

DA ROMARIA NEGRA POPULAR ÀS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO NORTE DO TOCANTINS

From Black Popular Pilgrimage to quilombola communities in the Northern region of Tocantins State, Brazil

Luís Guilherme Resende de Assis

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC).

RESUMO. Disponibilizo ao público amplo trecho de perícia em antropologia, voltada para o lido com impactos de Linha de Transmissão a ser instalada no norte do Tocantins. Subsídio, com isso, avaliação do leitor sobre a suspeição de falta de zelo acadêmico nos trabalhos “aplicados”, recorrente em antropologia. Ao mesmo tempo fica disponível a estudantes material “pericial”, “lado”, “diagnóstico” ou “manifestação técnica”, já que os cursos de antropologia carecem – e evitam – a dimensão aplicada da disciplina. Trata-se de um dos capítulos do diagnóstico: o da descrição e descoberta etnográfica quanto à conformação étnico-racial, desde a romaria negra popular até a fundação das comunidades quilombolas correlatas. Extraí-se, da descoberta, possibilidades de lido com impactos, a partir dos modos como anteriormente o grupo reagiu à sociedade envolvente, sedentarizando uma tradição de resistência.

PALAVRAS-CHAVE: Quilombola. Raça. Romaria. Licenciamento Ambiental.

ABSTRACT. This paper is an excerpt of an anthropological assessment report, which deals with the impacts of an electric power transmission line, to be constructed in northern State of Tocantins, Brazil. Here, I submit to the reader’s assessment the anthropological value of a work produced in the context of applied anthropology. This paper also fills a gap in Brazilian social anthropology courses, where technical reports are scarcely read – and made available –, while future anthropologists are about to be called to write technical pieces. This is one chapter of the assessment report only. It describes the ethnographical discoveries about the conversion of rural black pilgrims into contemporary *quilombola* ethnic people with rights. By studying how *quilombolas* historically react to capitalist and state oppression forces, it is possible to grasp possibilities to deal with upcoming impacts of the transmission line, as pointed out in the expert report.

KEYWORDS: Quilombola. Race. Pilgrimage. Environmental Licensing.

A beata negra nordestina que criou uma vila no Pé do Morro, hoje descansa em paz dois quarteirões adiante da casa de Dona Jucelina, em Muricilândia. Escolhido para a boa morte, o lugar resultou de benção dada a oito, de muitos, para se destacarem rumo ao “Santo Campestre”. O sucessor da beata – negro para uns, “claro” para outros –, habitava uma linha: do Morro ao Araguaia. Em seu rastro, gente de fé e “Bois Encantados” fixavam pontos em “Bandeiras Verdes”, como Cocalinho. Outros, despossuídos, aguardariam nas pequenas cidades até que a promessa fosse cumprida – nesse caso, por intervenção “divina” do Estado, caso do Assentamento Baviera.

E então o Rio Araguaia deu lugar à Belém-Brasília. Os pontinhos no fluxo romeiro adensaram. Formaram nós de pinche, concreto e asfalto. A terra que antes carecia de fecho, assumiu, ano após ano, formas poligonais. A Regionalização garantia o investimento privado em ocupação. O título de propriedade divina daria lugar ao papel desenhado dos homens – ricos e brancos. As picadas abertas magicamente pela adivinhação converteram-se em chão largo, e, depois, asfalto. Caminhões empreiteiros rumavam para “Santa Fé”, cortando o “Pé do Morro”, bizarramente batizado de Aragominas, por vereadores. Grupos antes relacionados pelo protagonismo de uma fé deambulante, pautarão sua solidariedade pela resistência à expropriação. Ao título de “romeiros” aditou-se “quilombola”.

Há razões suficientes para tratarmos as Comunidades Quilombolas – CQ Pé do Morro, Baviera, Dona Jucelina e Cocalinho – como unidade sociológica, como provam os presentes trechos pouco modificados do “diagnóstico de impactos” da Linha de Transmissão Itacaiúnas – LITE, que exigiu o estudo. Prova central: eles se reconhecem como unidade.

1 A ROMARIA NEGRA POPULAR DA MICRORREGIÃO DE ARAGUAÍNA, TOCANTINS

A história da Romaria Negra Popular (RNP) resulta do encontro de dois processos amplos: as frentes de expansão e o messianismo.

As frentes de expansão alargam fronteiras. Dos 40’s aos 80’s, assistimos propagandas políticas para a ocupação do Centro Oeste, mobilizando “frentes”. “Marcha para o Oeste” de Vargas; “Plano de Metas”, de JK; “Ocupar para Regularizar” dos militares e “Plante que o João Garante”, na transição democrática. No Tocantins, temos os “20 anos em 2”, de Siqueira

Campos. O aumento demográfico percebido deve ser encarado como efeito e não causa das frentes de expansão, afinal, são alternativas ao êxodo rural (VELHO, 2009). A história da RNP se passa no quadro sociológico de duas frentes de expansão dos 50's. Uma, partia de Goiás, mirando o Araguaia-Tocantins. Outra, rumava do Maranhão ao Baixo Mearim, Pindaré e Tocantins (VELHO, 2009).

Quanto ao messianismo, exprime “guiança” divina de pessoas rumo ao progresso material e espiritual. A salvação depende de origem adversa, acoplada a virtudes espirituais. Aqui, uma negra nordestina, apta à comunicação com a divindade. Concentração fundiária, coronelismo e miséria nuançam o messianismo brasileiro. José Lourenço, João Maria, Antônio Conselheiro e Padre Cícero: exemplares históricos da ambiguidade messiânica sagrado-secular (COELHO, 2010).

Padre Cícero é “a guia” da RNP. Vem de sua doutrina o vocabulário profético das “Bandeiras Verdes”, metáfora das bandeiras colonizadoras de outrora; ou do “Santo Campestre”, essa espécie de Éden, versão cearense. Fosse encontrado; um tal “Morro do Cruzeiro” incorporaria ambas as características, impedindo a submissão dos miseráveis migrantes ao urbano. Acolheria os obedientes e vigilantes servos de Cícero. A isso se prestava sua fiel seguidora e interlocutora espiritual, Dona Antônia Barros de Souza. Como grande parte dos aglomerados nas margens “do Lontra”, ela vinha do Maranhão. A vila pertencia a Filadélfia, ponto mercantil no leito do Araguaia. Precocemente Araguaína aspirava à emancipação política, quando, pela primeira vez, Dona Antônia teve a “visão”. Habitava o “Brejinho”, próximo “ao Lontra”.

Não foi sem estranhamento que Dona Antônia iniciou-se na arte do presságio, baseada no diálogo direto e mais ou menos periódico com o homem de batina preta, cheia de renda e cruz. Pelo contrário, arrepiava-se quando ele adivinhava suas intimidades. Passado o período “probatório” mediúnico, foi asseverada por Cícero de problemas com a lei. Nada deveria temer. Peregrinando venceria. Primeiro teria que confessar. Assim o fez. Depois, obediente, buscou garrafa “d’água”. Ao benzê-la, a “visão” fez da água, remédio. Em alguns relatos a receita terapêutica envolve misturar um dedal da bebida santa num copo “d’água”. Noutros, o “dedal” se toma puro. Nos dois casos, mesmo efeito: cura-tudo. Iconoclastas contemporâneos dirão que o Cruzeiro, em breve encontrado, fora colocado previamente por um beato do “Santo Juazeiro”. Mãezinha, suposta testemunha da “farsa”, teria recebido o forasteiro em sua casa por uma noite, sendo informada sobre suas intenções missionárias. Se ouvido por Dona Antônia, o boato seria

irrelevante. Somente quem crê é iconoclasta. O fiel sabe. Tendo recebido a revelação por fonte muito segura, Dona Antônia tratou de ordenar que sua família se aprontasse para a peregrinação bandeirante.

Logo de início a polícia cassou a mobilidade de Dona Antônia. Muitos migrantes da região pretendiam segui-la, esvaziando a vila e os propósitos de emancipação do que será Araguaína. Estavam dispostos a abandonar tudo pelas Bandeiras Verdes. A região pretendida era puro desconhecido, morada de toda peçonha imaginável. O propósito de Antônia soava como insanidade contaminante, a ser contida pelos poderes públicos. Proposta aberta de “surto coletivo”, a polícia escudou as pessoas de caminharem para a morte com a “*velha negra louca*”. Prisão e tortura psicológica: “*fica aí um pouco presa pensando se quer mesmo ir procurar o Morro, velha louca*”, nos contou Sr. Raimundo Benício. E lá ficou noventa dias.

Libertada e questionada sobre o propósito, a franzina e septuagenária senhora fez que sim. Somente os filhos estavam obrigados, nunca convidaria alguém. Ficou solta até emprender rumo. Prenderam-na novamente, “salvando-lhe” a vida.

No último aprisionamento, despossuíram o litro “d’água-benta-cura-tudo”. Cada encarceramento aumentava o povo ao redor da delegacia. Rezavam. “*Então se essa água é benta e se foi seu Padrinho que te deu, o vidro não quebra*”, ameaçou o delegado. Sala abarrotada. Martelou a garrafa. Numa versão a garrafa se espatifa, borrifando água e vidro por todos os lados. Não houve feridos. Mas subiu um perfume muito forte e volátil, que logo tomou a sala e a delegacia. Noutra “contação”, garrafa intacta, trincando os brios do mal-educado. Nos dois casos, um cadeirante solicita o milagre por contágio da água. Ao recebê-la no corpo, desde o chão ou dedal, levantou-se, provando quem tinha razão. Impressionado, o delegado mandou coletar porções do líquido para análises químicas.

O delegado não poderia impedir a peregrinação. Protelar, sim. Dona Antônia seria obrigada a esperar por mais sessenta dias. Findo o prazo, poderia ir sozinha com os filhos, “*para a morte*”. Ela consentiu e caminhou rumo ao destino certo da fé em “Ciço”. Muitos, além dos filhos, a seguiram. Partiram na noite de 9 de maio de 1952, de uma localidade chamada Jacuba. A logística era liderada por João Paulino, um dos mais fervorosos romeiros e personagem importante para a costura desta história. Guarde-se o nome.

