

Universidade Federal do Rio de Janeiro  
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais  
Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia

**O BARULHO DA TERRA**  
**Nem Kalunga nem camponeses**

Rosy de Oliveira

Orientadora: Yvonne Maggie

Rio de Janeiro  
2007

O BARULHO DA TERRA: NEM KALUNGA NEM CAMPONESES

Rosy de Oliveira

TESE SUBMETIDA AO CORPO DOCENTE DA COORDENAÇÃO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA DA UNIVERDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO COMO PARTE DOS REQUISITOS NECESSÁRIOS PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE DOUTOR EM ANTROPOLOGIA E SOCIOLOGIA.

Aprovada por:

---

Yvonne Maggie de Leers Costa Ribeiro (Orientadora)

---

John Camerford (UFRRJ)

---

Mari de Nazareth Baiocchi (UFG)

---

Mirian Goldenberg(IFCS/UF RJ)

---

Peter Fry (IFCS/UF RJ)

---

RIO DE JANEIRO, RJ – BRASIL

2007

OLIVEIRA, ROSY

O Barulho da Terra: Nem Kalunga Nem Camponês  
[Rio de Janeiro] 2007

PPGSA/IFCS/UFRJ, D. Sc, Antropologia e Sociologia  
Tese – Universidade Federal do Rio de Janeiro,  
PPGSA/IFCS

1. Comunidades Negras Rurais/Remanescentes de  
Quilombo

I. PPGSA/IFCS/UFRJ II. Título (Série)

## RESUMO

Nesta tese analiso a intrincada história que se passou em Tocantins e que diz respeito à questão da terra e aos processos de identificação de grupos classificados como “comunidades remanescentes de quilombo” a partir dos critérios estabelecidos na Constituição Federal de 1988. Os Kalunga do Mimoso, em Tocantins, não foram incluídos no mesmo processo identificatório de seus parentes de Goiás. As famílias do grupo Kalunga de Goiás se reconheceram como remanescentes de quilombo e conquistaram a titulação da terra, em 1998.

As famílias do grupo que estudei nos agrupamentos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, não foram incluídas no mesmo processo identificatório de seus parentes de Goiás, porque muitos deles não se reconheciam e nem se autodeclaravam como negros, nem como remanescentes de quilombolas naquela altura. Cheguei à conclusão de que a razão prática para esta recusa em se assumir como negros quilombolas, ou remanescentes de quilombos, residia no fato de que alguns tinham, ou acreditavam ter, a posse legal, ou propriedade privada, de seus lotes de terra, através de escritura passada em cartório. Neste caso, receber ou assumir a designação de descendentes de quilombolas significaria perder a posse da sua terra, em troca da posse coletiva do território, inviabilizando uma possibilidade futura de venda ou negociação da propriedade particular. Também concluí que havia uma razão simbólica para aquela recusa: o medo de perder aquilo que acreditavam ter herdado de seus ascendentes, como as fontes de água, as terras sagradas dos cemitérios e as árvores.

O reconhecimento do grupo como remanescentes de quilombo — por meio de laudo antropológico por mim elaborado e protocolado junto às instituições públicas do estado —, confirmou seus temores, pois, quando conseguiram a identificação legal, o drama social vivenciado pelas famílias desse grupo tornou-se mais acirrado. Ao assumir a identidade quilombola, o patrimônio do grupo passou a ser ainda mais ameaçado pela ação dos grileiros e fazendeiros, que se diziam proprietários daquela área.

## ABSTRACT

In the following dissertation, I analyze the intricate history of land rights in Tocantins and the processes of identification of groups classified as “*quilombo* remnant communities” according to criteria established by the Brazilian Federal Constitution of 1988. The Kalunga of Mimoso, Tocantins, were not included in the same identification process as their relatives in Goiás. The families of the Kalunga group in Goiás gained recognition as a *quilombo* remnant and thus achieved title to their lands in 1998.

The Kalungo group families that I studied in Mimoso, Tocantins, were not included in the identification process along with their relatives in Goiás because many of them had not declared themselves to be black or *quilombo* remnants on that occasion. I believe that the practical reason behind this lack of self-ascription has to do with the fact that many of these people have – or believe they have – legal title to privately-owned lots of land. If they are identified as *quilombolos*, they will lose private title to this land, which will become the collective possession of the group as a whole. This, of course, will prevent its future sale or lease. I have also concluded that a symbolic reason lies behind their refusal to join in the identification process: a fear of losing what they have inherited from their ancestors, including sources of water, sacred burial grounds and trees.

Recognition of the group as a *quilombo* remnant – via an anthropological survey conducted by the author, registered with the appropriate state authorities – has resulted in the confirmation of the group’s fears. With legal recognition, the social drama of these families has become more intense. With the assumption of the *quilombola* identity, the group’s property has become increasingly threatened by squatters and farmers who claim to own the area.

*À Alami, que me ajudou a colocar  
o ponto final, perguntando-me  
quantas palavras faltavam  
para terminar a tese.*

## Agradecimentos

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro PPGSA/IFCS/UFRJ. Ao Programa Bolsa Internacional da Fundação Ford pela bolsa e auxílios que me foram concedidos durante os trinta e seis meses desta pesquisa. À Universidade Federal de Tocantins, Curso de História, e Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da UFT/TO, pelo apoio institucional.

Aos professores do curso de doutorado do PPGSA/UFRJ e as valiosas sugestões do Prof. Jean François Véran, que foram fundamentais para a elaboração desta tese. À Prof.<sup>a</sup> Susana Viegas, pelas orientações e caminhos apontados ao longo do período em que estive como bolsista sob sua orientação na Faculdade de Ciência e Antropologia da Universidade de Coimbra, UC/PT. À Superintendência Regional do Incra de Tocantins e sua equipe técnica pela parceria e apoio concedido durante a realização desta pesquisa. Aos historiadores, Antônio Liberac Cardoso Simões Pires, Flávio dos Santos Gomes, Mary Karasch, Rita Melo e Patrícia Sposito Mechi pelas contribuições e apoio constantes. Aos colegas de turma, Ana Paula, Brígida Arnould, Isabel Garcia e Maria Thereze pela amizade e dívidas intelectuais contraídas nessa trajetória. Agradeço à Joana Cardoso Simões Pires, Maria Auxiliadora de Oliveira, Marlene de Oliveira, Protásio Olímpio de Oliveira Neto, as flores e espinhos do jardim secreto da minha família e à Alami Vivas C. Simões Pires e Rosa Vivas de Oliveira, pelo empenho para que este trabalho chegasse ao fim.

Minha especial gratidão à orientadora deste trabalho, Yvonne Maggie.

## Sumário

Agradecimentos	07
Abreviaturas	10
Prólogo	11
Introdução	17
CAPÍTULO I - “O barulho da terra” ou a identidade mata o patrimônio	40
1.1. O Chão do Curral Velho “partilhado”	42
1.2. O barulho da terra	44
1.3. Direito Coletivo	53
1.4. Mecanismos de expropriação fundiária	58
1.5. Conclusão	62
CAPÍTULO II - A festa do Império do Moleque: Uma cultura e dois territórios	64
2.1. Localização	64
2.2. O acampamento	66
2.3. O Sorteio do Imperador	72
2.4. O Festejo de Santo Antônio Mimoso (TO)	76
2.5. O Giro da Folia	80
2.6. Conclusão	83
CAPÍTULO III – Os Kalunga de Tocantins: Comunidade e Territorialidade	84
3.1. A territorialidade das famílias	84
3.2. As famílias	89
3.2.1. Descendentes dos Santos Rosa	90
3.3. O Universo dos “parentes”	95
3.4. Mudanças no quadro familiar	98
3.5. A Casa	102
3.6. A Casa no interior da comunidade	104
3.7. A arquitetura	105
3.8. A casa da roça	107
3.9. A casa da farinha	114
3.10. Parteiras	119



CAPITULO IV - Caminhos do passado e do presente	125
4.1. O que pode ser Kalunga	127
4.2. A antropologia cria as comunidades negras rurais e as identidades diferenciadas de camponeses, antes vistos como “campesinato”	131
4.2.1. Uma outra versão	135
4.2.2. Mudança de classe	136
4.3. O Projeto Kalunga Povo da Terra	140
4.4. . Por que a noção de “Comunidades Negra Rural” foi transformada na categoria de “remanescentes de Quilombos”?	146
4.5. O que aconteceu com os Kalunga do Tocantins	153
4.6. Os contornos da “descoberta”	155
4.7. Conclusão	157
CAPÍTULO V – Política de “reconhecimento” ou como muitas identidades se transformam em uma só	159
5.1. Os municípios/sedes e o projeto Kalunga	161
5.2. Kalunga forte/Fraco	163
5.3. O(s) Kalunga e “suas” categorias de cor	166
5.4. As agências e a “ordenação” da identidade Kalunga: os Kalunga com documentos e os sem documentos	167
5.5. Kalunga do Mimoso em Tocantins na interface da História	172
5.6. O contexto etnográfico	174
5.7. Conclusão	182
VI- Considerações Finais	184
VII – Referências Bibliográficas	186
Anexos	196

## **Abreviaturas Utilizadas**

ABA - Associação Brasileira de Antropologia

AKMT. – Associação Kalunga do Mimoso do Tocantins

ADCT/CF - Ato das Disposições Constitucionais Transitória da Constituição Federal

DIRA - Diretoria de Irrigação e Reforma Agrária do Estado de Goiás

DOU - Diário Oficial da União

FCP – Fundação Cultural Palmares

IDAGO – Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás

INCRA - Nacional de Colonização e Reforma agrária

MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário

Minc - Ministério da Cultura

MNU – Movimento Negro Unificado

MP - Ministério Público

NEAB/TO - Núcleo de Estudos Afro-brasileiros Tocantins

OIT – Organização Internacional do Trabalho

SIPRA – Sistema de Informação de Projetos de Reforma Agrária

SHKPCG - Sítio Histórico Kalunga Patrimônio Cultural de Goiás

## Prólogo

### Uma pequena história do caso

Aqui se pretende apresentar com brevidade a intrincada história da questão da terra e da identidade no Brasil contemporâneo.

Em 1998 os Kalunga<sup>1</sup> de Goiás finalmente adquiriram o registro como Remanescente de Quilombo depois de um penoso processo, de cerca de dez anos, envolvendo o período em que se estabeleceu o estado de Tocantins em 1988.

A partir deste período, os Kalunga sofreram uma subdivisão em dois grupos. Neste caso, a criação do estado modificou as fronteiras políticas do território e conseqüentemente a identidade dos indivíduos os quais se dividem. A história dos Kalunga de Goiás tornou-se um caso paradigmático, porque serviu de exemplo para a regulamentação do Artigo 68 da Constituição Federal em 1988<sup>2</sup> que definiu o direito à terra das comunidades quilombolas, ou comunidades remanescentes. O caso dos Kalunga foi também significativo por ter redefinido a relação entre a Antropologia e o que se caracterizou como “remanescentes de quilombo”.

Vários pesquisadores consolidaram-se precursores dos muitos antropólogos que se dedicaram à identificação das terras de quilombo e à definição de quem teria o direito à terra a partir dos critérios estabelecidos na Constituição Federal. Em 1982 surgiu o projeto intitulado *Kalunga: Povo da Terra* coordenado por Mari Baiocchi. A partir desse projeto, em 1991 foi sancionada a Lei Estadual nº 11.409/1991 que dispõe que a área ocupada pelas famílias do grupo seja reconhecida como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás<sup>3</sup>.

Apesar de terem sido politicamente separados, com a criação do novo estado, os Kalunga do Tocantins ainda mantêm características muito próximas aos de Goiás. A maioria dos seus indivíduos mede acima de 1,65m de altura, é magra, de cabelos crespos e de cor “parda” a qual eles classificam como *cor de cuia*. Há, no entanto, alguns mais altos e de pele preta bastante escura, mas que não se sentiram identificados como negros e nem

---

<sup>1</sup> Calunga foi grafado com K (no início da década de 1980) pela antropóloga Mari Baiocchi assegurando maior visibilidade identitária ao grupo de população negra rural que habitam a micro da Chapada dos Veadeiros (área de turismo ecológico), ao norte do Estado de Goiás, fronteira com o Estado de Tocantins.. Ver: *O Popular, Goiânia*, 09 de setembro de 1990: “Tombamento da área Kalunga – no caso específico da Comunidade Kalunga ( a grafia com ‘K’ é da antropóloga Mari Baiocchi”); Ver também: Entrevista por mim realizada com BAIOSCHI, Mari de Nasaré – 09/09/2004, “Calunga-Kalunga Universo Cultural”. *Revista do IHGB de Goiás* V.nº 11. jan. 1986; “Kalunga – estórias e textos . Ed.SEEG.1991.SEG. Goiânia- GO. *Kalunga: Povo da Terra* in,(Baiocchi, 1999: pp15-40).

<sup>2</sup>O Ato das Disposições Transitórias atribui direitos territoriais às comunidades reconhecidas como remanescentes dos quilombos que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva por parte do Estado. (O’ DWYER, .2002:10)

<sup>3</sup> Ver termos da lei in: *Kalunga: Povo da Terra*. Brasília, Ministério da Justiça – Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, (Baiocchi, 113-117: 1999).

“remanescentes de quilombolas”. Ao se posicionarem desta forma os indivíduos do grupo do Tocantins adiaram o processo de união aos remanescentes do quilombo Kalunga de Goiás, por ocasião da legalização<sup>4</sup> do Projeto *Kalunga Povo da Terra*. Discussão que só foi retomada quinze anos depois.

A arquitetura das casas dos Kalunga em geral baseia-se na técnica de construção de tijolos de adobe ou na técnica do sopapo, mais conhecida como pau-a-pique, As paredes são entaipadas com barro lançado com a mão. As casas normalmente são, grandes, compostas por cinco cômodos, uma sala, dois ou três quartos: cozinha e oficina de farinha. As duas últimas são construídas em alas separadas da sala e dos quartos.

A construção dos telhados segue dois modelos que eles classificam como *capa de cangaia e grupiá*. A comunidade não possui energia elétrica, porém a maioria dos seus indivíduos tem rádios de pilhas com toca-fitas através dos quais escutam, com frequência, a dupla *Boto e Jorge*, cantores do agrupamento Kalunga de Goiás e o programa, *A Voz do Brasil*.

As famílias desses agrupamentos rurais se sustentam com as lavouras de mandioca, arroz, milho, abóbora e fumo. Este último é produzido por um número menor de famílias situadas às margens dos rios Cana Brava, Bezerra e Paranã, as quais costumam também cultivar pequenas roças de *andú*, um tipo de feijão verde, amendoim e bananas. Aliás, as roças encontram-se nas vazantes desses rios, definidores das sociabilidades do grupo na fronteira dos estados do Tocantins e de Goiás.

Outra questão importante, que levou os habitantes do Mimoso a não se reconhecerem como quilombolas, pode ter sido o fato de que alguns deles acreditavam ter a posse individual de seus lotes registrada em cartório. Assim sendo, assumirem-se como quilombolas, segundo a legislação vigente, significava desfrutar da posse da terra como um bem coletivo e sem autorização para vender a propriedade. Fato que gera a contrariedade e o desconforto.

O grupo do Tocantins reunido no agrupamento rural do Mimoso, revê sua posição e passa a se reconhecer como negro e quilombola em 2005, devido a necessidade de impedir a expansão da grilagem em suas terras. Com esta atitude os Kalunga do Tocantins garantem a

---

<sup>4</sup> Refiro-me aos termos da Ata de Abertura da Reunião “Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga” realizada no dia dezesseis de Setembro de hum mil novecentos e noventa e um, na localidade do Vão do Moleque, município de Cavalcante, do estado de Goiás – estiveram presentes: autoridades do estado de Goiás; representantes do IDAGO; Assembleia Legislativa; prefeito de Cavalcante, representantes do IBGE e das comunidades Vão do Moleque, Vão das Almas, Bom Jesus, Contenda, Riachão, Boa Sorte, Bezerra, entre outros. Cf. Ata de Abertura, (Ibdem: 1999, 118-120)

posse coletiva de suas terras por direito. Este preâmbulo visa situar os leitores para que acompanhem a proposta desta tese: verificar a referida trajetória sob os seguintes paradoxos

Assim, a proposta desta tese consiste em verificar a referida trajetória dos Kalunga sob dois paradoxos: o primeiro é que, se de um lado, a identidade quilombola garante o patrimônio coletivo, de outro lado, ela faz com que haja uma perda da qualidade da terra e uma insatisfatória sobrevivência dos recursos naturais. Nestas condições, muitas famílias caem na pobreza e às vezes tornam-se dependentes de programas assistencialistas. O segundo, é que na medida em que precisa abandonar o usufruto de propriedade privada, a legislação os obriga a se aproximarem de necessidades coletivas que muitas vezes não são as suas.

### *As personagens*<sup>5</sup>

Algumas histórias de vida que esclarecem o conflito vivido pelos Kalunga do Tocantins no que toca à identidade quilombola em meio ao drama da propriedade da terra. Neste tópico conheceremos alguns destes relatos, assim como a trajetória da pesquisadora Mari de Nasaré Baiocchi, participante ativa de todo este processo.

Baiocchi, 73 anos, nasce em 1934, na cidade de Goiânia no seu ano de fundação. É neta de italianos, filha do Sr. Colombo Baiocchi e Isabel Guimarães Baiocchi . Desde 1962, “sabia da existência dos Kalunga em notícias de jornais e apesar de planejar e executar pesquisas na região, em 1970 e 71 somente reiniciei o contato com os Kalunga no ano de 1982, após o que se organiza o Projeto Kalunga – Povo da Terra (1982-1996)”.

Nesta mesma ocasião, no final da década de 1960, Baiocchi inicia sua especialização ao ingressar no Programa de Doutorado em Antropologia da Universidade de São Paulo, com o estudo *Negros de Cedro: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*. Dois anos após a conclusão de sua tese, em 1983, seu trabalho foi premiado pela UNESCO e publicado pela editora Ática.

Neste período, Baiocchi era coordenadora do Instituto de Antropologia da Universidade Católica de Goiás (1967/1974), assessora da Fundação Nacional Indígena em Brasília, 1972-1982 e na atualidade, 1992-2007, Baiocchi exerce o cargo de professora titular no curso de Pós-Graduação em Direito Agrário, Faculdade de Direito/UFG. O projeto Kalunga *Povo da Terra*, foi elaborado no início da década de 1980. A partir deste projeto,

---

<sup>5</sup> Fotografias do Sr. Epifânio dos Santos Rosa, Sra. Santina Lima, Sr. Emílio dos Santos Rosa e Sra. Maria dos Santos Rosa em anexo I.

realizado na década de 1990 surgiram várias ações de intervenções, com apoio das instituições públicas do Estado, a favor do direito das famílias dos Kalunga de Goiás de permanecerem no interior do território por elas ocupado.

A publicação de seus livros *Negros de Cedro* (1983) e *Kalunga: Povo da Terra* (1996) inseriu a região de Goiás no quadro dos trabalhos antropológicos voltados para a análise da situação do negro no Brasil. No primeiro livro Baiocchi abordou sob perspectiva analítica os “bairros negros” rurais do final da década de 1970. No segundo, optou pela categoria “comunidades negras rurais” e, especificamente, “remanescentes de quilombos”. A importância destes estudos, especialmente o segundo, que se revela um pouco mais complexo do que o primeiro, foi a de provocar uma reflexão antropológica sobre as condições de vida rural do negro no interior do Brasil, em especial, os Kalunga de Goiás.

Em setembro de 2004, Baiocchi gentilmente me recebeu para uma entrevista, em sua residência, num amplo apartamento situado em um bairro de classe média da cidade de Goiânia. Grande parte do exposto acima, refere-se a este encontro que se estendeu por três dias consecutivos no ambiente da sua sala, arejada e decorada com diversas peças representativas da cultura das populações tradicionais, indígenas e africanas. Minhas indagações se baseavam nos dados do livro de sua autoria: *Kalunga, Povo da Terra* (1999). Ao fundo musical dos ritmos venezuelanos, conversamos sobre os primeiros interlocutores na pesquisa de campo e sobre a alteração da grafia do nome do grupo Kalunga, “os Kalunga remete-nos à África e quando lá chegamos, em 1982<sup>6</sup>, ficamos apreensivos, julgando que nossa presença pudesse significar uma nova escravidão”. Conversamos também sobre famílias e diversos assuntos.

Ao mesmo tempo sempre retornávamos ao seu tema favorito, o sentido político do “campo da pesquisa”<sup>7</sup> os seus primeiros interlocutores definidos pelos moradores da Contenda, Sra. Graciana Moreira e sua família. Sr. Severino, Adão, Roxo. Dina e mais tarde o Sr. Salustiano, conhecido por Salu, e sua esposa Sra. Procópio dos Santos Rosa. Durante estes três dias, Baiocchi me permitiu consultar com ampla liberdade o seu acervo particular, fato que contribuiu para ampliar o material necessário à realização desta pesquisa acerca dos Kalunga. Além das entrevistas, Baiocchi também se dispôs a explicar os caminhos que ela e a sua equipe tiveram que percorrer para conquistar a aprovação da lei 11.409/1991 do Sítio

---

<sup>6</sup> Ver também ( Baiocchi: 1999, 12,13 ).

<sup>7</sup> Diz respeito aos interlocutores, dos desdobramentos políticos presentes nos projetos de pesquisas e da complexidade das diversas áreas de pesquisas nas ciências sociais.

“Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga” de Goiás, uma vez que a conversão da área ocupada pelas famílias do grupo foi definitivamente aprovada em 1998<sup>8</sup>.

Segundo Baiocchi, em entrevista concedida em setembro de 2004, já citada, o *Projeto Kalunga: Povo da Terra* centralizado a princípio nas comunidades da Contenda e Riachão se estenderia posteriormente para outras comunidades no decorrer do processo de identificação. Nesta fase, Baiocchi contou com o apoio da SBPC, que ajudou a reunir antropólogos, estudantes, militantes, agentes do Estado e lideranças das comunidades; o apoio da Associação Brasileira de Antropologia, (ABA) constituiu em uma moção para Henrique Santilho, governador do estado. Baiocchi obteve ainda com o apoio de vários líderes dos Kalunga de Goiás, dentre eles a Sra. Procópio dos Santos Rosa, viúva, que se encontra atualmente com setenta anos de idade, moradora do Riachão e uma das primeiras interlocutoras de Mari Baiocchi<sup>9</sup>.

Procópio dos Santos Rosa é prima de Epifânio dos Santos Rosa, um legítimo contador de histórias, viúvo 91 anos, nascido no Mimoso e que vive entre o Goiás e o Tocantins. O Sr. Epifânio tem um filho e dois netos que moram em Goiás, no Vão do Moleque e, apesar de também morar em Goiás, ele luta pelo seu direito legal de posse de terra no Mimoso em Tocantins, ou seja, Sr. Epifânio, famoso por sua bravura na região, é um elemento de ligação entre os Kalunga de Goiás e de Tocantins.

Por esse motivo e pela qualidade das suas informações, Sr. Epifânio dos Santos Rosa se firmou como o principal interlocutor dessa minha pesquisa sobre a identidade dessas famílias do agrupamento do Mimoso que se autodefinem como remanescentes de quilombo, na fronteira entre os estados de Goiás e Tocantins.

O território ocupado por essas famílias é entrecortado por vários rios, o Cana-Brava, o Bezerra e o Paranã, divisores de águas e principais sujeitos de sociabilidades deste grupo. Os rios, especialmente o Paranã, se fazem presentes nas narrativas destes indivíduos no resgate da memória coletiva de episódios por eles vivenciados como por exemplo a enchente de 1982, época em que muitas famílias dos dois agrupamentos rurais, Kalunga do Mimoso em Tocantins e Vão do Moleque em Goiás, perderam suas casas na cheia dos rios.

O Sr. Epifânio dos Santos Rosa, alto, magro, muito respeitado entre os moradores de ambas as comunidades, aparece nas narrativas de alguns indivíduos do grupo como aquele

---

<sup>8</sup>Ver:Relatório Técnico Científico Para Demarcação de Sitio Histórico Kalunga – Autora: Mari de Nasaré Baiocchi (registro e/ ou averbação de obras intelectuais número, 89.303 , Prot.1524/94) in: Fundação Biblioteca Nacional 20p. Relatório de identificação e reconhecimento territorial das Comunidades Kalunga e de seus territórios aprovado pela Fundação Cultural Palmares in: Diário Oficial da União, 12/08/1998.

<sup>9</sup> Ver também fotos das famílias Fernandes de Castro e Santos Rosa – 1982 ( Op. Cit: 1999, 14)

que “pisa firme, anda ligeiro, dono de reza forte que atravessava o Paranã, no tempo de menino, sem deixar molhar as costas”. As estórias são confirmadas por Sr. Epifânio que diz: “nunca tive medo desses rios, sempre tive medo era de gente, compreende? No meu tempo de menino, os rios dessas redondezas eram povoados de peixe grande, tinha até jacaré. Depois que enfrentei um deles fiquei com essa fama de rezador, encantador, driblador de jacaré”.

Na trilha das famílias da comunidade Kalunga do Mimoso encontra-se a história de Dona Santina Lima, cunhada do Sr. Epifânio dos Santos Rosa, viúva, 63 anos de idade, mãe de nove filhos e trinta e sete netos. D. Santina é parteira, residente no núcleo de moradia do Curral Velho, isto é, um dos treze núcleos de residências que compõem a localidade do Mimoso, que se situa na fronteira com os Kalunga de Goiás. Dona Santina é a personagem central do drama que se definiu como o *barulho da terra* na comunidade Kalunga do Mimoso em Tocantins; a expressão, “barulho da terra” é frequentemente usada por eles para se referir à luta dos seus indivíduos pela posse legal da terra.

Emílio dos Santos Rosa e Maria dos Santos Rosa se definem como um casal de cerca de cinquenta e poucos anos de idade, que não teve filhos e vive na casa que hoje é conhecida como a “rodoviária”, porque é o ponto final do ônibus que circula pela região e transporta os Kalunga para a cidade de Arraias. A moradia do casal, situada a 300 metros do rio Bezerra, divisa com os Kalunga da fazenda São Pedro, Kalunga 04 de Goiás, é um ponto central, porque nela aportam pessoas vindas de todas as localidades da região.

Os referidos personagens se tornaram centrais na história dos Kalunga e se firmaram como o principal objeto de narração ao longo dos capítulos deste estudo. A partir do contato com os citados indivíduos me senti estimulada a defendê-los no processo de reconhecimento de “comunidades de remanescentes”, por meio do laudo antropológico, elaborado e publicado sob minha autoria no Diário Oficial de 20 de novembro de 2006<sup>10</sup>. A medida em que me comprometia e participava do reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombo, pude entender o drama da identidade associado à questão da propriedade da terra, aspecto que se revela através das narrativas do grupo. Aliás, o relevante significado desta história em suas diversas faces será objeto da minha tese como se verá nos capítulos posteriores.

---

<sup>10</sup> Ver. Diário Oficial da União e do Estado de Tocantins, - Seção 3 N° 221 de 20 de novembro de 2006.



<<O homem é temporalidade - fuga  
de si para o que já não é>>  
(Heiddegger:2002;63)<sup>11</sup>.

## 1- Introdução

O objetivo desta tese é discutir o processo que levou à construção da identidade quilombola<sup>12</sup> e os conflitos gerados pela introdução desta identidade no agrupamento rural das famílias situadas no território denominado Kalunga do Mimoso em Tocantins<sup>13</sup>.

Minha hipótese, seguindo as representações do grupo é de que a identidade quilombola mata o “patrimônio”. O efeito “bipolar” desse processo identitário, por um lado, possibilita a diminuição da incidência de práticas de grilagens nas terras ocupadas pelas famílias do grupo, de um outro, quando patrimoniada a terra, imobiliza suas posses congelando-os.

Os elementos catalizadores dessa hipótese são: o reconhecimento da exclusão do segmento da população “negra rural e/ou urbana” por parte do Estado brasileiro, ao tratá-las como “comunidades de remanescentes de quilombos” no Artigo. 68 da Constituição brasileira de 1988, a divisão do território do estado de Goiás que resultou na criação do estado do Tocantins, aprovado pela Constituição de 1988, fato que culminou na divisão política do território do grupo Kalunga na fronteira entre Goiás e Tocantins: a rejeição inicial das famílias do agrupamento Kalunga do Mimoso, em Tocantins, à categoria “negros”, época em que seus parentes do grupo Kalunga de Goiás foram reconhecidos como “remanescentes de quilombo”, entre 1988 e 1996: e os efeitos positivos deste reconhecimento<sup>14</sup>, que produziram uma espécie de “espelho retrovertido” sobre as famílias do grupo Kalunga do Mimoso, contribuindo para que estas também “desejassem” e reivindicassem o seu pertencimento à alcunha de “comunidades de remanescentes de quilombo” em junho de 2005.

---

<sup>11</sup> Para indicar esse duplo movimento, Heidegger utiliza o termo grego *aletheia*, que significa “verdade”, mas mais originalmente “aquilo que se revelando, encobre a própria revelação” (Idem:2002;63).

<sup>12</sup> O termo é mencionado, na Constituição de 1988, como *sobrevivência, como remanescentes dos quilombos*, tendo em perspectiva superar o silêncio de cem anos dos textos constitucionais sobre a relação entre os escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos. Nas palavras de Alfredo Wagner (2002:53): remanescentes do que sobrou, o que é visto como residual daquilo que já foi.

<sup>13</sup> Cf. Ofício INCRA;SR26;TO;G;N 1854;2005. Palmas; TO, 11;10.2005 e mapa da área Kalunga do Mimoso de Tocantins in: (anexo I)

<sup>14</sup> Isso é a minimização da incidência de grilagem no território, acesso a escolas, ensino fundamental completo, assistência a saúde e melhores condições de moradias conquistados pelas chamadas “comunidades negras rurais remanescentes de quilombo” Kalunga de Goiás.

Esses elementos informam *por que não, e por que sim* o grupo, Kalunga do Mimoso, em Tocantins objeto do meu estudo, foi tardiamente reconhecido como “comunidades de remanescentes de quilombolas”.

