE**, e a Associação Jalapoeira das Comunidades Quilombolas da Boa Esperança, CPNJ 12.421.464.0001-50, neste ato representado pelo seu presidente Adão Ribeiro Cunha, portador do CPF 223.368.341-20, denominado **COMPROMISSADO**, com a INTERVENIÊNCIA do Ministério Público Federal do Estado de Tocantins – MPF/TO, representado pelo Procurador da República, Dr. Álvaro Lotufo Manzano, portador do CPF 364.726.971-91 e RG 1.045.825 SSP/SP, **considerando que:**

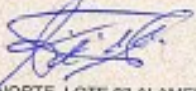
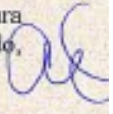

o art.225, *caput*, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e art. 3º, I da Lei Federal nº 6.938/81;

para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público definir em todas as Unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção;


que fora criado o Parque Estadual do Jalapão – PEJ, Unidade de Conservação da Natureza de proteção integral, com o objetivo básico a preservação de ecossistemas naturais de grande relevância ecológica e beleza cênica, possibilitando a realização de pesquisas científicas e o desenvolvimento de atividades de educação e interpretação ambiental, de recreação em contato com a natureza e de turismo ecológico;

que antes da criação do PEJ, a comunidade tradicional denominada Boa Esperança, já residia em seu interior e que os denominados “geraizeiros” já desenvolviam suas atividades na área que foi posteriormente transformada em UC;

essa comunidade tradicionalmente exerce a atividade de extrativismo de capim dourado para confecção de artesanato no interior do PEJ, cujo manejo pressupõe o uso do fogo, inexistindo, atualmente, alternativa tecnológica disponível;




302 NORTE, LOTE 03 ALAMEDA 01
CEP: 77006-336, Palmas - TO.
Fone: (63) 3218-2600



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



a Portaria do Naturatins nº 362, de 25 de maio de 2007, que adota as medidas de ordenamento à coleta e ao manejo do capim dourado (*Syntherisma nitens*) em todo o estado do Tocantins;

que dentre os objetivos do SNUC está incluído o desenvolvimento sustentável a partir dos recursos naturais, bem como a promoção dos princípios e práticas de conservação da natureza no processo de desenvolvimento;

a previsão contida no art. 5º, X, da Lei 9.985/2000, devem ser garantidas às populações tradicionais, cuja subsistência dependa da utilização dos recursos naturais existentes no interior das unidades de conservação, meios de subsistência alternativos ou a justa indenização pelos recursos perdidos;

o art. 216 Constituição Federal que reconhece o Estado brasileiro como pluriétnico e multicultural, buscando assegurar aos diversos grupos formadores desta nacionalidade o direito à manutenção de sua cultura;

que a União instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais por meio do Decreto nº 6.040/2007;

que enquanto não regularizada a situação fundiária das famílias residentes no PEJ, faz-se necessário o estabelecimento de normas e ações específicas destinadas a compatibilizar a presença dos residentes com os objetivos da unidade, sem prejuízo dos modos de vida, das fontes de subsistência e dos locais de moradia destas populações;

a Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012, que estabelece o regime de proteção das áreas de preservação permanente e áreas de reserva legal;

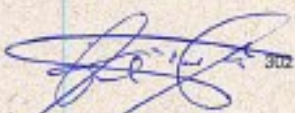
o teor do Inquérito Civil Público 1.36.000.001003/2006-56; a reunião realizada na comunidade Mumbuca/Mateiros em 21/05/2010, onde as comunidades residentes nas UC de Proteção Integral da Região do Jalapão apresentaram proposta escrita de utilização de recursos naturais; as partes definem as condições a seguir discriminadas;

Resolvem pactuar o presente instrumento, no qual assumem os compromissos, responsabilidades e obrigações estabelecidas por meio das cláusulas abaixo fixadas.