Na manhã seguinte, chegam em Araguaína, polícia à espreita. Ela foi “convidada a comparecer” à delegacia; logo liberada. É possível que tenha se transformado em uma célebre criminosa da cidade. Surpreendente obstinação. Cedo, João Paulino tentou, sem sucesso,

guarnecer o suprimento de fármacos. O boticário negou-se a vender qualquer coisa para os romeiros negros de Dona Antônia.

Às onze horas, quarenta homens e uma mulher alcançaram “o Ponte” – somos ignorantes quanto às mulheres da expedição, além de Antônia. Montaram rancho. A polícia apareceu antes que o almoço ficasse pronto. Recolheu alguns: ‘amostragem intimidadora’. Tentativa frustrada. Antônia era indiferente: cumpriria as ordens da “visão” após fazer o mesmo com as da polícia. Pouco antes da definitiva libertação, o delegado ouviu um pedido. Ela queria uma procissão-relâmpago para Padre Cícero Romão. Desajeitado, o delegado legalizou a liderança religiosa, ao consentir. Antônia anunciou a procissão. Todos que quisessem ir de camisa longa branca poderiam participar [*sic*]. Raimundo Benício nunca viu uma procissão tão bonita. A polícia até mesmo escoltou o cortejo, tocada pela fé. Desde então não houve mais intervenção policial no bandeirantismo romeiro. Rumaram o Morro.

Mata densa, revisão da toada. A técnica expedicionária consistia em montar rancho e enviar, adiante, “*uma meia dúzia*” de batedores. Permaneceriam uma quinzena abrindo trilhas capilares em busca do Morro, antes do regresso. O Extremo Norte de Goiás, logo de Tocantins, ganhava para si a humanidade romeira negra de Padre Cícero. Somente o suficiente era desmatado. Ainda assim, houve desperdício. É que, vez por outra, os batedores erravam o caminho, deveras desconhecido. Sabedor do trajeto, Ciço ficava no acampamento, junto à aparelhagem humana acessível. Regressando os “*picadeiros*”, Dona Antônia acusava o erro. Nunca errava(m). Disse(ram) que passariam em uma cachoeira semelhante a um véu; passaram. Mandou(aram) deixar a cachoeira à esquerda. Informou(aram) que encontrariam uma pedra onde deitava vegetação específica; assim foi. A cada orientação do híbrido messiânico, novo ponto georeferencial emergia na territorialidade romeira – hoje, quilombola.

Sem avistar morro algum, os “*picadeiros*” cederam ao cansaço e descrença. Dona Antônia os revigorava: “*estão perto*”, mas erraram o caminho ao passar por três morrinhos. O correto será dobrar à direita, não o contrário, como fizeram; relata Raimundo, à época com “vinte-e-poucos” anos. A próxima picada será a última. Esperançosos, voltaram ao destino e seguiram as instruções. Encontraram um morro esbelto, ladeado de outro, com menor estatura. Em 27 de julho dormiram no topo. Cruzeiro algum. Regressaram para as cinquenta e sete pessoas arranchadas. Há morro sem Cruzeiro, é a notícia. “*Vocês estão pensando que o Cruzeiro é grande, né?*”, disseram Cícero-Antônia.

Que todos se aprontassem: subiriam em procissão e veriam o pequeno Cruzeiro Santo “*entre duas águas*”. Todo aquele que quisesse deveria ir de branco [*sic*]. Expectativa! Iconoclastas, os havia. Buscavam certeza de que a velha não tiraria o Cruzeiro da saia. Não se sabe como, mas a grande maioria conseguiu roupa branca.

Traços finos, cabelos presos, sempre com véu. A Velha subiu o Morro muitíssimo íngreme. Subida de dificuldade moderada, avaliaria um montanhista. Subitamente a fila indiana encabeçada pelo véu parou. Cabelos despídos, Dona Antônia declarou: “*lá está o Santo Cruzeiro*”. Era uma peça de madeira azul, com três pontas de metal amarelas e uma faixa cor-de-rosa. Foi ao Cruzeiro e de seu véu, fez-se teto. “*A partir de hoje o Santo Cruzeiro não pode mais pegar nem chuva e nem sol*”, completou. Rojões pipocaram. Atualmente o Cruzeiro não está no “Morro da Velha”. Foi levado por algum padre ou turista “coleccionador” de arte sacra. Dele não se sabe o paradeiro.

As vinte e duas famílias de maranhenses e piauienses – uma única era cearense – logo montaram barracos e uma capela, dedicada ao Padre Cícero. Em seguida, iniciaram os trabalhos para abertura de roça. Nesse ínterim, Dona Antônia disse que tão logo “botassem roça”, após a primeira queimada, apareceriam visitantes encantados: os Bois de Padre Cícero. Chegariam de mansinho. Todos que quisessem poderiam colocar um curral com cocho para dar sal [*sic*]. Podiam tirar o leite [*sic*]. A carne, jamais. Algum dia Cícero liberaria o abate. Nesse tema, mesmo os ‘de fé’ se somavam aos iconoclastas oportunistas. *Bois? Leite? Como?*

Queimada a primeira roça, lá estavam de manhã, descansando nas cinzas mornas. A graciosidade dos Bois impressionava. Quebrariam a roça plantada? Não. Não temessem, disse a Velha. Entre 1952 e 1954 eles passavam graciosamente entre as plantações e só se alimentavam de mato e sal. Não quebravam uma espiga sequer. Soltos, perambulavam, domesticados por Ciço. Vinham de uma direção com nuvens perenes. Indício de rio. João Paulino, o logístico, e João Francisco de Souza, o iconoclasta, há tempos meditavam sobre as nuvens.

Chateados por não terem conseguido caça alguma, dois moradores do Pé do Morro se depararam, na “*espera*”, com um Boi. Um dos dois o matou. O outro, discordava fielmente. Mesmo assim procedeu-se a execução à tiro, sem sequer um gemido bovino. O couro trazia a marca de um ‘ferro’ jamais identificado. Seria a marca do Santo Juazeiro, dos Bois de Padre Cícero.

Desde então os bois não voltaram ao Pé do Morro. Dona Antônia profetizou que assim seria. Só veriam gado novamente quando fosse trazido por outras pessoas, de fora. O assassínio

do Boi excomungou a terra. Não mais Santo Campestre. Desentendimento, exploração, cercamento de terra. Em troca da desobediência, receberiam tudo aquilo do que fugiam quando rumaram para a Bandeira Verde. Ainda em 1954 chega nova leva de migrantes, aumentando a circunferência de ocupação ao redor do Morro. O vale entre-morros se adensava. Dentre os chegantes estão os com condições financeiras para confrontar – copiando – fazendeiros confrontantes. Pagarão pelo papel da terra. A cercarão.

Em campo, não pudemos precisar em que altura dessa história João Paulino e João Francisco de Souza, desgostosos, pediram a benção da Madrinha Antônia para se destacarem do local. Sabe-se que não gostavam da emergente ambição por terra. Meditavam sobre as nuvens perenes. Benção concedida, partiram oito famílias. Os homens seguiram primeiro, abrindo picadas até encontrarem um ribeirão rodeado de pés de murici. Entenderam que ali estaria a sua Bandeira Verde. Assentaram-se. João Francisco de Souza, apesar de romeiro, tinha maior vocação como liderança política. Logo sua Muricilândia floresceu, mesmo em face de muitas doenças dadas à área úmida.

A prosperidade de Muricilândia atraiu parentes de Dona Antônia. Já doente, ela os visitou. Avisou, antes, que seu sucessor chegaria logo e, com ele sua própria morte. Manoel Borges dos Santos, pregador e romeiro maranhense, chega à região por volta de 1957. Vinha do Juazeiro, recuperado de grave doença mental. Em seu processo terapêutico teve a “visão” para seguir rumo a Goiás. O súbito desejo foi interpretado como novo surto. No entanto, ele estava convicto. Precisava encontrar o Morro da Velha, conforme ordenado. Quando procurou Dona Antônia em Muricilândia, ela disse: “*meu Padrinho chegou*”. Ao vê-lo, pediu bênção, como nos informou Manoel “do Bruno”. Manuel Borges consentiu, dizendo a todos que ela era Nossa Senhora. Manoel Borges seguiu, então, para o Araguaia, na permanente e infundável peregrinação entre Morro e Rio. No caminho, “viu” que Dona Antônia havia falecido. “*Dona Antônia já é com Deus*”, disse. A beata foi enterrada em Muricilândia.

Manoel Borges foi um determinado líder religioso. Seus seguidores sedimentavam pontos de ocupação ao longo da rota. Foi ele quem liderou a incrível construção da Capela sobre o recém-nomeado “Morro da Velha”. Ergueu a edificação por tração humana e animal, exclusivamente. Automotivos eram grandes pecados. Fiéis romeiros chegavam mais e mais, principalmente do Maranhão. Um deles, Zé Gomes da Silva, vindo de Colinas para fugir da miséria, foi trabalhar com mineração, atividade em franca expansão entre a região do Pé do Morro e Araguaína. O ofício não o agradou e, aconselhado por Manoel Borges, decidiu sair da

região de Araguaína. Rumou para uma localidade chamada São José, em busca de novo ofício. Manoel Borges dos Santos o estimulou, afirmando que encontraria Bandeiras Verdes para se livrar da grande seca que se aproximava – assim rezava a profecia. Na verdade, São José era a última terra com condições de estabelecimento humano, antes do Rio Araguaia, sem que se tivesse que empreender esforço de monta semelhante ao de conquista do Morro.

Em São José, Zé Gomes encontrou ocupação com babaçu, junto a romeiros de Manoel Borges. Mas estes, seguiram rumo ao Araguaia com o líder. Não Zé Gomes. Estacionou numa região que visitamos, mas não fora nomeada. No presente é cercada por fazendeiro branco com plantação de seringa. À época de Zé, satisfazia todos os quesitos de uma verdadeira “Bandeira Verde”. Até mesmo os Bois Sagrados reapareceram, uma vez que acompanhavam Manoel Borges dos Santos. O beato afirmava categoricamente que havia encaminhado os bois para o Pé do Morro anteriormente, na época de Dona Antônia. Para provar, mostrava o ferro, exatamente como o do boi executado. A marca conferia. Os atuais moradores do Pé do Morro nos mostraram o ferro; não o couro, perdido no tempo.