O grupo acredita que a aquisição da identidade quilombola cria um paradoxo, pois se com esta identidade podem ganhar o acesso à terra por outro perdem muito do que conquistaram ao longo de sua vida em termos de propriedade dos bens materiais.

Para demonstrar esta hipótese se faz necessário recuar no tempo e no espaço e recuperar o contexto em que o caso estudado se insere.

A luta das comunidades negras rurais e/ou urbana pelo direito à posse e domínio das terras que historicamente ocupam foi evidenciada no final dos anos 1970. Em Alcântara, no Maranhão, o governo da repressão decidiu transformar as terras quilombolas<sup>15</sup> em uma base de lançamento de foguetes<sup>16</sup>. Em Goiás, os grileiros e o projeto de construção da hidroelétrica de Furnas<sup>17</sup> pôs em risco a área ocupada pelos agrupamentos negros rurais conhecidos como Kalunga de Goiás, estudados pela antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi, no período de 1988-1992<sup>18</sup>. Em Paraty, no Rio de Janeiro, a construção da rodovia BR 101 cortou ao meio o quilombo de Campinho da Independência e colocou suas terras sob cobiça de grileiros.

Nesses três casos, a resistência dos quilombolas teve apoio de Universidades como a Federal do Maranhão, Federal de Goiás e Estadual de Campinas. Teve o apoio também dos sindicatos rurais e do movimento negro. A situação desses grupos e das demais unidades sociais como Frechal (Maranhão), Mocambo, Ivaporunduva, Catainho, Trombetas (todos no Pará) e Rio das Rãs (Bahia)<sup>19</sup> foi um dos temas debatidos na esfera da Assembleia Nacional Constituinte em 1985.

No processo da Constituinte, formou-se, no Rio de Janeiro, um grupo de ativistas disposto a prestar assessoria aos parlamentares negros que, segundo Abigail Paschoa

---

<sup>15</sup>Quilombolas na acepção histórica são: agrupamentos, comunidades negras rurais ou urbanas formadas a partir de escravos fugidos. Ver: “Os Quilombos do Ouro na Capitania de Goiás”In: Reis & Gomes (1996. 240).

<sup>16</sup>C.f. Alfredo Wagner (2002:53)

<sup>17</sup> Ver (Anexo II) “Essa barragem significa o fim dos Kalunga” in: Jornal da Universidade – UFG, Goiania, Dezembro de 1988.

<sup>18</sup> Cf. Dossiê Kalunga I protocolado na ENGENRIO-FURNAS em 1988. De 1989 a 1982 foram realizadas várias reuniões da empresa no Sítio Histórico.

<sup>19</sup>Jean-François Vêran realizou pesquisa para sua tese doutoramento no final da década de 1980 junto à comunidade negra rural do Rio das Rãs – Bahia, época em que o grupo também vivenciava situações de constrangimentos em função do conflito agrário. Em 14 de julho de 2000, após 23 anos de conflito, os títulos definitivos de propriedade foram emitidos pelas autoridades federais à comunidade remanescente de quilombo Rio das Rãs. O fazendeiro foi expropriado e parcialmente indenizado. Tratam-se de títulos coletivos indivisíveis e invendáveis, que deverão presumir os quilombolas de toda a tentativa de agressão ulterior. C.f. Vêran (2003:20);

Carvalho, José Jorge de. (1995, 13)

(2006,43), atuaram solidariamente na inclusão do tema de interesse da comunidade negra. Vários seminários, consultas e debates foram realizados com o apoio da Subcomissão de Minorias presidida pela deputada Benedita da Silva, o que resultaram na inclusão nos relatórios da proposta que subsidiou o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal de 1988<sup>20</sup>.

A conquista da inclusão desse artigo e a criação da Fundação Cultural Palmares, órgão responsável pela sistematização dos problemas sociais enfrentados pelas comunidades negras rurais e/ou urbanas, incluídas como remanescentes de quilombos no Artigo. 68, não significava a aplicação imediata do mesmo. Para isso houve uma confluência de ações de ativistas do movimento negro, intelectuais, acadêmicos e ou militantes de diversos setores e movimentos sociais urbanos e também das lideranças quilombolas que se mostraram dispostas a enfrentar os conflitos que a própria existência do artigo fazia surgir.

A implementação do Artigo 68 aconteceu no início de 1990, época em que o Inbra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), o Ministério Público Federal, as Procuradorias Gerais dos Estados e também a ABA (Associação Brasileira de Antropologia) foram convocados a atuar no sentido de dar maior visibilidade ao reconhecimento identitário das comunidades classificadas como remanescentes de quilombos<sup>21</sup>.

Assim, esse processo diz muito sobre como nós, pesquisadores, ajudamos na construção do discurso a partir da classificação “quilombo”, incorporada aos grupos de comunidades negras rurais e/ou urbanas traduzidas no Artigo 68 como remanescentes de quilombos, e como as pessoas aprenderam a usar esse discurso a partir do final de 1980. Antropólogos, agentes dos movimentos sociais urbanos, nomeadamente dos movimentos negros, mesmo seguindo caminhos diversos, ajudaram a construir esse discurso no qual o “negro” é tomado como figura e pessoa *diferente* no interior da sociedade brasileira.

Com a criação do estado de Tocantins em 1988, as famílias Kalunga que viviam em um imenso território foram divididas entre os estados de Goiás e Tocantins. A criação do estado do Tocantins foi concomitante com ao reconhecimento dos Kalunga de Goiás como “comunidades negras rurais”<sup>22</sup>, a partir da aprovação do Artigo 68, dos atos das disposições

---

<sup>20</sup> Dados levantados na entrevista por mim realizada com Mari de Nasaré Baiocchi na sua residência em Goiânia no dia 09/09/2004

<sup>21</sup> Op.cit, Alfredo Wagner (2002:53). Ver também Jornal, O Popular: “SBPC quer respeito à reserva dos Kalunga”. Goiania, 28/07/1991

<sup>22</sup> Cf., “Seminário – Em discussão o tema ‘Raça e Cultura Negra – Kalunga é uma comunidade negra situada entre os municípios de Monte Alegre e Cavalcante, que preserva suas peculiaridades culturais africanas, ainda que adotando festas religiosas, como o São João”. In: *O Popular*, Goiânia, 22 de novembro de 1984. Arquivos da Fundação Cultural Palmares; Baiocchi in: ANPOCS, 1982. GT Temas e Problemas das Populações Negras no Brasil; (Baiocchi:1999, 12); (Queiroz: 1983); (Vogh e Fry:1981-1983); (Gusmão; 1988).

Transitórias da Constituição de 1988. Esses dois episódios provocaram a divisão da identidade territorial e política das famílias Kalunga do Mimoso.

Nesse processo de reconhecimento das comunidades negras rurais, as famílias Kalunga localizadas em Goiás assumiram a categoria quilombola. Entretanto aquelas situadas em Tocantins não se viam como pertencente a essa categoria<sup>23</sup> ..

Meu objetivo nesta tese é entender os desdobramentos desse processo na região de Tocantins, na atualidade. Minha hipótese é que o processo de reconhecimento da luta pela terra, presente há séculos, com a constituição de 1988, gerou a necessidade de inventar, de atribuir a identidade quilombola. No desdobrar desse reconhecimento identitário tudo se passa como se a identidade aniquilasse pouco a pouco a importância do patrimônio para a comunidade. Patrimônio esse entendido como a terra, as fontes de água, rios, cemitérios, árvores, limites tradicionais do seu território.

Desse modo, o caso dos Kalunga é paradigmático porque, a partir dele, fez-se o encontro da antropologia com os movimentos sociais urbanos, acadêmicos e /ou militantes e ainda com o Estado (instituições ligadas à regularização da terra, como o Incra, instituições jurídicas, o Ministério Público) produzindo um arcabouço jurídico para a regulamentação das terras que dividiu o campesinato brasileiro em camponeses quilombolas, negros e os “outros”.

### ***Histórico da lei dos quilombos***

*“Quilombos seriam aquelas comunidades formadas por escravos fugidos, ou seja, escravos em condição ilegal porque apartados de seus proprietários”<sup>24</sup>* . Esse seria o conceito clássico de quilombo, formulado no seio do regime escravocrata brasileiro. Partindo da perspectiva de que a abolição teria retirado os negros aquilombados da ilegalidade, os acadêmicos, militantes dos movimentos sociais urbanos e intelectuais dedicados aos estudos desta temática decidiram, no início dos anos de 1980, pelo abandono da categoria quilombo.

Depois de 1888, segundo esses acadêmicos e militantes, todos os quilombos e quilombolas deixaram de ser ilegais e, portanto, estes termos passariam a designar seus

---

<sup>23</sup> Ver Relatório Técnico Científico de 1994; Sub-Projeto: “Resgate Histórico dos Quilombos , 1992-1994 Op.Cit 1999 pp33; “Terra para os Kalungas gera conflito social” in: *O 13 de maio*, 05 de julho de 1991; Diário Oficial da União 12/08/1998

<sup>24</sup> C,f REIS , João José & Gomes, (Idem, 1996 )

territórios e habitantes *remanescentes*<sup>25</sup>. Essa nova interpretação foi feita no período da instalação da Assembléia Nacional Constituinte em 1985, quando os descendentes dos quilombos configurados como “comunidades negras rurais e/ou urbanas” vivenciavam tensões agrárias e outros constrangimentos relacionados com a sua forma tradicional de ocupação da terra.

Essa situação, comum aos grupos de quilombolas do interior do país, foi então levada à esfera do Estado brasileiro pelos intelectuais, acadêmicos e/ou militantes dos movimentos sociais urbanos, nomeadamente o Movimento Negro Unificado-MNU. Esses, em função do envolvimento com a temática, propugnaram pela elaboração e aprovação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, (ADCT), aprovado pela Constituição Federal de 1988<sup>26</sup>, que diz o seguinte:

Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os seus títulos respectivos<sup>27</sup>.

Do ponto de vista político-ideológico, o período da instalação da Assembléia Nacional Constituinte, metade dos anos de 1980, representava, para as lideranças dos Movimentos Negros, intelectuais e outros movimentos sociais urbanos, o momento propício para um ato de reparação de erros históricos cometidos contra os escravos e, conseqüentemente, seus descendentes.

Sustento nesta tese que o reconhecimento do movimento popular favorável à criação do estado do Tocantins (aprovado pela Constituinte de 1988)<sup>28</sup> e a atualização dos direitos à terra aos *remanescentes dos quilombos* (no Artigo.68 no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias) são efeitos práticos do debate público e acadêmico ocorrido durante a década de 1980<sup>29</sup>.

É importante ressaltar que o Artigo.68 do ADCT foi reformulado pelo Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003, substituindo e revogando o Decreto nº 3.912, que definia

---

<sup>25</sup> C.f SUNDFELD, Carlos Ari (org). Comunidades Quilombolas: Direito à Terra. Brasília: Fundação Cultural Palmares 2002,120p

<sup>26</sup>O Ato das Disposições Constitucionais Transitórias atribui direitos territoriais às comunidades reconhecidas como remanescentes dos quilombos que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva por parte do Estado. Op. Cit (O’ DWYER, 2002)

<sup>27</sup>Cf. Fundamentação Legal, Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias; Artigos 215 e 216 da Constituição Federal; Lei nº 8.629, de 25 de Fevereiro de 1993 e alterações posteriores; Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 in: Instrução Normativa Nº 16, de 24 de março de 2004 aprovada pela Resolução/CD nº 6/2004 – D.O.U nº 78, de 26/04/2004, seção 1,p.64. (Anexo III)

<sup>28</sup> Ibidem p.113.

<sup>29</sup> Sundfeld, Carlos (2002,19)

os limites da competência da Fundação Cultural Palmares naquilo que se referia ao processo de “identificação” dos “remanescentes das comunidades de quilombos”. O Artigo.2º, III da Lei nº 7.668/88 dispunha o seguinte:

Art.1º Compete à Fundação Cultural Palmares” – FCP iniciar, dar segmento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades de quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Parágrafo único. Para efeito do dispositivo no *caput*, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

I – eram ocupadas por quilombos em 1888; e

II – estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 05 de outubro de 1988”.<sup>30</sup>

Como visto, o parecer propugnava por uma interpretação do Artigo 68 do ADCT, segundo o qual, para ser sujeito do direito de propriedade nele preconizado, haveria de se obter o reconhecimento de uma “*posse prolongada, contínua...* sobre terras que, à época imperial, formavam aqueles agrupamentos organizados de escravos fugidos”. Observa-se que para o pleno atendimento do Artigo.68 do ADCT, o direito só seria concedido àqueles remanescentes de quilombos que estivessem ocupando terras na data da promulgação da Constituição de 1988. Esses critérios previstos no Decreto nº 3.912 afirmam que:

(...) Para efeito do dispositivo no *caput*, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que: I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e II – estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 05 de outubro de 1988<sup>31</sup>, vale dizer, ocupada por quilombos em 1888, data oficial da abolição da escravatura no Brasil<sup>32</sup>.

Estes critérios foram criticados por Sidney Letichevsky, Benedito Marques, Maria do Carmo Brandão, Dimas Salustiano da Silva, Mário Edson F. Andrade, Léo Fernandes, Neusa Gusmão, Luiz Fernandes de Sales, Maria Raimunda Araújo, Renato Queiroz, Leonel de A. Melo; Aldo Asevedo Soares; Mari de Nasaré Baiocchi e outros estudiosos envolvidos direta ou indiretamente com a temática da regulamentação das terras dos remanescentes das

---

<sup>30</sup> Idem,(2002: 70)

<sup>31</sup> Op.cit p.70

<sup>32</sup> Ver :SUNDFELD, Carlos ( 2002,.70)

comunidades dos quilombos. Esse grupo, que integrava a *Comissão Relatora do Contributo Jurídico Para o Direito Étnico no Brasil*<sup>33</sup>, propôs a ampliação de algumas modalidades da forma de aplicação do Artigo. 68 do ADCT. Caberia ao grupo integrante daquela comissão fazer uma interpretação do Artigo.215 e 216 e mediante a competência de um determinado quadro de profissionais, realizar levantamentos dos bens de natureza material e imaterial tomados individualmente ou em conjunto como portadores de referência do “patrimônio cultural brasileiro”<sup>34</sup>.

Assim, o objetivo principal dessa *Comissão* era conceituar: “Quilombo”, “Sítio Histórico” e “Comunidade Negra”, rural e/ou urbana, que, segundo a abordagem dos relatores na época, “constituíram parte da estrutura legal para a regulamentação dos artigos 215 e 216, parágrafo 1º e 5º, respectivamente, Seção II, da Cultura, e aplicação do artigo 68, das Disposições Transitórias, Constituição Brasileira (1988)”<sup>35</sup>.

A *Comissão* assegurou, então, a inclusão das “comunidades negras” não necessariamente “caracterizadas de imediato” como “remanescentes de quilombo”, mas passíveis de identificação gradual com a categoria definida no Artigo.68 do ADCT, aprovada pela Constituição Federal de 1988. A partir daí, iniciam-se os desdobramentos das “competências”, da *institucionalização do poder disciplinar* que assegurará, por meio da produção de “provas técnicas”, legitimidade aos processos identitários arrolados pelas “comunidades remanescentes dos quilombos”.

Atualmente, no entanto, o Decreto nº4887 dispõe que:

Art.2º Consideram-se remanescentes das comunidades de quilombos, para fins desse Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria dotada de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§1º Para fins desse Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades quilombolas será atestada mediante a autodefinição da própria comunidade.

(...) quilombo é toda comunidade negra que se reconhece como continuadora e como remanescente da luta pela liberdade do povo

---

<sup>33</sup> A Comissão sob coordenação de Mari Baiocchi foi eleita pelos participantes do II Seminário Nacional sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros, realizados em Goiânia no período de 3 a 5 de Novembro de 1992. Vale assinalar que o Contributo foi aprovado em plenário. Ver fragmentos do documento em anexo.

<sup>34</sup> “Kalunga: Santuário ecológico” in: (op. cit O Popular, 1988) Op cit (O Popular, 1984); (Baiocchi, 1999:76).

<sup>35</sup> Ver trechos do texto do documento elaborado pela Comissão Relatora do Contributo Jurídico para o Direito Étnico no Brasil, em anexo IV.

negro. Portanto, o importante é a autodefinição, a manutenção de uma tradição de luta da comunidade<sup>36</sup>.

Não é minha intenção aqui aprofundar o debate existente sobre a correlação entre a categoria de remanescentes de quilombo e o conceito histórico dos quilombos arrolados na interpretação das leis e dos decretos que regulam o reconhecimento das comunidades quilombolas citadas anteriormente. Pretendo assinalar a importância do grupo dos Kalunga nesse processo e de alguns pesquisadores envolvidos com essa temática, cuja literatura se divide em duas vertentes: a culturalista<sup>37</sup> e a desconstrutivista.

### ***Como a bibliografia trata os quilombos: versões e linhas***

Há na literatura uma divisão que demarca essas duas vertentes principais. De um lado, estão os culturalistas. Uma gama enorme de antropólogos, historiadores, juristas, advogados que descobrem uma África no Brasil e querem provar que essas comunidades merecem reparação por serem descendentes de povos africanos escravizados. Muitos desses estudiosos<sup>38</sup> contribuíram para a definição jurídica dessas comunidades como sujeitos de direito e ainda foram importantes na busca de delimitação de territórios e grupos que tinham direito à posse de terras, fazendo laudos e contribuindo para a legalização de seu território. Aliás, não há quem não se aproxime da realidade destas comunidades sem, de alguma forma, engajar-se na luta pela legalização das suas propriedades. De outro lado, estão os críticos dessa posição que buscam entender os intrincados jogos na definição dessas identidades e como se constituíram essas comunidades. Esses estudiosos relativizam a idéia de África no Brasil e de identidade étnica.

---

<sup>36</sup> Fundação Cultural Palmares (Araújo, Ubiratan: 2004)

<sup>37</sup> Uma perspectiva patrimonialista de cultura projeta uma ênfase na visão dessas comunidades configuradas como remanescentes de quilombos, representantes de uma africanidade intocada, construída a partir dos anos de 1980, por meio do resgate cultural. Resgate cultural entendido como a produção cultural e sua reprodução externa, assim como levantamentos de cultura material e patrimônios culturais, coleções de objetos, símbolos, técnicas, valores, crenças, conhecimentos e instituições que os indivíduos de uma cultura “compartilham”. As comunidades remanescentes de quilombos advêm desse processo, afirma Caroline Ayala: 2006. “Os desafios quilombolas da sustentabilidade e do etno-desenvolvimento: algumas considerações” in: Incra e os desafios para regularização dos territórios quilombolas. Orgs. Antônio Catanhede Filho & Andréa Tenório. Cadernos do NEAD Debate 13, Brasília: MDA: Incra, 2006p, 39.

<sup>38</sup> O’Dwyer:1993, Moura:1994, Bandeira:1988, Baiocchi:1986, Gusmão:1999, Wagner:1989, Carvalho:1986, Leite; 1991.



A própria história do campo e dos dois grupos que estudaram as primeiras “descobertas” revelam o debate que vem dominando esta temática ao longo dos últimos 30 anos.

Em 1978, o Cafundó – comunidade rural negra situada a 150 quilômetros de São Paulo – foi “descoberto” por um jornalista. Naquela época Carlos Vogt, Peter Fry e Robert Slenes estudaram o grupo e criticaram a perspectiva culturalista dizendo:

Nós apadrinhamos a comunidade, compramos porcos, sementes, alimentos e incentivamos seus membros a não deixarem o bairro, prestigiamos o uso da “língua africana” que aos poucos foi adquirindo valor de troca, sobretudo nas relações com pesquisadores e com representantes dos meios de comunicação. Assim, além do papel de língua secreta que os moradores do Cafundó conscientemente lhe atribuem, além da função ritual, menos aparente, que nós pesquisadores lhe reconhecemos há este outro papel o de mercadoria instituído independentemente da vontade e do entendimento de uns ou de outros em particular, mas no interior de sua relação. Isso é o léxico africano é também objeto de troca no comércio intelectual entre a comunidade e os pesquisadores (Cf. Carlos Vogt & Peter Fry: 1996,34)

Também nessa época<sup>39</sup> da “descoberta” do Cafundó e de sua língua africana, a antropóloga Mari Baiocchi desenvolvia sua pesquisa de doutorado sobre “Negros de Cedro” na abordagem analítica de bairros negros rurais<sup>40</sup>. Nesse período, ela incorporou ao seu trabalho desenvolvido sobre os Kalunga a perspectiva da africanidade. Enquanto Baiocchi descobria a África nos Kalunga, Peter Fry, Carlos Vogt e Robert Slenes, estudando o Cafundó com sua língua africana, criticavam a perspectiva culturalista desses estudos.

Essa história da descoberta revela que as duas vertentes nascem no momento da fundação do próprio campo. O debate entre essas vertentes revela as relações entre os antropólogos, o Direito, o Estado e a constituição do que hoje chamamos de remanescentes de comunidades quilombolas. Por fim, não é demais afirmar que os pesquisadores: O’Dwyer:1993, Moura:1994, Bandeira:1988, Baiocchi:1986, Gusmão:1999, Wagner:1989,

---

<sup>39</sup> Refiro-me ao período do final dos anos de 1970 e início da década de 1980 época em que o Cafundó, conforme afirmam Carlos Vogt e Peter Fry:, foi descoberto por jornalistas e por eles em 1978. Também me refiro ao item I, intitulado “a descoberta” in *Kalunga: Povo da Terra* (Baiocchi; 1999 p.15-18).

<sup>40</sup> Entregue no Programa de Pós-Graduação em Antropologia na Universidade de São Paulo, USP, 1980

Carvalho:1986, Leite;1991, construíram uma argumentação sobre as formas de organização social dos grupos de remanescentes, muito próxima à de Fredrik Barth (1969)<sup>41</sup>.

Esses antropólogos citados no parágrafo anterior, seguindo a teoria da etnicidade, afirmavam que “*o que diferencia, em última instância, a identidade étnica de outras formas de identidade coletiva é o fato de esta ser orientada para o passado*”<sup>42</sup>. Com esta perspectiva, procuraram, em seus estudos, dar visibilidade às realidades microrregionais a partir dos estudos das “realidades” locais encontradas nas comunidades remanescentes dos quilombos inseridas no “interior” da sociedade brasileira.

Na busca de encontrar diferenças culturais substantivas, descritas a partir da organização das relações interétnicas, os pesquisadores citados buscaram também cobrir os vários sentidos de pertença e diferença a partir da noção de uma África na origem, na história e no lugar dos destinos de pertencimento dessas comunidades.

Um dos argumentos da vertente culturalista diz respeito ao fato de que tanto os descendentes dos imigrantes europeus quanto os descendentes de africanos no Brasil buscam suas origens, embora o façam por meios diferentes. No último caso, esses estudiosos produziram um imaginário sobre as comunidades quilombolas que ficou reduzido à transmissão de uma africanidade ancorada em parâmetros determinados pela idealização dos elementos estruturais que julgavam constituir a idéia de unidade da cultura.

Mari Baiocchi, na tese *Negros de Cedro em Goiás*, focaliza questões que extrapolam os *limites* da cor, mas que se correlacionam aos problemas que afetam aquela população envolvida no ordenamento do campesinato brasileiro. O território é aí descrito como étnico no sentido de que a categoria “negro” do “bairro rural” de Cedro aparece envolvida por uma ideologia historicamente construída no pós-abolição, segundo a autora, produzida pela marginalização geográfica do grupo, associada às dificuldades de integração social do mesmo. Subjacente a essa abordagem do “bairro rural”, descrito como o espaço dos trabalhadores “negros” de Cedro no município de Mineiros/sudoeste de Goiás<sup>43</sup>, está a

---

<sup>41</sup>Para Barth (1969) a fronteira étnica canaliza a vida social. A identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhar critério de avaliação e julgamento em comum.

<sup>42</sup>(Idem, 1969)

<sup>43</sup>Vários autores estabelecem uma distinção entre *grupos étnicos* e *minorias*, sendo étnicos aqueles grupos ou comunidades que se reconhecem e são reconhecidas pelos outros enquanto tais, ao passo que, as *minorias* são definidas pelo preconceito e discriminação exercidos pelo grupo dominante (Shibutani & Kwan, 1965; Vincent, 1974; Amselle).

expressão do “relativo *isolamento* social” em referencia a distância de 6 Km da sede do município<sup>44</sup>.

Um dos representantes dessa perspectiva analítica é Funes que afirma que falar em comunidades negras descendentes de quilombos no final dos anos 1980 na região norte é preencher um vazio na historiografia brasileira e na literatura antropológica. Primeiro por se tratar de um tema em uma região que sempre foi vista como um território de povos indígenas e, segundo por estar tomando as práticas culturais e a memória como forma de ancorar o presente ao passado (Funes:2006).

Dessa forma, a descrição da historia e memória das comunidades afro-amazônidas, localizadas nos espaços onde se constituíram quilombos ao longo do século XIX, muitas das quais nunca destruídas como foi o caso da comunidade negra do Pacoval, situada no rio Curuá, município de Alenquer, estudada por (Funes:1995), apresentam diversos elementos que remetem a uma historia marcada por conflitos e resistências.

Esses aspectos também são descritos, numa perspectiva antropológica por O’Dwyer que descreveu a identidade “étnica” das “comunidades negras rurais” do rio Trombetas<sup>45</sup>.

Nesse mesmo período, Bandeira (1988), navegando um pouco nas reminiscências vivas que marcaram as experiências sociais de alguns setores da população negra do Mato do Sul, afirmou que a alteridade e a identidade “étnica” dos bairros negros são realçadas a partir da relação de oposição contida no *território* negro em espaço branco. Bandeira, ao estudar os bairros rurais em Vila Bela, seguiu o discurso da marginalidade econômica afirmando que esses são um dos lugares propícios ao surgimento de *campos negros* diferenciados no Brasil.

Essa mesma perspectiva é também recorrente em Gusmão (1995) que define comunidades negras como um grupo de pessoas com “usos” e “costumes” próprios e que dividem o mesmo território ocupado por seus ancestrais no passado.

No que se refere ao território de Alcântara (MA), Wagner (1988) afirma que esse território abrange simultaneamente terras públicas e privadas. Não apenas as denominadas *terras de preto*, que se formaram no Maranhão em função das referências do grupo à cultura e às formas de apropriação do passado daquelas terras assim classificadas como (Idem, 1988), como também outras comunidades coetâneas do movimento quilombola.

---

<sup>44</sup>Trata-se de uma pequena unidade de povoamento “com uma população de 232 indivíduos, que se organizam como grupos de vizinhança, onde as relações inter-pessoais são sedimentadas pela necessidade de ajuda mútua, participando coletivamente em atividades lúdico-religiosas. (Baiocchi:1983)

<sup>45</sup> O’DWYER, Eliane Catarino. ‘Remanescente de quilombos na fronteira amazônica: a etnicidade como bandeira de luta pela terra. In: *Reforma Agrária. Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária*. Nº 3. Vol.23 Set/Dez 1993.

Vale lembrar que na formação social brasileira a raça, a “etnicidade”, não foi incorporada ao processo de formalização jurídica da estrutura fundiária. Critérios ocupacionais e de atividades, como o caso de seringueiros e castanheiros, critérios alusivos à modalidade de intervenção governamental, como no caso dos atingidos por barragem, têm segundo Alfredo Wagner (2002), possibilitado explicar a formação dos movimentos sociais recentes, especificamente a capacidade mobilizadora do movimento dos quilombolas (Wagner, 2002,73)

Para Carvalho (1996), os *limites étnicos* sociais da população negra rural do rio das Rãs são enfatizados, ou mais evidenciados, apenas em circunstâncias de ocorrências de tensões agrárias vivenciada entre a população rural e seus vizinhos locais. Entretanto, o estudo desenvolvido por Batista (2001) sobre a genealogia da população negra rural do Brejo das Crioulas de Jaiba-MG e os laços de parentescos ali estabelecidos por essa população com a do Rio das Rãs mostra que nem sempre as tensões agrárias atuam como marcadores dos limites étnicos entre os grupos.

Voltando a Baiocchi, a autora depois de mergulhar no estudo dos negros de Cedro, “descobriu” os Kalunga e passou a ser a antropóloga que descreveu e “fundou” esse grupo para a antropologia, criando inclusive a ortografia Kalunga com K. Discutirei esse assunto que no capítulo III. Por ora, basta lembrar que Baiocchi os definiu como comunidades negras rurais e seus estudos estão dentro dessa vertente culturalista, cujas abordagens e interpretações sobre a condição quilombola do grupo se vinculam à lógica do *resgate cultural* como mecanismo privilegiado de etnicidade.

A outra vertente tem como expoentes Peter Fry e Carlos Vogt no estudo realizado no Cafundó em 1978<sup>46</sup>. A questão central deste estudo consiste numa desconstrução das implicações da teoria da essencialidade suscitada a partir da correlação da definição exógena e endógena ao grupo.

Contrariando a indicação primordialista, Fry argumenta que, no anseio de encontrar sinais da identidade africana, o estudioso percorre a exterioridade desses sinais. Não dispondo de “provas materiais” definitivas, termina por transformar por meio de artefatos linguísticos, antropológicos, sociológicos, econômicos e ou políticos, a circunstância em essência e topografia social numa confusão de acidentes<sup>47</sup>. Eles também “descobrem” que a promessa de doação de terras por parte dos fazendeiros funcionava como um mecanismo de controle da escravaria, assegurando a permanência das comunidades naquele local.

---

<sup>46</sup> Op.cit (VOGT & FRY, 1976).