DEFINIÇÕES:

Para efeitos deste TC serão adotadas as seguintes definições:

- **Campo úmido:** vegetação campestre das veredas que ocorre ao redor do componente arbóreo, com solo permanentemente úmido, onde ocorre o capim-dourado, ou seco nas porções mais altas do relevo;
- **Extrativismo:** coleta de produtos naturais seja de origem mineral (exploração de minerais), animal (peles, carne, óleos), ou vegetal (madeiras, folhas, frutos etc);
- **Manejo Integrado do Fogo:** estrutura holística que permite considerar a ecologia, múltiplos objetivos de manejo da terra e abordagens tecnológicas para manejar o fogo visando




302 NORTE, LOTE 03 ALAMEDA 01
CEP: 77005-336, Palmas - TO.
Fone: (83) 3218-2800



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



NATURATINS

equilibrar os riscos de incêndios prejudiciais com os benefícios ecológicos e econômicos que o fogo fornece num determinado contexto;

- **Pesca Artesanal:** é um tipo de pesca caracterizada principalmente pela mão de obra familiar, com embarcações de porte pequeno, como canoas ou jangadas, ou ainda sem embarcações. Sua área de atuação está nas proximidades da costa e nos rios e lago;
- **Roça de esgoto:** sistema de cultivo baseado na derrubada, queima, drenagem e barragem dos cursos d'água de veredas;
- **Roça de toco:** sistema de cultivo baseado na derrubada e queima da vegetação (mata de galeria), seguindo-se um período de cultivo e, após o declínio da fertilidade do solo, um período de pousio para restauração da fertilidade;
- **Roça Mecanizada:** Tipo de manejo para agropecuária com a utilização de maquinário, com a finalidade de preparo ou manutenção da área;
- **Vereda:** espaço brejoso ou encharcado, que contém nascentes ou cabeceiras de cursos d'água, onde há ocorrência de solos hidromórficos, caracterizado predominantemente por renques de buritis do brejo (*Mauritia flexuosa*) e outras formas de vegetação típica, como campo úmido (Resolução CONAMA nº 303 de 20 de março de 2002).

CLÁUSULA PRIMEIRA – DO OBJETO

O presente Termo de Compromisso tem por objetivo estabelecer regras de convivência entre membros da Associação Jalapoeira das Comunidades Quilombolas do Território de Boa Esperança, residentes no interior do PEJ, especificamente os grupos familiares cadastrados, que têm como atividade comum o uso da terra de forma sustentável, bem como estabelecer condições de uso e manejo das terras e dos recursos naturais da UC.


CLÁUSULA SEGUNDA – DO COMPROMISSO EM FAVOR DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Em consonância com a Política Nacional do Meio Ambiente, as partes firmam o compromisso de adotar as práticas que busquem a conciliação entre a necessidade de preservação e conservação dos recursos ambientais e as necessidades de sobrevivência e bem estar social das famílias residentes no interior do PEJ vinculadas a Associação, até a regularização fundiária das ocupações, ou outro fato que implique modificação do regime jurídico incidente sobre a área.

CLÁUSULA TERCEIRA – DAS PERMISSÕES

I – Fica permitida a realização das seguintes atividades no PEJ:

- a) continuidade da agricultura de subsistência, segundo o uso e manejo tradicionais das famílias residentes, inclusive roças de toco, de esgoto.
- b) criação de animais domésticos, necessários às famílias para subsistência, trabalho e transporte de carga, segundo o uso e manejo tradicionais, sem aumento dos rebanhos, exceto o resultante da reprodução do atual plantel, limitado à capacidade de suporte da área;
- c) extração de madeira e palha, exclusivamente com finalidade doméstica, a ser utilizada somente no interior da UC para confecção de equipamentos, utensílio e móveis para uso



302 NORTE LOTE 03 ALAMEDA 01
CEP: 77006-336, Palmas - TO.
Fone: (03) 3218-2600



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



próprio, observados critérios de sustentabilidade e primando pelo não desperdício com recursos naturais;