Poucos anos depois que descobriu o lugar, Zé Gomes regressou ao Maranhão levando boas notícias. A nova área, ocupada por seis famílias, permitia certa mobilidade, de modo que podiam botar roça em um lugar e habitar outro, transitando entre eles. Por um bom tempo gozaram da mobilidade sazonal, que acompanhava o descanso da terra. Desenvolveu-se um modo de habitação bifurcado sincrônica e diacronicamente. Ao mesmo tempo tinham uma casa e uma roça, mas mudavam de casa, quando mudavam de roça, estabelecendo novo ciclo. Assim, além das roças, as relações sociais também circulavam e permitiam o descanso do ambiente. Mediante a circularidade, o grupo de Zé Gomes transitava, construindo seu modo típico de territorialidade, a mesma que hoje é adjetivada como quilombola. Em Cocalinho ela é explicada em termos da oposição entre roça e patrimônio, sendo aquela o universo do trabalho e, esta, o universo fixado da reprodução simbólica.

Até o presente, o grupo familiar dos pioneiros mudou de localidade por quatro vezes. A área de Cocal Grande foi onde experimentou maior pressão territorial por parte de novos fazendeiros. Àquela altura era prática comum que forasteiros ricos e brancos demandassem títulos da terra em Goiânia. Adquiriam-nos facilmente, mediante pagamento e manifesto de intenções colonizadoras.

Em algum momento desse circuito entre casas e roças, chegaram ao local certos americanos, falando de modo ininteligível. Fariam estudos sobre a terra, com mapas. Acompanhados do Sr. João Paulino, Zé Gomes consentiu. Arrancharam, “estudaram”, partiram.

Despreocupado, Sr. Zé Gomes seguia a rotina semi-nômade até estacionar numa localidade boa para por igreja. Ali ficaria mais tempo que o convencional.

Não tardou para que um grupo de parentes e afins chegasse do Maranhão, setembro de 1970. Inicialmente, os núcleos familiares peregrinos não gostaram dos vizinhos-parentes. Manoel Borges dizia que os forasteiros faziam o mesmo que em Pé do Morro e Muricilândia: mineração, pecados e a perda do Santo Campestre. De fato, viram expropriação no Cocal Grande e acabavam de ver estrangeiros medindo terras. Ademais, a premonição dizia que a chegada forasteira traria um destacamento policial visando expulsá-los. Um dos chegantes, no entanto, cativou os pioneiros, seja por sua fé, por sua habilidade em “*cantar divindade*” ou por sua capacidade de conversar simpaticamente. Era Sr. Zé Preto. Ele se legitimou como vizinho e, mais ainda, atraiu para perto de si novos chegantes.

A casa de Zé Preto tornou-se referência. O grupo de Zé Gomes, por outro lado, ficou isolado geograficamente. A região da igreja hoje é chamada de Fazenda Morada Nova. Mesmo em face dela, Sr. Zé Gomes decidiu romper o sedentarismo e juntar-se ao sítio de Zé Preto. As ruínas da cruz da igreja estão até hoje na Fazenda Morada Nova. Ela é um poderoso símbolo territorial para a CQ Cocalinho. Trata-se de uma das principais provas de ancestralidade territorial, no atual contexto de identificação da terra quilombola pelo INCRA.

Tal foi a força de atração e liderança de Zé Preto que seu sítio tornou-se centro da atual Vila Cocalinho, sede da CQ homônima. À época, meados dos anos 70, princípios dos 80, a circularidade de roças e casas no interior do território já estava comprometida. Havia pressão demográfica e a comunidade estava cercada de fazendas. A nova estratégia era adquirir terras mais distantes, reproduzindo o circuito roças-casas em termos da compra-e-venda. Nesse contexto, não era vantajoso abandonar uma casa e deixá-la repousando com a terra. Mas a compra-e-venda era sensivelmente diferente do que conhecemos.

No período em que ficavam desabitadas, as casas ou roças eram “vendidas”, mas a venda era realizada sob a expectativa de “recompra”, para realização de novo circuito, anos depois. Desse modo, compra e venda, para estes casos, não implicava uma relação contratual/moral que findava, mediante pagamento ao credor. Vender era bem mais parecido com empenhar, de modo que o bem não seria alienado, mas sim regressaria ao dono após certo período. Compra e venda eram relações dádivas de prestação e contraprestação, caras à antropologia (Cf. MAUSS, 2003). Na contramão da dádiva, os novos parceiros de “troca” aplicavam ferrenhamente o capitalismo agrário. Ao comprarem roças ou casas de pessoas de Cocalinho,

os fazendeiros cercavam a terra. Tempos depois, quando o negro voltava, ansioso por nova relação de contraprestação, não encontrava meios. Eram, então, expropriados seja deliberadamente, seja por incomensurabilidade entre os universos de significados sobre compra e venda em interação.

Eis que nesse ponto da narrativa, quando nos deparamos com cercas, se torna necessário desfiar a unidade sociocultural, histórica, econômica e política que vínhamos tecendo. Esperamos ter deixado explícitos os elementos necessários para a compreensão da RNP como um único e mesmo “objeto”, “sujeito” ou “processo” de direito. Será nessa articulação distintiva entre comum e privado que passaremos da Romaria aos Quilombolas; do protagonismo original à resistência contemporânea.

2. DISTINÇÕES CIRCULANTES: MITO, RITO E PATRIMÔNIO

Embora o diagnóstico não seja adequado para debater configurações contemporâneas dos conceitos antropológicos de mito, rito e patrimônio; a etnografia exige algumas pontuações. Descreveremos de que modo a intensificação da presença capitalista na microrregião de Araguaína promoveu a expropriação de terras e a exclusão política e social dos romeiros. Mostraremos de que modo a identidade quilombola ressalta a romaria em cada um desses contextos. De modo excessivamente esquemático, entenderemos mito, rito e patrimônio como dimensões do discurso, da prática e da habitação. A territorialidade quilombola na mesorregião de Araguaína integra os elementos num *continuum* indissociável. Entretanto, cada elemento recebe maior ou menor peso quando o assunto é caracterizar os traços diacríticos, isto é, étnico-raciais, nas comunidades (Cf. BARTH, 1995).

A autoidentificação quilombola promoveu uma intensa atividade intelectual nos coletivos. Para definirem o que sentem – e como expressam – o que é ser quilombola, cada grupo pesou e mediu a presença do mito da Velha Negra Antônia/Manoel Borges dos Santos; ritos expressivos de negritude; ou a importância da morada nas relações interétnico-raciais. Ficará claro que Pé do Morro sofreu fortemente com os cercamentos. O grupo expropriado foi confinado no espaço, criando a cidade de Aragominas. Fugindo da condição urbana, um bom contingente do grupo de Pé do Morro migrou, quando surgiu a oportunidade do Assentamento da Reforma Agrária Baviera. Estes, querem retornar quando a terra quilombola for demarcada. Pergunte a um membro da CQ Pé do Morro ou Baviera o que o torna quilombola. Você ouvirá a história da Velha Negra Antônia; o mito.

Ficará claro também que Muricilândia, embora também tenha sofrido com os cercamentos, recebeu menor urbanização. Parte das terras permanecem sob domínio de membros da comunidade, tendo seus filhos estudado fora e retornado. Eles não sofrem diáspora como em Pé do Morro-Baviera. Some-se a isso a chegada, nos anos 60, de Dona Jucelina, romeira, parteira e herdeira do Rebolado maranhense. O Rebolado é dança constitutiva dos festejos de 13 de maio, abolição da escravatura. A festa atrai todas as demais CQ e muitos turistas de todo o país. O acúmulo intelectual da comunidade fortaleceu as pesquisas sobre o Rebolado, marcando uma elaboração ritual e narrativa bastante refinada sobre a condição racial. Pergunte à Dona Jucelina por que ela é quilombola. Ouvirá algo como: *“porque sou negra, descendente dos escravos libertos pela Princesa Isabel”*. Pergunte a qualquer outro membro quilombola da região por que o quilombo Dona Jucelina é quilombo. Poderão te levar ao túmulo de Dona Antônia, é verdade, mas isso será um adendo à resposta uníssona: *“porque lá tem o Rebolado da Dona Jucelina”*. Aqui o rito, e não mito, ganha maior peso diacrítico.

Por fim, Cocalinho. Os americanos dos *“estudos com mapas”* regressam à área, agora como proprietários da Fazenda Novos Horizontes, requerendo a expulsão dos *“Negros de Cocalinho”*. Os romeiros resistem. Pegando em armas, até. Ficam. Recebem a titulação da terra, *“repatrimonializam”*. Desde então, a vila emerge como expressão máxima do ser quilombola, claro, associada ao Lindô – dança tradicional maranhense – e à romaria de Manoel Borges. A roça não existe mais, não para todos, pelo menos.

Por isso, os quilombolas de Cocalinho não podem reproduzir sua tradicional circularidade entre patrimônio e trabalho, casa e roça; pelo menos até que o INCRA restitua o que foi gradativamente tomado pelos capitalistas do meio rural. Que não se entenda aqui qualquer intenção em descaracterizar a roça como elemento da habitação. Mas sim que esse elemento, no atual momento, não constitui a sensação de pertencimento coletivo. Alguns têm roças e outros não. A roça é parte constitutiva da morada tradicional pendular, e é a relação entre ambas que constitui o elemento mais característico da territorialidade de Cocalinho. Mas um dos elementos do lar está faltando. O patrimônio, por outro lado, está lá, está assegurado. Apenas aguarda o polo complementar – a roça, o espaço do trabalho no campo –, para mais uma vez circular a tradição. Pergunte a qualquer um em Cocalinho por que ele é quilombola. Responderá tacitamente: *“porque lutamos contra a Fazenda Novos Horizontes e conseguimos ficar aqui”* ou, simplesmente *“porque moro aqui”*. Pergunte a qualquer pessoa em Santa Fé o

que é um quilombola. Muitos nunca ouviram falar. Mas os que ouviram dirão: “*é o povo do Cocalinho*”.