<sup>47</sup>(Idem 1996, 268)

Também na versão crítica, ao essencialismo cultural, Flávio Gomes e João José Reis estudaram os quilombos do passado, identificando seus aspectos consensuais e de conflito, mostrando que, mesmo no Brasil escravista, essas comunidades não eram isoladas. Gomes estudou os quilombos no Pará, mostrando as relações de negociação e conflito desses grupos com a sociedade mais ampla. A perspectiva apontada por Gomes é interessante porque traz a tese de que as comunidades mais perenes de quilombolas mantinham uma relação sistêmica com a sociedade escravocrata. E, mesmo diante das constantes expedições reescravizadoras, essas comunidades quilombolas já tinham se expandido ao longo do tempo, possuindo uma economia estável. Assim, além dos produtos cultivados para sua subsistência, elas produziam excedentes, os quais negociavam, além de manter trocas mercantis com vendeiros locais. Deste modo, afirma o autor, os quilombos que se constituíram como reação à escravidão, estabeleceram-se, muitas vezes, como comunidades camponesas integradas ao sistema produtivo regional (Gomes, 1994).

Nesse caso, Fry e Vogt observam que o esforço na sofisticação desse conceito, ao trocar a abstração da mera resistência pela análise das relações sociais e simbólicas estabelecidas dentro do quilombo e deste com a sociedade mais ampla vem acompanhado de uma consequência prática. As comunidades camponesas que se constituíram não propriamente como quilombos enquanto resistência, mas como formas novas de vida pela doação ou compra das terras em que se instalaram, poderiam também ser assim classificadas (Fry & Vogh, 1996).

Na tentativa de extrapolar o conceito desenvolvido por Gomes, Fry e Vogt (1996) afirmaram que, do ponto de vista estrutural, isto é, das relações internas e externas, as comunidades nascidas por doação ou compra de terras não se distinguem muito dos quilombos historicamente anteriores, a não ser pelos elementos de perseguição e ameaça policial e judicial presentes num caso e ausentes nos outros<sup>48</sup>.

Entretanto, se hoje se confere grande importância aos *remanescentes*, isso se deve, em grande parte, à perspectiva do resgate cultural da *identidade étnica*<sup>49</sup>, recorrente nos estudos culturalistas descritos anteriormente<sup>50</sup>. Esses estudiosos culturalistas deram subsídios para a argumentação que possibilitou o desdobramento do conceito de *quilombo* para o de

---

<sup>48</sup> (Idem, :1996)

<sup>49</sup> No modelo interpretativo conformando a distinção que se prende mais à retórica utilizada para demarcar o grupo, seja através da invocação de uma origem, símbolos, religião e/ou território em comum. No caso das abordagens sobre a condição étnica dos quilombolas, essas estão, em grande parte vinculadas à lógica do resgate cultural como mecanismo privilegiado de etnicidade. Sobre Teoria da Etnicidade ver: (F. Barth, 1998).

<sup>50</sup> O'Dwyer (2002;14), Baiocchi, Gloria Moura, Bandeira e em outros estudos tais como: Campinho da Independência (RJ), Bom Jesus (MA), Pascoval (PA), Rio das Rãs (BA).

*remanescentes de quilombo*. As abordagens e interpretação sobre o tema também orientaram e asseguraram a inclusão dos “remanescentes de quilombo” na pauta da Assembléia Nacional Constituinte daquele ano de 1988<sup>51</sup>.

O *deslocamento* do conceito histórico de quilombo e de comunidade negra para o de “remanescentes de quilombo” ampliou o leque das circunstâncias para a “atribuição de identidades” aos “novos” e “velhos” grupos de quilombolas assegurando os fundamentos para os laudos de identificação da população negra e garantindo-lhes os benefícios previstos na Constituição<sup>52</sup>.

Entretanto, este aspecto “presencial” contido na Constituição tem levado os antropólogos a seguir um princípio básico de interpretação dos “*limites*” de pertença a um dado grupo ao “fazer o reconhecimento teórico e encontrar o lugar conceitual do passado no presente, segundo processos de inclusão e exclusão que possibilitam definir os *limites* de pertença ao grupo” (Barth,2000:31). Seja pela *identidade étnica histórica* de preponderância negra, seja pela ocupação de um território comum ao grupo ou organização em unidade de trabalho familiar/coletivo, a busca de sinais diacríticos produziu um efeito prático de identidades, ao determinar o lugar para indivíduos e grupos no universo social.

Essa perspectiva epistemológica<sup>53</sup> assumida pela antropologia e liderada pelos culturalistas a partir do final da década de 1980, produziu o *deslocamento* das *velhas* malhas da representação do conceito de *quilombo* para o de *remanescente*. Assim, como nem todas as comunidades negras rurais ou urbanas eram antigos quilombos, a noção de remanescente possibilitou a incorporação de *comunidades negras rurais e ou urbanas* na categoria remanescente. Isso produziu efeitos práticos na forma do Estado brasileiro perceber, incluir e excluir as *comunidades remanescentes de quilombos* para fins de aplicação do preceito constitucional. Gerou, sobretudo, um “poder disciplinador”<sup>54</sup>, produto do embate entre o conhecimento especializado dos profissionais da história, do jurídico e da antropologia em “re-conhecer” e fornecer os subsídios para a institucionalização das *novas* “identidades atribuídas” aos grupos.

---

<sup>51</sup>Assim, reza o Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988 – qualquer invocação do passado deve corresponder a uma forma atual de existência capaz de realizar-se a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar num universo social determinado.

<sup>52</sup> O’Dwyer ( 2002:14)

<sup>53</sup> A epistemologia elucida procedimentos metodológicos, condições de possibilidades e limites dos diferentes tipos de recorte cognitivo e construção conceitual, supostamente correspondente às diferentes tradições disciplinares. In: FOUCAULT, M (2003, 72)

<sup>54</sup> O poder disciplinador de Foucault,(2003:17) produto das novas instituições *coletivas* cujas técnicas envolvem uma aplicação do poder que “individualiza” cada vez mais o sujeito. Nessa perspectiva, o poder não apenas traz a individualidade para o campo da observação, mas também fixa, *enquadra* aquela individualidade objetiva no campo da escrita.

Na época, o reconhecimento oficial dos grupos exigia uma espécie de *prova técnica* de sua “identidade”, produzida por especialistas acadêmicos, em função de se reconhecer que ela não é manifesta em contrapartida ao não reconhecimento pelos próprios grupos do direito à auto-atribuição identitária, justamente por ela implicar em direitos especiais (Arruti,2002).

Numa posição crítica a esta perspectiva e estudando os quilombos nos anos 1990, Véran considera que, mais do que identidade “étnica”, os processos identitários da população negra rural no Brasil, classificada como remanescentes de quilombo, se expressam como uma estratégia, forma de viabilidade da reforma agrária no território por eles ocupado<sup>55</sup>. Nesse contexto, entende-se que a diferença pela diferença que ganhou visibilidade discursiva a partir do final da década de 1980, é uma conquista singular das populações negras rurais brasileiras.

Véran (2003) segue, assim, uma perspectiva menos culturalista porque vê a identidade como estratégia e não como uma essência. Nesse sentido, Véran se aproxima de Vogt e Fry (1996).

Nota-se que uma identidade étnica possui o poder de fazer existir na realidade uma coletividade de indivíduos que, assim “etiquetados”, pensam a respeito da sua pertença a uma determinada coletividade, revelando-lhes muitas vezes uma identidade a qual eles próprios desconhecem. Nesse aspecto, apesar dos agrupamentos negros rurais existirem em expressiva quantidade no território nacional, tais agrupamentos representavam ainda na década de 1980 uma face nacional que existia, mas não era percebida nem admitida pela sociedade em geral (Fry e Vogt1996).

É nesse contexto da dinâmica dos movimentos qualificados como “étnicos” surgidos no início dos anos de 1980, que os Kalunga de Goiás se inserem como grupo de comunidades negras rurais e, posteriormente, como comunidade de remanescente de quilombos.

### ***Os Kalunga de Goiás e a construção da noção de remanescente de quilombo: um caso paradigmático***

O caso dos Kalunga, comunidades negras rurais, situadas nos Vãos das Serras, denominada Serra Geral de Goiás, é emblemático. A Chapada dos Veadeiros em Goiás

---

<sup>55</sup> Véran realizou pesquisa de doutoramento no final da década de 1980 junto à comunidade negra rural do Rio das Rãs – Bahia, época em que o grupo também vivenciava situações de constrangimentos em função do conflito agrário. Em 14 de julho de 2000, após vinte e três anos de conflito, os títulos definitivos de propriedade foram emitidos pelas autoridades federais à comunidade remanescente de quilombo Rio das Rãs. O fazendeiro foi expropriado e parcialmente indenizado. Trata-se de títulos coletivos indivisíveis e invendáveis, que deveriam presumir os quilombolas de toda a agressão ulterior. Ver (François Véran:2003:20).

compreende as Serras do Mendes, Morro Branco, Ursa, Bom Jardim, Areia, São Pedro, Bom Despacho, Moleque, Boa Vista, Contenda, Manquine e Magabeira. Todas essas serras têm encostas íngremes nas margens dos rios Prata, Bezerra, Almas, Ribeirão dos Bois e outros afluentes dos rios Paraná que atravessam os municípios de Monte Alegre (GO), Cavalcante (GO), Terezina de Goiás, Arraias e Paranã em Tocantins<sup>56</sup>.

Do ponto de vista histórico, os vestígios dos antepassados desse grupo datam do século XVIII<sup>57</sup>. Nessa época esta região era habitada por indígena das etnias Akroá, Chikriabá, Ava-Canoeiro, Xavante, Javaé e Xerente. A cartografia desse período demonstra que os “agrupamentos negros” ali inseridos enfrentaram duas frentes de luta no processo da conquista e manutenção do seu território, contra os indígenas acima citados e contra os fazendeiros escravistas<sup>58</sup>.

No século XVIII, a região foi mapeada como parte da Chapada de São Félix no Norte de Goiás e possuía diversos focos de extração aurífera, concentrando um grande plantel de escravos<sup>59</sup>. A região de fuga é cercada pelas seguintes cidades: Cavalcante, Santo Antônio do Morro do Chapéu, hoje Monte Alegre, Arraias, Natividade e Paranã. A primeira referência exata sobre a população, afirma Palacim (1994), encontra-se nos registros da cobrança da captação e no primeiro recenseamento geral realizado em 1804 onde a população de Goiás aproxima-se dos 30.000 habitantes, dos quais 8.082 pretos se situavam nas minas de Tocantins – São Félix, Arraias e Natividade<sup>60</sup>. Nessa mesma ocasião, em função da intensa atividade de mineração exercida nas localidades circunvizinhas – Cavalcante, Paranã e Monte Alegre – 80% da população era constituída por mineradores, sendo 45%, aproximadamente sete mil, seiscentos e quatro trabalhadores, constituída por pretos e escravos<sup>61</sup>.

---

<sup>56</sup> Ver: *O Popular*, Goiânia, 18 de maio de 1989, “Pressão imobiliária agride negros – ‘Se a divisa do Estado deixou Goiás praticamente despovoado de índios que, em sua maioria, ficaram nos limites do território tocantinense, o mesmo não aconteceu com as comunidades negras isoladas, distribuídas por vários municípios goianos e muitas delas ainda vivendo em um sistema fechado, sem contato com a sociedade em geral’”.

<sup>57</sup> Ver Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Lisboa (ANTT doravante) maço 600, Ministério do Reino, letra D. Mappa da Companhia de Droagens da guarnição da Capitania de Goiás”. In João José Reis Flavio Gomes. *História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo. Cia. das Letras. 1996.p.246.

<sup>58</sup> Ver. Figura 01 – Care du pays des Canoeiros. Source: Paul Rivet, “Les Indius Canoeiros”, 1924 Anexo V.

<sup>59</sup> Idem.

<sup>60</sup> Os cálculos baseados na captação não são exatos, pois havia pretos escravos “adventícios” que pagavam só em relação ao tempo de sua chegada e havia outros que, por não pagarem a captação, havia muito tempo, esse era acrescido de multa. Também dificulta os cálculos o fato de que a captação era igualmente paga pelos: forros, mestres e oficiais e pela lojas. Ver. PALACIN, Luís. *O século do ouro em Goiás:1722-1822*. Ed., UFG, 1994. p.40.

<sup>61</sup> Arquivo Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), Rio de Janeiro, arquivo 1.2.7 “Estatística, ofício de Luiz da Cunha Menezes à Martinho de Mello e Castro, remetendo o mapa da população da Capitania de Goiás, com distinção de classe. Vila Boa, 8 de julho de 1870. fl.246.



As designações Angolas, Congos, Benguelas, Cassange, Minas, Yorubas e Haussas aparecem na documentação histórica sobre a região do norte de Goiás<sup>62</sup>. Os registros de fugas e menções aos quilombos dessa região a partir do século XVIII afirmam que: “foram três os pretos fugidos das minas de Goiás em 1723”<sup>63</sup>. Os fugitivos encontravam fartos locais de refúgio nas ilhas, rios e manguezais na região dos cerrados.

Segundo as fontes consultadas, os escravos ascendentes dos agrupamentos negros rurais, atualmente conhecidos por Kalunga, fugiram para as montanhas da Chapada de São Félix e para os Montes Pirinéus, hoje Pirenópolis<sup>64</sup>

Os *quilombolas* do norte de Goiás viviam em pequenos grupos espalhados na floresta, nas montanhas e no cerrado inexplorado. Ainda sobre a mesma localidade, há uma documentação considerável sobre o fato de ter sido organizada uma “bandeira” pelo Governador Manoel Passos de Mello, no ano de 1760, com o intuito de destruir quilombos localizados às margens do Rio Paranã, tendo capturado cerca de 200 *quilombolas*<sup>65</sup>.

Mas os *quilombos* continuaram a surgir nas zonas montanhosas das principais vilas mineradoras da comarca do Norte de Goiás – São Félix, Natividade, Arraias, Cavalcante e Paranã. Isso porque o rio Paranã cortava toda a região, formando uma rota de fuga de escravos e abrigando diversos núcleos de quilombolas, incluindo famílias com “crias”<sup>66</sup> nos denominados quilombos do Brasil Central e do Baixo Amazonas<sup>67</sup>.

A comunidade remanescente do Kalunga do Mimoso é oriunda desse processo de formação histórica das comunidades de fugitivos no Norte de Goiás. Tanto no período pós-abolição como na contemporaneidade enfrentaram no seu espaço territorial problemas com a invasão das suas terras, ordenadas pela expansão capitalista e advindas desde a Lei de Terras de 1850 até os dias atuais com a prática da grilagem no território. As tensões e conflitos enfrentados pelos indivíduos do grupo foram, no final da década de 1980 e início dos anos

---

<sup>62</sup> Arquivo do Museu das Bandeiras (AMB), Cidade de Goiás, Livros dos Escravos Ladinos, 167-175, 1810, 1834. In Mary Karasch. Guiné, Mina, Angola, and Benguela – A Crioulo Nations in Central Brazil, 1780-1835. Mimeo. Ver José C. Curto e Paul E. Lovejoy. *Enslaving Connections: Changing Cultures of África and Brazil during the Era of Slavery*. (New York: Humanity Books, 2004).

<sup>63</sup> Ver Curt Nimuendajú. *The Apinajé*, trad. Robert H. Lowie e John M. Cooper, Nova York, Humanities Press, 1967, p. 2.

<sup>64</sup> C.f. BRANDÃO, Antônio José da Costa. *Almanach da Província de Goyaz (para o anno de 1886)*. Goiânia, Ed. UFG.1978.

<sup>65</sup> Ver :KARASCH, Mary. «Central Africans and Cultural Transformations» In : *The American Diáspora*. Cambridge, 2002.

<sup>66</sup> Biblioteca Nacional, Lisboa, seção de reservados, caixa. 568, “Da viagem que se fez da cidade de Belém do Grão Pará até as últimas colônias dos domínios portugueses no rio Amazonas e Negro pelo tenente coronel de engenharia João Vasco Manuel de Braun, 1782; e IHGB, arq”. 1.1.7 vol.36 “Ofício de João Manoel de Mello ao Conde de Oeiras” Vila Boa, 30 de dezembro de 1760, fl. 113. In Mary Karasch. Op. Cit. P.260.

<sup>67</sup> Mais precisamente a região oeste do estado do Pará conhecida no século XIX por Baixo Amazonas (Funes, 1995).

1990, pontuados pelo processo da prática da grilagem na região além de terem sofrido com o processo de concessão dessas áreas para construção de usinas hidrelétricas e empresas mineradoras.

Os Kalunga, como já disse, tiveram papel importante na definição e na história das leis e decretos que definiram e definem ainda hoje os ditos “remanescentes de quilombolas”.

Baiocchi, quem primeiro estudou esse grupo, foi uma personagem central da *Comissão Relatora do Contributo Jurídico Para o Direito Étnico no Brasil* de 1992. O caso dos Kalunga de Goiás esteve no centro do debate desde então e é paradigmático no entendimento das imbricadas relações entre os movimentos sociais, o Estado, os acadêmicos e militantes e os membros destas comunidades quando da definição jurídica e estabelecimento do conceito de comunidade remanescente.

Este grupo, Kalunga de Goiás, junto das demais unidades sociais de Alcântara (MA), Frechal (MA), Mocambo, Ivaporunduva, Catainho, Trombetas (PA) e Rio das Rãs (BA) foram os primeiros agrupamentos negros rurais reconhecidos, em 1995, como comunidades de remanescentes de quilombos do Brasil. O reconhecimento dessas comunidades sintonizado com a comemoração dos trezentos anos da morte de Zumbi, último líder do quilombo dos Palmares, exterminado em 1695, confere um lugar especial a essas comunidades no conjunto da história da especificidade do processo identitário em relação às demais comunidades reconhecidas subsequentemente.

A bibliografia gerada a partir de estudiosos como Catarino O’Dwyer, Alfredo Wagner, Ilka Leite, José Jorge de Carvalho, Lurdes Bandeira, Neusa Gusmão, Mari de Nasaré Baiocchi e outros que acreditaram numa essência étnica que estaria para ser “descoberta”, contribuiu para o desdobramento do Artigo 68 e para o reconhecimento dessas comunidades classificadas como remanescentes de quilombos.

Baiocchi foi peça chave na inclusão da área do grupo como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga. O grupo foi “descoberto” por ela em 1982 e grafado com “K”<sup>68</sup>, como já tive oportunidade de dizer, contribuindo para o entendimento da inclusão do mesmo como comunidades de remanescentes de quilombos no Artigo 68 do ADCT de 1988. Por isso considero que a identidade dos Kalunga com “K” se confunde com uma das etapas da biografia de Baiocchi, ou seja, mesmo com todas as ressalvas, não se pode falar em

---

<sup>68</sup>Ver: Jornal do Brasil, 23 de agosto de 1987: “Mari Baiocchi fez um levantamento completo sobre a vida dos calungas (que, no código dos antropólogos, se escreve com *k* e não tem plural), uma sociedade miúda...” Ver também Op. Cit O Popular, 1990;

Kalunga sem Baiocchi, ambos são construções narrativas usadas como um instrumento de afirmação do grupo.

### ***O trabalho de campo***

Conforme foi dito anteriormente, meu objetivo neste trabalho é entender os desdobramentos do processo de reconhecimento das populações quilombolas em Tocantins a partir do processo identitário dos Kalunga de Goiás. Minha hipótese é que o processo de reconhecimento da luta pela terra, presente há séculos, com a constituição de 1988, gerou a necessidade de inventar, atribuir a identidade quilombola. Desse modo, minha pesquisa sobre os Kalunga em Tocantins só pode ser entendida a partir das informações colhidas nas diversas etapas do trabalho de campo, realizado nas comunidades Kalunga do Vão do Moleque (GO) e Kalunga do Mimoso em Tocantins.

Os dados que impulsionaram o início da realização desta pesquisa foram levantados na primeira etapa em um breve trabalho de campo, realizado entre 06 e 08 de setembro de 2001. O objetivo daquela visita era elaborar um subprojeto sobre as festas religiosas em Tocantins. Esse subprojeto está vinculado à estruturação das linhas de pesquisa do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros de Tocantins (NEAB/TO), criado no ano de 2000<sup>69</sup>.

O NEAB foi fundado com a finalidade de desenvolver pesquisas voltadas para o levantamento de dados sobre as comunidades negras rurais: *Sucavão*, município de Santa Rosa de Tocantins; *Barra da Aroeira*, no município de Santa Tereza, *Mumbuca*, município de Mateiros. Além do levantamento dessas comunidades o NEAB também desenvolvia pesquisas sobre as festas religiosas do catolicismo popular no município de Arraias.

Assim, com o propósito de registrar o festejo da Nossa Senhora dos Remédios, viajei para a cidade de Arraias<sup>70</sup>, hospedando-me no hotel Tropical. Durante a minha pequena estadia na cidade, o Sr. Nondes, “gerente” do hotel,<sup>71</sup> me perguntou sobre os motivos de

---

<sup>69</sup> O NEAB-TO Núcleo de Estudos Afro-brasileiro de Tocantins (coordenado por Antônio Liberac C. S. Pires, historiador vinculado ao curso de História da UNITINS), atualmente UFT - Universidade Federal de Tocantins do campus de Porto Nacional.

<sup>70</sup> A cidade de Arraias situa-se ao nordeste do Estado de Tocantins, possui 23 mil habitantes, dista 360 Km de Porto Nacional e faz divisa com o Estado de Goiás. Desde o dia 08 de setembro de 1742 (data em que o antigo povoado de Arraias foi elevado à condição de município do Estado de Goiás) é que se realizam os festejos em comemoração a Nossa Senhora dos Remédios – padroeira desta cidade.

<sup>71</sup> O Hotel Tropical localiza-se em frente à rodoviária. Hoje é um hotel recém reformado e com características bastante diferentes de setembro de 2001, altura em que o Sr. Nondes além de taxista do ponto da rodoviária, também atuava como “gerente” do hotel. Talvez a expressão “gerente” de hotel não seja a mais adequada para explicar a função que ele ali desempenhava na época -, recepcionava, limpava enfim. Era um hotel bastante simples, popular e, esporadicamente, frequentado por pessoas que, por diferentes motivos, por ali passavam em

minha visita à cidade indagando se eu estava ali a trabalho ou a passeio. Disse-lhe que a minha intenção era desenvolver um estudo sobre os festejos da cidade e os Kalunga, pois me encontrava na fronteira entre as cidades de Terezina, Monte Alegre e Cavalcante, áreas “isoladas” situadas no cerrado goiano. Quando terminei de falar, ele me inquiriu: *Mas, quem disse que os Kalunga viviam e vivem isolados?* E prosseguiu dizendo:

Tem Kalunga em todo lugar aqui em Arraias. Tem Kalunga aqui no hotel, no salão de beleza, tem empregada doméstica e há Kalunga até na Faculdade fazendo curso de pedagogia e matemática. Eu mesmo vendia secos e molhados, e roupas para eles lá no Mimoso no tempo em que tudo era Goiás, mas com essa história da separação entre os Kalunga de Goiás e de Tocantins ficou muito complicado.

Esses comentários me levaram a pensar sobre a possibilidade de realizar uma pesquisa para investigar como é construída a identidade do grupo social Kalunga do Mimoso em Tocantins. Haveria ali uma identidade em construção? Em caso positivo, quais elementos conformariam essa identidade? Teria ela alguma relação com a construção da identidade quilombola dos Kalunga de Goiás?

Essas indagações, suscitadas no rápido diálogo com o Sr. Nondes, permaneceram durante o percurso da imaginação etnográfica que começava a se desenrolar. Nesta época, estava fazendo a leitura do Projeto Kalunga – *Povo da Terra* (1981-1996), da Universidade Federal de Goiás<sup>72</sup> e havia recentemente concluído a minha dissertação de mestrado *O Movimento Separatista do Tocantins e a CONORTE (1981-1988)*, apresentada ao Departamento de Ciência Política da Universidade Estadual de Campinas, em 1998.

A pista fornecida pelo Sr. Nondes acerca da existência de um “agrupamento Kalunga” na localidade denominada Mimoso de Tocantins suscitava duas indagações cruciais. Em primeiro lugar, qual a implicação da criação do Estado de Tocantins (aprovado pela Constituição Federal de 1988) sobre a territorialidade das famílias dos Kalunga no Mimoso em Tocantins, que antes se viam como pertencentes a Goiás? Em segundo lugar, em que medida a inclusão das “comunidades” negras rurais remanescentes de quilombos, “reconhecidas” pelo Art. 68 do ADCT 1988, se convertia em um problema na construção da identidade dos Kalunga do Mimoso?

Assim, a observação do cortejo da Nossa Senhora dos Remédios se *deslocou para* a questão da territorialidade dos Kalunga ali presentes. O Sr. Nondes, ciente da minha

---

visitas ao município. Por isso, em certas ocasiões, não havia grandes exigências no cumprimento daquela função de “gerente”, o que lhe permitia combiná-la com outras funções.

<sup>72</sup> Projeto desenvolvido por Mari de Nasaré Baiocchi na área dos Kalunga de Goiás, no período de 1982 a 1996.

condição de pesquisadora e impulsionado por certo orgulho social (talvez por conhecer e ser conhecido por *quase* todos no agrupamento e na cidade de Arraias) se mostrou disponível em participar do universo de sociabilidade desta pesquisa. Ele passou então a ser um informante privilegiado não só pela qualidade de suas informações e opiniões, mas, principalmente, por seu prestígio junto à maioria dos indivíduos das famílias deste “agrupamento negro rural”<sup>73</sup>.

Foi no período de observação da festa, que o Sr. Nondes me apresentou aos membros pertencentes à família dos Santos Rosa de Tocantins. Foi assim que conheci o Sr. Epifânio dos Santos Rosa<sup>74</sup>, que pertence à geração dos mais velhos e possui duas moradias: “uma de cá em Mimoso e outra do lado de lá no Vão do Moleque”. A partir dele conheci seu filho, Delfino dos Santos Rosa, sua cunhada, Sra. Santina Lima, seu vizinho Sr. Aristides dos Santos Rosa, casado com a Sra. Casimira Francisca da Cunha. Com exceção de D. Santina Lima, moradora do Mimoso, os demais residem no Vão do Moleque.

Atendendo ao convite do grupo para que assistisse aos festejos do Império do Moleque, estendi o trabalho de campo por mais sete dias. Nessa ocasião tive oportunidade de estreitar os laços com os membros da família Santos Rosa de Goiás em Tocantins. Durante o período do festejo, fiquei no acampamento do Sr. Aristides dos Santos Rosa e sua esposa Dona Casimira Francisca da Cunha. Através deles conheci também o Sr. Emílio dos Santos Rosa, sua esposa Maria dos Santos Rosa, e muitos de seus descendentes.

Um ano após, como bolsista eleita do Programa Bolsa Internacional da Fundação Ford, retornei ao Mimoso para dar continuidade ao trabalho de campo iniciado naquela época. Nessa segunda oportunidade, conheci outros membros da família Santos Rosa, como o Sr. Sabino e a Sra Domingas da Cunha.

Nessa aproximação com esse pequeno grupo de kalungueiros observei que os mesmos falavam, ainda que de forma tímida, sobre as percepções que têm sobre sua exclusão social do *processo de politização de identidade dos Kalunga de Goiás*. Isso está implícito na narrativa de alguns indivíduos sobre as “vantagens” advindas da conquista do reconhecimento oficial da “identidade quilombola” dos “Kalunga de Goiás”.

---

<sup>73</sup> Segundo a memória dos indivíduos do grupo, entre eles a do Sr. Aristides dos Santos Rosa, Kalunga do Vão do Moleque, a credibilidade do Sr. Nondes junto aos moradores das localidades (Mimoso e Moleque) se faz muito em função de uma situação de crise (escassez de alimentos) por eles enfrentada no início dos anos 1980. Época em que os kalungueiros perderam parte das suas roças com as enchentes dos rios Bezerra e Paranã, gerando a escassez de alimentos naquele local. Escassez essa por ele suprida com os alimentos (secos e molhados) que dispunha para a venda naquelas localidades. (relato coletado no festejo em 14 de setembro de 2002)

<sup>74</sup> Nascido em 1916, viúvo no agrupamento do Mimoso, casado com Sra. Lauriana no agrupamento do Vão do Moleque, pai solteiro do Sr. Delfino dos Santos Rosa seu filho único.

Na terceira etapa do trabalho de campo, mesmo com todas as informações transmitidas pelos primeiros interlocutores desta pesquisa, eu ainda não havia compreendido a forma de distribuição das famílias Kalunga do Mimoso em Tocantins. Assim, depois de um intervalo de dois anos, voltei ao campo, agora também como doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia/UFRJ, com o objetivo de conhecer os agrupamentos Kalunga do Vão do Moleque. Nesse período, pude entrevistar a Sra. Mari Nasaré Baiocchi que além de me receber muito bem, pôs à minha disposição o material que pudesse contribuir para o desenvolvimento desta pesquisa.

Em 2005, retornei ao Mimoso para um trabalho de campo mais extenso, permanecendo por quatro meses na casa do Sr. Emílio dos Santos Rosa e sua esposa Maria dos Santos Rosa. Esse período foi fundamental para formular questões que compõem o cenário da luta do grupo pela posse definitiva da terra. Na ocasião fui instada pelo grupo para servir como mediadora junto às agências do Estado, responsáveis pelo reconhecimento de remanescentes de quilombolas. Nesse momento pude entender porque o grupo de Mimoso se opôs em assumir a identidade quilombola na época em que os seus parentes de Goiás foram reconhecidos, em 1992.

Visando apresentar de forma clara toda a complexidade que envolve a produção das “identidades étnicas” e suas implicações sobre as famílias do grupo do Mimoso, no território denominado Kalunga em Tocantins, os capítulos desta tese se organizam da forma a seguir.

No primeiro capítulo, **“O barulho da Terra”: a identidade mata o patrimônio**, procuro descrever o drama social<sup>75</sup> vivenciado pelos interlocutores desta pesquisa, nomeadamente, Sr. Epifânio dos Santos Rosa, Sr. Emílio dos Santos Rosa, Sra. Maria dos Santos Rosa, Sra. Santina Lima e seu filho Rosalino Lima, que evidenciam suas concepções sobre o direito à terra, revelando que quando conquistada, mediante a identidade quilombola, perdem muito do valor patrimonial historicamente por eles construído.