- d) reforma das edificações e manutenção das benfeitorias já existentes, mediante comunicação ao PEJ, especificando tipo e quantidade de recursos naturais a serem utilizados, quando extraídos do interior do PEJ;
- e) ampliação ou construção de novas estruturas, avaliadas como indispensáveis à permanência digna, reprodução e subsistência das famílias, mediante prévia autorização do Naturatins/PEJ, especificando tipo e quantidade de recursos naturais a serem utilizados, quando extraídos do interior do PEJ, e sem pretensão de indenização futura;
- f) extrativismo vegetal de frutos, folhas, cascas e raízes, conforme tradicionalmente praticados e observados os critérios de sustentabilidade;
- g) coleta de seda do buriti e capim-dourado para confecção de artesanato, conforme ordenamento instituído pela Portaria Naturatins nº 362, de 25 de maio de 2007 e a Portaria nº 1.623 de 22 de dezembro de 2008, e demais normas vigentes, em áreas previamente acordadas nos Termos de Adesão anexos a este Termo;
- h) pesca artesanal exercida exclusivamente pelos moradores para consumo próprio, de acordo com a legislação, vedada a captura de espécies constantes em listas oficiais de espécies ameaçadas de extinção ou localmente ameaçadas, condicionada esta última a ato específico dos órgãos ambientais;
- i) captação de água para uso doméstico e pequena irrigação para fins de subsistência;
- j) queima controlada para atividades tradicionais de roça, previamente autorizada pelo NATURATINS/PEJ, conforme calendário de queima anual e o Planejamento do Manejo Integrado do Fogo – MIF;
- k) queima controlada para atividades de criação de gado e coleta de capim-dourado, inclusive nos campos úmidos das veredas, previamente autorizado pelo Naturatins, conforme planejamento do MIF, vedado o uso do fogo para as atividades previstas nesse inciso em matas, capões, buritizais bem como encostas e topos de serra.

II – O detalhamento das atividades permitidas, as condições para sua realização, o calendário de atividades, períodos de cultivo e pousio de roças, bem como a delimitação das respectivas áreas de uso constarão no Termo de Adesão assinado por cada família beneficiária deste TC;

III – O termo de adesão terá a mesma vigência do TC, sendo que o Calendário Produtivo será anual e figurará como anexo do termo de adesão, devendo ser acordados entre todas as famílias e a Comissão de Acompanhamento;

IV – Para a realização das atividades acima elencadas, as áreas a serem utilizadas deverão ser mapeadas e georreferenciadas, em parceria com as famílias residentes;

V – Alterações pontuais no Calendário Produtivo, tais como modificações na localização de áreas de cultivo ou criação de animais, decorrentes de fatores sociais, econômicos e/ou climáticos que inviabilizem a obtenção de sustentabilidade alimentar conforme inicialmente programado poderão ser realizadas em comum acordo entre as famílias compromissárias e a direção da UC, sendo posteriormente justificadas e referendadas pela Comissão de Acompanhamento.

VI – A atividade de roça de toco levará em consideração além do manejo do fogo, a rotatividade de área para plantio;

302 NORTE LOTE 03 ALAMEDA 01
CEP: 77006-336, Palmas - TO.
Fone: (63) 3218-2600



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



VII – As famílias que já realizam a prática de roça mecanizada deverão adequar-se ao detalhamento da atividade desenvolvida, sendo que esta será estabelecida como área piloto para avaliação dos impactos ambientais, restringindo a abertura de novas áreas e podendo restringir ou abandonar as áreas de roça de teco caso estas não sejam mais necessárias para sua sustentabilidade alimentar, restando a prática de roça mecanizada condicionada a assistência especializada, o respeito às áreas de preservação permanente, de reserva legal e ao limite de uso correspondente a 1 (um) hectare;

VIII – A queima controlada não será permitida durante o período crítico da estação seca nos meses de agosto e setembro;

IX – As áreas usadas de queima controlada para criação de bovino considerará o número de cabeças de gado do grupo familiar, conforme Termo de Adesão, adotando o manejo do fogo, que deverá ser em regime de rotatividade, com intervalo de 02 (dois) anos;

X – A queima controlada para criação de gado terá como base 05 (cinco) ha por cabeça de gado, em regime de experiência;

XI – A pesca artesanal levará em consideração a legislação referente à reprodução da espécie;

XII – A criação de animais domésticos respeitará os devidos cuidados com a saúde animal e os acordos estabelecidos na comunidade referente a origem e aos proprietários;

XIII – A ampliação das áreas de pasto não excederá o limite de cabeças de gado e a área delimitada de uso da comunidade.