Ao caracterizarmos a identidade e territorialidade quilombola de Pé do Morro/Baviera a partir do mito; Dona Jucelina, do rito e Cocalinho, da morada; não afirmamos a ausência de qualquer dos três elementos. No entanto, caracterizá-los a partir dos contornos dados por eles mesmos nos permite o exercício aplicado da antropologia num contexto de diagnóstico, onde a tarefa legal e contratual consiste em encontrar – construir – os famosos “nexus causais” entre os impactos e as atividades de reparo.

A distinção entre mito, rito e morada não pretende de modo algum reproduzir dicotomias que a antropologia historicamente vem desmontando. Compreendemos que mitos não são meros discursos, mas práticas que habitam o mundo. O mito faz e está. O rito é uma prática que se desenrola no mundo e, ao mesmo tempo, um discurso. O rito fala e está. O território, por seu turno, cristaliza a história de resistência e participa das performances; ele fala e faz. Por fim, quando caracterizamos a história oral de Dona Antônia ou de Manoel Borges como mito, não estamos no campo depreciativo que opõe mito e verdade. Antropologicamente tal oposição não tem valor científico ou acadêmico, funcionando apenas como força etnocêntrica, incapaz de fazer ver direitos étnico-raciais. Feitos os devidos reparos, vamos à particularizações.

2.1 Do conflito de 1982 ao Centro Comunitário sa CQ Cocalinho

Cocalinho decorreu de São José, localidade onde originalmente habitaram romeiros vindos de Muricilândia. Com grande reconhecimento Cocalinho recebe lideranças vizinhas. Quando João Paulino apresentou americanos “*de fala enrolada*” a Zé Gomes, não sabia que “*estudo com mapas*” se converteria em pedido de expulsão. Logo depois de sua saída das roças, os americanos converteram a morada humana em animal, plantando pastos. Em verdade, corria algum acordo entre americanos e o banco paulista COMIND, conforme trabalhadores quilombola da construção de estradas dos anos 60’s.

À época já não havia roças disponíveis para as famílias da Vila. A coletividade se estratificava. Os que tinham roça fora da Vila conseguiam melhor sustento; os que não tinham começaram a sentir o peso da miséria. Os americanos, munidos de papéis, afirmavam que da Beira do Araguaia ao Murici tudo os pertencia. Provavelmente apoiado nas políticas federais

de liberação de territórios para a exploração capitalista segura – característica das frentes de expansão –, o governo de Goiás liberou a documentação.

Os americanos propunham, ainda, o reassentamento ou indenização. Bastaria o líder Zé Preto assinar para receber ou terra ou indenização – ou ambas – consolidando o “negócio”. Este método foi uma prática muito comum de liberação de territórios do Brasil Central, empurrando os menos favorecidos cada vez mais para o norte (VELHO, 2009). No contexto de investimentos do Setor Elétrico-SE, é prática ainda corrente (RESENDE DE ASSIS, 2010).

Conhecedor do princípio básico que *“roça é para a gente comer e fazenda é para gado”* e, sabendo que aquela área era de gente e não de animal, Zé Preto nada assinou. O Estado interviu primeiramente em favor dos capitalistas, na figura do órgão fundiário da época, GETAT – Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins. Eis o “seguro” pago pelo “povo”, via Estado, para o investimento capitalista, traduzido como “desenvolvimento do Brasil”. O GETAT tentava convencer o grupo que a proposta dos americanos era boa, validando a afirmação da ausência de direito coletivo, sendo os “gringos” bons “padrinhos” das sessenta famílias a serem aniquiladas. Zé Preto deu de ombros e o GETAT partiu.

Vieram ameaças explícitas. Homens armados passavam na rua exibindo seus calibres. Houve agressão física covarde a pessoas da Vila, quando estavam sozinhas. Jagunços contratados ameaçavam queimar, matar e outras abominações. Certo dia, máquinas e tratores entraram sem permissão nas roças de membros da Vila. E foram destruindo tudo. Iniciava-se, na prática, o processo de limpeza territorial, i.é. étnico-racial.

Cinco famílias pegaram em armas e se achegaram às máquinas. Mandaram os operadores descerem. Disseram que ali não era para destruir nada. A área é deles. O conflito era iminente. As pessoas não iriam sair de Cocalinho. Teriam que matar todos. As máquinas nunca mais funcionaram.

Zé Preto soube de um vereador considerado terrorista, do PC do B. Edmundo Galdino. Além de “terrorista”, ele *“era defensor desse tipo de coisa”*. O político encaminhou Zé Preto ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais e seu advogado. Zé Preto regressou para Cocalinho, sempre à espreita de jagunços que poderiam estar *“de tocaia”*. Não tardou para o Estado brasileiro, caracteristicamente repressor reaparecer em cena. GETAT e polícia queriam saber o nome de Zé Preto. Ninguém falou. Foram até a casa dele. Mostraram armas. *“Quem foi que mandou os funcionários dos tratores pararem de trabalhar?”*. Silêncio. *“Qual é o seu nome?”* Silêncio. Que assinasse um papel e informasse o nome. Ele resistiu. Levaram-no para

Araguaína, onde contactou o advogado Zé Moura e o vereador comunista, ambos de pronto aviso. Colocaram-no em contato diretamente, via telefone, com o governador de Goiás Henrique Santillo e, depois, com o deputado Aldo Arantes, anapolino e também “comuna” do PC do B. De regresso, ainda no trevo, antes de dobrar a estrada para Cocalinho, recebeu intimação de algum órgão trabalhista. Outra esfera do Estado se apresentava.

Com riqueza de detalhes Seu Zé Preto relatou a audiência. O advogado demonstrou que Zé Preto não informou o nome porque estava com medo. Disse que ele morava na terra há dezessete anos. Disse que no Brasil a terra é para quem produz e que aquela comunidade sempre produziu, mas que cada vez mais perdia áreas para os grandes fazendeiros. Repetiu, ainda, que foi acertada a decisão de Zé Preto em não assinar nada, tendo em vista que, se assim o fizesse, teria sido despejado. O marcante relato de Zé Preto ocorreu no interior do terreiro de Umbanda que sua esposa coordena. Antes que concluísse o relato pairou longo silêncio, para, então, Zé Preto nos contar do veredito: *“o Ministério do Trabalho disse que a partir daquele momento a gente era dono da terra”*.

A sala, acesa de três ou quatro velas para Santa Bárbara/Inhansã, não permitia que vissemos mutuamente nossas expressões faciais. Mas o silêncio emocionado expressava o necessário. Estava sendo narrada a formalização do Patrimônio de Cocalinho, o momento ritual em que o território ascendeu à condição de sinal diacrítico entre aquele grupo e o resto da sociedade nacional. O silêncio foi rompido: *“então a terra tinha que ser distribuída e o GETAT demarcar a terra”*. O GETAT procuraria Zé Preto paralelamente para oferecer terras no Pará, o que prontamente negou. Não encontrando comparsas para a contravenção, o Estado armado praguejou: *“você ainda vai se arrepender, esse povo vai vender a terra que você ganhou e você vai ficar sozinho”*.

Iniciaram as negociações com o GETAT e com a Novos Horizontes ou *“Novorizonte”*. Por um lado, precisavam demarcar a terra, por outro a empresa precisava indenizá-los pelos danos causados pelas máquinas. A Novos Horizontes, entretanto, reclamou parte da terra definida no tribunal – ou no Ministério. Cocalinho negociou o nicho em troca de posto de saúde, estrada e grupo escolar. As terras demarcadas foram distribuídas. Cada família recebeu até 15ha. Foi assim que a comunidade de Cocalinho aprendeu sobre impactos, mitigações compensações, resistência e ação política, no contexto desenvolvimentista.

Nos anos 90 a profecia do GETAT se concretizou. As pessoas começaram a vender terras, seja para seguir rumo a outra vida, seja para operar o antigo sistema de relação entre casa e roça. Como já mencionado, ao regressarem não encontravam a propriedade que desejavam

“recomprar”, mas pasto, gado e cerca. Desse modo, o terreno demarcado foi diminuindo, reduzindo-se à Vila. Com a perda da terra, restava à comunidade vender mão de obra. Assim, acordavam o trabalho de *Gato*, onde o trabalhador usa a terra alheia, desde que seja mato. Derruba o mato, põe roça, colhe, desfaz roça, planta pasto e devolve ao fazendeiro. Assim, os membros da comunidade seguiram para áreas como Mata Azul, Prata, Quinze e outras que, logo, se transformariam em assentamentos da reforma agrária, com a emergência do INCRA.

Com o tempo, nem mesmo o acordo de arrendamento permaneceu. Em comparação com os pastos feitos com o uso de maquinário, o serviço da comunidade foi se desqualificando. O arrendamento foi eliminado de uma vez por todas quando da eclosão da autodefinição quilombola. Os fazendeiros sentem-se ameaçados, na medida que poderão ser obrigados a vender suas terras. Muitos entendem que empregar quilombolas é “dormir com o inimigo”. A resistência étnico-racial tem um preço alto: o desemprego. A Associação Quilombola carrega esse fardo, sendo confundida com a própria condição étnico-racial. Muitos que não queriam perder emprego não se associaram, o que não evitou o pior. Assim, a Associação tem como desafio cotidiano manter afirmativamente viva a identidade, mesmo em face dos impactos que sua resistência causa nas relações políticas, econômicas e socioculturais. É precisamente isso que deve ser levado em conta quando uma “simples” linha de transmissão de “baixo impacto” planeja sua instalação nas áreas da RNP, sob as exigências do licenciamento ambiental.

A “questão quilombola” emergiu da entre um “Deputado Onofre Marques” e “Professor Luiz”. Ambos desencadearão os processos em Dona Jucelina, Pé do Morro e Baviera, de modo que, desde o princípio, essas comunidades são tratadas conjuntamente. Inicialmente as pessoas tinham medo de se identificarem como quilombola. Temiam que isso significava ser escravo em tempos modernos. O próprio prefeito de Santa Fé achava que não seria bom para as pessoas serem quilombolas. No entanto, Prof. Luiz fez um bom trabalho de convencimento.