No segundo capítulo, **A festa: uma cultura e dois territórios**, meu objetivo foi descrever a festa do Império do Moleque e apresentar o contexto em que os atores dessa pesquisa explicitam tanto a unidade da organização social do grupo, quanto as dissidências por eles enfrentadas na *fronteira* entre Goiás e Tocantins.

No terceiro capítulo, **Comunidade e Territorialidade: os Kalunga em Tocantins**, prossigo na direção anterior, assinalando as implicações na construção da “identidade” do grupo a partir do conceito de “quilombo” e da noção de “comunidades negras rurais”. Apesar

---

<sup>75</sup> Conforme o conceito de drama social de Victor Turner (1964).

desta questão perpassar os demais capítulos, aqui ela é tratada com o objetivo de apresentar o universo de parentesco dos Kalunga do Mimoso em particular, como demarcadores da territorialidade do grupo.

No quarto capítulo intitulado **Caminhos do passado e do presente** descrevo as diversas significações dadas para a categoria “Kalunga” no Brasil, os diferentes aspectos do passado apontados pelos indivíduos Kalunga no presente, assim como a pertinência da filosofia da *diferença* em relação à identidade “atribuída” ao grupo. Trata-se, portanto, de demonstrar que o desdobramento dessa luta e a imagem gerada pelo grupo, a partir da sua “descoberta” por Baiocchi, produziram uma espécie de “identidade estagnada” que foi reproduzida no discurso mimético incorporado e manifestado por membros do grupo.

No quinto e último capítulo, **Políticas de “reconhecimento”:** como muitas identidades se transformam em uma só, apresento os desdobramentos do processo de reconhecimento nos Municípios/sedes, a codificação Kalunga forte/fraco, as agências e a “ordenação” da identidade Kalunga formada a partir do projeto Kalunga: Povo da Terra. Faz parte desse processo, minha recente atuação no reconhecimento identitário da comunidade Kalunga do Mimoso em Tocantins. Essa política de reconhecimento permite refletir como o grupo passou a se pensar após a classificação **de grupos, comunidades de remanescentes de quilombos estabelecidas a partir da aprovação do Art.68** na década de 1980.

Assim, nesta tese, me interessa descrever o “modo” como essas personagens concebem e interpretam seus direitos sobre a terra-território a ser destinada para a comunidade Kalunga do Mimoso em Tocantins.

## Capítulo I – “O barulho da terra” ou a identidade mata o patrimônio

Mas, moça!!! Dentro do Kalunga o barulho da terra toda vida foi grande, não é não compadre? È, agora vós me cê pode assunta, de uns tempos prá cá, o barulho da terra, aqui no Kalunga parece que fez foi piorar. Kalungueiro não veio no mundo para sossegar<sup>76</sup>.

Este trecho do diálogo entre o Sr. Alfredo da Cunha, Dona Domingas Francisca da Cunha, Sr. Sabino dos Santos Rosa, Sr. Epifânio dos Santos Rosa, Dona Santana Lima e seu filho, Roseno de Lima, moradores do território denominado Kalunga do Mimoso em Tocantins diz muito sobre a luta destas famílias pela posse definitiva da terra.

Essas famílias, especialmente a da Dona Santana Lima, situada na localidade do Curral Velho foram fundamentais no processo de decisão que levou, em junho de 2005, a reivindicação do reconhecimento dessa área como território de remanescentes de quilombos.

O eixo central deste capítulo é descrever as diferentes situações de tensão agrária, “o barulho da terra”, vivenciado pelas famílias desse grupo Kalunga em Tocantins e os aspectos que os levaram ao processo de auto reconhecimento da categoria, “comunidade remanescente de quilombolas”, a partir de junho de 2005<sup>77</sup>.

O decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003, que substituiu e revogou o decreto nº 3912, onde o art. 2º dispõe que:

São considerados remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins desse Decreto, os grupos étnicos, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para fins desse Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante a auto-definição da própria comunidade<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Diálogo entre Senhor Alfredo da Cunha, nascido e criado na localidade das Matas, solteiro, 76 anos de idade, irmão de Dona Domingas Francisca da Cunha, esposa do Sr. Sabino dos Santos Rosa ambos moradores das Matas, proprietários de 523 alqueires de terra conquistada, em 1991, por meio do uso capião. Cf.: Entrevista por mim realizada com os moradores das Matas, Sr. Alfredo da Cunha, Dona Domingas Francisca da Cunha, Sr. Sabino dos Santos Rosa, seu sobrinho Sr. Ananias dos Santos Rosa e Sr. Epifânio dos Santos Rosa em 17/09/2002.

<sup>77</sup> Ver: Certificado de Reconhecimento da Comunidade emitido pela Fundação Cultural Palmares (Anexo VII)

<sup>78</sup> Ver: Presidência da República; Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos /Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003; In: Diário Oficial da União publicado em 21/11/2003.



Desde então, pode-se argumentar que as chamadas “comunidades de remanescentes de quilombos” passaram a ser assim definidas a partir da organização dos seus membros em associações quilombolas comunitárias que apoiam os órgãos competentes na sustentação do direito da posse colectiva da terra direcionada para o grupo.

As chamadas associações quilombolas foram organizadas a partir da prescrição, laudos antropológicos, exigidos em convênios firmados entre a Fundação Cultural Palmares (Minc); Instituto Brasileiro de Patrimônio e Associação Brasileira de Antropologia (ABA) desde 1994<sup>79</sup>. As normas estabelecidas então foram elaboradas pela ABA em parceria com diversos movimentos sociais, associações e representantes das comunidades negras rurais “remanescentes de quilombos”<sup>80</sup>. A “árdua” tarefa de elaboração dos laudos antropológicos atualmente elaborados com profissionais (geógrafos, agrônomos, promotores) de outras instituições parceiras -Fundação Cultural Palmares; Instituto Nacional de Colonização e Reforma agrária (INCRA); Ministério da Cultura (Minc); Ministério Público (MP) etc- também foi resultado das conversações e normas estabelecidas por estas instituições<sup>81</sup>.

É importante ressaltar que este ordenamento jurídico<sup>82</sup> e a definição das comunidades negras rurais como “remanescentes de quilombos” não ocorreu sem resistência por parte de alguns integrantes das comunidades que viriam a ser definidos juridicamente dessa forma.

A partir do estudo do caso da comunidade negra rural do Rio das Rãs (BA), Jean-François Véran (2003) afirmou que a idéia de *quilombismo* implícita na categoria jurídica de remanescentes de quilombos, conduzida pelos militantes urbanos para o interior daquela comunidade por ele estudada, não era consensual. Isso se dava porque aquilo que poderia ser uma especificidade quilombola defendida pelos militantes na esfera do Estado era, no âmbito da interpretação dos integrantes da comunidade, uma lógica contrária àquilo que vivenciavam.

Conforme assinala Véran (2003), a partir do estudo da Comunidade Remanescente do Rio das Rãs, os militantes reivindicavam um crédito bancário específico para os *quilombolas*, medicina tradicional e uma educação adaptada à especificidade histórica e cultural das “comunidades remanescentes de quilombos”. No entanto, no esforço de contribuir para o processo de formação da organização política da associação dessas comunidades, os

---

<sup>79</sup> A notícia da assinatura do convênio entre a FCP e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), para “definir as características de quilombos” só chegou na regional do INCRA /Sergipe em 1995 . p120 . Ver também : e (O’Dwyer , 2005: 215)

<sup>80</sup> In: Boaventura, Leite org. *Laudos Periciais Antropológicos em debate*, ABA/ NUER, 2005:237.

<sup>81</sup> Cf. Instrução Normativa nº 20, novembro de 2003. Aprovada pela Resolução /CD nº 9/2003 – D.O.U nº 89 novembro/2003, seção 1. p.79.

<sup>82</sup> Trata-se da fluidez da fronteira que separa a pesquisa acadêmica da utilização aplicada de seus resultados , no caso de grupos mobilizados pelo reconhecimento de direitos constitucionais., (Idem, pág.230)

movimentos sociais urbanos terminaram por produzir e fazer aflorar dissidências no interior dessas comunidades<sup>83</sup>.

Com isto, quero dizer que há no desdobramento do caso dos Kalunga do Mimoso, isso é na incorporação gradual dos indivíduos desse grupo ao ordenamento jurídico da categoria de “remanescentes de quilombos”, alguns pontos de equivalência com o caso estudado por Véran.

Um dos principais objetivos deste capítulo, “**O barulho da terra” a identidade mata o patrimônio mata**, consistirá em traçar os aspectos paralelos deste caso com o do Rio das Rãs e descrever o drama social das famílias envolvidas na “partilha” das terras do Curral Velho. Esse drama será descrito conforme foi vivenciado pelas personagens e interlocutores desta pesquisa. São os seguintes os personagens do drama: o Senhor Epifânio dos Santos Rosa, o Senhor Emílio dos Santos Rosa, a Maria dos Santos Rosa, a Senhora Santana Lima e seu filho Rosalino Lima.

### ***1.1 – O Chão do Curral Velho “partilhado”***

As experiências de tensão e conflitos agrários vivenciadas pelas famílias dos descendentes do Senhor Alyxandre dos Santos Rosa, filho de Carlos dos Santos Rosa e Apolunaria da Cunha são, na memória coletiva do grupo, um forte referencial para a comunidade. O Senhor Alyxandre dos Santos Rosa era avô de Emílio e Maria dos Santos Rosa, antigo morador e dono das terras do denominado Curral Velho. Segundo as narrativas dos indivíduos do grupo essa família era percebida por eles como aquela que, em determinadas conjunturas históricas, se apresentava como um núcleo familiar de maior posse de terras nas diversas áreas que compõem a comunidade do Mimoso, especialmente nas áreas São Pedro, Kalunga 04, Lagoa e Curral Velho<sup>84</sup>.

Deste modo, conforme será descrito posteriormente<sup>85</sup> na comunidade dos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, os laços de parentela giram em torno destas famílias dos Santos Rosa e Cunha. A primeira família, os Santos Rosa, habitava a área do Curral Velho, objeto de disputa que será descrito ao longo deste capítulo, mas também tinha parentes em várias outras áreas e agrupamentos em Goiás e Tocantins. Essa área, situada nas proximidades da fazenda Esperança, pertencia ao Senhor Alyxandre dos Santos Rosa e foi grilada, mediante

---

<sup>83</sup> VERAN, François. Op; Cit (2003, 358-360).

<sup>84</sup> Ver a descrição geográfica da área nos capítulos II e III.

<sup>85</sup> Ver: “O Universo dos parentes” no capítulo III

posse ilegal das terras, nos anos de 1980 pelo fazendeiro Sr. Idelbrano de Sena Aires e vendida em 2002 para Dona Santana Lima, cunhada do Sr. Epifânio dos Santos Rosa, principal interlocutor ao longo da pesquisa de campo. A família Cunha habitava a área da fazenda São Pedro, atualmente chamada de Kalunga 04, em Goiás.

A fazenda Esperança, uma enorme extensão de terra no território dos Kalunga foi ocupada pela família do Sr. Ildebrano de Sena Aires que se considera dono da terra embora não tenha o título de propriedade. Este fazendeiro passou a gerência das terras a seu sobrinho Agenilson de Sena Aires que, em busca de ampliar suas terras, resolveu fechar a estrada que liga Mimoso à cidade de Arraias. Esse fechamento aumentou a tensão no agrupamento do Mimoso levando Dona Santana Lima a aderir ao projeto de reconhecimento da comunidade como remanescente de Quilombo que estava sendo levado adiante pela família dos Santos Rosa e tinha a oposição de Dona Santana que acreditava ter a posse legal das terras do Curral Velho.

Essas e outras ações arbitrárias dos proprietários levaram os integrantes da comunidade Kalunga, em Tocantins a reivindicar, através da família dos Santos Rosa, o reconhecimento desta área como território quilombola.

A noção de posse legal ou privada que alguns indivíduos desse grupo têm sobre a propriedade da terra foi a primeira dificuldade encontrada para a reivindicação desse direito quilombola. Receber a designação de quilombola significava abdicar o título individual a favor do título coletivo da terra. Como será visto mais adiante, o acesso ao título coletivo da terra foi a questão mais problemática de todo o processo. Dona Santana Lima e seu Epifânio são personagens centrais para a compreensão do processo que levou o grupo a optar pelo direito ao estabelecido no art. 68 da Constituição de 1988<sup>86</sup>.

Dos treze núcleos residenciais que compõem o agrupamento dos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, a família da Dona Santana se configura como a maior. São 52 pessoas, entre filhos, noras, genros, netos e bisnetos. A segunda maior família, a do Senhor Sabino dos Santos Rosa, da qual faz parte Senhor Epifânio, situa-se na área denominada Matas. São dez filhos e trinta e dois netos. Entrevistas realizadas no festejo de Santo Antônio, padroeiro da Comunidade do Mimoso, entre os dias 02 a 13 de Junho de 2005, me levaram a concluir que essas eram as lideranças mais importantes do agrupamento do Mimoso de Tocantins.

---

<sup>86</sup> Ver: Instrução Normativa nº 20/novembro/2003.

Conforme será visto no capítulo II, o festejo em Louvor a Santo Antônio, padroeiro dos moradores do Mimoso se realiza nas terras atualmente pertencentes ao agrupamento dos Kalunga de São Pedro, ou Kalunga 04, situado do outro lado do rio Bezerra, no município de Monte Alegre (GO), onde também vivem essas duas famílias.

Essas duas famílias foram importantes no processo de decisão que levou a reivindicação daquela área como território de remanescentes de quilombolas. Segundo D. Santana Lima e de acordo com os relatos de vários dos Santos Rosa, suas famílias são proprietárias dessas terras há várias gerações sob diferentes formas de ocupação. Seus relatos indicam que, “o barulho da terra” como dizem, para se referir a luta das famílias da comunidade pela posse da terra, está presente desde o tempo de seus antepassados.

Nesse aspecto o Sr. Epifânio diz o seguinte:

— Aqui no Kalunga o barulho da terra toda vida foi grande. Desde os tempos em que eu era menino ouvia meus troncos velhos falar que fulano tinha mudado de lugar porque beltrano tinha passado o direito para outro kalungueiro ocupar. Mas o barulho logo aquietava porque todo mundo cuidava de acalmar entende? Agora quando tem fazendeiro envolvido só resta o oco da serra para ocupar<sup>87</sup>.

## **1.2- O barulho da terra**

Então, Dona Santana, agora a Sr.<sup>a</sup> é proprietária? É quase fazendeira? Sua nora é professora na escola ao lado de casa, e a senhora está com todos os filhos perto? Perguntei a D. Santana. “Pois não é mesmo?” disse Dona Santana, e completou: “esse povo aqui fala demais. Uma parte é bem verdade a outra não. Vou lhe contar desde o começo” e continuou dizendo:

— E, se falha alguma coisa, você vai me desculpando, mas é porque a idade já esta vencida. E assim, antes eu beriqueitei [lutei] até conseguir trazer a rodoviária para junto de minha casa. Isso há uns quatro, cinco anos atrás, mas aí cansei daquela labuta de rodoviária, *vós suncê* está lá na casa do Emílio e sabe bem como é. Pois bem, por um lado é bom porque a casa não fica sem movimento. Toda hora chega um, às vezes é um Kalunga lá do outro lado que estava com tempos que não navega para o lado de cá, ou uma pessoa com um problema de saúde que a gente

---

<sup>87</sup> Entrevista realizada com Sr. Epifânio dos Santos Rosa em 30 de maio de 2005.

acaba por aconselhar, não é mesmo? Um café, um manguão [pão característico da região] que precisa servir para não fazer feio, enfim. A janta eu já não digo porque todo mundo aqui sabe que é só para o motorista e o cobrador. A despesa deles é por conta do Pequeno, dono da empresa do ônibus. O acordo é o seguinte: o Pequeno manda de quinze em quinze dias um pacote de cinco quilos de arroz e uma mistura, uma fatia de carne e, às vezes, ovos. A nossa responsabilidade é aprontar a janta para o motorista e o cobrador e, em contrapartida, aquela família que oferece a janta, que no caso sou eu, tem, então, o direito de não pagar as passagens daqui para Arraias. Mas, eu sou aposentada e, como a minha família é muito grande, só de netos eu tenho 37, tenho direito a sete passagens. Mas o caso é que, naquele tempo, sabe que até era bom. Eu até trazia algumas coisinhas da rua para vender dentro do Kalunga – bolachas, balas e uns cigarros avulsos. Muitos compravam fiado porque nem sempre dava para tirar do dinheiro da passagem. Mas meu prejuízo era, dobrado, muita, canseira. Botei até um menino meu na universidade aí em Arraias, mas aqui dentro, escola que era bom nada. Vixe!!! Na época contei doze meninos, só dos meus, precisando da escola. Dai, resolvi largar de mão da rodoviária e beriquitar pela escola (Conforme anexo V).

Em 2002 o Sr. Idelbrano de Sena Aires, vulgo Dezão, hoje com 83 anos, proprietário do Bar mais antigo da cidade de Arraias, proprietário da fazenda Esperança e posseiro das terras da localidade Curral Velho, decidiu vender partes dessas terras para a Sra. Santina Lima. Nesse local residem três famílias dos Kalunga do Mimoso, entre elas a do Sr. Epifânio dos Santos Rosa, da Senhora Afortunata e da Dona Santina Lima. Nessa época, na tentativa de tomar aquelas terras, o Sr. Dezão procurou convencer as famílias citadas acima a assinar um termo de compromisso de agregados da sua fazenda. Face à recusa por parte das três famílias em firmar tal acordo, o Sr. Dezão decidiu então oferecer 50 hectares de suas terras para Dona Santina, que ali fixara sua moradia desde 1965. Alguns anos mais tarde, por volta dos anos 1980, os dois filhos casados de Dona Santina também fixaram suas moradias próximo à sua casa.

Sendo assim, Dona Santina se sentiu no direito e no dever de angariar o montante necessário para a aquisição daquelas terras. Na época, o equivalente ao valor de quatro mil reais (R\$ 4.000, 00). No entanto, quando Dona Santina estava prestes a fechar o negócio com o Sr. Idelbrano, este resolveu cobrar mais e aumentar o valor da proposta, adicionando seis mil reais (R\$6.000,00). Sr. Dezão afirmou que, mediante o valor de dez mil reais, entregaria a ela e aos seus nove filhos toda a área do Curral Velho. Com essa expectativa Dona Santina reuniu os filhos e calculou a partilha de dez alqueires de terras. Cada um dos filhos e genros se comprometeriam a pagar suas respectivas partes. Deste modo, ela e sua família não teriam

mais problemas com a terra. Vale dizer que um dos filhos da Dona Santina, atualmente policial, foi praticamente criado na casa do Senhor Idelbrano, na cidade de Arraias. Esse filho aparece nos relatos da Dona Santina como um elemento importante que fundamentava sua relação de confiança com a família daquele proprietário.

Segundo Dona Santina :

— Naquele tempo, eu não tinha tempo de cuidar nem de mim. Até para namorar era difícil. Era trabalhando o tempo todo aqui e acolá, arranjando dinheiro para poder pagar as terras que havia acabado de comprar. Mas a rodoviária já tinha ido lá para a casa do Emílio e da Maria. De certo modo, foi bom. A situação tinha melhorado bastante, pois parecia que eu estava trabalhando naquilo que era meu. Eu não esperava um revertério dessa natureza. Não sei se *vós suncê* sabe do barulho da terra por aqui. Era grande. Bom, alguém já deve de lhe ter contado. Mas vou contar da minha própria boca porque está com dois anos que quase que viro proprietária de verdade. Não é que eu comprei estas terras aqui do Curral Velho da mão do Dezão? Se não fosse a falta do papel, essas terras agora era minha, dos meus filhos e genros, não é não Ezina? Está aí a Ezina, mulher do Anizio, irmão do Emílio, que não me deixa mentir. Assim, decidi reunir todos os filhos e compramos o Curral Velho todinho. Fora a parte da Maria Joana, do Luizão e a do Epifânio mais o Delfino, filho dele. Mais o resto era para ser tudo nosso se não fosse a nossa euforia e o esquecimento de recolher o papel, recibo e escritura com o Dezão. Escritura eu não digo, mais ao menos um recibo não é mesmo? Apenas o Anizio, casado com a Ezina, minha filha, é que teve a idéia de pegar o recibo da mão do filho do Dezão. Mas ele já foi lá no cartório e parece que não valeu de nada. De nada adiantou.

O caso contado por Dona Santina me foi narrado em 2005 e só aí pude perceber qual era a noção de direito e posse da terra e qual era a versão do grupo sobre a questão da terra. Dona Santina e seus filhos só tomaram conhecimento em 2005 do fato de que não eram realmente proprietários, quando um sobrinho do Senhor Dezão apareceu nas terras do Curral Velho dizendo-se proprietário daquelas terras e com uma ação de despejo em nome do filho mais velho da Dona Santina.

Essa situação foi “silenciada” e só era “compartilhada” por alguns indivíduos do grupo. Na realidade, só fui compreender um pouco melhor a situação no final da realização do trabalho de campo, embora conhecesse dona Santina desde 2001, época do meu primeiro contato com o grupo. A situação dessa família não me foi revelada assim de forma tão espontânea e imediata. Os dados etnográficos pareciam me revelar que essas famílias desejavam ser oficialmente reconhecidas como “quilombolas” da mesma forma que foram reconhecidas as famílias pertencentes aos remanescentes dos Kalunga de Goiás.

Dona Santina não havia me informado sobre o problema que estava enfrentando com a posse da terra, apenas me fazia as seguintes indagações:

— Dona Rose, quando alguém compra e paga uma terra o juiz demora muito a aprontar a papelada? Quanto será que custa uma escritura? Por exemplo se a pessoa comprou e pagou a terra, mesmo sem papel ela deve pagar o INCRA/TO ou chamar um agrimensor para medir a terra outra vez?

Dona Santina não falava, diretamente, sobre o problema que enfrentava e tampouco se assumia como “quilombola”, pois, segundo seu relato:

— Nesse negócio de quilombola fica todo mundo misturado. Fica tudo de pé e mão amarrada numa terra só. Acaba que no final a terra não é minha e nem de ninguém não é não? É assim que eu penso.

Quando eu soube do caso aguçou-se o meu desejo de investigar o que os moradores do Curral Velho, diretamente envolvidos com as classificações de “posseiros” e “proprietários”, pensavam sobre a relação que tinham com o chão e também sobre a recusa de D. Santina em não ser classificada como quilombola.

Na altura em que soube da história pude verificar que a área do Curral Velho era o centro de todo o conflito e da história relacionada com a ocupação das terras daquela comunidade. Era visível a recusa de Dona Santina e seus familiares em assumir o discurso voltado para o auto-reconhecimento como “quilombola”. Minha primeira reflexão acerca disso se baseou no fato de que as narrativas de Dona Santina pareciam indicar que havia uma disputa interna ao grupo em torno da figura do Sr. Alyxandre dos Santos Rosa.

Sem saber desta história eu pensava que a questão se resumia a um conflito interno ao grupo, pois, embora sem nenhuma documentação, o Sr. Alyxandre dos Santos Rosa e seus descendentes diziam ser os primeiros “donos” das terras do Curral Velho. Para Dona Santina o problema seria justamente a pretensão, ou melhor, a possibilidade dos Santos Rosa tomar as terras do Curral Velho de volta. Segundo Dona Santina, se a comunidade se auto-reconhecesse como quilombola as terras do Curral Velho retornariam aos descendentes dos primeiros ocupantes, os Santos Rosa. E, segundo Dona Santina, era por isso que os Santos Rosa queriam virar quilombolas.

Diante desses dados da observação participante, eu prosseguia no trabalho de campo, mas ainda muito distante de compreender os bastidores da resistência de Dona Santina e da sua família em aderir a auto classificação de “quilombola”. Mesmo porque nem todos os indivíduos pertencentes à família dos Santos Rosa possuíam e/ou ocupam uma área de terra definida.

O tio do Emílio dos Santos Rosa, o Senhor José dos Santos Rosa repassou no final dos anos 1970, seu direito de posse de terra a outrem, tendo então que residir, não por gosto, nas terras pertencentes à família de sua esposa, na beira do Cana-Brava. Por isso, a hipótese levantada por Dona Santina fazia sentido uma vez que outros interlocutores também confirmavam a antiga ocupação das terras do Curral Velho por parte da família dos Santos Rosa, posteriormente griladas e repassadas para o fazendeiro Agenilson de Sena Aires.

— Aqui, toda a vida ouvi falar, desde o tempo em que eu era menina, que esse Curral Velho era do velho Alyxandre dos Santos Rosa, avô do Emílio mais Maria dos Santos Rosa. Ainda lembro como se fosse hoje, inclusive a Ladu, mãe do Emílio, teve todos os filhos lá e, se não me engano, o pai do Emílio não foi enterrado lá, mas morreu picado por cobra no rumo de lá. Naquele tempo, eles tinham atravessado do Muleque [*sic*] para o lado de cá e aqui dentro do Kalunga todo mundo dizia que o velho Alyxandre tinha deixado muita terra para a família dele do lado de cá. Ele tinha jeito de fazendeiro: comprava, vendia e trocava o direito de posse dele e dos outros. Assim, como é que se diz...fazia o que ele bem queria com o direito da terra. Mais era só o direito, documento que era bom não tinha. Escritura, essas coisas, nem meu bisavô tinha. Dai, ele, o velho Alyxandre, seguia o nosso costume, passava o direito também, mas só de boca, às vezes permutava a terra por uma boa quantia de arroz, gado e assim por diante. Aqui toda vida, desde os meus tronco velho, todo mundo tem gado. Eu que não tenho porque fica me empatando. Mas o resto tudo tem. Nem que seja uma res mais tem. O caso é que ele, o velho Alyxandre, foi vendendo, vendendo tudo, e, na ocasião da invasão dos índios, no tempo em que os índios andavam por aqui, o velho Alyxandre já tinha morrido. A família dele, isso é, a Ladu, mãe do Emílio e os filhos solteiros foram para o rumo da fazenda Deus Ajuda, nas terras do velho André, sogro do Emílio. E os outros, Aristides e Bruno, são vizinhos do Epifânio e moram até hoje lá junto do Morro do Muleque [*sic*].

Em junho de 2005, na expectativa de assegurar a posse das terras, ou de reaver o dinheiro investido na compra das terras, Dona Santina decidiu então, buscar a “ajuda” de um agrimensor em Arraias. Ela acreditava que se pagasse para um profissional medir novamente os 100 hectares que havia adquirido, conseguiria argumentar na justiça contra o Sr. Idelbrano. Na ocasião Dona Santina vendeu um rolo de arame e conseguiu, somando com



suas economias, o valor de R\$ 300,00 (trezentos reais) para pagar o agrimensor que ali iria, em meados de Julho, para medir as terras do Curral Velho novamente.

Entretanto, para as outras famílias que viviam esse drama, a possibilidade de abertura de um processo na justiça por parte de Dona Santina era cada vez mais remota, pois, historicamente, aquela não era a primeira família na comunidade a enfrentar esse tipo de situação. Por isso, alguns indivíduos das famílias situadas no Curral Velho procuravam circular a informação de que não valeria a pena arrolar um processo na justiça contra o Sr. Idelbrano porque aquele “barulho” da terra era comum ali na região. Dona Santina demonstrava, por meio do enorme esforço pessoal, da busca de empréstimos e ajuda financeira para pagar o agrimensor, seu desejo de se tornar de fato proprietária daquelas terras, sem a ajuda do poder do estado.

Não era de se estranhar que a busca da solução daquele impasse estivesse apenas em torno da “crença” no poder do agrimensor que seria remunerado por Dona Santina e não no poder do Estado. Não se cogitava a busca de uma orientação ou de um esclarecimento sobre aquela questão na Defensoria Pública do Estado. A justificativa dada era a de que “ali, todos, de juiz a delegado e a policial são tudo amigos e parentes dos fazendeiros das bandas dessa região”.

Pude então compreender a pressão que conduzia o deslocamento forçado das famílias da localidade à formação de pequenos agrupamentos familiares em outras áreas cada vez mais distantes daquelas em que viviam.

Na ocasião pude perceber que Sr. Emílio dos Santos Rosa queria esclarecer as dúvidas da Dona Santina e convencê-la de que já não havia mais saída para a contenda, a não ser optarem pelo reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombo. Nesse aspecto Sr. Emílio disse para D. Santina:

— Olhe Santina a saída agora é a de quilombola. Vós sun cê não precisa pensar que eu e a Maria, ou qualquer outro Santos Rosa vai querer as terras do velho Alyxandre de volta. No meu entender todo mundo aqui é quilombola, Até o velho Alyxandre era um quilombola, não é não? Por isso é mais fácil resolver o problema com os quilombolas aqui dentro do que com os fazendeiros lá fora.

No entanto, o auto-reconhecimento dessa família como remanescente de quilombola só se efetivou na altura em que as pressões por parte do “novo” fazendeiro do Curral Velho se tornaram mais violentas. As ações iam desde a construção de cercas para fechar a estrada até as ordens de despejo para as famílias daquela localidade.

Na ocasião do cercamento da principal estrada da região por esse fazendeiro<sup>88</sup>, o Sr. Anizio dos Santos Rosa, genro de Dona Santina, revelou que o único recibo de compra, o único papel que ele guardava em seu poder, não tinha valor algum como documento. O Sr. Anizio revelou que estava certo de que toda a família havia sido enganada. A família estava perplexa e não sabia o que pensar. Como entender então o fato de que o agrimensor tinha aceitado medir suas terras? Quem sabe se o filho da Dona Santina, aquele que é policial e foi desde cedo criado pelo Deão (Ildebrano) na cidade, poderia fazer alguma coisa? A família de Dona Santina resolveu então, diante de tantas dúvidas, abrir mão da pretensão de ser proprietária individual da terra e aderir ao projeto de reconhecimento das terras como remanescentes de quilombo.

O “novo” fazendeiro, sobrinho do Senhor Ildebrano, já havia dito para o filho mais velho de Dona Santina, Senhor Roseno Lima, que lhe daria apenas o prazo para colher e ralar as mandiocas e que depois, eles deveriam deixar a terra. Depois da colheita, o novo fazendeiro, Agenilson, iria derrubar tudo que eles ali haviam construído e plantado, para que pudesse então iniciar as construções do seu sítio, que seria instalado no Curral Velho ainda em agosto.