Parágrafo primeiro. Em caso da presença de pesquisador na comunidade, a mesma deverá comunicar imediatamente ao Naturatins.

Parágrafo segundo. Em área de ocorrência do pato mergulhão (*Mergus Octosetaceus*) não será permitido o uso do fogo, turismo desordenado e desmatamento ao longo do Rio Novo.

CLÁUSULA QUARTA – DAS RESTRIÇÕES

Não serão permitidas as seguintes atividades no PEJ:

I – A introdução de quaisquer espécies exóticas ao cerrado, sendo que as espécies já introduzidas serão monitoradas e deverá haver o fomento de alternativas sustentáveis pelas instituições de extensão rural, no que tange as gramíneas, frutíferas e hortaliças exóticas já introduzidas;

II – caça;

III – comercialização da madeira;

IV – uso de madeira para reforma e benfeitorias localizadas fora da área da comunidade.

302 NORTE, LOTE 03 ALAMEDA 01
CEP: 77006-336, Palmas - TO.
Fone: (63) 3218-2600



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



CLÁUSULA QUINTA – DA COMISSÃO DE ACOMPANHAMENTO

I – as partes comprometem-se, neste ato, a criarem uma Comissão de Acompanhamento e Monitoramento, composto pelo MPF, Conselho Consultivo do PEJ, PEJ e representantes das comunidades, que se reunirá periodicamente, com o propósito de discutir e acompanhar as ações necessárias ao cumprimento deste Termo, bem como propor medidas para aprimoramento, adequações e efetividade do TC. As partes poderão convidar representantes de outras instituições para compor a Comissão;

II – os trabalhos da Comissão de Acompanhamento serão subsidiados por informações científicas, em conjunto com as comunidades e instituições parceiras, na perspectiva de geração de conhecimento sobre manejo de UC do Cerrado. Caso as informações geradas pelo programa acima mencionado indiquem a ocorrência de impacto ambiental ou de ameaça de extinção de qualquer dos recursos naturais existentes no PEJ, bem como de ameaças à sustentabilidade alimentar e consequente reprodução física e cultural das comunidades, serão revistas as obrigações e concessões assumidas por meio deste instrumento;

III – a Comissão de Acompanhamento deverá se reunir com as famílias para elaboração e/ou atualização dos Calendários de Atividades anuais, anexos aos Termos de Adesão.

CLÁUSULA SEXTA – DAS OMISSÕES E DAS DIVERGÊNCIAS INTERPRETATIVAS

As omissões deste TC, bem como eventuais divergências sobre o pactuado, serão discutidas em reunião da Comissão de Acompanhamento, com a participação obrigatória dos representantes das partes compromissadas.

CLÁUSULA SÉTIMA – DO DESCUMPRIMENTO E DAS SANÇÕES

Configura descumprimento ou violação, total ou parcial, do presente Termo, qualquer conduta comissiva ou omissiva imputável às partes compromissadas, incluídos os signatários dos Termos de Adesão, que se revele incompatível com as obrigações assumidas nas cláusulas pactuadas. O descumprimento do presente TC ensejará a aplicação das penalidades previstas em lei e as reincidências poderão motivar a rescisão do TC e dos Termos de Adesão.


CLÁUSULA OITAVA – DO PRAZO DE VIGÊNCIA

O presente instrumento vigorará pelo período de 02 (dois) anos, podendo ser prorrogado ou cancelado a qualquer momento, a critério das Partes.

CLÁUSULA NONA – DAS DISPOSIÇÕES FINAIS


Caberá ao NATURATINS buscar parcerias com organizações governamentais e não governamentais continuamente, visando a colaboração no Manejo Integrado do Fogo, a prospecção de alternativas tecnológicas ambientalmente viáveis para o manejo do capim dourado, implementação de cadeias produtivas, alternativas para o provimento de fontes de renda complementares, geração de conhecimento a respeito dos impactos do fogo no interior