Logo, as lideranças mais antigas compreenderam que são quilombolas. Deveriam proceder com o que fosse necessário para o reconhecimento estatal. Prof. Luiz assessorou a criação da associação e demais elementos da certificação pela Palmares, promulgada em 2006.

A Associação mobilizou elementos rituais e míticos. Zé Preto, mestre do Lindô maranhense, teve a missão de ensinar a arte aos jovens. Viam no rito um elemento de afirmação quilombola em meio ao grande desafio de convencimento e de teste. Seria essa identidade social realmente positiva para a comunidade?

Segundo Zé Preto o Lindô e o Pagode eram dançados na época das senzalas. É uma dança alegre e, por isso, se dançava também em períodos tristes, para que as pessoas se alegrassem e esquecessem um pouco a tristeza. O fundamento do Lindô é a batida do pé no chão, e a dança em roda. O pé ritma o canto que conta com um puxador ou puxadora. Esta, deve iniciar uma música ou trocar uma música por outra. Os cânticos são variados, transitam desde a jocosidade até os divinos, peças musicais do catolicismo popular. Não há, hoje, uma criança de Cocalinho desconhecadora do Lindô. As músicas são tão populares como “atirei o pau no gato”. A Associação organiza o Lindô em apresentações na capital tocantinense e além. Como o Lindô é raro no Maranhão, a CQ Cocalinho converteu-se em guardiã da tradição. As letras que um grupo de crianças nos apresentou expressam muito bem a diversidade de elementos. Note-se a primeira letra, relacionada ao “Boi Sagrado” de Padre Cicero:

*Cajueiro abalou ô cajueiro arriba o galho
Cajueiro abalou ô deixa meu gado passar
Ô que ele vem muito de longe, Cajueiro abalou
Vem do sertão do Ceará.*

Batendo os pés no ritmo correto um garotinho mudava as letras. Todos olhavam de rabo de olho para ele. Seria aquela a última repetição? O puxador não decidia simplesmente. Tratava-se de um acordo intersubjetivo. Quando todos estavam na eminência mais acentuada de mover o pescoço indicando a exaustão do canto, eis que o garoto a mudava – e nisso consiste a arte de ser um puxador. A letra seguinte demonstra a relação jocosa entre gêneros presente no Lindô. Sobre ele se diz que deve ser dançado a noite inteira, e, por isso, o arsenal de letras que homens e mulheres devem conhecer é imenso. Algumas vezes se repetem as letras na mesma noite. Mas o que interessa é a resistência. Quem aguenta mais tempo dançando Lindô? Homens ou mulheres?

*Ô nega malvada, tu matou meu gavião
Ô nega malvada tu matou meu gavião
(meninos) Foi tu nega
(meninas) Não fui eu não, não fui eu não
Foi tu nega que matou meu gavião.*

As canções falam também de elementos secretos ou subliminares. De forte marcação católica, a negritude na região tem as religiões afro-brasileiras como tabu. Tempos atrás, ainda se ouviam tambores no terreiro de Zé Preto, hoje, não. A ascensão neopetencostal também vem

contribuindo para posicionar a prática como “macumba”. Falar dos temas e divindades da Umbanda deve ser feito em sigilo, portas fechadas. Quanto a tradições que fazem uso de substâncias psicoativas, o caso é ainda mais grave. As entrelinhas do tabu são então escancaradas no momento ritual do Lindô:

Papagaio amarelo lá em cima da Serra, bate palma e diga viva Mané Jurema da Serra.

E o Lindô fala também do tema mais recorrente do cancionário universal, o amor. E o faz de modo singelo e verdadeiro. A dança, embora marcada pela jocosidade entre homens e mulheres, funciona como forma de estreitamento de vínculos entre os sexos: afirmação da diferença e da mutualidade. Diferente do Pagode, no Lindô homens e mulheres dançam juntos, interagem fisicamente. Tudo marcado pela permanente relação com a territorialidade e a sazonalidade:

*É de noite gente eu vou embora já
Lá vem a barra do dia e o dia amanhece já
É diô É diô viadinho corredor
Não tem bicho que me alcance
Na ladeira do amor.*

Antes da Associação, o Lindô era praticado às Sextas-Feiras Santas, no intervalo entre as rezas. Quando a Associação foi criada e a identidade quilombola incorporou o Lindô, a frequência aumentou. Mais ainda, o Lindô precisava ser visto como sinal diacrítico de raça e etnia. Foi aos palcos das apresentações culturais. Demarcava a diferença entre “nós” que dançamos Lindô e enriquecemos a cultura negra nacional; e “vocês” que são beneficiados culturalmente por nossa prática. Lindô passou a ser sinônimo de Cocalinho. Nas festas intercomunitárias, quando Cocalinho está presente, haverá Lindô. Há uma espécie de acordo tácito entre as Comunidades sobre as datas de recepção e visitação. O 13 de maio, Abolição, é definitivamente a data de visitar Dona Jucelina. No entanto, Cocalinho vem realizando há alguns anos as comemorações do dia da Consciência Negra de Zumbi. Há caminhada pelas ruas da cidade e da vila, bem como shows de bandas da cidade. E Lindô.

Em que pese a importância dos ritos para Cocalinho, foi seu Patrimônio constituído quem deu maior visibilidade à Comunidade ao longo do tempo. Formatada, a associação teve como primeira representante a filha de Zé Preto. Em face de a Vila constituir patrimônio e

indiscutivelmente pertencer à comunidade, o acesso a políticas de infraestrutura se tornou mais fácil e seguro, bem como empregos públicos municipais ali alocados. A Associação media parcialmente as relações, equilibrando-se, até hoje, entre a afirmação étnico-racial e as pressões desenvolvimentistas, seja do poder público ou privado.

Percebe-se que a Associação, instrumento de resistência quilombola, vem adquirindo experiência no lido com o tema central de sua competência: a identidade. Quanto a licenciamentos ambientais, teve sua primeira experiência quando da construção de linha de transmissão paralela à qual se pretende instalar a LITE. Nas negociações com a empresa, se considerou bem sucedida. O êxito, segundo o atual presidente, consiste em ter adquirido equipamentos públicos que fortalecem a instituição e, ao fazê-lo, dão credibilidade à identidade, ainda vista com restrições por parte das pessoas do local. Nesse sentido, a ação dos capitalistas em construir um grande galpão, composto por banheiros, cozinha, salão principal e sala são vistas positivamente. Não apenas pela aquisição física, mas também porque a própria relação institucional expressa a eficácia da identidade autodeclarada e do direito constituído. Como a relação se mantém na manutenção, em cursos de capacitação e outras atividades bem recebidas comunitariamente, a Associação e a identidade quilombola se fortalece.

Um dos elementos considerados positivamente quanto à mitigação de impactos, remete à contratação de mão de obra quilombola pela empresa. O contingente populacional masculino aumenta significativamente em obras do SE. Isso causa grande tensão socioeconômica. Especulação imobiliária, prostituição, violência contra mulheres e crianças, conflitos de toda ordem. Esses são indícios regulares de obras do SE. A contratação de mão-de-obra local amorteceu parcialmente tais impactos, principalmente os vinculados à violência contra mulheres e crianças. Perceberam dimensões positivas, vinculadas ao crescimento econômico dos pequenos comércios. Como assolava-os o desemprego, a pressão sobre as terras, e a repentina substituição do arrendamento por máquinas, a contratação de trabalhadores quilombolas foi exitosa. Funcionou duplamente como mitigação – expectativas quanto ao aumento de homens – e contrapartida – criação de renda familiar. Como efeito da obra muitos quilombolas que estavam distantes voltaram para Cocalinho, deixando explícito que havendo condições de sustento familiar, há também o desejo de permanecer na terra.

Dos desafios a superar, o mais significativos é a aquisição de terras. Ela representará para Cocalinho a possibilidade de retornar ao circuito roça-casa como tradicionalmente ocorria. A Associação recebia naquele momento o antropólogo do INCRA, com quem pudemos conversar diversas vezes. Segundo ele o relatório poderá ser finalizado até 2014. Não pudemos

acessar o relatório final, na atualidade. Em Cocalinho o risco de conflito na negociação de terras é iminente. Embora haja fazendeiros dispostos a vender suas terras para o INCRA, outros resistirão. Embora alguns quilombolas sejam empregados de fazendas vizinhas, transeuntes da Vila são proibidos de entrar nas fazendas. Há “evitação” explícita do tema quilombola por parte dos fazendeiros. Acordos com a Faz. Novos Horizontes terão que ser feitos, assim como com as demais fazendas. Talvez a que no momento possa gerar mais conflitos é a Faz. Morada Nova, onde está o Cruzeiro da antiga igrejinha de São José.

Em campo fomos à sede da Faz. Morada Nova solicitar à sua proprietária que nos autorizasse a fotografar a cruz da antiga igrejinha dos quilombolas. Segundo a fazendeira aquele grupo não é quilombola, com exceção de Dona Dora. Ela não reconhece a demanda por terras como legítima. Não tocamos no tema da possível compra da terra pelo INCRA. Mas ficou evidente sua indisposição. Pedimos então que um funcionário nos acompanhasse até a cruz da igrejinha. Ela consentiu. O funcionário mora em Cocalinho. Naquele dia seguimos para Baviera, retornando somente de noitinha. Ao regressarmos de Baviera encontramos o antropólogo do INCRA, em companhia do presidente da Associação. Veio até a janela do carro e perguntou sobre os trabalhos do dia. Dissemos que correu tudo bem. Perguntamos o mesmo. Ele disse que foi tudo bem, mas que algo estranho havia ocorrido. Um jovem que bebia cerveja em um bar do outro lado da Vila o chamou para sentar-se com ele. Ele o fez. Então ele disse que havia chegado um casal em uma caminhonete prata pedindo para tirar foto da cruz em sua fazenda. Referiam-se a nós. Após um gole longo e nervoso ele teria dito que não autorizou a tomada de imagens. Espantamo-nos e contamos o que ocorreu de fato. Nunca chegamos a conhecer o referido fazendeiro.