Perplexo com a forma que recebera a notícia, o Sr. Roseno dirigiu-se, na madrugada daquele mesmo dia em que recebera a “visita” do fazendeiro, para a casa do Senhor Emílio dos Santos Rosa, bateu palmas em frente à porta e, da forma corriqueira como as pessoas da comunidade se apresentam em meio a escuridão, disse: “Louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo”. “Para sempre seja louvado”, respondeu Emilio. E continuou dizendo:

— Sou eu Roseno, Roseninho, [e entrou desabafando, dizendo para Emílio]

Desculpa pela hora tio Emílio. Mas está com pouca hora que o Agenilson saiu lá de casa. Deu um prazo para eu deixar as terras dele. O homem cismou que vai fazer a casa dele em riba da minha. Disse que eu só tenho até o mês de agosto, prazo de ralar as mandiocas e caçar um outro rumo para morar. Por isso vim falar com vós sun cê e com a Dona Rose [a pesquisadora] que ela deve de arranjar um jeito, telefonar, ir até Brasília não é não? Fazer qualquer coisa no meu lugar compreende?

— Ela já deitou. Mas, amanhã cedo, antes de ir na roça, eu falo para a Maria e a Maria dá o recado para ela. [Roseno prosseguiu dizendo] È porque de lá eu não posso sair... até para navegar pro rumo de cá, tio Emílio, ficou difícil compreende?

Emílio ouviu tudo e foi bastante cauteloso, mas, ao mesmo tempo, muito enfático e disse:

---

<sup>88</sup> Ver foto do dia 22 de Julho de 2005 inserida no início do capítulo III

— Agora não, o negócio é manter a calma. Ninguém vai arrancar o que já foi plantado. O negócio é pensar na plantação, aguardar e ver o que o fazendeiro vai fazer com aquilo que já foi plantado. Aí sim a gente vê o que a gente faz....a sua mãe é mais velha do que eu e sabe que aqui no Kalunga muita gente já passou por isso. Teve caso até pior. Por isso é melhor aguardar para depois ver o que é que faz.

No entanto, as providências já estavam sendo tomadas.

Para surpresa dos fazendeiros da região, que acreditavam que iam conseguir a terra como tradicionalmente era feito naquela região, expulsando os moradores, o drama experimentado pela família da Dona Santina Lima levou-os a aderir ao processo de auto-reconhecimento como remanescentes de quilombola. O processo de reconhecimento foi reivindicado pela família dos Santos Rosa, situada no Mimoso, em Tocantins.

As ações de despejo não pararam por aí. O poder e a força de três fazendeiros atingiram outras famílias, entre elas a do Senhor Dormicio dos Santos, a do Senhor Rochão e a de seus dois filhos casados residentes na localidade conhecida como Santa Rita pertencente ao filho do Sr. Idelbrano de Sena Aires<sup>89</sup>.

Tratava-se de uma área na divisa com a Fazenda Esperança pertencente à mesma família dos fazendeiros que expulsaram o filho da Dona Santina. Nessa localidade, os fazendeiros proibiram os chefes das famílias de moradores, que agora começaram a se pensar como remanescentes, de plantar e formar suas roças e empreenderam outras ações de despejos.

As ações de despejos são emitidas pelo delegado da cidade que, segundo o costume da região, escalou uma viatura e não menos que dois policiais fardados encarregados de circular com a viatura por vários setores do território da comunidade antes de proceder a entrega da intimação aos chefes das famílias envolvidas na questão

Eu já havia sucumbido ao pedido do grupo de me colocar como intermediária junto aos órgãos de reconhecimento oficial e estava em campo acompanhada da equipe do INCRA/TO que estava fazendo o serviço de topografia da área. Fomos então informados que deveríamos observar que esse tipo de ação por parte do “poder local” ocorria com frequência às sextas-feiras à tarde, e em alguns casos, até mesmo nas sextas-feiras da paixão<sup>90</sup>.

De acordo com o relato que me foi feito na ocasião:

---

<sup>89</sup> Cf. Relação de Proprietários incidentes na área em anexo VIII

<sup>90</sup> Ver termos das intimações em anexo.

As intimações só chegam na nossa casa assim de surpresa, na boca da noite e pega a gente de calça curta entende? No caso do Roseno não, o fazendeiro ainda avisou. Mas aqui tem casos que o aviso chega assim, igual a esse que chegou aí. Esse, nunca vem para um só. É sempre seguido de dois, três pra cima compreende? Dai a gente passa todo o final da semana nisso, rodeando aquilo até chegar a segunda-feira. Muitos, já sabendo que não têm força, mudam-se no sábado de manhã bem cedinho, às vezes passam a noite procurando outro lugar desabitado para morar<sup>91</sup>.

Em junho de 2005, eu discordava de uma série de ações de Dona Santana, especialmente aquela que se refere à contratação do agrimensor. Confesso que eu já estava totalmente envolvida na trama e que apesar de me colocar como pesquisadora, atuava também como intermediária entre o grupo e as instituições responsáveis pelo reconhecimento das terras como remanescentes de quilombos. Eu não compreendia muito bem os motivos pelos quais Dona Santana tinha descrença ou até mesmo medo do poder público local, o que fazia com que ela acreditasse cada vez mais que o caso requereria a “ajuda” de um agrimensor e não das instituições públicas do estado.

Percebi que a solução do impasse se dava tradicionalmente por via da *negociação* com grandes fazendeiros locais que usavam frequentemente o poder público municipal a seu favor. Assim, através da coerção e de intimações, os fazendeiros obtinham uma “solução” e um “acordo” com os indivíduos do grupo intimado que, costumeiramente, se deslocavam com sua família em busca de outras localidades sem dono.

Os kalungueiros não relatavam nenhum embate com o poder público, mas sim a constatação de sua fraqueza frente a estes poderes, pois, segundo diziam, “eram fracos, pobres, analfabetos e sem recursos”<sup>92</sup>.

Para o Senhor Epifânio, as terras também eram terras sem dono:

— Naquele tempo, também não tinha esse negócio de papel. Mesmo no tempo do velho Alyxandre, tenho pra mim que ele também não era dono. Se o homem da lei chegasse aqui, não tinha um papel, recibo, escritura nem nada. A!!! Bom, para nós, ele era dono. Todo mundo tinha

---

<sup>91</sup> Desabafo do Senhor Delfino, filho do Senhor Epifânio dos Santos Rosa, ambos intimados no dia 3 de novembro, de 2005, na delegacia de Arraias, após ter suas roças e arames cortados por parte do novo fazendeiro da região. Ver cópias das intimações em (anexo IX) cartas e bilhetes (Anexos XII e XIII).

<sup>92</sup> Na minha interpretação, a luta e a relação da Dona Santana com a terra também parecia lhes dizer o que eles não são – donos da terra, mas sim um grupo pertencente a um setor da população negra brasileira que historicamente vivencia situações que demarcam seu Estado de exceção. Do ponto de vista de Giorgio Agamben (2004), estado de exceção se configura como um espaço vazio de direito, uma zona de anomia em que todas as determinações jurídicas -e, antes de tudo, a própria distinção entre público e privado – estão desativadas. AGAMBEN, Giorgio (2004, 78)

respeito por ele. Era como se ele fosse dono mesmo, compreende? Para nós aqui, o que manda é o tempo de ocupação<sup>93</sup>.

Diante da impossibilidade de obter o título de propriedade individual, os Kalunga do Tocantins optaram pelo título coletivo que lhes seria concedido caso fossem reconhecidos como território remanescente de quilombolas.

Mas os conflitos e tensões agrárias se tornaram mais potencializados na área depois que foi iniciado o processo de delimitação do título coletivo, a ser emitido em nome da associação criada para representar o grupo.

Essa situação pode ser verificada no caso das famílias Kalunga do Mimoso, em Tocantins, situadas nas proximidades do rio Cana Brava, que se afirmavam proprietárias de cinco alqueires de terras no local. Estas só aceitavam *negociá-los* na esfera coletiva se a Associação Kalunga do Mimoso<sup>94</sup> lhes assegurasse o “direito” de ocupação de cinquenta hectares por família. Esse impasse dificultou o consenso necessário para o reconhecimento do grupo como remanescente e a distribuição do título coletivo da terra em nome da Associação.

Nesse contexto, o caso dos Kalunga do Mimoso revela uma situação que foi encontrada em outros casos de reconhecimento de grupos como remanescentes de quilombola. Como, por exemplo, o de Rio das Rãs<sup>95</sup>, onde o reconhecimento por parte das agências do Estado só pôde ser feito quando o consenso sobre a questão da identidade quilombola foi assumido pela Associação. Enquanto existiram divergências entre Dona Santina e a família dos Santos Rosa, o INCRA e a Fundação Cultural Palmares não puderam emitir a certidão de auto-reconhecimento como remanescente de quilombola.

Tendo recebido a certidão no dia 11 de junho de 2005, outra questão passou a ser enfrentada pelo grupo que resistia, como um todo, a receber o título coletivo da terra em nome da Associação.

Tratava-se dos moradores da localidade das Matas, entre eles o Senhor Ananias dos Santos Rosa, sobrinho do Senhor Sabino dos Santos Rosa, dono de 503 alqueires de terra adquirida por uso capião. Uma vez efetivada a criação da Associação Kalunga do Mimoso de Tocantins, esses moradores viram-se diante da seguinte questão: se o título coletivo significava abrir mão do título individual, então eles perderiam suas terras para a

---

<sup>93</sup>Trecho da entrevista realizada com Dona Santina, Sr. Epifânio e Roseno Lima, em 29/05/2005 no Mimoso em Tocantins.

<sup>94</sup> A Associação foi criada por meio da orientação da Fundação Cultural Palmares, conforme relatado no capítulo IV.

<sup>95</sup> (Idem, Jean François Véran (2003, 257).

Associação? Essa questão foi então “solucionada” pela equipe do INCRA que procurou esclarecer os moradores das Matas, nomeadamente o Senhor Sabino dos Santos Rosa, sobre seu direito de propriedade das terras e o direito coletivo.

### ***1.3 - Direito Coletivo***

Mesmo efetivada a Associação, para alguns dos indivíduos Kalunga, os Kalunga do Mimoso dos núcleos de residência das Matas e da localidade denominada Mimoso, situados à margem do rio Cana Brava, a idéia de se criar uma Associação para receber as terras coletivas parecia imprópria uma vez que eles tinham os documentos de propriedade da terra. Para esses indivíduos ali residentes, a noção de que as terras ficariam sob a responsabilidade da Associação também parecia imprópria, visto que eles não aceitavam que a relação do restante dos associados com a terra configurasse um direito de posse.

Estabeleceu-se então uma outra controvérsia entre os Kalunga, que exigiram a realização de diversas reuniões para “convencer” os moradores das localidades das Matas e do Mimoso a abdicar do título individual em favor do título coletivo da terra a ser destinado à recém criada AKMT. Esses moradores discordantes, espelhados no conjunto de experiências enfrentadas por sua parentela em Goiás, manifestaram seu desejo em se associar, mas impuseram algumas restrições acerca da titulação coletiva das terras do grupo e das condições da AKMT em administrar os problemas com a terra no interior daquela comunidade.

A discordância era a seguinte: O Senhor Ananias dos Santos Rosa afirmava ter herdado de seu pai, Sr. Pedro dos Santos Rosa, irmão do Sr. Sabino dos Santos Rosa<sup>96</sup>, o equivalente a 300 hectares de terra. Segundo o Senhor Ananias, com o falecimento precoce de seu pai, ele teria o direito à posse individual de 150 hectares daquelas terras<sup>97</sup>. De acordo com o Sr. Ananias, quando do falecimento de seu pai, Ananias dos Santos Rosa, ele tinha quatro anos de idade e, por isso, sua mãe e ele permaneceram na casa de seu tio, o Senhor Sabino, até o nascimento da metade dos seus primeiros primos.

Assim, argumentou Sr. Ananias dos Santos Rosa:

— Aqui todo mundo sabe que o Sabino, meu tio, tomou conta de tudo. Ainda hoje, estou para entender qual o motivo que levou o veio Sabino a

---

<sup>96</sup> Ver: Foto dos moradores das Matas, entre elas a do casal: Senhor Sabino dos Santos Rosa e Senhora Domingas Cunha, acompanhada do registro de certidão de nascimento do Senhor Pedro dos Santos Rosa. (Anexo X)

<sup>97</sup> Entrevista realizada com Sr. Ananias dos Santos Rosa em sua residência na localidade das Matas, em 03/07/2005

tocar com a minha mãe e eu das terras da banda de cá. Pois de lá para cá ele e os dez filhos dele, netos e bisneto e ocupam tudo nesse lugar. Mas a minha penca também esta chegando e eu só quero ver aonde é que o tio Sabino vai colocar? Meu pai deixou tudo direitinho. Até o INCRA está pago.

Perguntei então ao Sr Ananias como ele tinha o documento do INCRA se não tinha INCRA nesse tempo, pois seu pai morreu em 1943? Então, respondeu Ananias: “Ah! Mas tinha o IDAGO e eu só sei dizer que está tudo pago. Mas, eu quero saber mesmo como é que a associação vai resolver esse negócio<sup>98</sup>”

O caso em questão mostra o desejo de propriedade de título individual da terra que entrecorta todas as relações de família ali existentes há vários anos. O Senhor Ananias<sup>99</sup> diz que, há anos, luta, junto com os filhos para retomar as terras hoje na posse do seu tio, Sr. Sabino dos Santos Rosa, que por sua vez, não quer ceder as terras ao sobrinho.

Com base no levantamento da cadeia de sucessão das terras nesta área, o INCRA/TO afirma que praticamente todos os títulos ali existentes são títulos paroquiais<sup>100</sup>. Entretanto o Sr. Sabino dos Santos Rosa aparece, nesse levantamento, como detentor (por usucapião) de 523.2040 ha<sup>101</sup>. Assim, tanto Ananias quanto o Sr. Sabino dos Santos Rosa dizem ter o direito de propriedade e, por isso, afirmam que nada ali poderá ser construído para fins *coletivos* da comunidade.

Essa questão ficou clara para mim quando da afirmação feita pelo Senhor Sabino dos Santos Rosa em reunião realizada no dia 25 de agosto de 2005 com as famílias dos moradores da localidade das Matas. O Senhor Sabino se referia aos possíveis embaraços que seus descendentes poderiam vir a enfrentar com a construção de prédios de uso coletivo naquela localidade – como postos de saúde, escolas e outros serviços destinados à comunitários.

Para os Kalunga do Mimoso, a identidade de quilombola adquirida pelos Kalunga de Goiás permite que eles tenham mais acesso aos recursos públicos, melhores condições de moradia, energia elétrica, vacinas para o gado e melhores escolas asseguradas pelo Estado de

---

<sup>98</sup> Idem 03/07/2005

<sup>99</sup> Em 11 de maio de 2005 Sr. Ananias dos Santos Rosa completou cinquenta e cinco anos de idade e possui três netos em idades próximas de dois, três e quatro anos. Sua filha mais velha, mãe dos seus netos, casou-se com o merendeiro da escola municipal próxima da casa de Dona Santina no Curral Velho e, por isso o casal reside nessa localidade.

<sup>100</sup> Ver levantamento cartorial realizado pelo INCRA-TO nos cartórios de Arraias e Paranã no período de 22 de Dezembro de 2005 a Julho de 2006.

<sup>101</sup> Ver Ofício/INCRA/SR -26/TO /Nº3150/05, Dezembro 2005; Diário Oficial da União – Seção 3 nº 221, 20 de novembro de 2006.

Goiás. Em contrapartida<sup>102</sup>, os Kalunga de Goiás não possuem a titulação da terra<sup>103</sup>. Embora os Kalunga do Mimoso desejassem os mesmos benefícios de seus parentes de Goiás, inclusive a vitória sobre os grileiros, não queriam abdicar de algum tipo de titulação individual da terra.

Os Kalunga do Mimoso dizem que, em função da não equivalência das terras distribuídas para as famílias do grupo, cada chefe de família residente no Kalunga 04, em Goiás recebeu, em 1994, o direito de ocupar vinte e dois alqueires de terras, onze para a esposa e onze para o esposo. De acordo com os informantes, na ocasião do cadastramento daquelas famílias junto ao Projeto Kalunga Povo da Terra, a maioria das famílias ali cadastradas possuía filhos muito pequenos e ou adolescentes. Nesse sentido, não se previu a necessidade futura de moradia para seus netos e uma distribuição mais equitativa das terras do grupo<sup>104</sup>.

Segundo o relato do Sr. João Pereira, alguns anos depois de criada a Associação dos Kalunga Povo da Terra<sup>105</sup>, ela foi substituída pela Associação Quilombo Kalunga de Goiás, em 1999<sup>106</sup> para resolver o problema daqueles que ficaram prejudicados com as ações da Associação Kalunga Povo da Terra naquela altura do reconhecimento dos Kalunga de Goiás:

— Veja bem, uma família de dez, doze filhos, tocou menos de um alqueire para cada um. Pode uma coisa dessas? É por isso que eu digo: aqui tem muitos de nós que não tem mais a terra, virou sem terra. Lá no Bena, por exemplo, é um caso como esse. A irmã casou e teve que atravessar o rio Bezerra, para morar do lado de cá, compreende? É por isso que eles ficam biriquitando [lutando] contra a escola do São Pedro, no Kalunga 04. Essa escola ficou nas terras do Bena. Aí eu penso que está certo, não é não? Se a Associação não resolve o problema de um vai a resolver o problema de todos? Eu penso que não. Agora tem outra Associação, parece que é melhor que a outra. Essa já escreveu até carta para o Presidente. Daí eu penso que vai dar certo, não é não?<sup>107</sup>

O Sr. Pereira é viúvo e possui dois filhos que vivem na Cidade de Alto Paraíso, na Chapada dos Veadeiros em Goiás. O Sr João Pereira reside no agrupamento do Kalunga 04, é aposentado e aumenta sua renda de aposentadoria com o trabalho de artesanato que realiza na

---

<sup>102</sup> Ver carta dos Kalunga de Goiás enviada ao Presidente da República solicitando providências em relação ao título definitivo das terras do grupo.

<sup>103</sup> A primeira titulação individual, registrada em cartório, 1985, na região da Contenda até a Fazenda São Pedro, divisa com Arraias.

<sup>104</sup> Cf. Descrição do Perímetro em Anexo XI

<sup>105</sup> A Associação Kalunga Povo da Terra foi criada em 1992 e substituída por mais três outras associações organizadas pelo IDAGO como medida política. In Exposição de Motivos PRESI – Regularização do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga. Goiânia, 22 de janeiro 2002 pag.06.

<sup>106</sup> Ver Carta “Senhoras Dra. Lucana, Rosilene e Dr. Murilo” Anexo XII Fundação da Associação Quilombo Kalunga in Anexo XIII.

<sup>107</sup> Ver. Carta ao Presidente Fernando Henrique Cardoso, em anexo XIV



comunidade. Lá, o Sr. Pereira confecciona *quiano* [espécie de peneira], *bruaca* [bolsa de couro], *tipi* [uma espécie de prensa ou espremedor de palha], chapéus de palhas, bainhas para facas, canivetes e celas de arreios para cavalos. Em geral, esses produtos são vendidos por seus filhos na cidade. A associação que o Sr. Pereira é membro em Goiás escreveu e enviou, em 1995, uma carta para o presidente da República, solicitando o título de terras.

Por isso, espelhadas na experiência de seus parentes e amigos do Kalunga de Goiás, algumas famílias pertencentes aos núcleos de residência do Mimoso impuseram certas condições para a Associação Kalunga em Tocantins (AKMT) administrar os problemas semelhantes àqueles ocorridos nos agrupamentos de Goiás. Na concepção deles, todas as dificuldades com a terra encontrada por sua parentela em Goiás adviram da forma com que o grupo negociou o título de propriedade coletiva da terra para a comunidade. Apesar das críticas e dúvidas, uma parcela do grupo residente em Tocantins se sente em desvantagem em relação à sua parentela situada no território de Goiás, visto que estes obtiveram mais benefícios.

Os dados acima indicam os limites do arcabouço jurídico, do processo de reconhecimento desencadeado a partir da aprovação do Art.68, da Constituição brasileira de 1988, para reparar a dívida histórica pela “invisibilidade” desses grupos, hoje chamados remanescentes de quilombos<sup>108</sup>, pois esta reparação está presa à representações sobre esses grupos, vistos como “tradicionais”. Não se leva em conta as representações do grupo sobre posse e uso da terra. Nesse processo, pensam-se as populações negras rurais como tendo, “naturalmente”, a noção de posse comunal da terra e regras de apropriação autóctones, sem considerar a possibilidade de diferentes formas de posse e uso “comunal”, conforme as denominadas “terras de preto<sup>109</sup>” (Almeida,1996).

Com a finalidade de amenizar os limites impostos pela aplicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que criou a titulação da terra na Constituição de 1988, foi sendo construída a idéia de distinção entre a ocupação tradicional e a ocupação imemorial da terra (Gonçalves,1994). A não distinção entre terras de uso comum e de ocupação comum consideradas frequentemente como sinônimo e/ou analisadas na mesma forma da ocupação indígena é, de acordo com (Ratts,2001), um dos erros do sistema de inclusão/exclusão do processo identitário das comunidades negras rurais.

---

<sup>108</sup> A mobilidade de alguns desses grupos por diferentes áreas e regiões do país é matéria do estudo de Ratts (2001).

<sup>109</sup> A categoria “terra de preto” tem uma lógica de funcionamento própria, codificada, como expressa Alfredo W. B. de Almeida, os recursos hídricos e extrativistas, por exemplo, não são individualizados. Entretanto, as roças ou tratos agrícolas, são individualizados num plano de famílias, pois ninguém divide o produto da “roça coletivamente”. Almeida (1988).

Desta forma, as instituições, no intuito de atender aos quesitos legais requerem uma objetividade na apresentação de critérios gerais para definição desta categoria que poderia levar ao reducionismo de sua alteridade (Arruti:1997). Assim, as definições usadas nem sempre parecem satisfatórias às instituições jurídicas e administrativas incumbidas do reconhecimento e legalização das terras dos remanescentes.

Se, de um lado, os Kalunga reconhecem<sup>110</sup> a sua inclusão na participação em determinados recursos públicos por via do auto-reconhecimento nos processos identitários, de outro lado, também apontam as falhas nesse processo indicando que a morosidade do mesmo em relação à concessão do título definitivo da terra implica, de certa forma, em perdas dos elementos percebidos e preservados como patrimônio para os indivíduos do grupo.

Sendo assim, tratar da expropriação requer a compreensão da concepção da terra dos que vivenciam esse território denominado Kalunga do Mimoso, em Tocantins. O reconhecimento desse território, como terras de remanescentes de quilombo foi um dos resultados da experiência vivenciada por seus indivíduos que, ao se compararem com seus parentes de Goiás e experimentarem a luta para a legalização das terras, acabaram por lutar junto aos poderes públicos e não apenas nas suas localidades. O caso do Mimoso é impressionante, pois sua experiência histórica em relação à terra foi transformada ao longo desse processo de luta pelo reconhecimento, travada primeiro pelos de Goiás e depois por eles mesmo. Estes sabem agora que a sua relação com a terra é diferente daquela que os fazendeiros estabelecem e que é essa diferença que está no centro do processo de expropriação. Antes, eles aceitavam as pressões dos fazendeiros e iam em busca de terras sem dono, hoje, eles estão lutando por seus “direitos”. Buscam seus direitos exigindo uma melhor distribuição das glebas que contemplam todas as famílias.

Nunca houve nas localidades do Mimoso a preocupação com o cercamento da área da comunidade. A inexistência de cercas não significa ausência de referenciais delimitadores das apropriações. Para os kalungueiros, as terras não-cercadas, desabitadas, pareciam-lhes devolutas. Nesta comunidade, tanto os mais velhos quanto a geração dos mais jovens esboçam com bastante convicção o senso das divisões e o conhecimento dos marcos das áreas ocupadas por seus familiares.

Para se entender a questão dos marcos da terra, faz se necessário uma descrição do funcionamento da luta pela terra na região dos Kalunga do Mimoso.

---

<sup>110</sup> Conforme os termos da carta encaminhada para o Presidente da República, citada anteriormente in: Anexo XIV.

#### *1.4 – Mecanismos de expropriação fundiária*

As identificações dos marcos “naturais” (trilhas, córregos e árvores) circunscritos nas terras das comunidades Kalunga do Mimoso, em Tocantins, têm sido gradativamente alteradas. Nas palavras do Sr. Epifânio:

— A cada ano que passa esses fazendeiros daqui vão se apossando de um trecho novo, pedaços e tiras de terra, retirando tudo enquanto é picada e árvores que há muitos e muitos anos, mesmo antes de eu nascer, já servia para marcar os limites da terra de tudo enquanto é kalungueiro aqui dentro da nossa região. É só procurar, qualquer Kalunga sabe falar dos limites certos daqui da região. Agora com esse monte de fazenda, vinte e tantos parece [vinte e quatro] proprietários, donos dessas fazendas estão acabando com a terra, os limites da nossa da comunidade. Não é não compadre Sabino? <sup>111</sup>

Esses e outros mecanismos de pressão que, por vezes, se apresentam de forma implícita e outras vezes mais explícita, fazem com que o “sistema de apossamento” seja cada vez mais difícil.

— Cada ano o fazendeiro entra cinquenta metros, setecentos, mil, daí tem um pedaço de terras para além do que é permitido a eles. Por isso, tiram as picadas, colocam outras e deixam a gente acuado para, deste modo, ninguém brigar e vender a terra para a gente mesmo daqui do lugar (Sabino dos Santos Rosa)

A ausência de uma legislação que assegure a forma de apropriação territorial, somada à ausência de um código civil que possa estabelecer preceitos jurídicos claros sobre os fundamentos da posse e da propriedade, levou a decisões muitas vezes discordantes sobre quem tinha o direito à terra em disputa. Aqui penso na situação do Sr. Sabino dos Santos Rosa, proprietário de quinhentos e vinte e três hectares de terra, que aceitou negociá-lo, em troca do título coletivo. O Senhor Sabino, que abdicou do título individual da terra em favor da posse coletiva, tem mais terras do que o fazendeiro Dezão, que expropriou a terra da Dona Santina conforme narrei no início deste capítulo.

A violência simbólica assim como a eminência da violência física, conforme mencionado no caso da D. Santina, faz imperar a lei do mais forte e negociar torna-se a opção para que a perda seja menos onerosa. Como disseram os Kalunga do Goiás, em carta

---

<sup>111</sup> Relato do Sr. Epifânio dos Santos e do Sr. Sabino dos Santos Rosa, sobre a pressão dos fazendeiros na região em reunião realizada pela equipe do INCRA/TO com os moradores das Matas, no dia 10/12/2005.

ao presidente da Republica, “a titulação está demorando muito. Quando a terra for liberada já não temos mais nada. Porque os rios estão sendo destruídos, as matas também e tiram madeiras, desmatam tudo e jogam capim”<sup>112</sup>.

Como disse um dos Kalunga de Tocantins:

— Esse capim já esta sendo esparramado por ai, assim eu ouvi dizer, e dizem que não é pouco não. O problema é a quantia de cobra que isso atrai, já pensou? E não é pouca não. Viche Maria!!! È por conta disso que às vezes, fico pensando... vamos ter que negociar muito...toda a vida esses fazendeiros não vai deixar barato não, se já não tinha sossego de agora em diante é que ninguém vai parar quieto, não é não? Veja só, se no Kalunga de lá, que é mais velho do que o de cá, ainda não saiu a titulação quer dizer que no rumo de cá vai demorar muito não é não?<sup>113</sup>

Esses problemas são gerados a partir do momento em que o espaço é reconhecido oficialmente como remanescente de quilombola, pois, no decorrer do arrolamento do processo, *novas* dinâmicas são impulsionadas pelos fazendeiros no interior daquele território, visando, assim, atingir os espaços considerados relevantes para o grupo. Nesse sentido, ocorre uma espécie de expropriação gradual que atinge o modo de vida das famílias dessas comunidades, apesar dos termos do Parágrafo Único da Titulação indicar que:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos fica facultada a solicitação da emissão de Título de Concessão de Direito Real de Uso, em caráter provisório, enquanto não se ultima a concessão do Título de Reconhecimento de Domínio<sup>114</sup>.

O caso dos Kalunga do Mimoso aqui descrito implica em um paradoxo central. Se, de um lado, a luta pelo reconhecimento produz uma experiência que os aproxima da luta pela cidadania, sobretudo na comparação com os Kalunga de Goiás, de outro, pode-se dizer que a busca da identidade e a luta pelo reconhecimento como remanescentes de quilombolas mata o patrimônio dos quilombolas.

A descrição do “barulho da terra” feita neste capítulo permite pensar que, para conquistar o direito produzido pelo artigo 68 da Constituição, o grupo precisou abdicar da propriedade conforme concebia. Assim sendo, tudo se passa como se a luta pela conquista de uma identidade matasse o patrimônio.

---

<sup>112</sup> Idem trecho da carta endereçada ao Presidente da República, pagina 02 e 03.

<sup>113</sup>Entrevista com o Senhor Sabino dos Santos Rosa e sua esposa Dona Domingas da Cunha.

<sup>114</sup> Cf. HACBART (2006, 184).

Conforme recentemente notou Stuart Hall (2003), são poucos os espaços “conquistados” para a diferença. Esses, quando alcançados são cuidadosamente policiados, regulados e exigem sempre um preço de cooptação a ser pago, especialmente, quando o lado cortante da diferença e da transgressão perde o fio da espetacularização. É esse processo que se pode destacar da narrativa do caso Kalunga de Tocantins.