302 NORTE, LOTE 03 ALAMEDA 01
CEP: 77006-335, Palmas - TO.
Fone: (63) 3216-2500



GOVERNO DO
ESTADO DO TOCANTINS
www.to.gov.br

INSTITUTO NATUREZA
DO TOCANTINS
www.naturatins.to.gov.br



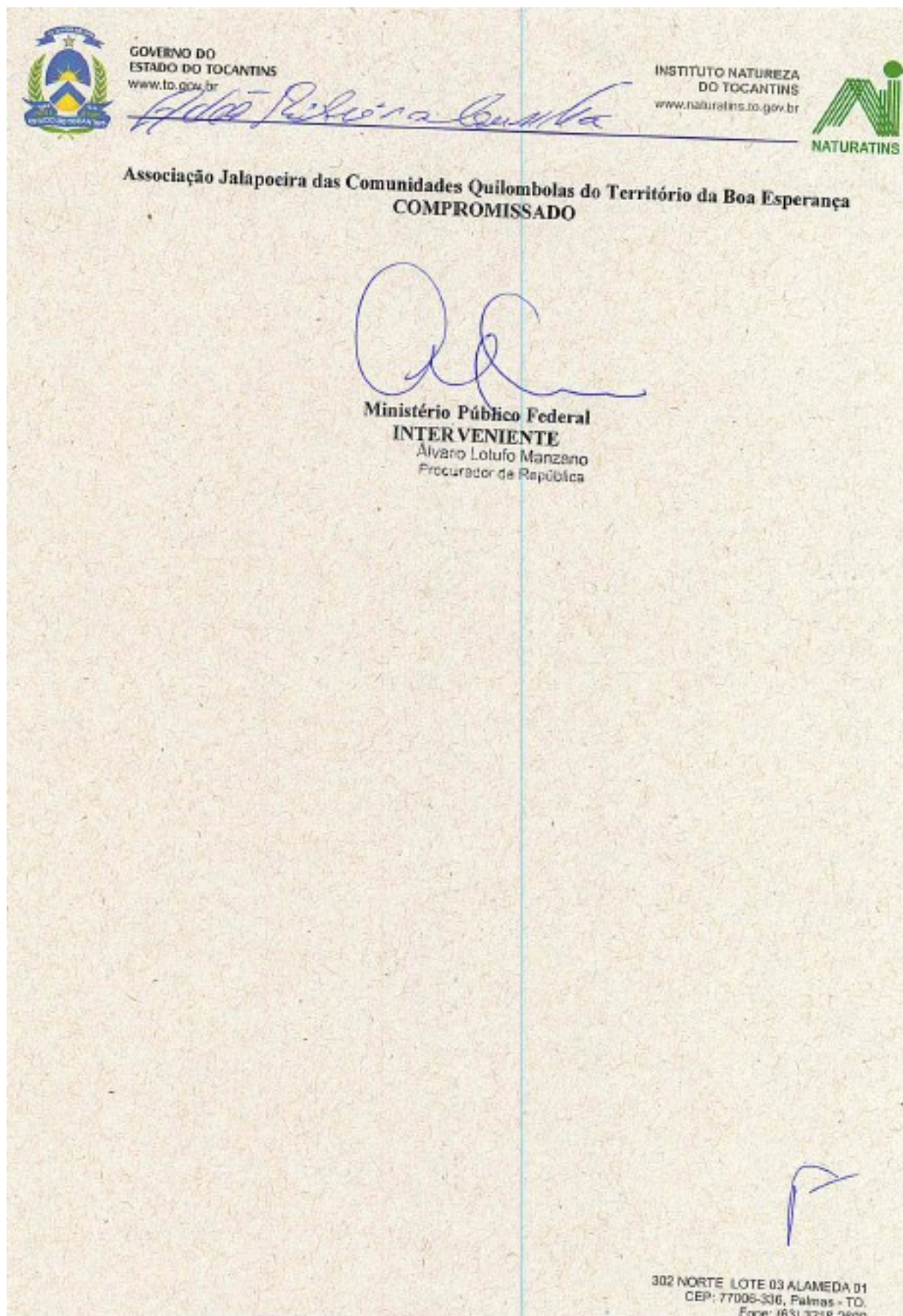
NATURATINS