O caso acima relatado deixa explícito que há potencial conflito. A implementação da LITE, sobreposta ao processo de demarcação territorial constitui esse ambiente hostil; não somente em Cocalinho, mas em outras comunidades. Nesse sentido, o impacto de expectativas quanto à capacidade gerencial das Associações e quanto ao território se torna bastante sensível. Pesa para isso as impressões que a comunidade tem sobre estudos de caracterização sociocultural e econômica. Ocorreu que, após a fundação da Associação, a Universidade Federal de Tocantins (UFT) firmou acordo com o INCRA para demarcar todas as CQ tratadas neste relatório. Isso estimulou a reflexão coletiva sobre sua territorialidade. Levantou também expectativas nos fazendeiros locais que, em suas relações cotidianas com a Vila, vivenciaram a

efervescência social. No entanto a UFT e os pesquisadores nunca mais apareceram e nunca cumpriram o acordo com as Comunidades.

São com olhos de quem passou por experiências como as acima descritas que Cocalinho enxerga a presença de pesquisadores “da LITE”. Os impactos de expectativa já causados pela LITE são da mesma ordem. Em um processo de licenciamento é fundamental que laudos antropológicos sugiram a tomada de providências mitigadoras quanto à insegurança institucional causada pela elaboração mesma dos estudos, no sentido de promover uma agenda positiva capaz de fortalecer institucionalmente a Associação para as relações que terá que travar, tanto frente à própria empresa, quanto frente aos demais atores.

Na medida em que a terra quilombola for identificada, uma nova etapa na história de Cocalinho começará. Ser quilombola terá modificado seus sentidos. A LITE estará, definitivamente, dentro de uma Terra Quilombola. Na época do trabalho de campo era impossível dimensionar que tipos de relações seriam travadas quando isso ocorresse. À antropologia aplicada, coube antecipar a construção de ferramentas necessárias à compreensão dos fenômenos sociais que circundam a LITE, bem como sugerir os elementos que podem posicionar a LITE como vizinha que pouco incomoda, ou o faz o mínimo possível. No cemitério de cocalinho há uma grande palmeira. Diz a lenda que quando uma folha cai alguém da comunidade irá falecer. O futuro próximo será o tempo em que os que descansarão terão a certeza que o fazem no seio de seu Patrimônio.

2.2. Dona Jucelina, rebolado e território

Não fale mal da Princesa Isabel ou do Abolicionismo para Dona Jucelina. A perspectiva crítica quanto ao 13 de maio por intelectuais, movimento negro urbano e estudantes, perde toda sua positividade diante da senhora preta de saia, camiseta e turbante branco. Com água nos olhos ela reclama que não aguenta tanto preconceito contra a Princesa. No dia da Consciência Negra de 2011, a primeira vez que a data de Zumbi foi festejada em Muricilândia, bem no meio do Rebolado, a fanfarra parou. E o povo, curioso, viu sair a Princesa Isabel, toda ornada, de dentro da casa. E vinha com a Lei Áurea na mão. E a recitou. Ao assinar a lei, os foguetes pipocaram, e a fanfarra recomeçou. Júbilo.

Tentar convencer Dona Jucelina de que a Abolição nunca aconteceu, que liberdade consentida não é liberdade, que o protagonismo da liberdade negra não pode ser simbolizado por uma aristocrata branca; é o mesmo que elaborar uma teoria para sensibilizar Zélio de

Moraes a não cultuar Ogum com imagens de São Jorge. Dona Jucelina é o Rebolado: uma tradição de senzala que resistiu com esperteza às relações de servidão, ganhando nova roupagem com o fim da escravidão. A imagem “rebelde” de Isabel é sincrética à imagem de resistência de Dona Jucelina; mulher negra, migrante, nordestina, que sacou da aristocracia branca a hegemonia da narrativa histórica do 13 de maio. Agora o 13 de Maio é de Dona Jucelina. Ela quer que a mensagem deste dia chegue ao mundo inteiro: a afirmação da raça negra e sua condição de igualdade com a raça branca. Igualdade que só faz sentido se tiver irmandade.

Hoje preto, pode ser doutor, deputado e senador... não há mais preconceito de cor. [...] Branco e preto, então somos iguais. (Canção do Rebolado de Dona Jucelina).

Eis a rebeldia da Senhora: ao reafirmar ritualmente os fundamentos folclóricos mais criticados do “mito da união das três raças”, Dona Jucelina “canibaliza” seu resultado: enegrece a mesorregião de Araguaína. Ela subsidia o ser quilombola no presente, dotando de atividade política e frescor contemporâneo, sentidos éticos e estéticos que, fora de sua guarda, estariam em um museu de horrores.

No mundo inteiro, foi celebrado o nobre gesto da nossa princesa, que por piedade dos pobres negros sacrificou seu pai à realeza (Canção do Rebolado de Dona Jucelina).

Nada de estranho nisso, afinal, a Isabel de Dona Jucelina é rebelde como ela. No Rebolado, Isabel é uma branca que se rebelou, subsidiando a ascensão social negra – não sua permanência na base da pirâmide social. Após a rebelião, dançou com os negros, comeu com os negros, rezou com eles. Já não se sabe se Jucelina sincretiza Isabel ou o contrário. Não é isso o sincretismo? De que caridade estamos falando quando se trata de permitir que todas as gerações se libertem da inimizade entre as raças? Isabel? Jucelina? Romeira devota de Padre Cícero, Dona Jucelina não tem outra opção: precisa afirmar a comunhão entre os povos hoje, comemorar a saída da senzala – não a entrada no “pau de arara” – e, em seguida, rezar penitências até a barra do dia apontar no horizonte. Feito isso, no auge dos 80 anos de idade, prova para todos quem ela é: a pessoa autorizada a reger a performance, ao mesmo tempo sincrônica e diacrônica, do mito abolicionista. Ao fazê-lo, ativa uma mitopraxis (Sahlins, 1999),

colocando a história em marcha no presente, como se assim tivesse funcionado no passado também. Na mitopraxis o passado repete o presente, não o contrário.

Há que ter autoridade para reger os fatos passados, no presente, a cada ano, com fanfarra, teatro, rezas, danças e comida para o dobro da população da cidade.

Na festa, as pessoas são pintadas porque desde aquela época da escravidão, o povo foi misturando desde os senhores com as negras, escondido da sinhá, as negras emprenhavam e saía misturado. Na minha família tem índio, tem o cabra, estiloura. O cabra é branco, do cabelo crespo. Aquele é dos negros legítimos. No Maranhão, quando a festa era lá, as pessoas não eram pintadas. A festa é igual era lá no Maranhão. As pessoas vão juntando pra festa já como um turismo regional, de cidades perto. No desfile tem a turma dos índios, das ciganas, das negras baianas, um desfile. Cada qual faz o seu fardamento (Dona Jucelina, dez./2013).

As pessoas escolhem se querem ser negras, baianas, ciganas, índios. Note-se que a escolha por se pintar inicia no Tocantins. Há que se investigar mais a fundo a riqueza dessa expressão. Interessa-nos aqui a autoridade investida em Dona Jucelina. Essa autoridade de poder ativar, no presente, um fato histórico sensível para a defesa dos direitos raciais no Brasil; bem como promover a cor da pele como adereço de uma encenação ritual.

A autoridade de Dona Jucelina foi repassada por seu tio Claro Preto do Saco, interlocutor direto de Princesa Isabel. Os tios e avós de Jucelina – registrada como Lucelina – eram escravos. Viveram situações abomináveis, contadas com riqueza de detalhes e pesar. Deitado na rede com problemas no joelho, o tio contou para Jucelina que, naquele 12 de maio de 1888, a Princesa se aproximou. Estava com oito companheiros. O pai, senhor de escravos, saiu para lutar contra escravidão no Brasil. Disse a ele, o próprio Claro Preto do Saco, que acabaria com a escravidão no dia seguinte. Mal a Princesa terminou de falar e um cano de pólvora estourou, em saudação. Aí, Claro contou para os outros que a escravidão iria acabar. Foi uma festa que atingiria toda a sociedade, a festa do Rebolado. Desde então o Rebolado reproduz ano a ano esse fato histórico.

Desse ponto de vista, nada há de controvertido em encenar e dançar o Rebolado no Dia da Consciência Negra em Muricilândia. Ora, nesse dia se comemora o direito de dirigir a própria historicidade, que é precisamente o que o Rebolado de Dona Jucelina faz. Agora, duas vezes ao ano, em datas que comemoram duas gerações distintas de pensamento racial no Brasil. Eis o poder do rito que subsidiou a certificação da CQ Dona Jucelina, criando um modelo ético e estético para todas as demais comunidades. “*Foi eu que trouxe a cultura para cá*”, afirma

categoricamente Dona Jucelina. A ‘cultura’ a que ela se refere é a consciência negra. Consciência que afirma e performatiza desde o Maranhão, mas que ganhou nova dimensão quando a sua história se entremeou com os filhos dos fundadores de Muricilândia.

Vinda do Maranhão no início dos anos 60 Dona Jucelina acompanhou a família rumo a melhores condições de vida. Seu grupo tentava a sorte com mineração em Cristalândia, hoje Tocantins. Era um ambiente hostil, muita bebedeira, prostituição e libertinagem. Dona Jucelina nunca realizou um Rebolado, ou Reizado, ou cantou Divino nessa região. Fazia terços ou novenas em sua casa, apenas. As condições morais não permitiram eventos públicos. Todo dia alguém “*bamburrava*”, o que significava muito dinheiro na mão de uma única pessoa, que logo seria morta, enganada; ou trocava tiros, facadas e todo tipo de podridão. Sob ameaça de vendeta seu grupo decidiu sair da cidade, vindo para a região de “Murici”. Aqui, Dona Jucelina encontrou possibilidades de realizar sua missão.

Os primeiros moradores estavam espalhados. A família Pereira Borges e a família Souza foram as únicas que mantiveram terras. Muitos seguiram para a direção de São José (Santa Fé-Cocalinho). Outros foram para o Araguaia, com Manoel Borges dos Santos. Acostumada a rezar em casa, Dona Jucelina seguia seu próprio calendário e convicção quanto ao Padre Cícero. Dona Jucelina realizava o Reisado e o Rebolado sem nenhuma condição financeira. Recebia donativos, ajuda do prefeito, e procedia a sua missão.