O que o caso Kalunga ilumina é que na luta pelo direito à terra não há apenas conflito e resistência, mas consentimento e negociação, abarcando, assim, elementos das práticas contemporâneas de produção e consumo culturais. O que está em jogo é o fato de que, *a invisibilidade não deve vir a ser substituída por uma espécie de visibilidade cuidadosamente regulada e segregada*<sup>115</sup>. O que se coloca nesse espaço da ausência da emissão do título definitivo da terra, a ser emitido em nome da associação, não são as novas dinâmicas de *expropriações* lançadas pelos fazendeiros, mas a luta gradual desses indivíduos para que sejam reconhecidos como agricultor, lavrador, trabalhador rural, proprietário e/ou assentado.

O desafio invocado na reflexão sobre as formas existentes de legislar as chamadas “ocupações tradicionais” e os caminhos possíveis abertos pelos dispositivos constitucionais, em particular o Art.68 das Disposições Transitórias e os Art.215 e 216, demonstram que a regularização das terras destas comunidades estudadas ainda está em processo<sup>116</sup>. Por isso, torna-se necessário repensar os mecanismos jurídicos já existentes e outros constituídos como forma de instrumentalizar, não apenas o campo jurídico direito à terra mas também o político-ideológico, que envolve as relações sociais das terras, destas comunidades.

As ações dos fazendeiros na área de 58.853 ha, transformada no território da comunidade estudada, sugerem que seus atos se fazem muito em função do desconhecimento de que este território Kalunga, agora inscrito nas normativas do artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal Brasileira, pertence ao ordenamento jurídico das instituições federais e não mais ao “jogo das agências do poder local”. Ainda assim, após o recebimento da certidão de auto-reconhecimento como comunidade de remanescentes de quilombos<sup>117</sup>, emitida pela Fundação Cultural Palmares, em 11 de Julho de 2005, a situação

---

<sup>115</sup> Cf. HALL,S (2003, 339)

<sup>116</sup> Algumas delas apresentam determinadas especificidades históricas não contempladas na categoria de remanescentes de quilombolas, como é o caso das Comunidades Negro Rural da Barra da Aroeira que rejeitaram a classificação de quilombola em função da memória da participação, na guerra do Paraguai, em 1865, do Sr. Félix José Rodrigues, ancestral do núcleo familiar da comunidade Barra da Aroeira, situada no município de Santa Tereza no Estado de Tocantins. Ver: PIRES, 2006. Algumas comunidades sofrem retrocesso no processo, como foi o caso da Comunidade negra rural remanescentes do quilombo da Marambaia, situada numa área caracterizada como área de fronteira e segurança nacional da Marinha (Cf. Superintendência do INCRA/RJ - agosto de 2006).

<sup>117</sup> Cf. cópia de certidão da Comunidade em Anexo.VII

de conflitos por degradação dos espaços verdes, reservas naturais da área, tornaram-se mais intensos. O que significa dizer que, mesmo sendo regidos por leis especiais, os territórios ocupados por comunidades negras rurais continuam vulneráveis às ações de penalização<sup>118</sup> e intimidações por parte do poder público local<sup>119</sup>.

O jogo do território em trânsito, traduzido na forma do título coletivo, não expressa o modo de vida singular, as formas próprias de ocupação e uso da terra construído pelos indivíduos do grupo e partilhado com seus parentes. Foi isso que fez com que algumas famílias situadas no território Kalunga do Mimoso em Tocantins, especialmente aquelas pertencentes aos núcleos de residências próximos do rio Cana Brava, aceitem negociar seus cinco alqueires de terras, em favor de terras coletivas, como descrito no caso do Senhor Sabino.

### ***1.5- Conclusão***

Para finalizar o caso estudado, vale destacar que foi dito por Eduardo Guimarães de Carvalho (1991) acerca dos aspectos positivos da Constituição brasileira de 1988. Nela, pela primeira vez, a cidade, os fenômenos urbanos e a ocupação do solo municipal receberam as galas de um tratamento Constitucional. Mais do que isso predomina nela a noção de que a propriedade não é uma só, aquela propriedade quirítária, apresentada uniformemente, invariavelmente, em sua senhoria (Idem:1991).

Carvalho (1991) está analisando a *questão fundiária e a justiça* voltado para o meio urbano. No entanto, sua afirmação de que está em curso um processo de extinção do direito

---

<sup>118</sup> Cf.. Cartas de 21/08/2001 e bilhetes referentes aos conflitos e denúncias dos moradores do Mimoso sobre desmatamentos da área. Segundo o bilhete encaminhado ao Sr. Nondes o morador enfatiza que foram retirados 750 paús da madeira aroeira. Ver Anexo IX, XI e XII..

<sup>119</sup> Cabe destacar que a situação ocorrida com a família do Senhor José Maria Rodrigues. Sua filha Percilia Rodrigues, viúva, mãe de dois filhos, residente na beira do Cana-Brava, ocupa atualmente o cargo de coordenadora de assuntos domésticos da Associação Kalunga do Mimoso, em Tocantins. E, como muitos Kalungueiros, preocupada com a condição de saúde de seus pais, ambos em idade avançada, Percilia decidiu em março de 2004, fechar um contrato com a funerária da cidade de Arraias. Mas, Infelizmente, seu esposo faleceu no dia 30 de outubro de 2006. Percilia, então, resolveu sepultá-lo no cemitério da cidade de Arraias. Entretanto, quando o cortejo se aproximava da cidade, foi barrado pela polícia acompanhada pelo delegado local. Este afirmou que o sepultamento não poderia se realizar no cemitério da cidade porque havia recebido uma denúncia anônima informando que aquele Senhor Pedro dos Santos não teria falecido por morte natural e sim por suicídio. Após horas a fio de conversa, os representantes da Associação Kalunga do Mimoso do Tocantins ali presentes decidiram, por volta de uma hora da manhã, que o corpo deveria seguir para Palmas para realizar o laudo pericial e esclarecer a causa da morte, pois, de acordo com a versão dos familiares do Senhor Pedro, a morte deu-se por problemas cardíacos e não por suicídio. Diante disso, aqueles que pretendiam seguir o cortejo retornaram para a comunidade e, dois dias depois o corpo do Senhor Pedro foi então sepultado no cemitério situado nas terras de uma fazenda em litígio no interior da comunidade.

de propriedade quiritária e de que uma nova forma de propriedade está emergindo pode ser aplicada tanto para a reflexão sobre o meio urbano quanto sobre o meio rural.

Neste capítulo, **A festa do Império do Moleque: Uma cultura e dois territórios**, descreverei os vários cenários nos quais esse “barulho”, se fez sentir depois do reconhecimento dos Kalunga de Goiás como Quilombolas e, da divisão do território de Goiás para o estabelecimento do estado de Tocantins. Essas divisões produziram níveis de acesso aos recursos diferenciados gerando conflitos que antes não existiam.

Assim, a partir desse capítulo, procurarei demonstrar que uma, identidade imposta encerra muitas identidades. Por isso, toda vez que se busca criar uma identidade a partir de uma imposição externa como foi o caso da identidade quilombola, mata-se a possibilidade de manter o patrimônio adquirido na ruralidade tradicional do grupo.

## **Capítulo II: A festa do Império do Moleque: Uma cultura e dois territórios**

Neste capítulo, pretendo apresentar os primeiros dados etnográficos que me lançaram nesta tese, iniciada a partir da observação dos festejos do Império nos agrupamentos Kalunga: do Vão do Moleque, em Goiás, e do Mimoso em Tocantins. Não é meu objetivo aqui fazer uma descrição detalhada das três festas observadas, duas no Império do Moleque no período de 2001/2002, e uma no festejo de Santo Antônio dos Kalunga do Mimoso, em 2005. Busco assinalar a importância da observação dessas festas no sentido de abrir portas de entrada para as percepções dos principais achados da minha pesquisa.

### **2.1 - Localização**

Os agrupamentos negros rurais dos denominados “Kalunga” estão espalhados em um território de 237.000 hectares divididos entre os municípios de Terezina de Goiás, Monte Alegre e Cavalcante, no Estado de Goiás. São 53 agrupamentos negros rurais, situados às margens do rio Paranã, amparados pela Lei estadual, “Sitio Histórico e Patrimônio Cultural”<sup>120</sup>, nº11.409, aprovada em 21 de Janeiro de 1991, que dispõe sobre o tombamento desse território, caracterizado a partir dessa data como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás (Baiocchi, 1999). Essa área delimitada encontra-se a 385 Km de Palmas, 602 km de Goiânia e a 400 Km de Brasília. Em Tocantins, os agrupamentos dos Kalunga ocupam uma área de 58.000 hectares distribuída entre os municípios de Arraias e Paranã, com 13 núcleos residenciais que compõem a comunidade Kalunga do Mimoso, localizada na margem esquerda do rio Paranã e Bezerra e reconhecida em 20 de novembro de 2006 como território de remanescentes de quilombo nesse Estado.

Esse território é composto por serras, o que torna difícil o acesso à região. As estradas são poucas e precárias. No entanto, chega-se a esse território, especialmente no agrupamento do Vão do Moleque, em Cavalcante (GO), a 140Km do município de Arraias, pelas estradas do agrupamento Kalunga do Mimoso, em Tocantins. Por essa via, o acesso aos agrupamentos de São Pedro (GO) e Vão do Moleque (GO) é menos íngreme, exigindo apenas a travessia dos rios Cana Brava, Bezerra e Paranã, que entrecortam a área do Sítio Histórico Kalunga Patrimônio Cultural de Goiás.

---

<sup>120</sup> A denominação Sitio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás foi adotada por cima da Lei inicial votada em Assembléia . Cf. Diário Oficial da União 13/08/1991.



Essa área do Sítio Histórico Kalunga Patrimônio Cultural de Goiás é compreendida a partir da sua divisão em três grandes áreas. A área 1, no município de Monte Alegre, reúne os agrupamentos da Contenda, Barra, Riachão, Aldeia, Sucuriú, Saco Grande, Areia, Tinguizal, Bom Jardim, Boa Sorte, Curral da Taboca, Faina, Vão de Almas, São Pedro, Barra do Bezerra. A maior parte deles às margens dos rios Bezerra e Paranã. Nos anos 2000, a estimativa do número de pessoas das três áreas era, segundo a Diretoria de Irrigação e Reforma Agrária do Estado de Goiás<sup>121</sup>, de 4.935 pessoas, sendo cerca de 35% a 40% dessas pessoas residentes nessa primeira área<sup>122</sup>, também conhecida como a primeira área dos moradores do Sítio identificados pelo nome “Kalunga”.

Na área 2, município de Cavalcante situa-se o morro do Moleque, principal referência física da área ocupada pelos moradores do Vão do Moleque. Nessa área, afirma Amorim (2003:34), vive 50% ou mais da população do Sítio Histórico Kalunga de Goiás. A área 3, município de Terezina de Goiás, é ocupada por cerca de 10 a 15% dos moradores do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás. É a área com o menor número de moradores do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás, caracterizada como a última área de ocupação do Sítio por consequência da grilagem nas outras áreas.<sup>123</sup>

Cada um desses agrupamentos do território Kalunga destina uma parte das suas respectivas áreas para a manifestação religiosa coletiva do grupo. Os eventos religiosos realizados no interior dos agrupamentos obedecem ao calendário religioso do catolicismo popular. Cada agrupamento possui de um a três santos padroeiros.

Os Kalunga do Vão do Moleque têm três santos padroeiros. Os moradores desse agrupamento são devotos de Nossa Senhora do Livramento, de São Sebastião e de São Gonçalo do Amarante.

Após a observação de três festas religiosas, duas no Kalunga do Vão do Moleque (2001/2002) e uma no Kalunga do Mimoso em Tocantins (2005), isso é o festejo do Imperador, realizado em comemoração ao Santo Antônio, padroeiro dessa comunidade.

Logo no início de trabalho de campo percebi que o festejo do Imperador é um evento religioso presente em todos os agrupamentos negros rurais dos Kalunga sintonizados com a

---

<sup>121</sup> O DIRA- Diretoria de Irrigação e Reforma Agrária do Estado de Goiás , antigo IDAGO – Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás, atual Agência Rural do Estado de Goiás.

<sup>122</sup> Ver também a estimativa do número de pessoas apontadas nos levantamentos realizados pelo IDAGO (1983-1984); (1991 -1992: IDAGO) e levantamento realizado pelo Projeto Kalunga Povo da Terra – 3.500 pessoas (1994). Em 1996 no levantamento realizado pela Diretoria de Irrigação e Reforma Agrária do Estado de Goiás (DIRA, 1996) aparece nesse levantamento socio-econômico um número de 4.935 pessoas sendo 2.586 de Cavalcante, 1.685 de Monte Alegre e 663 de Terezina para uma população de 9.835 habitantes em Cavalcante, 6.891 em Monte Alegre e 3.320 em Terezina , (20.046 nos três municípios)

<sup>123</sup> Cf. (Amorim, 2002)

cultura rural de Goiás. Embora os calendários das suas festas sejam separados, nota-se que em todos os festejos realizados no interior dos agrupamentos, tanto em Goiás quanto em Tocantins, se mantém a figura e o ritual do Imperador.

Alguns agrupamentos aboliram a figura da imperatriz e da rainha em seus eventos do festejo do Imperador. A explicação dada por alguns dos entrevistados é que o Imperador fica solteiro porque todas as vezes que se escolhia uma rainha, passado algum tempo, ela falecia.

Estas festas, realizadas nesses territórios dos Kalunga, chamam a atenção pelo fato da localização geográfica do evento religioso ser tradicionalmente em áreas distantes do local de moradia do grupo. Durante o meu primeiro período de campo, em 2001, não conseguia compreender por que “em meio a tanta terra” a Capela, local da festa, teria que ser tão longe das suas moradias? Também não compreendia por que as pessoas do grupo reclamavam da precariedade de suas moradias, advinda da escassez da água e da baixa qualidade da terra, e escolheram, em contraposição, terras com tanta abundância de água e de tanta qualidade como terras de santo. Nesses termos, não entendia por que as terras destinadas para o festejo eram melhores, mais próximas às fontes d’água, e só eram tradicionalmente ocupadas durante a festa. Quais os motivos que os levavam, de geração a geração, a obedecer a regra de ocupação coletiva daquele espaço, que só era ocupado por um tempo determinado durante a realização das festas. Por que se deslocar, a pé ou a cavalo, de 10 a 20 Km, com grande parte de seus pertences e objetos domésticos, para o local da festa e ali permanecer acampados por 10 a 14 dias?

Essas perguntas não foram respondidas de imediato. Vale dizer que, nesse primeiro momento, minhas lentes estavam focadas para a divisão da terra, paisagem do lugar e não para os indivíduos e as pessoas do grupo propriamente dito.

## **2.2 – O acampamento**

A primeira vez que estive com os Kalunga foi por ocasião da festa do Império do Moleque, que se realiza tradicionalmente entre os dias 10 a 17 de setembro nas terras da Capela – *patrimônio da Santa do Vão do Moleque*<sup>124</sup>. Nessa ocasião fui muito bem acolhida e fiquei acampada no “rancho” (acampamento) do Senhor Aristides dos Santos Rosa e sua

---

<sup>124</sup> A organização dessa festa é precedida pelo armazenamento dos alimentos na casa dos familiares do Imperador, que recebem os alimentos doados pelos indivíduos do grupo. As doações se fazem por promessa religiosa, por amizade, solidariedade. Dependendo das posses do Imperador, quem tem mais doa mais, quem tem menos faz a doação de acordo com as suas condições. Nesse caso, o espaço da festa afigura-se enquanto um espaço de equalização social do grupo.

esposa Dona Cassimira. O casal me abriu muitas oportunidades de diálogos e de convívio com outros membros do grupo.

O rancho do senhor Aristides dos Santos Rosa e Dona Cassimira ficava *próximo* do acampamento de alguns pequenos comerciantes, de fazendeiros e de um vereador da região circunvizinha e de lá tinha-se uma visão privilegiada da imagem do morro do Moleque, da festa e do local do festejo.

Do rancho do Senhor Aristides, tinha uma visão privilegiada da disposição das casas de palha, dos quartos e das cozinhas construídas ao redor da Capela. O ambiente era bastante desconfortável e me deixava sempre preocupada, com receio de que a qualquer momento uma faísca de fogo das fogueiras erguidas em frente à Capela ou em frente aos ranchos pudesse cair sobre as casas de palha produzindo um incêndio de grandes proporções. Caso isso acontecesse, não havia ali nenhum posto policial ou posto de saúde para nos socorrer. Se pegasse fogo em um dos ranchos, todos os outros seriam atingidos e só sobraria a capela e a casa o Imperador, pois são construções fixas.



Ao redor da casa do Imperador, que pode ser vista na foto acima, à esquerda há uma concentração de dezenas de acampamentos com varias redes entrelaçadas nos galhos das árvores. Nesse espaço da Capela, há também acampamentos nas margens dos córregos e rios próximos.

A festa do imperador do Moleque dura uma semana e reúne aproximadamente, 2.500 pessoas<sup>125</sup> e ela é classificada como a maior festa dos agrupamentos Kalunga.

Embora esse festejo do Império do Moleque seja caracterizado como uma festa essencialmente local, o espaço desse festejo é também o da expressão das diferentes formas de relação social dos Kalunga com os moradores da cidade. Dela participa “o povo de

---

<sup>125</sup> Segundo Amorim, a festa do Vão de Almas costuma reunir 800 pessoas em seus festejos. No Sucuriú, o número de participantes da festa de São João aproxima-se de 300 pessoas e no Vão do Moleque de 2.500 pessoas. Ver: Amorim (2003,90).

fora”<sup>126</sup>. Padres, políticos em geral, vereadores, proprietários de fazendas no entorno do território dos Kalunga, funcionários do Ibama e das secretarias da cultura<sup>127</sup>, comerciantes, fotógrafos, pesquisadores, entre outros, participam do tempo da festa.

A expectativa em relação ao comparecimento do Padre se dá em função dos casamentos e batizados na capela, marcados para os dias dos festejos. A dedicação do padre no festejo é de apenas um dia. Por isso, a cerimônia dos casamentos e batismos se tornou coletiva. No tempo de campanha política, a presença dos políticos, tanto do município de Arraias quanto de Cavalcante, são mais frequentes e eles também costumam acampar.

O espaço “sagrado da Festa” é o espaço no qual a noção de que esse grupo se constitui em um grupo homogêneo é ritualizada. A ação do “fazer a festa” é assim percebida pelos “moradores das cidades”, como um evento realizado pelo “Vão do Moleque para os de fora”

O fato de ter sido acolhida pela família dos Santos Rosa, família de alto prestígio no grupo, me abriu muitas portas, como já disse, pois na ocasião desse festejo, fui apresentada como professora da Universidade de Tocantins para muitas famílias de outros agrupamentos que compõem a comunidade Kalunga.

Foi observando e conversando com as pessoas nesta festa que percebi que aquelas pessoas se identificam como Kalungas e se vêem espalhados por todos os lugares. Por isso, as festas são bastante similares em todos os locais onde se realizam. Cada agrupamento possui o seu espaço sagrado para a louvação dos seus padroeiros.

Os agrupamentos da área 1, que se localizam em Contenda, Barra, Riachão, Aldeia, Sucuriú, Saco Grande, Areia, Tinguizal, Bom Jardim, Boa Sorte, Curral da Taboca, Faina, Vão de Almas e São Pedro, também têm seus espaços sagrados. Descobri também que a responsabilidade pela organização da festa não é de apenas um agrupamento, mas sim de responsabilidade coletiva.

O Vão de Almas tem como padroeira Nossa Senhora da Abadia. A festa é iniciada com o levantamento de um mastro. O primeiro mastro é levantado para o Divino, no dia 13 de agosto. Nesta cerimônia, o chamado cortejo do mastro, um cortejo composto pelos moradores e liderado pelo festeiro, percorre todo o espaço da festa, pára em frente à Capela, onde o mastro é erguido. Na sequência, todos seguem para o baile na casa do Imperador. No

---

<sup>126</sup>Nos agrupamentos dos Kalunga, especialmente do Vão do Moleque e do Mimoso não têm organizações institucionais do tipo urbano – padre, políticos, sindicato rural, escolas de segundo grau etc. Nesse caso, padres, políticos, fazendeiros, pesquisadores, fotógrafos, pequenos comerciantes são por eles classificados como “povo de fora”.

<sup>127</sup> Representantes das secretarias da Cultura e educação dos Estados de Tocantins e Goiás.

dia 14 de agosto, o mesmo ritual se repete. No dia 15 de agosto, último dia da festa, o mesmo se repete, mas neste dia, a festa tem como ponto máximo a “saída” do Imperador.

Nos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, a festa não é muito diferente e um dos Padroeiros é o chamado Santos Reis. A festa se realiza na primeira semana de Janeiro, na capela do Divino. No Mimoso, conforme indicado anteriormente, há também o festejo de Santo Antônio, que acontece no espaço sagrado das terras, inserida na área dos Kalunga de São Pedro.

O grande festejo, no estado, o maior e mais importante de todos, é o do Vão do Moleque, que possui como padroeiros Nossa Senhora do Livramento, São Sebastião e São Gonçalo do Amarante, louvados no período de 10 a 17 de setembro.

A construção do acampamento dos romeiros nada tem a ver com a construção das casas nos agrupamentos onde vivem os Kalunga no seu cotidiano. As casas nos agrupamentos dos Kalunga são bastante distantes umas das outras, ao passo que no local da festa, os cômodos dos romeiros são construídos por eles de modo que os deixam bastante próximos “fisicamente” uns dos outros<sup>128</sup>. Nesse sentido, a configuração da comunidade no espaço só ganha significado quando percebida à luz de um sistema de relações sociais que articula não só os elementos internos à comunidade, mas também àqueles que lhes são externos<sup>129</sup>.

Na festa do Império do Moleque, a Capela conta com aproximadamente 200 ranchos de palhas construídos nos arredores do pátio da Capela, três açougues, bares, e diversos vendedores e vendedoras ambulantes. São sacoleiras e, nas palavras dos Kalunga, “kalungueiras” que vivem em Goiânia, Palmas ou nas cidades circunvizinhas e que aproveitam a oportunidade do festejo para vender cigarros, balas, biscoitos, roupas de banho, biquínis, e lençóis avulsos. Esses elementos se fazem presentes tanto na forma da ocupação e construção dos ranchos como na distribuição interna dos seus espaços, previamente reservados para os seus familiares.

No espaço da festa, todos os Kalunga são parentes, embora haja os parentes próximos e distantes<sup>130</sup>. Nessa perspectiva, as famílias procuram, em sua maioria reservar os espaços para aqueles parentes que estão distantes: filhos que estudam fora – em Arraias, Campos Belos, Brasília; sobrinhas casadas com rapazes de outros agrupamentos Kalunga, parentes empregados nas fazendas das redondezas, entre outros. Dessa forma, a acomodação

---

<sup>128</sup>Como notou Meyer (1979), nem sempre a proximidade física define a existência de uma proximidade social.

<sup>129</sup>Idem.

<sup>130</sup> Primos de quarto grau; genros que fazem parte da unidade doméstica de produção do trabalho; amigos de outros lugares.

das famílias nos cômodos dos acampamentos se faz via separação por idade e gênero, isto é, homem, menino e adolescente de um lado e mulheres do outro

A expressão “tempo dos antigos” mais recorrente e usada na festa pelos Kalunga visando assim uniformizar uma mesma representação cultural para aqueles que frequentam o mesmo espaço, ordenado desse modo, *desde o tempo em que tudo era Goiás*. Define-se a identidade cultural pela noção de território contínuo.

Percebi nesse primeiro encontro com os Kalunga que todos os habitantes dessas localidades vivem a mesma cultura da festa e que, mesmo após a divisão política do território entre os Estados de Goiás e Tocantins, em 1988, a Comunidade Kalunga permaneceu com a noção de território e territorialidade contínua, herdada e conquistada pelo grupo no *tempo em que tudo era Goiás*.

Para Baiocchi (1999), estas festas exercem um papel normativo (rituais de iniciação e passagem) e estruturador dos grupos de idade e político<sup>131</sup>. Amorim (2000) afirma que estas festas no Vão de Almas, Moleque e São João no Sucuri são o lugar da realização, da afirmação da autoridade daquele que comanda todos os eventos, ou seja, o “Imperador”, que prevalece sobre o tempo atual no espaço sacralizado que é de uso e ocupação de todos os agrupamentos<sup>132</sup>.

Neste primeiro encontro, não consegui entender bem o significado da festa. Mesmo observando as pessoas e seus rituais mais de perto ou conversando e observando o processo de escolha do Imperador, a dança, divisão da terra e as procissões, tudo ficou nebuloso.

De volta a esse festejo, em setembro de 2002, pude perceber melhor a sua relevância e foi aí que se abriu a principal pista para o meu trabalho de pesquisa sobre os Kalunga do Mimoso de Tocantins. Descobri que o Imperador escolhido na festa do Império do Moleque era um Kalunga residente no agrupamento do Mimoso de Tocantins. Logo, a festa unia pessoas de territórios distintos que, embora estivessem em estados com administração distintas, umas em Tocantins e outras em Goiás, se sentiam irmanada e fazendo parte do que eles definiam como os Kalunga.

Pude então indagá-los<sup>133</sup> mais sobre os critérios por eles definidos no processo da escolha do Imperador e eles me responderam: *bastava ser um Kalunga*. Não satisfeita com a resposta, prossegui com a seguinte pergunta:

Mas, o que é ser um Kalunga?

---

<sup>131</sup> Ver (Baiocchi:1999, 45)

<sup>132</sup> Ver: Amorim (2000).

<sup>133</sup>Entrevista realizada com: Antonina dos Santos Rosa, Senhor Gonçalo Moreira; Martinho Pereira; Sr Nelsom dos Santos Rosa; Angelina Dourado, Dona Santana Lima e Sr. Agripino Moreira. 14/09/2001.

— Viche!, dona menina!!!. Basta olhar para o Imperador. Veja bem o Imperador nosso aqui desse ano assim...como é que eu vou lhe dizer mesmo... explique para ela Manuel

— o escolhido pelo menos é o que eu tenho ouvido dizer: o Imperador desse ano vai ser o Regino, lá do Mimoso. Não é não Santina? É, assim dizem que é o Regino bem daí do Mimoso, morador do outro lado, aí no Tocantins. O nome dele? Há bom!!! Isso não sei não, parece que ele é Alves Moreira é um dos nossos parentes daqui mesmo<sup>134</sup>.

Percebi que o fato do Senhor *Regino Alves Moreira morador do Mimoso (TO)* ter sido escolhido para ocupar o cargo de *Imperador da Festa do Império do Moleque* na festa de 2002 a 2003 era uma forma deles afirmarem que Regino e toda a sua família eram reconhecidas pelos Kalunga como Kalunga; ou seja, como igual<sup>135</sup>, como parentes.

Desse modo, uma vez que os critérios de pertencimento ao grupo parecem basear-se mais na noção de laços de “aliança” e “afinidade social” do que em laços de consanguinidade propriamente ditos, prossegui então, nessa festa, observando o sorteio e a figura do Imperador. Pois, a partir desta festa, que se configura como um espaço de reprodução das “alianças” e “trocas” desenvolvidas pelos indivíduos Kalunga nas suas relações sociais concretas do cotidiano, pude compreender que: o território não necessariamente determina o sentido de pertença ao grupo. Há outros elementos subjacentes à rede de relações sociais historicamente construídas por aqueles indivíduos que definem os limites de pertença àquele grupo Kalunga “de” Goías.

---

<sup>134</sup>Idem, entrevistas 14/09/2001.

<sup>135</sup> GALESK (1972) define *comunidade local* como a totalidade dos habitantes de um determinado território constituído a partir de um grupo social unidos por um sistema de laços e relações e por interesses comuns. Comunidade local é aquela que compartilha normas e valores e têm consciência de serem distintos dos demais grupos – definidos de acordo com o mesmo princípio. O território comum não constitui sempre a base para o surgimento de laços que criam uma comunidade local.

### 2.3- O Sorteio do Imperador



No dia 16 de setembro, penúltimo dia da festa do Império do Vão do Muleque, dia de São Gonçalo do Amarante há um cortejo que leva os participantes da festa até a capela. Os Alferes da Adaga (ou “da espada”) e da Bandeira fazem movimentos e jogos com suas armas em frente do Imperador, dos dois anjinhos, da família e dos mordomos. Os movimentos dos Alferes são seguidos em passos lentos por pessoas e pela música tocada pela banda. O Imperador, nesse ritual, fica separado dos Alferes por um cordão de “isolamento”, constituído por um bastão ornamentado com flores de papéis coloridas. Os Alferes seguem com passos lentos na frente do Imperador.

Os movimentos dos Alferes são um espetáculo à parte e requerem toda a atenção do Imperador que os cumprimenta a cada parada que fazem diante dele. Quando chegam na capela, o Imperador, sua família e os dois anjinhos sentam-se em um banco forrado com pano branco e ali permanecem durante toda a reza. Nem sempre há padre oficiando a cerimônia e as rezas, na maioria das vezes, são conduzidas pelos mais velhos num ritual que se resume a cânticos e ladainhas.

Finalizada essa etapa, as pessoas saem da Capela e aguardam a divulgação do sorteio dos nomes dos foliões responsáveis pela escolha do nome da pessoa que ocupará o cargo do Imperador do festejo do ano seguinte. Antes da divulgação do nome é realizada uma procissão que circula por três vezes em sentido anti-horário ao redor do mastro que ainda esta no chão em frente à capela. Nesse ritmo, muitos homens ali presentes, unidos pela simbologia da crença, juntam-se rapidamente para erguer o mastro e simultaneamente, outros homens ficam ao pé do mesmo a fim de firmar a base do seu tronco. Nessa hora muitas pessoas correm para perto do mastro para não perderem o momento em que ele é firmado ao chão. Nesse ritual, que se faz em meio a cantigas e louvores, o Imperador distribui bebidas para os cantadores da folia e para os outros parentes.



Quando se levanta o mastro em louvor a São Gonçalo do Amarante ao som dos tocadores há também o jogo dos versos no qual se recita: “Imperador, Imperador, aonde está o Imperador? Onde eu estou, onde eu não estou, e quem será o Imperador?”