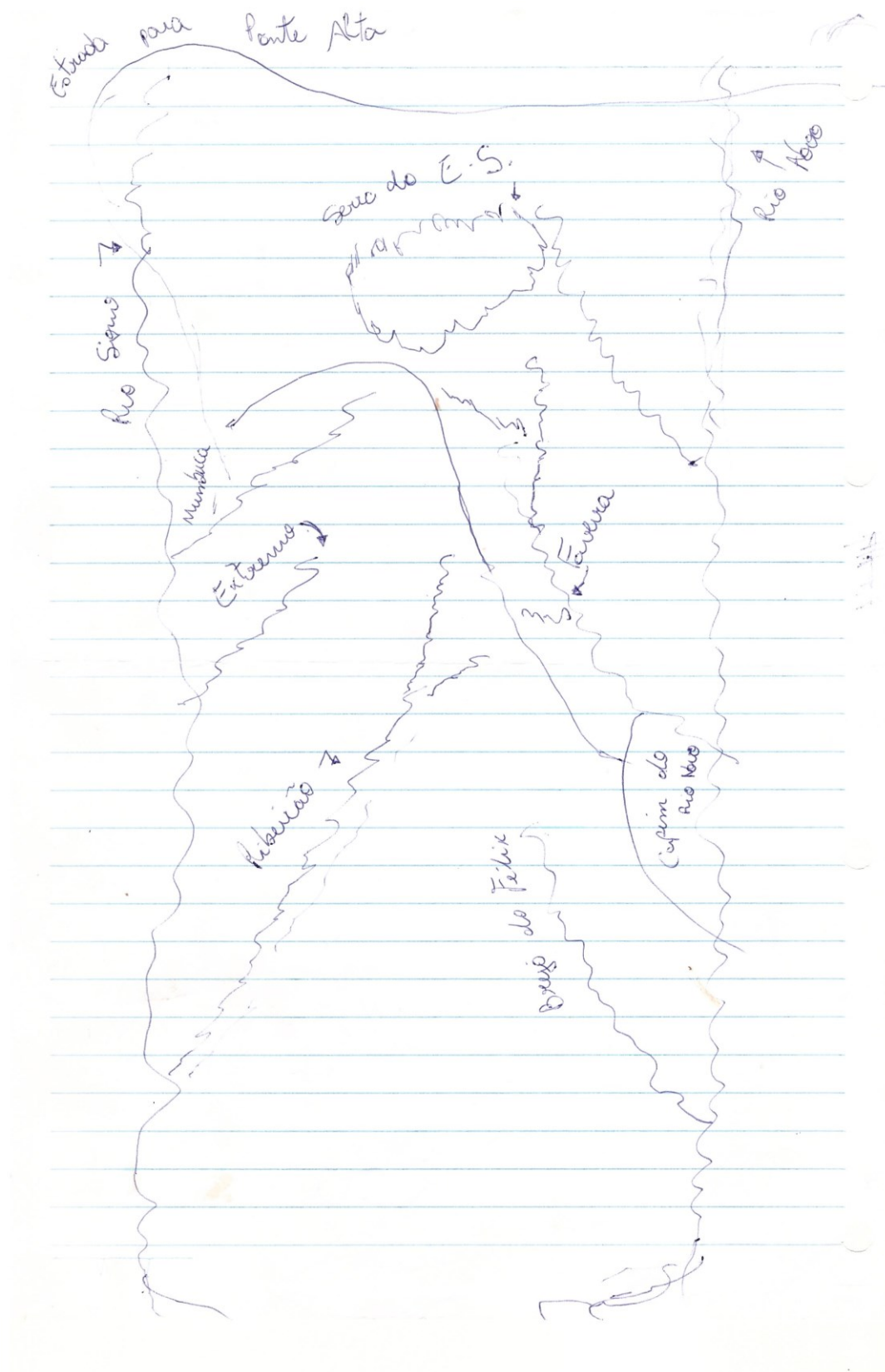
Ricardo de Souza Fava
Presidente do Naturatins
COMPROMITENTE







ANEXO E – Mapa das Terras que pertencem a Mumbuca, desenhado por José Paizinho



ANEXO F - Mapa das Terras que pertencem a Mumbuca, desenhado por Ismael Mussolon