Meados dos anos 80. Algo grave aconteceu na história familiar de Dona Jucelina e ela parou de promover o Rebolado. Antigos apoiadores não queriam mais contribuir com a festa, de modo que ela nada poderia fazer. Na época, Manoel Borges faleceu em uma ilha do Araguaia. Seu desejo manifesto era ser enterrado sobre o Morro da Velha. Isso provocou refluxo migratório. Antigos habitantes da primeira ocupação de Muricilândia, que estavam na ilha, regressaram. Era costume, como em Cocalinho, que as pessoas ficassem anos fora de uma localidade antes habitada. Voltavam para reaver a morada e a roça. No entanto, isso não era mais possível no contexto dos cercamentos e da expropriação. Desse modo, acamparam por algum tempo e depois receberam meios de ficar em uma rua, hoje conhecida como Nova Muricilândia. Trata-se de uma situação de habitação bastante degradante que deixa inconformadas as lideranças quilombolas. A cidade ficaria bom tempo sem o Rebolado. Dona Jucelina seguia rezando em casa. Às vezes ia ao Pé do Morro; outras para o Cocalinho. Sua relação com Cocalinho – assim como a de toda Muricilândia – sempre se manteve mais estreita.

Há parentes de primeiro grau de Dona Jucelina que atualmente habitam a rua central de Cocalinho.

Os filhos dos pioneiros mais bem sucedidos, aqueles que mantiveram suas terras, ficavam intermitentemente na cidade nos anos 80 e partes dos 90. Manoel e Francisco saíram para estudar. Ao regressarem, tornaram-se professores. Foram eles que mobilizaram a revitalização da vida ritual dos negros de Muricilândia, com apoio do Prof. Luiz.

Após quinze anos, Dona Jucelina reiniciou sua missão. Primeiramente tímida. Mas o apoio aumentou. E a festa cresceu. A cidade ganhou um novo atrativo cultural e o coletivo, uma nova referência simbólica. O Rebolado parecia aliviar as condições alarmantes de pobreza. Mesmo após seu mandato, o ex-prefeito continuava financiando a festa, e outras pessoas de muitas cidades começaram a frequentar. Cocalinho nunca faltava. Pé do Morro também não. O mesmo Professor Luiz visitava as comunidades, fazendo seu trabalho de convencimento sobre a questão quilombola. Dona Jucelina, por seu turno, subsidiava a afirmação étnico-racial, vista com tanto melindre pelo povo de Cocalinho e também Pé do Morro. Em 2006, quando Pé do Morro recebia sua certificação, Dona Jucelina, estimulada por Manoel e Francisco, decidiu também encaminhar seu pedido. Dois anos depois o certificado foi emitido.

Desde então, o Rebolado vem sendo realizado anualmente, com exceção de 2012, tendo em vista o falecimento do esposo de Dona Jucelina. Atualmente Dona Jucelina preocupa-se por ser sozinha e por não encontrar solo fértil e adequado para plantar sua semente. O Rebolado mobiliza muita gente, mas a cidade é cercada por grandes fazendeiros. Não há roças disponíveis. Aquela pungente coesão social que atraiu a família de Dona Antônia no início dos anos 60, é sustentada quase que exclusivamente pelo Rebolado. No entanto, a certificação colocou um importante dilema para a continuidade da festa, em tempos de definição territorial.

Segundo informações do antropólogo do INCRA em campo, a CQ Dona Jucelina receberá em breve visitas para elaboração de seu relatório de identificação de terras quilombolas - RTID. A aquisição da Terra Quiombola é fundamental para retirar da miséria os pioneiros que se encontram em Nova Muricilândia. Será relativamente importante para Dona Jucelina, pois a principal dificuldade na manutenção da identidade quilombola em Murici – o rito do Rebolado – não depende exatamente de terras ou de roças, mas de independência físico-financeira. Dona Jucelina e os seus não trabalham com roça. A festa acontece na rua, sem qualquer estrutura. Ocorre que o principal financiador da festa, ou um dos principais, aquele que esteve presente desde quando era prefeito, é um dos proprietários de terra incidente sobre o território quilombola. Agora, Dona Jucelina e toda a comunidade, se veem às voltas com a situação.

O domínio dos negros quanto ao elemento étnico racial mais afirmativo – o rito – corre riscos. Por um lado, a territorialidade da CQ responde à tradição da romaria, que constituiu o lugar. Por outro, o rito, o Rebolado, instrumentaliza a comunidade com o elemento étnico-racial que desencadeou o autoreconhecimento e o direito de acesso ao usufruto da territorialidade. O direito está criado, mas ainda não pode ser usufruído, sem que a terra seja identificada. Desse modo, rito e território, elementos componentes da unidade étnico-racial, estão agora em oposição, causando um verdadeiro curto-circuito sociocultural. Para assegurar o rito Dona Jucelina mantém relações de cliente com um fazendeiro bem intencionado, mas que possui uma imensa parcela das terras a serem demandadas. Àqueles que de alguma maneira se relacionam com a proteção do patrimônio quilombola cabe a responsabilidade de não permitir que a insustentabilidade física de reprodução do rito esvazie seu sentido de resistência e seu potente subsídio à conquista do território.

A LITE é um dos envolvidos neste processo, na medida em que promove ainda maior pressão sobre o sistema rito-território. Do lado do rito, a LITE fricciona a capacidade institucional de resposta a impactos. Tensão esta que incide sobre a condição política de ser quilombola, profundamente relacionada ao rito. Do outro lado, conforme estimamos, a LITE estará presente dentro do território – ainda não legalizado pelo Estado. O conteúdo dos impactos objetivos sobre o território são imprevisíveis, embora algumas de suas formas estejam dadas. Quanto ao rito, por outro lado, é fundamental uma ação o mais rápido possível. Uma ação capaz de liberar a performance ritual da situação ambígua em que se encontra. É papel da antropologia aplicada elucidar a questão, encaminhando potenciais mecanismos de solução.

A presença de estudos sobre a LITE estressa a relação entre território e rito, já que levanta expectativas e mobiliza atividades intelectuais e políticas em relação ao que eles representam na “caracterização” socioeconômica, no âmbito do licenciamento ambiental. A oposição entre território e rito ganhou contornos mais nítidos mediante a atuação da antropologia aplicada ao licenciamento ambiental, já que foram mobilizados a elaborar questionamentos sobre ambos. Em campo, antropólogos em situação de elaboração de diagnóstico de impactos são condicionados pelo licenciamento ambiental a levantar dados sobre territorialidade e rituais. Nesse contexto fomos chamados de lado pelas lideranças, longe da presença de Dona Jucelina, para que o tema da territorialidade fosse tratado em separado, já que um possível conflito com o financiador e amigo do Rebolado poderia colapsar a já tão

fragilizada Dona Jucelina. Para nós, ficava evidente a situação antropológica que define o impacto em curso.

2.3 O lugar do mito na história de exclusão e resistência dos romeiros de Pé do Morro e Baviera

Interrompemos a história de ocupação do Morro de Dona Antônia quando da chegada da segunda geração, em 1954. Retomemos daí. A primeira e segunda gerações de Pé do Morro desconheciam a escassez de terra. Tinha o que precisavam, de acordo com sua capacidade de trabalho. Cercas não faziam qualquer sentido, a não ser para proteger uma roça plantada do gado. Mas, feita a colheita, a cerca era também “colhida”. Ela delimitava uso, não propriedade. A única imposição de limites era o próprio ambiente e a imaginação sobre ele.

Ao perderem o medo do mato agressivo a aglomeração inicial, que mais parecia uma rua estreita, foi dispersando. As pessoas decidiam botar roças maiores e evitavam o modo de vida urbano das vilas. Assim viveram até os 60’s. Sabendo do Morro, mais e mais gente chegava, desmatava e botava roça. Formava-se um mosaico vivo e em expansão sobre a mata virgem. Wylson Neves e Alfredo foram os primeiros agrimensores a chegar (COELHO, 2010). São “pessoas ricas de avião vindas de Goiânia”. A agrimensura intimidava os moradores. O primeiro prefeito de Araguaína – emancipada em 1958 –, Dias Carneiro, homem muito conhecido da comunidade, prometeu glebas de terra para alguns dos moradores.

A mudança do *status* é evidente. A terra fora conquistada por aquelas duas gerações. Eles abriram no machado a senda até lá, e, depois, mais ou menos na mesma época, as vias políticas da emancipação de Muricilândia. Ora, a ordem normal – e moral – da história, na visão romeira, seria eles, não outros, conseguirem terras. Afinal eram seus donos de fato. No entanto, de direito, o Estado nomeava outros. As medições, “caracterizações territoriais”, são a primeira imagem da perda do direito à terra pelo mito.

A ideia convencional de legalização de propriedade era incomensurável aos sentidos territoriais dos romeiros, além de demandar conhecimentos extrínsecos e recursos inexistentes. Poucos dos primeiros moradores formalizaram o pedido. De terras abundantes, os pioneiros passaram a habitar e trabalhar em terras pequenas, que variavam de meio a dezoito alqueires.

A abertura da estrada, hoje TO222, incrementaria a pressão demográfica sobre o território. Aberta em 1968 visando favorecer o investimento privado, a estrada, um empreendimento linear, como a LITE, trouxe consigo os mineradores, os mineiros, os paulistas e os americanos. Some-se a isso a chegada do contingente de parentes de pioneiros, como o

próprio Zé Preto de Cocalinho e seu grupo inicial. Teremos aí uma população mais que duplicada. Em 1967 o centro da aglomeração não era a antiga Vila Pé do Morro e, sim, a casa de Gregório Libânio, um dos que mais “ganharam” terras do governo. Ele construiu olaria, inaugurando a era das casas de alvenaria e a estratificação social-arquitetônica. Tijolos aos “ricos”, palha aos pobres. Além de Libânio, seu genro Manoel “do Bruno” também conseguiu a escritura, bem como Cirilo Preto. Apenas um pioneiro vendeu terras. Os demais as mantiveram.