O nome do novo Imperador previamente escolhido é então anunciado na porta da capela com badalação do sino, muita música e queima de fogos. O sorteio se processa a partir da escolha de um nome sorteado entre doze seguindo a seguinte regra como dizem os festeiros:

Escreve o nome de cada um, apenas o nome com o sobrenome de fulano de tal, e doze respostas. Um cai como mordomo no dia certo, e uma quantia de dinheiro, outro com outro, outro com a fogueira, e tem o mastro e, cada um faz uma coisa. Daí agora tem um é o imperador, o outro sai com a folia e o outro com os mastros. E os outros cai com o dinheiro, mas sempre uma quantia que não ocupa muitos dias de serviço compreende? Se ele não tiver o dinheiro, ele então trabalha para aquele que tem o dinheiro daí aquele dinheiro ajuda o dono do império. Ai vem o império, aquela pessoa escolhida dá o dinheiro e...ai ele leva o dinheiro. Chega lá, ele arruma uma vasilha qualquer coloca o nome de duas pessoas e arruma duas pessoas para tirar os nomes, cada um tira o papelzinho com o nome de um mas, tem que ser alguém que saiba ler. È assim que se escolhe o Imperador.

O novo Imperador é então, saudado com muitos vivos, com fogos e com versos e sai da Capela ao lado do Imperador do atual festejo, dentro do cordão de “isolamento” com suas famílias e, acompanhados por musicas conduzem o cortejo até a casa do Império. O cortejo entra na casa e os dois imperadores, o atual e o do ano seguinte sentam-se no banco coberto com panos coloridos. Atrás deles os Alferes estendem a bandeira do santo que ali permanecera por um período de aproximadamente duas horas. Nesse momento, as formalidades se desfazem e dá-se o início a distribuição de bebidas, de bolos, de roda de São Gonçalo de boilé e de sussa<sup>136</sup>. Essa “brincadeira”, conforme as palavras dos Kalunga, dura aproximadamente umas duas ou três horas. Depois disso as pessoas se retiram, vão se banhar, se perfumar, se trocar para novamente reiniciarem suas participações no cortejo que conduzirá o Imperador da casa do império novamente em direção à capela. O cortejo segue e então são distribuídas velas<sup>137</sup> para os parentes e aqueles que ali estão dispostos a acendê-las

---

<sup>136</sup> A roda de Gonçalo é, segundo os informantes, dançada apenas por foliões, pessoas responsáveis pelas folias; o boilé é uma dança, também em forma de roda, semelhante à quadrilha das festas juninas, também cantada em ritmos de versos. A sussa é uma dança da qual participam homens e mulheres, no ritmo de um tambor, em forma de desafios tanto verbal como corporal dispostos na forma de uma roda.

<sup>137</sup> As velas, conforme notou Amorin, são feitas artesanalmente com cera de abelhas, recolhida no correr do ano. Um dos tipos de abelha, bem pequena, não produz mel, apenas cera. A cera é derretida e transformada num

e a acompanhar o cortejo guiado pelo Imperador rumo à capela. À sua frente do cortejo segue o Alferes que carrega em suas mãos a bandeira do São Gonçalo do Amarante até o pátio da capela. Lá acontece o principal ritual que consiste em dar três voltas em sentido anti-horário ao redor da Capela para depois entrar nela. Só então reza-se uma missa. Depois da missa procede-se então, a “transferência”, a entrega da coroa ao novo Imperador.

Depois da entrega da coroa, na entrada principal da capela, as atenções se voltam para o nome do novo Imperador que é novamente saudado em meio ao ritual do levantamento do terceiro mastro. O novo Imperador e seus familiares podem então iniciar os preparativos para a festa do ano seguinte. O Imperador deve ter conversas para buscar apoios da comunidade para realização do festejo do ano seguinte. É então que se verifica a predisposição de ofertas, de “ajudas”, que são apresentadas tanto por integrantes da comunidade quanto por políticos dos municípios vizinhos ávidos em fazer promessas de doação de “uma vaca e/ou de bebidas” para toda a comunidade.

Tendo realizado as conversas e obtido apoios o Imperador e seus afins chamam a atenção dos festeiros para o levantamento do último mastro e suspendem então a conversação. Em torno do mastro que foi erguido passa-se a fazer pedidos e agradecimentos e as pessoas bebem e dançam e fazem o “jogo de versos” e desafios que as prendem por um bom período em frente à Capela. Algumas pessoas se deslocam então gradativamente do pátio em direção ao barracão, ao salão do baile, aos “ranchos”<sup>138</sup>, à casa do Império, às fogueiras, aos bares, aos ranchos dos parentes e fazem então as articulações necessárias para conseguir coronas para o dia seguinte deixarem o local da festa.

A fogueira é erguida para que os responsáveis pelas imagens dos santos, circulem três vezes ao redor dela. Nas mãos os outros atores e espectadores seguram as velas de cera de abelha amarradas em varas e cantam versos dando louvor aos santos acompanhados de caixa, violão, zabumba e pandeiro. Os fogos são comprados no comércio da cidade ou levados pelos parentes que estão”<sup>139</sup> na cidade, sendo estudantes, empregadas domésticas,

---

grande cordão, depois enrolada em novelo. Como é flexível, a vela é enroscada e atada a pequenos galhos de um metro de distância da labareda. A vela se esvai lentamente durante a procissão e, diferentemente da industrializada não escorre e não pinga ver: Amorim (2003, 98)

<sup>138</sup> Casas feitas de teto de palha que são construídas ao lado da capela e onde permanecem as famílias durante os dias de festas

<sup>139</sup> Nas entrevistas realizadas com uma parcela da população jovem Kalunga que por diversos motivos residem na cidade, observa-se que a ênfase dada por eles à questão da residência parece ser temporária. Isso é, afirmam estar na cidade “estou na cidade por um tempo, só até terminar os estudos”, “moro na cidade mas, é na casa alheia, dos outros minha casa mesmo é aqui”.

manicures, motoristas de ônibus, universitários e outros<sup>140</sup> que se encarregam de levar basicamente todo o arsenal de fogos para a festa.

A roda é cantada ao pé dos mastros.

Depois do anúncio do no Imperador algumas pessoas já não circulam mais no pátio em frente à capela onde se dá a festa propriamente dita seja pelo cansaço, ou porque ali estiveram não pela devoção<sup>141</sup>, mas para reverem parentes como primos, irmãos, mães deixadas há muito tempo para trás. Os mais próximos do novo Imperador usam o espaço da festa não apenas para encontrar parentes, mas para escolher e convidar pessoas para serem padrinhos e madrinhas e dos possíveis casamentos e batizados.

Os casamentos e batizados coletivos impulsionam o ciclo de realização do festejo.

A figura do Imperador é sempre representada por um morador previamente sorteado para organizar e comandar a festa religiosa em devoção aos Santos Padroeiros da localidade. As suas atribuições e responsabilidades têm início desde o momento em que ele é sorteado até o ato da coroação na festa da Capela.

O último dia desta festa do Império do Muleque é também o dia das articulações de chefes de famílias que se organizam em pequenos grupos e ali permanecem, por mais um ou dois dias desmanchando seus “ranchos” no acampamento da capela. Na manhã seguinte ao último dia do festejo os Kalunga seguem desocupando o acampamento, nas palavras deles, “a terra da Santa”<sup>142</sup>, para se ocuparem cada qual do seu cotidiano.

Nem todos participam do espaço “sagrado” da mesma forma e considerando ser esse um espaço em que pessoas de várias religiões convivem, é nele que se dão as articulações das relações sociais daqueles grupos que se relacionam entre si e se reconhecem como um grupo socialmente de iguais. Evidenciam-se assim, os limites de um jogo de diferenças e semelhanças, identificações e oposições, que possibilitam afirmar que os limites, as fronteiras ali existentes, são mais do que fronteiras físicas, são limites sociais.

No dia 17 então, no início da manhã, as pessoas começam a se arrumar para deixar o festejo.

---

<sup>140</sup> Residentes nas cidades, especialmente em: Arraias; Cavalcante, Monte Alegre, Brasília, Palmas entre outras.

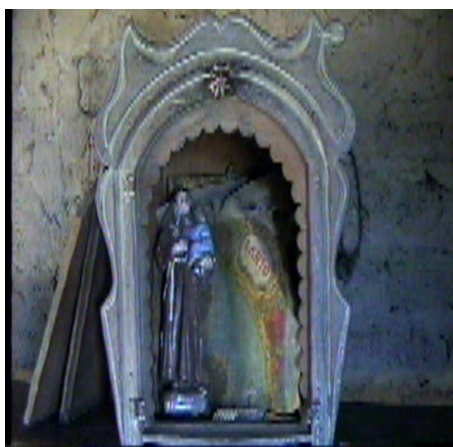
<sup>141</sup> Vários deles são evangélicos, adeptos da umbanda, e de Igrejas como a Assembleia do Reino de Deus, a Universal e outras e por isso não cultuam o santo padroeiro como os católicos.

<sup>142</sup> A terra da Santa é a forma como denominam a terra pertencente à Igreja católica. Como me disseram : Aqui toda vida ouvi meu tronco velho dizer que esse lugar é da Santa. Eu não vou entrar nisso não, por má querências porque o resto é tudo nosso, não é mesmo? Aqui no Muleque a terra é toda da nossa família, não é não Manuela? Fora essa da Santa, essa não conta. Só que nem todo mundo tem o mesmo tanto de terra para plantar. Veja bem, aqui é tanto para um e um tanto para o outro eu digo aqui no Muleque. Agora no resto eu não sei, mas deve ser tudo igual porque aqui no Kalunga é tudo igual. Compreendeu agora?

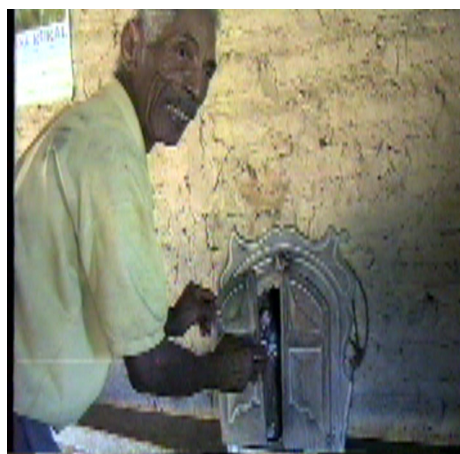
A festa parece reforçar os laços de solidariedades e casamentos estabelecidos entre as famílias: dos Santos Rosa, Xavier, Torres de Melo, Alves Moreira. Essas famílias entre outras gradativamente se tornaram, atuaram e atuam como informantes, interlocutores da pesquisa que realizei ao longo desses últimos 4 anos.

Partindo da observação direta dos dados etnográficos apresentados os mesmos sugerem que a *familiaridade* do grupo, nomeadamente dos indivíduos dos agrupamentos Vão do Muleque (GO) e do Mimoso (TO) se baseia em um conjunto de regras estabelecidas por seus antepassados<sup>143</sup> atualizadas no presente, por meio da solidariedade. Nesse aspecto, seguindo os relatos dos indivíduos do grupo é possível dizer que: os indivíduos do agrupamento dos Kalunga do Vão do Muleque e do Mimoso são unidos por laços de *solidariedades* constituídos pela convivência *mediada* pela mesma cultura, porém dentro das *diferenças* dos seus dois territórios. Pude perceber isso assistindo aos festejos de Santo Antônio, padroeiro dos Kalunga do Mimoso.

#### 2.4 -.O Festejo de Santo Antônio Mimoso (TO)



Oratório de Santo Antônio



Senhor André dos Santos Rosa – Patrono do Santo

No período de 02 a 13 de Junho observei o festejo de Santo Antônio, padroeiro dos Kalunga do Mimoso (TO). Nessa ocasião percebi que esta comunidade do Mimoso tem um problema com a terra do local da realização do seu festejo. A festa é tradicionalmente do Mimoso, mas se realiza nas terras dos Kalunga do São Pedro em Goiás (GO) classificado por

---

<sup>143</sup>Campbell, demonstra no estudo que realizou sobre as formas de parentesco numa comunidade das Montanhas da Grécia, que o valor/ conceito de Família presente no primeiro modelo de família do grupo se transformou a partir das transformações sociais do grupo. Onde a concepção de herança do grupo se dá a partir do “ciclo de vida” que ocorre no momento em que o pai transfere a administração da propriedade para o filho (CAMPBELL, 1963).

Kalunga 04 pela Secretaria Estadual de Educação. Esse problema das terras entre os dois agrupamentos não é recente. Tornou-se, no entanto, mais evidente após o enquadramento das terras do grupo ao Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás e do acesso do agrupamento dos Kalunga 04 às vantagens advindas do fato de terem sido identificados legalmente como remanescentes de quilombos.

Os Kalunga operacionalizavam as suas relações sociais a partir da noção de território único e indivisível. Após 1988, ou seja, após a imposição da divisão da identidade política do território, no estado de Goiás e Tocantins, ocorre então uma espécie de inversão nos parâmetros antes seguidos e definidores dos limites físicos e sociais da territorialidade desses agrupamentos.

Nesta festa percebi que os parâmetros da identidade política de território impostos pelo Estado, gradativamente, traça limites físicos e sociais entre estes agrupamentos produzindo novas formas de expressar e demarcar a identidade territorial do grupo.

O sobrinho do patrono desta festa, de Santo Antônio do Mimoso, morador do Kalunga de São Pedro, Kalunga 04 acredita que com a divisão do Estado, a terra do “Santo” padroeiro dos Kalunga do Mimoso não pertence mais a esse agrupamento mas, sim aos moradores do agrupamento Kalunga 04 em Goiás. No entanto, segundo a narrativa do Senhor André dos Santos Rosa, 83 anos, nascido na fazenda São Pedro atual Kalunga 04, morador no Kalunga do Mimoso, patrono vitalício do oratório de Santo Antônio, a terra é deles porque é assim que diz a tradição:

— Para nós aqui o que conta é a tradição. Eu nasci do lado de lá e me criei do lado de cá sempre rezando junto aos pés do altar de Santo Antônio aí do outro lado do Bezerra. Meus pais: Apolinária da Cunha e Carlos dos Santos Rosa são de lá. As terras e o oratório do Santo ficavam sobre a guarda deles. Depois que eles morreram, aqui nessas redondezas, todo mundo sabe que a guarda dessa bandeira ficou para mim. Por isso, quando eu atravesso esses rios nem lembro se estou em Goiás ou Tocantins, compreende? Mesmo com toda essa polêmica que não é de hoje, entra ano, após outro o festejo acontece<sup>144</sup>.

Nota-se que o espaço desse festejo é também o espaço de articulação desses atores adeptos e devotos do mesmo Santo tradicionalmente louvado e festejado por essa comunidade. O altar do Santo permanece na área de terras também desabitada e por eles classificada de espaço *sagrado*, ou *terra do Santo*, situada do outro lado do rio Bezerra, nas terras dos Kalunga 04, em Goiás.

---

<sup>144</sup> Entrevista realizada com Sr André dos Santos Rosa no dia 29/05/2005

Assim, em função da polêmica e das desavenças aí existentes, o período que antecede a realização desse festejo é marcado por negociações que exigem uma certa habilidade do Sr. André dos Santos Rosa. O Sr. André dos Santos Rosa tem que conquistar os encarregados das novenas, organizar os giros da mesma e aglutinar os devotos no local desse festejo. De acordo com os relatos do Sr. Policarto dos Santos Rosa, também residente no Kalunga 04, e sobrinho do Sr. André dos Santos Rosa:

— O festejo [disse Sr. Policarto] começou a cair de uns tempos para cá. Primeiro, porque está em terra alheia e segundo que o Kalunga de cá não é reconhecido igual o Kalunga de lá compreende? Eu digo assim, não tem recurso pra festa igual as festas do lado de lá. E ali nas bandas de onde eu moro quase ninguém vai nesse festejo. Eu vou porque não me incomodo com isso e eu gosto de festa mesmo. Mais eu penso que eles estão certos se o oratório fica de cá e, as terras do Santo ficam de lá. Ora então esta fácil, é só arranjar terras para o Santo do lado de cá. Não é não? Por isso, tio velho André, é que eu digo com todo respeito que tenho pelo senhor, mas nós do lado de lá estamos com a razão. Essa festa só vai durar enquanto o Senhor for guardião.

— Isso é devoção e a devoção vem antes daquilo tudo virar Kalunga e toda a vida a festa foi do lado de lá por que é que agora querem mudar? [perguntou Sr. André e prosseguiu dizendo] Tem festeiro, imperador que doa uma vaca, outros a metade, outros uns frangos cada ano é de um jeito, cada um entra com o que pode. Aqui no Kalunga tem terra de mais, mas aonde a terra é sagrada não pode mudar. Eu é que não vou arrumar terra pro Santo em outro lugar. Hoje é que vós sun cês [sic] estão com esse negócio, pois no tempo em que eu era menino não tinha nada disso, um querendo aparecer em riba do outro. Aqui toda vida foi assim, sempre teve uns festejos mais fraco de posses do que o outro. Veja só o festejo na Capela, no Riachão, Vão de Almas e Vão do Muleque. Esse então, tem ficado cada vez melhor. E não é só porque virou Kalunga não, ali toda vida foi bom compreende? Tá certo que agora eles têm muito recurso do governo, da prefeitura por isso com esse negócio do Kalunga ficou melhor ainda. No meu entender todo em quanto é festejo, aqui, vai caminhar pra isso não é não? Agora é bem verdade que isso é que fez o lado de cá ficar ruim. Mas se eu morrer e o festejo acabar como é que vocês vão ficar do lado de lá? Porque, veja bem, nesse rumo todo do Kalunga quase todos têm festa própria. Os únicos que não têm festejo próprio, no que eu me recordo, são vocês. Por isso se tirar a terra do Santo do lugar vós sun cês vão ficar sem par. Ah! Não! Vamos não [respondeu Policarto] porque vamos continuar frequentando o festejo em outro lugar<sup>145</sup>.

---

<sup>145</sup> Entrevista realizada na residência do Sr André dos Santos Rosa no dia 29/05/2005

Policarto corrobora com o argumento do Sr. André, mas chama atenção para o declínio das trocas, e das regras de sociabilidades antes estabelecidas naquele festejo. Segundo suas palavras:

— Antes, antigamente essas festas eram realizadas com mais vigor. Elas eram mais vigorosas compreende? Pois, num tempo desse, eu chegava no festejo com um saco de andu<sup>146</sup>, ou qualquer outra coisa eu vendia, trocava tudo. Meus meninos vendiam balas, trocava frango a troco de arroz, molho de cana e hoje não. Não tem nada disso. Tem gente aqui que guarda o que colheu para trocar nas festas grandes, tipo Vão de Almas no mês de Julho, na Procópia. Depois vem uma aqui no Corrente, no mês de agosto, mais é um pouco fraca também. Ali toda vida foi fraquinha, talvez por causa da festa da Capela – Império do Muleque no mês de setembro<sup>147</sup>.

Por tudo isso que descrevi até aqui pode-se perceber que essas festas no espaço das ‘grandes’ trocas, mas também da uniformização da representação cultural do grupo. Elas foram para mim a porta de entrada para o entendimento de que essas comunidades continuam pensando a sua vida com as mesmas concepções de território adquiridas “no tempo em que tudo era Goiás”. Deste modo a configuração do espaço “sagrado” do festejo dos Kalunga do Mimoso não difere muito dos festejos realizados nos agrupamentos Kalunga em geral.

Os indivíduos pertencentes às famílias do grupo Kalunga devem assumir determinados compromissos e responsabilidades para que o festejo se realize. Por isso lhes são exigidos certos cuidados com a bandeira, com a construção de ranchos, com o apoio aos noveleiros, com a proteção do giro da folia e com a escolha do Imperador. No caso dos Kalunga do Mimoso observei que as famílias desse agrupamento parecem ser os que mais lutam contra as pressões frequentes contra a continuidade desse festejo na área do grupo.

Assim considero que essa comunidade, Kalunga do Mimoso, em Tocantins, que possui dois Santos padroeiros, se iguala aos demais agrupamentos, mas também se diferencia deles especialmente porque possui dois espaços diferentes para a realização dos seus festejos tanto o dos Santos Reis e quanto o de Santo Antônio. O festejo em louvor aos Santos Reis acontece na primeira semana de Janeiro, no espaço da Capela do Divino nas terras do Mimoso, próximo do rio Cana Brava. O festejo de Santo Antônio, que observei de forma mais direta é tradicionalmente louvado e festejado por essa comunidade numa área de terras, conforme já indicado antes, desabitada e por eles classificada como espaço sagrado, nas terras dos Kalunga 04, em Goiás.

---

<sup>146</sup> È um tipo de feijão, também conhecido por feijão bolinha.

<sup>147</sup> idem, 29/05/2005

Nesse espaço sagrado localizado em Goiás, mesmo com as discordâncias entre eles sobre onde fazer a festa, os Kalunga do agrupamento do Mimoso constroem aproximadamente 45 ranchos, dois bares, uma cozinha e reformam anualmente o galpão, local ornamentado para as rezas, novenas e entrega da coroa ao Imperador. Entre os 45 ranchos ali construídos também se encontram alguns indivíduos e ou famílias de moradores do Kalunga 04. Segundo suas narrativas, em função das suas crenças e devoção aos Santos, eles suspendem as desavenças e se dispõem a acampar e participar desse evento por algumas horas e/ou dias por considerarem o festejo muito importante.

Devido aos conflitos existentes entre esses devotos a disposição dos ranchos dos mesmos no espaço do pátio do festejo não se faz de maneira igual. Observa-se que alguns, moradores, nomeadamente do agrupamento do Kalunga 04, só dispõem a construir ou refazer seus ranchos e permanecerem no local da festa se o Imperador, ou algum integrante da folia ou alguma das condutoras da cozinha forem um dos seus, parentes, compadres, maridos, esposas etc.

Os dois bares que ficam no local do festejo pertencem à família dos Santos Rosa. Um é do Emílio dos Santos Rosa sobrinho e genro do Senhor André dos Santos Rosa, pai da Maria dos Santos Rosa casada com Emílio. O outro é do seu irmão, Nicanô dos Santos Rosa, dono do segundo bar no interior do pátio deste festejo. Após as rezas dos noveleiros e o jantar da folia, o pátio passa então a ser um espaço utilizado para o jogo dos versos. Alguns cantam moda de viola, outros dançam sussa, ou aquecem os instrumentos da folia ao redor das fogueiras. No entanto, para Dona Marciana, 73 anos de idade, nascida no Kalunga do Areia/Monte Alegre GO, residente desde os 14 anos no Kalunga do Mimoso <sup>148</sup> a melhor parte desses festejos é, segundo a sua visão, o giro das folias.

## ***2.5 - O Giro da folia***

Nos dias que antecedem a festa, o cortejo percorre as casas do lugar levantando recursos para o festejo. Na frente do cortejo o folião responsável pela bandeira também tem como função puxar as ladainhas e louvores ao Santo para que este abençoe a casa da família

---

<sup>148</sup> Dona Marciana Rodrigues, casada com Senhor José Maria Rodrigues, 98 anos de idade é o mais velho integrante da comunidade, mas sofre com a ausência de movimentos nas pernas e perda gradativa da memória. Dona Marciana é a segunda esposa do Senhor José Maria Rodrigues sua primeira esposa, assim como Dona Marciana residia no Kalunga do Areia/Monte Alegre GO, local de nascimento do Senhor José Maria Rodrigues e dos filhos do seu primeiro casamento. Dona Marciana reside, desde os 14 anos, no agrupamento do Kalunga do Mimoso, teve dois filhos com Senhor José Maria: Percilia e Pedro. Esse é folião, violeiro e panderista da folia dos festejos do Mimoso em Tocantins. Entrevista realizada em sua residência no dia 04 Junho de 2005.



que os está recebendo. Os outros foliões seguem no ritual do canto puxado pelo puxador da folia fazendo uma segunda entonação de voz.

Após esse ritual da bandeira, o folião aproxima-se da porta da entrada da casa do morador que os escolheu e entrega a bandeira. O morador então passa a bandeira por todos os cantos de sua casa para que essa a abençoe e a coloca sobre a mesa da sala. A partir daí todos os foliões adentram a casa e lá continuam tocando em ritmo acelerado formando a coreografia que eles chamam de roda. Fazem duas fileiras, revezando-se na forma de sapateados à frente do dono. Nesse momento mais informal da folia todos participam e os donos da casa servem bebidas, comidas, bolos, carnes de sol, ou aquilo que estiver dentro de suas posses.

Assim, em caso de pouso nessa residência, os foliões prosseguem cantando e jogando versos para o Santo dando lugar a *curradeira*, versos de brincadeiras, com frases amorosas lançadas por eles em formas de anedotas e até mesmo de desafio dependendo do entusiasmo dos participantes, (velhos, crianças, jovens e casais). A brincadeira segue até o dia amanhecer. Caberá então às mulheres organizarem a casa e o café da manhã para proceder a saída dos foliões. Pois é necessário que a folia prossiga *girando*. Seus giros duram aproximadamente um mês. A cada noite visitam algumas casas próximas e, na última noite, conforme o costume, realiza-se então um baile que já os direciona, no dia seguinte, para o local do festejo que se dá de 04 a 13 de Junho. Nos nove dias da novena de Santo Antônio a folia realiza pequenos giros, visitas às casas dos moradores que residem próximo do local de acontecimento da festa. Na festa não se realizam batizados e casamentos. Segundo os Kalunga do Mimoso tradicionalmente eles costumam aproveitar as oportunidades desse festejo e do festejo dos Santos Reis para levantar e organizar os batizados e casamentos dos seus que, em geral, são realizados nas cerimônias coletivas, no mês de setembro, na festa da Capela do Império do Vão do Moleque.

A folia, assim como em qualquer outro festejo não gira em todas as casas. Não circula, não visita todos os moradores. Seja devido aos problemas com a terra, desse festejo, seja porque mudaram de religião ou porque o festejo, conforme as palavras de D. Marciana, não anda lá muito bom<sup>149</sup>:

— Esse festejo já foi bom. [disse D. Marciana] Não só esse mais tudo enquanto há de festejo nessa região já foi bom. Agora, depois desse negócio do Kalunga, assim... depois que tudo aqui virou Kalunga é que

---

<sup>149</sup> Expressão utilizada por Dona Marciana, idem entrevista realizada dia 04 de Junho de 2005.

ficou um pouco esquisito, parece que deu uma recaída compreende? Eu até que não posso falar muito não porque faz tempo que não ando frequentando nenhum festejo aqui na região. Uma vez ou outra, quando eu vejo que a folia esta boa mesmo aí eu vou num pouso e noutra aqui no Mimoso mesmo porque para cá é tudo mais perto. O festejo é logo ali. È só atravessar o Bezerra que nessa época do ano é raso. Querendo não precisa nem ficar por lá acampado é só atravessar de volta. Por isso, no meu entender pode-se bem dizer que a única coisa boa que resta dessas festas todinha ainda é a folia. Essa não mudou nadinha *vós sun cê* pode reparar desde a saída, o pouso continua quase que o mesmo. Talvez seja por isso que eu ainda gosto da folia. Mas a festa não aprecio mais não<sup>150</sup>.



Despedida/saída do giro da folia



Senhor Epifânio dos Santos Rosa/ saúdamo a  
Bandeira da folia e os foliões em frente a sua

Observei que a territorialidade dessas populações tradicionais – as comunidades rurais negras hoje caracterizadas como comunidades remanescentes de quilombolas - confirma a situação particular de especificidade e de alteridade desses grupos que se constituíram a partir de processos diversos em todo o país: fugas, heranças, doações, ocupação de áreas abandonadas e ou de propriedade desconhecida, ou adquiridas em compra por antigos escravos, na contra-mão do sistema escravista no país<sup>151</sup>. Por isso, o território que ocupam identifica-se com sua história de constituição de uma comunidade vinculada por laços de solidariedade, que reconhece origens comuns e que assegura o acesso à terra e aos recursos básicos para a sobrevivência por meio das relações sociais, de parentesco por consanguinidade e afinidades.

---

<sup>150</sup> Op.cit, 04 de Junho, 2005.

<sup>151</sup> Cf. Gomes & Reis (1996)

## 2.6 - Conclusão

Nestas festas pude observar que a *familiaridade* do grupo, nomeadamente dos indivíduos dos agrupamentos do Vão do Moleque (GO) e do Mimoso (TO)<sup>152</sup> se baseia em um conjunto de regras estabelecidas por seus antepassados<sup>153</sup> e atualizadas pelo grupo no presente.

Pude observar através dessas festas que a luta dos Kalunga pela terra como patrimônio é questão fundamental. Mesmo após a divisão política do território entre os estados de Goiás e Tocantins, a Comunidade Kalunga do Mimoso permaneceu e se esforça em permanecer operacionalizando com a antiga noção de território, isso é território contínuo herdado e conquistado pelo grupo no *tempo em que tudo era Goiás*<sup>154</sup>. O reconhecimento dos Kalunga de Goiás como Quilombolas produziu níveis de acesso aos recursos diferenciados gerando conflitos que antes não existiam<sup>155</sup>.

Assim foi através destas festas que vi a questão que me lançou para esta tese. Como uma identidade imposta encerra muitas identidades e como é complicado demarcar as terras dessas comunidades com os parâmetros jurídicos do Estado que não são os mesmos do grupo. Isso me faz pensar que toda vez que se busca criar uma identidade a partir de uma imposição externa como foi o caso da identidade quilombola, mata-se a possibilidade de manter o patrimônio adquirido tradicionalmente. Ou seja, formulei a idéia de que a “identidade mata o patrimônio”.

Nesta tese procurarei descrever os muitos sentidos que podem ser dados a esta formulação feita a partir do trabalho de campo.

No próximo capítulo, **Os Kalunga em Tocantins: Comunidade e territorialidade**, as famílias desta comunidade serão descritas na perspectiva das suas noções de territorialidade e das relações de parentescos que unem o grupo.

---

<sup>152</sup> Incluindo o agrupamento de São Pedro, Kalunga 04 do outro lado do rio Bezerra.

<sup>153</sup> Op.cit CAMPBELL (1963).