Os que não requisitaram terras ficaram alheios aos fluxos de comando e obediência impostos pelos novos proprietários forasteiros. Raimundo Benício era um deles. Seu grupo acampava em um lugar, era expulso. Acampava em outro, era expulso. Com o aumento de casas ao redor de Libânio, o governo separou uma área para formar vila. Os que não conseguiram terras iam se dirigindo para esta área. Na estrada, passavam caminhões madeireiros ou mineradores. Passavam os romeiros de Manoel Borges dos Santos, indo e vindo do Morro ao Araguaia. Rezavam as penitências, construía a igreja no alto do Morro e continuavam o ir e vir. A Fazenda Novos Horizontes abria estrada até Cocalinho, atravessando Santa Fé. O incremento populacional não parava. Os romeiros eram deixados cada vez mais às margens das decisões sobre seu território.

Nos anos 70 a Novos Horizontes consolidou-se definitivamente, abrindo vagas de emprego. São José convertia-se em Santa Fé, armando o palco para a Guerra de 82, em Cocalinho, quando a fazenda será vendida ao Banco COMIND. Em Pé do Morro, portal desse processo, a casa de Libânio era já o centro de uma cidadela. Coelho (2010, p.14) indica com sagacidade a nova configuração que a romaria iria tomar. Manoel Borges estava nas ilhas do Araguaia, menos andarilho que antigamente. Libânio emerge como nova força espiritual local, atrelando a romaria ao poder econômico. Surgia pela primeira vez uma liderança espiritual sociopoliticamente muito parecida com Padre Cícero, guardadas as proporções.

Nos anos 80 a cidade deu o ultimato ao direito pioneiro da nomeação geográfica. Era o tempo da emancipação. Dirigida por mineiros, próxima ao Araguaia, batizarão Aragominas, a portas fechadas, contrariando o desejo dos pioneiros de nomear a cidade a partir de elementos do mito que a povoou. Com a morte de Manoel Borges dos Santos e seu enterro no alto do Morro, o refluxo se intensificou. Dona Julia, uma senhora ilhota do Araguaia recebeu de Manoel Borges a missão de dar continuidade à missão. Mas a tarefa já era muito grande para uma pessoa. A figura da liderança única, messiânica, foi se esvaindo. Manoel Borges deixava

pessoas responsáveis pelos divinos, penitências e responsabilidades espirituais em cada parte da nova geografia da região da romaria. Libânio como vimos ficava em Pé do Morro. Com a sua morte, assumiu Manoel “do Bruno”; homem inicialmente descrente em Deus, mas depois convertido na fé católica.

No refluxo de Muricilândia chega um grupo de romeiros junto com um padre, de nome Franco. Eles habitavam terras reclamadas por um deputado Miranda que nunca esteve presente fisicamente na região. Na única vez que apareceu foi para expulsar os romeiros. Então partiram para Aragominas, em busca de abrigo. Manoel “do Bruno”, genro de Libânio, os acolheu. Deu terrenos na cidade, formando o que até hoje são as duas “ruas dos pretos” (hoje chamados de quilombolas). Nelas, marcou o sinal diacrítico (BARTH, 1995) mais característico dos romeiros: a cruz; causa primária da presença humana no local. Ambas as ruas são cheias de cruzeiros, em resposta à completa exclusão dos romeiros na topografia citadina.

No Pé do Morro propriamente dito, habitam somente Dona Maria e Seu Bento, efervescentes fiéis de Manoel Borges. Ele os colocou ali para guardar seu túmulo, suas duas igrejas e o cemitério antigo. Lugar de honra para o descanso eterno. O que se percebe dos anos 80 em diante é o regular e crescente empobrecimento dos romeiros.

A migração parecia inevitável. Muitos iam para Cocalinho, já com Vila constituída nos anos 90. Outros ficavam sem saída. Em 1996 surge uma oportunidade para os despossuídos de Aragominas. Seria criado um assentamento de reforma agrária. Seguindo a estrada que corta Cocalinho, a área distaria entre 40km e 50km da Vila. A terra não remetia a nenhuma necessidade senão econômica. Desse modo, era anônima em sua demarcação. Poderia pertencer a qualquer um que fizesse política adequadamente. A prefeitura de Aragominas não tardou em pressionar para que todos os assentados pertencessem ao município. Afinal, a situação de miséria era grande o suficiente. A liberação de terras para pessoas de fora, poderia inchar ainda mais a bolha de pobreza. A prefeitura foi bem sucedida, conquistando novo colégio eleitoral.

Constituído o assentamento, rapidamente se elevou a vila. Chegaram alguns “não-romeiros”, igualmente pobres. Mas era evidente a artificialidade do espaço. Para uma parte dos assentados, com muito esforço Baviera se constituiria em lar. Para outros, tratava-se do resultado de mais um processo de exclusão social. Por força maior, tiveram que mudar do centro onde emanava sua fé e territorialidade. De certa forma, levaram com eles um pedaço de Pé do Morro, como, por exemplo, a penitência de Santana e Santaninha. Para esses romeiros o lugar não cria vínculos já que, até hoje, seu cemitério conta apenas com três sepulturas.

Anos 2000. O mito de Antônia e Manoel parecia ter perdido sua territorialidade, à parte a casa de Dona Maria e Seu Bento. Todo o resto estava nas mãos de fazendeiros. Tempo que chega nas redondezas uma pessoa já conhecida em nosso relato: Professor Luiz.

O processo se repete: primeiro a ideia de ser quilombola não agrada e é vista com temeridade. No entanto, algumas lideranças são influenciadas positivamente e iniciam o processo de certificação. No caso em questão, o próprio estado do Tocantins desencadeou o processo. Sugeriu-se que todos os assentamentos de reforma agrária da região se tornassem CQ, indistintamente. Mas depois o próprio Professor Luiz entendeu por bem individualizar cada assentamento. Isso ocorreu porque houve grande resistência. Tudo ia muito bem para que houvesse qualquer mudança. De todos os assentamentos que iniciaram o processo de certificação, somente o Baviera concluiu. Eis que uma população quilombola em diáspora, em terreno já demarcado pelo Estado, absolutamente insegura quanto à possibilidade de continuidade do processo de aquisição de terras, desprovida de elementos territoriais que assegurassem coesão entre mito, rito e terra; converteu-se na primeira detentora de direito à identidade diferenciada e ao território.

O grupo do Baviera remetia toda a construção de sua identidade para o Pé do Morro, não ao Baviera. A situação controversa promovida pelo Estado do Tocantins estava feita. Ainda em 2006 o presidente da Associação CQ solicitou que se retirasse o nome do livro de registro da FCP (FCP Processo 01420.002361/2005-25/fls07). Uma semana depois é encaminhado Ofício/DPDDH/SECIJU N. 086/07, assinado pelo Professor Luiz, solicitando o mesmo. Não conseguimos encontrar nos arquivos da FCP a continuidade da questão, de modo que atualmente Baviera mantém sua certificação, embora parte do assentamento não seja quilombola. Note-se que o presidente de Baviera é o mesmo do Pé do Morro, o que nos leva a compreender que o universo político de influências das CQ são coextensivos.

O grupo de Pé do Morro que habitava Aragominas esperaria três anos para receber sua certificação; passaporte jurídico rumo à retomada da territorialidade mitológica. Fato é que Pé do Morro recebeu a visita de Leonídia Batista Coelho, pesquisadora da UFT que primeiro levantou dados sociológicos e historiográficos de campo. Seu competente trabalho rendeu ao Pé do Morro um estudo à altura da demanda por reconhecimento étnico-racial. O trabalho de pesquisa foi utilizado como na certificação.

Hoje não há dúvidas para os quilombolas de Pé do Morro. São quilombolas e definem claramente o que isso quer dizer: ser negro, descendente da história de Dona Antônia, ter terra

coletiva. O trabalho de Leonídia Coelho deu materialidade à tradição oral. Criou o primeiro subsídio escrito sob-medida para um grupo que situa no discurso e na história sua maior força diacrítica e de resistência à opressão. Povo de fé, aprendem e reaprendem o que são a partir da contação de histórias.

Acessar o território implica recontar o mito. Versam com grande facilidade. A memória é sua cultura. São capazes de lembrar dezenas de “divinos”, rezas, penitências, regras rituais e obrigações. Todos eles situados no espaço. Incomoda-os assistir a invasão de seu bem mais precioso, o Morro, atualmente tomado por antenas “sem dono”. São oito antenas postadas lado a lado com a Igreja. O medo de raios causou o desuso e agora as penitências não são mais rezadas por lá. A imagem de Padre Cícero está baleada por vândalos. Um tiro no peito, outro na cabeça. São os “anti-romeiros” avançando sobre o tesouro maior.

Mais antenas chegarão dentro do território. Mais pessoas fazendo levantamentos, medindo e delimitando... O impacto de expectativas é nítido. Ele agora não incide sobre desequilíbrios entre mito, rito e patrimônio. Pelo contrário, incide sobre a eficácia do elemento “quilombola” enquanto instrumento que regula este equilíbrio não só institucionalmente, mas também cosmologicamente.

Após nossa terceira visita de campo, acompanhados de técnicos da FCP, tivemos notícia de que as antenas amanheceram, certo dia, no chão.

REFERÊNCIAS

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. (org.). **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1995.

COELHO, Leonidia Batista. **A Comunidade Pé do Morro**. Superintendência de Proteção dos Direitos Humanos, Secretaria da Cidadania e Justiça. Palmas: Governo do Tocantins, 2010.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac&Naify, 2003.

RESENDE DE ASSIS, Luís Guilherme. **Às margens da UHE Corumbá IV, Goiás, Brasil**. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS/ DAN/ ICS/ UnB. Brasília, 2007.

RESENDE DE ASSIS, Luís Guilherme. Entre riscos e desafios antropológicos no licenciamento ambiental de hidrelétricas. O caso da UHE Corumbá IV, Goiás. **Teoria & Pesquisa**, Revista de Ciências Sociais, v. XIX, n. 01, p. 35-63, jan./jun., 2010.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária**: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.