<sup>154</sup> Nessa perspectiva, Auge diz que a simbolização do espaço constitui um a *priori*, a partir do qual a personalidade de cada um é constituída, bem como a experiência de todos daquela sociedade. Isso é uma espécie de simbolização que se constitui, para esse autor, uma *matriz intelectual, uma constituição social, uma herança* que se apresenta enquanto condição primeira de toda a história individual ou coletiva. Ver: Augé, (1994:15).

<sup>155</sup> Ver: “Serra goiana tem quilombo de 150 anos” in: caderno do Jornal do Brasil, 23/08/1987; “Kalungas entram na modernidade” in: Jornal de Brasília, 1/11/2000; Os benefícios começaram a chegar a partir do Termo de intenções, assinados entre a UFG e o IDAGO (op.cit p111)

### **Capítulo III – Os Kalunga de Tocantins: Comunidade e territorialidade**

O objetivo central deste capítulo é demonstrar da criação do estado de Tocantins e do reconhecimento, fundamentando pela Constituição de 1988, do território dos Kalunga de Goiás como remanescentes de quilombos, sobre a identidade e a territorialidade das famílias Kalunga residentes no Mimoso, em Tocantins.

Antes da criação do estado de Tocantins, na Constituição de 1988, e de serem os Kalunga de Goiás definidos legalmente “como remanescentes de quilombolas”, a partir da interpretação do Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição de 1988, os chamados Kalunga do Mimoso se viam como pertencentes a Goiás e fazendo parte de uma mesma comunidade.

A questão da identidade ligada à territorialidade perpassa todos os capítulos desta tese, no entanto, neste capítulo ela será abordada a partir da descrição do universo dos parentes, dos personagens e das famílias que historicamente compõem a comunidade Kalunga do Mimoso, em Tocantins.

#### ***3.1 - A territorialidade das famílias***

Os Kalunga de Tocantins estão distribuídos nos 13 núcleos residenciais das localidades situadas na área de 58.853ha do território delimitado e hoje por eles reivindicado como terra de quilombo. A distribuição sócio-espacial das famílias se fundamenta tanto na história das contingências, marcada pelas cheias dos rios, como na vivência da opressão produzida por conflitos agrários vivenciados por indivíduos do grupo.

O Vão do Moleque situa-se à margem esquerda do rio Paranã. Apenas 50 quilômetros e sete serras o separam do município de Cavalcante. O agrupamento do Vão do Moleque sofre migrações internas e, pelo fato de seus indivíduos formarem alianças através do casamento com os moradores do Vão de Almas e do Mimoso, caracteriza-se como o maior agrupamento negro rural dos Kalunga de Goiás<sup>156</sup>.

---

<sup>156</sup> Segundo Amorim (2003): o agrupamento do Vão do Moleque parece deter o maior número da população Kalunga de Goiás, aproximadamente 2.400 pessoas.

Por causa da frequência das cheias dos rios Bezerra e Paranã, várias famílias do Vão do Moleque migraram para outros agrupamentos, como para Kalunga 04, São Pedro, Vão de Almas, Ribeirão dos Bois (GO)<sup>157</sup> e Mimoso (TO).

O quadro das famílias por localidade mostra bem a dispersão do grupo nesse vastíssimo território de 58.000 ha. A explicação dada pelo grupo é a de que as cheias dos rios provocaram a migração dessas famílias para regiões mais secas.



No que se refere à tensão agrária vivida pelos Kalunga, Caiçara, Ema e Limoeiro, a mesma começou em Ribeirão dos Bois que, no final dos anos de 1980, possuía 900 alqueires com 100 herdeiros. Nas palavras do Sr. Bertolino dos Santos Rosa, 71 anos, nascido e criado no Vão do Moleque<sup>158</sup>:

Esses herdeiros estão jogados no Ribeirão, em Limoeiro, na estrada, no sertão do Bezerra e [rio] afora. Quem quiser saber mais dessa história tem que ir lá na Fazenda do Riachão aonde o Kalunga é mais forte. Pois foi lá que começou essa confusão de assinar Kalunga. Compreendeu? Eles sabem da história certa. Aqui é tudo Kalunga novo<sup>159</sup>.

Esta dinâmica de “aldeamentos” residenciais praticada pelos kalungueiros do Ribeirão dos Bois — que se depararam com a questão da grilagem no início dos anos 1980 e com o reconhecimento oficial de seus moradores como pertencentes às comunidades de remanescentes dos quilombos do Brasil, no final da mesma década —, parece ter influenciado os moradores do Mimoso a também reclamar o direito de seu reconhecimento como “remanescentes de quilombolas”. No início dos anos de 1990, conforme já indicado anteriormente, os Kalunga de Goiás já tinham sido reconhecidos. Muitos destes indivíduos,

<sup>157</sup> Conforme visto no capítulo 2: o Vão do Moleque é tradicionalmente conhecido por realizar cerimônias de casamentos e batizados coletivos durante o período das festas popularmente conhecidas como festejo do “Império do Moleque” (13 a 15 de setembro) na capela da Nossa Sr.a do Livramento padroeira do agrupamento do Vão do Moleque.

<sup>158</sup> “Sr. Bertolino dos Santos Rosa, filho de Sr. Justino dos Santos Rosa, nascido na fazenda São Pedro, atual Kalunga 04, casado com Sr.a Onorinda da Cunha, natural do Curral da Taboca, no Vão do Moleque. Entrevista concedida em 12/09/2001.

<sup>159</sup> Idem, 12/09/2001

embora tendo sido reconhecidos como remanescentes de quilombolas de Goiás, vivem hoje em áreas do atual estado de Tocantins.

Segundo narrativas de muitos indivíduos das famílias do grupo, houve, desde o início dos anos 1990, freqüentes invasões de suas terras, queima ou derrubada por trator de roças e casas, bem como visitas constantes de policiais com mandatos judiciais expedidos por delegados e outras autoridades do “poder público” local. Esta situação foi vivenciada por três famílias situadas nas localidades denominadas Esperança, Curral Velho e Santa Rita, de acordo com relatos dos próprios. A situação é observada no processo desencadeado pelo INCRA/TO junto com a promotoria Regional e Federal dedicadas a evitar o agravamento do constrangimento social provocado pelo poder público local em relação ao grupo de moradores do Mimoso, em Tocantins<sup>160</sup>.

Na ocasião, o Ministério Público solicitou ao Delegado do município de Arraias a suspensão das audiências públicas relacionadas aos moradores do Mimoso, visto que área tradicionalmente ocupada por esse grupo e afigurada pela noção de “comunidade remanescente de quilombolas” se inscrevia nas normativas federais e, portanto, estava regida por direitos especiais.

O que significou essa postura do Delegado? Tratar-se-ia do reflexo da “nova” abordagem epistemológica do conceito de “quilombo”? Seria uma tentativa de reordenar as práticas do poder local relacionadas às populações negras rurais?

A situação vivida pelo grupo nessa altura parece ser também reflexo da nova política pública que, baseada na idéia de *resignificação* do conceito de quilombo, estava sendo conduzida pelas instituições federais que tentavam assegurar os direitos territoriais das “comunidades remanescentes dos quilombolas” rurais. Além dessa função de reordenamento do “poder disciplinar das instituições”, presente no desdobramento do conceito de quilombo, também houve uma enorme ampliação das demandas e da competição criada entre essas instituições reguladoras.

Refiro-me à argumentação da visibilidade que o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária do Tocantins (INCRA/TO) tende a alcançar ante a outras sessões regionais caso consiga concluir o processo de demarcação e emissão do título aos remanescentes das comunidades de quilombolas circunscritos à sua autoridade. Isso é dos desdobramentos das competências e das competições entre instituições como a Fundação Cultural Palmares, o Ministério do Desenvolvimento Agrário e os INCRAS Regionais no fomento das pastas

---

<sup>160</sup> Cf. Documentos, intimações emitidas pelo Delegado de Arraias exigindo o comparecimento de Sr.de Epifânio, Delfino e Domício, em novembro de 2005. Esse caso será descrito no capítulo subseqüentes.

criadas a partir do alargamento do artigo 68 das Disposições Transitórias aprovado pela Constituição Brasileira de 1988.

Assim, dois processos paralelos se dão. De um lado, a competição entre as instituições estatais que devem dar os títulos de posse e legitimação das chamadas comunidades remanescentes e, por outro lado, os processos de opressão provocados pelos conflitos e tensões agrárias que levaram algumas famílias do grupo a se auto-definir como “Kalunga” e solicitar a “demarcação étnica” deste território, de acordo com o jargão jurídico das instituições que regulam as situações de conflitos agrários enfrentados pelas comunidades negras rurais do interior do país.

No caso do agrupamento rural do Mimoso aquela tensão, apresentada no capítulo I intitulado “O barulho da terra”, se perpetuou até o presente e, na atualidade, não serve apenas para descrever a realidade cultural vivida pela população negra inserida no interior do país, mas para atualizar as competências, o “poder disciplinar” gerado nas instituições “advindas” deste processo de revisão do conceito de quilombos. Deste modo, a cena da foto abaixo diz muito sobre as circunstâncias encontradas durante o trabalho de campo realizado de maio a agosto de 2005 nesse território Kalunga e sobre as razões práticas que levaram as famílias deste agrupamento - especialmente a de D. Santina Lima da localidade conhecida por Curral Velho - a aceitarem a titulação coletiva da terra.



Estrada do agrupamento do Mimoso cercada por um dos novos fazendeiros daquela localidade em 22/07/2005

Kalunga Mimoso Tocantins

Nessa época, o “novo” proprietário da fazenda situada na localidade do Curral Velho – área ocupada pela família de Dona Santina – decidiu cercar a principal estrada de acesso deles à cidade de Arraias<sup>161</sup>. De acordo com a *memória*<sup>162</sup> do grupo a trama desta área do Curral Velho antes ocupada pela família dos Santos Rosa e atualmente pela de D. Santina Lima abrange um período de aproximadamente 150 anos.

A pesquisa em documentação escrita confirma que muitos dos habitantes daquela área tinham a “posse”<sup>163</sup> da terra e, por isso, não a reivindicavam como descendentes de escravos. Eles eram ou se pensavam como donos das terras daquele lugar. Os episódios de maior tensão agrária por eles enfrentados ocorreram após o período da criação do Estado de Tocantins, época em que a região passou a receber um maior número de empresários rurais, garimpeiros, fazendeiros, grileiros, representantes do movimento pró-criação do estado de Tocantins etc (OLIVEIRA, 1998). Este fato contribuiu para a intensificação das tensões e conflitos agrários naquele local reforçando, para além da “fronteira” política entre os dois estados, a tensão agrária na área do grupo Kalunga do Mimoso, excluído do processo de reconhecimento identitário dos Kalunga de Goiás.

São vários os elementos que dão forma à teia das razões práticas que levaram as famílias deste agrupamento a aceitarem a titulação coletiva da terra subsidiada pela categoria de “remanescentes de quilombo” sustentada, pelas memórias individuais que, possui uma dimensão comum. Essa idéia da origem comum, no caso dos moradores do Mimoso, não se restringe às memórias dos mais velhos, ela é, fundamentalmente, compartilhada e reforçada pela memória dos outros. De certa forma, é o código das representações e das lembranças dos outros que sustenta as próprias memórias individuais. Estas não são construções arbitrárias (Idem, 2004).

Assim, nota-se que partes das terras do Mimoso começaram a ser ocupadas pelos molequeiros, como são chamados os habitantes da localidade do Vão do Moleque, por volta de 1913, conforme o relato do Sr. Manuel dos Santos Rosa, 77 anos. Ele afirma que “parte das terras do Mimoso” pertencia à família dos Santos Rosa. Nascido em 1916, o Sr Epifânio dos Santos Rosa é o representante mais velho deste núcleo familiar. Em função das cheias do Paranã, manteve, ao longo desses anos, duas moradias nas margens daquele rio, por ele

---

<sup>161</sup>Esse episódio foi descrito no capítulo um desta tese.

<sup>162</sup>No que se refere à memória coletiva, Anjos (2004) sustenta que a memória não é um simples espaço mental de inscrição de eventos “históricos”, a maneira dos arquivos históricos oficiais. A sua construção obedece a referências e padrões de relevância fixados pela interação dentro e fora do grupo étnico.

<sup>163</sup>Títulos paroquiais

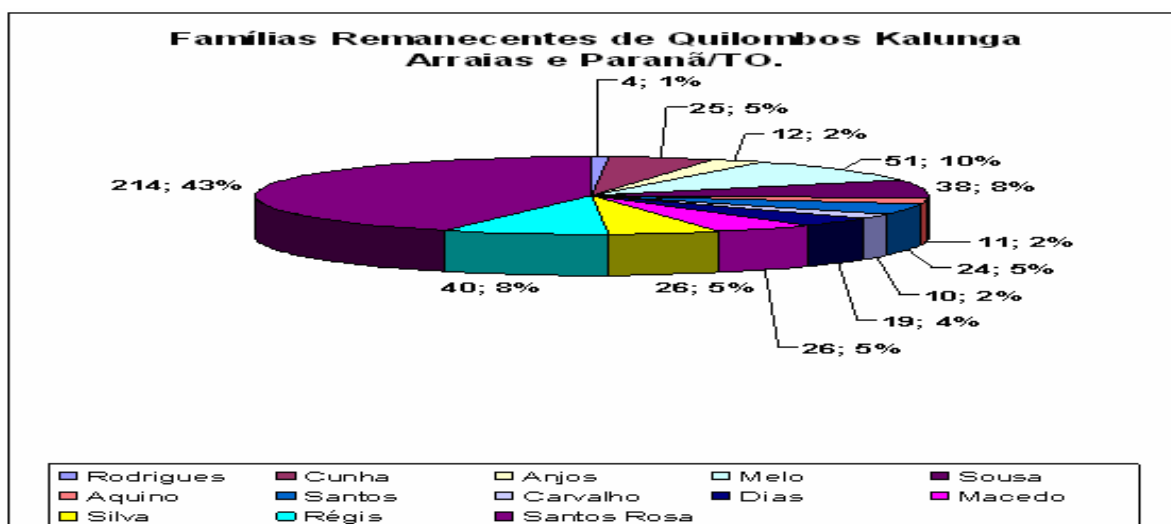


percebido como território próprio dos Kalunga, independente da atual situação legal e política dos estados de Goiás e de Tocantins<sup>164</sup>.

Conforme já foi dito, as fugas decorrentes das práticas das grilagens, bem como os obstáculos naturais provocados pelas cheias dos rios, levaram e ainda levam os descendentes das famílias do grupo Kalunga do Mimoso a formarem “agrupamentos” residenciais em áreas cada vez mais distantes. Os integrantes desse grupo continuam se refugiando, se “aldeando” com suas famílias (pai, filho, sogra, avó, cunhado, sobrinho) em localidades bastante diferentes daquelas apontadas nos seus registros de nascimentos<sup>165</sup>.

Cada agrupamento configura-se como uma espécie de grupo local relativamente autônomo e ligado aos demais por uma rede de laços de parentesco, tanto por consangüinidade quanto por afinidade, que os unem aos indivíduos de outros agrupamentos, notadamente dos Kalunga do São Pedro e do Vão do Moleque de Goiás. O argumento que considero aqui é que esses laços estabelecidos entre os moradores dos agrupamentos Vão do Moleque (GO) e Mimoso (TO) atuam como uma estratégia de ação que assegura a reprodução da estrutura social do seu grupo caracterizado como Kalunga do Mimoso de Tocantins.

### 3.2 – As famílias



O quadro genealógico dos ancestrais das famílias situadas nessas localidades demonstra que, mesmo diante da história de conflitos, lutas e tensões eles ali permaneceram constituindo o conjunto da comunidade Kalunga do Mimoso em Tocantins. Os dados

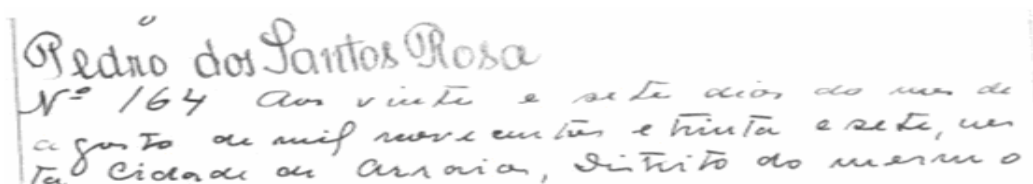
<sup>164</sup>Relato feito em 2001 por ocasião do trabalho de campo.

<sup>165</sup>Cf. Registros de nascimento de D.Laudelina, Epifânio dos Santos Rosa, Cecílio e Teodoro, entre outros, que evidenciam as circunstancia acima apontadas. Anexo III

resumidos nas genealogias serviram, em especial, para reconstruir o quadro dos antepassados das parentelas Santos Rosa, Moreira Silva, Cunha e Ribeiro Silva. Nesse aspecto, a genealogia desse grupo compõe-se de 536 pessoas.

As genealogias foram elaboradas a partir da análise dos dados levantados nas entrevistas realizadas em setembro de 2000, na cidade de Arraias, em setembro de 2001, com moradores da comunidade Kalunga do Moleque, e ao longo da pesquisa de campo realizada nos agrupamentos do Mimoso (TO) no período de maio a agosto de 2005. Nesta última, privilegiei os relatos orais e as informações concedidas pela geração dos mais velhos: Senhor José Maria Rodrigues; Senhor Epifânio dos Santos Rosa; Sabino dos Santos Rosa; Sra. Domingas Cunha; André dos Santos Rosa e Laudelina dos Anjos. Foram 60 horas de entrevistas com este grupo, mas também com a geração mais jovem que, por diversas razões relacionadas à família, permanece na comunidade assegurando assim a reprodução social das práticas culturais. Após a coleta das informações na comunidade, direcionei a pesquisa para o levantamento de dados nos inventários, listas censitárias, óbitos e registros da documentação eclesiástica relacionados aos eventos de batismo e cerimônias coletivas de casamento realizados naquelas localidades e posteriormente registrados nas paróquias dos municípios de Paranã e Arraias – TO. Os documentos indicam a data de nascimento e a fonte onde encontrei a primeira menção a cada pessoa, e seus respectivos nomes na ocasião.

### ***3.2.1 Descendentes dos Santos Rosa***



Pedro dos Santos Rosa  
Nº 164 Aos vinte e sete dias do mes de  
agosto de mil novecentos e trinta e sete, na  
Cidade de Arraias, Distrito do mesmo

A idade do Sr. de Alyxandre dos Santos Rosa, 85 anos, é citada no seu inventário e registro de óbito, ocorrido em 1968. Alyxandre dos Santos Rosa nasceu em 1883 e seu inventário foi protocolado em 1978 por seu filho e inventariante, Sr. André dos Santos Rosa, neto do Sr. Carlos dos Santos Rosa. Este aparece na documentação coligida como o mais antigo ascendente da comunidade. Considerando que o registro de nascimento do Sr. Alyxandre dos Santos Rosa é de 1883, provavelmente o nascimento do Sr. Carlos dos Santos Rosa ocorreu em torno de 1850.

1

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL

ESTADO DE Tocantins  
MUNICÍPIO DE Arraias  
**AUTENTICACAO**  
CONFERE COM O ORIGINAL  
Arraias-TO, 15/04/68  
[Signature]  
Cartório de Cível



COMARCA DE Arraias  
DISTRITO DE Arraias

PODER JUDICIÁRIO  
ESTADO DO TOCANTINS  
COMARCA DE ARRAIAS  
ESCRIVANIA DO CÍVEL, FAMÍLIA, SUCESSÕES,  
INFÂNCIA E JUV. TUDE.

# Certidão de Óbito

Certifico que, às fls. 191, do livro n.º 3 de Registro de Óbitos  
foi feito hoje o assento de Alexandre dos Santos Rosa  
falecido aos 31 do maio de 1968 às -  
horas e - minutos no prédio n.º na faz. Lagaa neste município  
do sexo masculino de cor preta profissão lavrador  
natural de este município  
domiciliado em Lagaa neste município  
e residente em " " "  
com 85 anos de idade, estado civil solteiro filho  
de P. P. L. S. T. H. ...  
profissão - natural de -  
e residente em -  
e de Da Espetadora Pereira  
profissão - natural de -  
e residente em -  
Foi declarante André dos Santos Rosa sendo o  
atestado de óbito firmado por S. A. M. que deu  
como causa da morte -  
e o sepultamento foi feito no cemitério de faz. Lagaa neste município  
Observações -

Aos 10 dias do mez de outubro de mil novecentos e 77  
em faz Mimosa em depois de habilitados canonicamente por palavras de presentes no  
do Ritual em minha presença e na das testemunhas abaixo mencionadas receberam-se em ma  
os contraentes João dos Santos Rosa e Maria dos Santos  
Ele com 21/4/55 anos de idade filho de Paulino dos Santos Rosa e Saldanha dos Santos  
batizado na freguezia de Amenas Ela com 21/11/55 anos de idade filha de Em  
Morceira e Bernardina Soares de Sousa batizada na freguezia de A  
moradores á

e para constar Lavrou-se este termo que assino

O Vigario Pedrocelio Quedes  
Testemunhas João Maria dos Santos  
Anastácia Lima de Sousa

Aos 10 dias do mes de outubro de mil novecentos e 77  
em faz Mimosa em depois de habilitados canonicamente por palavras de presentes n  
do Ritual em minha presença e na das testemunhas abaixo mencionadas receberam-se em m  
os contraentes Emílio dos Santos Rosa e Maria dos Santos Rosa  
Ele com 21/6/55 anos de idade filho de Teodorio dos Santos Rosa e Laudimara Soares  
batizado na freguezia de Amenas Ela com 21/1/55 anos de idade filha de E  
Soares Oliveira batizada na freguezia de  
moradores á

e para constar Lavrou-se este termo que assino

O Vigario Pedrocelio Quedes  
Testemunhas Izabelias Soares de Sousa  
Mercea Alves dos Santos

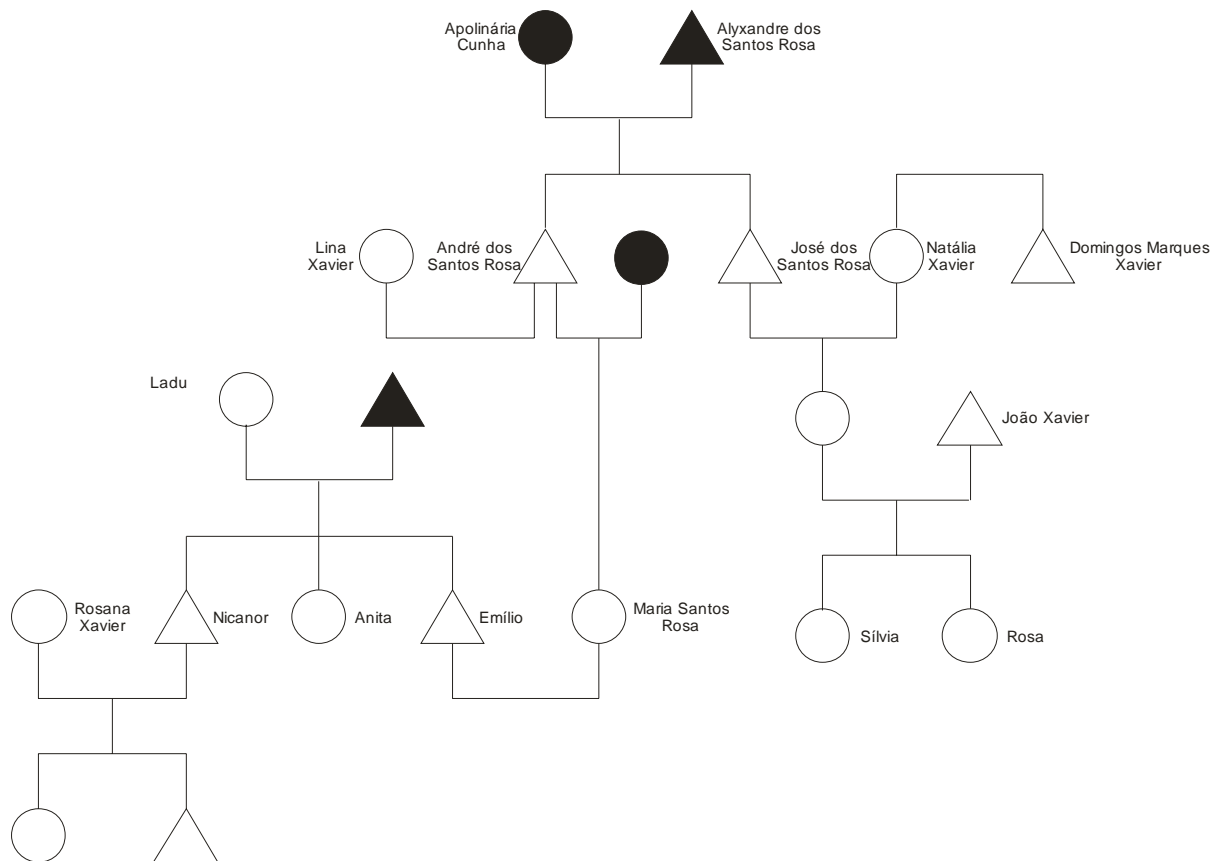
Aos 10 dias do mez de outubro de mil novecentos e 77  
em faz Mimosa em depois de habilitados canonicamente por palavras de presentes r  
do Ritual em minha presença e nas das testemunhas abaixo mencionadas receberam-se em m  
os contraentes Claro dos Santos e Lúcia dos Santos Rosa  
Ele com 25/1/53 anos de idade filho de Alexandre dos Santos Rosa e Antonia Ribeiro X  
batizado na freguezia de Amenas Ela com 27/25/35 anos de idade filha de M  
Dias Ribeiro e Mariana da Cunha dos Santos Rosa batizada na freguezia de C  
moradores á

e para constar Lavrou-se este termo que assino

O Vigario Pedrocelio Quedes  
Testemunhas Amélia Mariana Xavier  
Dália Soares de Melo

No testamento do Senhor Alyxandre dos Santos Rosa estão relacionados seus sobrinhos, o que sugere, ainda, que os filhos reconhecidos eram, principalmente, os filhos nascidos de “casamento” (formal ou consensual) e não fruto de relações passageiras. Finalmente, as genealogias apontam para a estabilidade das uniões conjugais, pelo menos nos casos levantados nos cadastros do SIPRA/INCRA-TO, nos quais os dados sobre casamentos e filiação são bastante completos.

Localidade: Cana Brava - Cap. III



Os batismos e cerimônias de casamento coletivo também expressam as regras de sociabilidade dos Kalunga do Mimoso de Tocantins. Esses eventos coletivos são por eles realizados em ocasiões especiais, tais como o festejo em comemoração ao dia de São João, época em que muitos casais se organizam para realizar as cerimônias de seus casamentos ao redor da fogueira. Esse evento é tradicionalmente realizado por Sr. Germano Marques dos Santos, considerado o “sacerdote” da comunidade. Os Kalunga do Mimoso também utilizam o espaço sagrado da Capela do Vão do Moleque para realizar as cerimônias “coletivas” de

casamentos e batizados, que, na maioria das vezes, são registrados posteriormente nos arquivos eclesiásticos das cidades de Arraias, Paranã e Cavalcante<sup>166</sup>.

Os espaços “sagrados” do território da Comunidade Kalunga do Mimoso são locais onde a comunidade realiza não apenas festas, mas também os rituais de sepultamentos. Nesses espaços se encontram os túmulos dos antepassados distribuídos entre os sete cemitérios existentes no interior da comunidade. Entre os sete cemitérios existentes, apenas um é tradicionalmente compartilhado por todas as famílias do grupo, o cemitério situado na localidade do Curral Velho, por eles chamado “cemitério dos anjos”. Segundo dizem, há uma tradição, que vem dos antepassados, pela qual se destina um espaço específico para os sepultamentos de todas as crianças pertencentes às famílias do grupo<sup>167</sup>.

Neste aspecto, a territorialidade das famílias Kalunga do Mimoso em Tocantins não é muito diferente daquela construída por sua parentela que vive nos agrupamentos negros rurais dos Kalunga inseridos na margem direita do rio Paranã em Goiás. Nota-se nos gráficos e nas fotografias apresentadas anteriormente que as famílias Kalunga de Goiás têm uma cultura e organização social semelhante àquela dos territórios negros de Tocantins. Ao que tudo indica, mesmo após a divisão política do território entre os estados de Goiás e Tocantins, a comunidade continuou a ter a noção de território herdada do passado, “do tempo em que tudo era Goiás”.

Considerando que o processo de politização de identidade dos Kalunga de Tocantins implica atender tanto ao seu sistema de parentesco — no sentido dado por Levi-Strauss (1968,1976)<sup>168</sup> —, quanto à sua territorialidade, buscarei compreender e demonstrar em que medida o sistema de parentesco estrutura e organiza a ruralidade do grupo<sup>169</sup>.

---

<sup>166</sup> Cf. Anexo V

<sup>167</sup> Cf. Mapa do INCRA em anexo onde estão demarcados os cemitérios da comunidade.

<sup>168</sup> Ver Lévi-Strauss (1983).

<sup>169</sup> O estudo do parentesco é, pois, o estudo das relações que unem os homens entre si mediante laços baseados na consangüinidade, enquanto relação socialmente reconhecida, e na afinidade (a aliança matrimonial). Essas relações encontram uma tradução nos *sistemas de designação mútua* (as terminologias de parentesco), nas regras de *filiação* que determinam a qualidade dos indivíduos como membros de um grupo e os seus direitos e deveres no interior do grupo. Nas *regras de alianças* que orientam positiva ou negativamente a escolha do cônjuge, nas *regras de residência*, nas *regras de transmissão* dos elementos que constituem a identidade de cada um e, finalmente, nos *tipos de agrupamentos sociais* nos quais os indivíduos estão afiliados. Ver HÉRITIER Françoise. “Família” In *Enciclopédia Einaudi*. Nº 20. Parentesco, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda. (pp 81-95). 1989.

### 3.3 - O Universo dos “parentes”

O universo dos parentes Kalunga é definido por eles como parentes “verdadeiros” e parentes “distantes”. Os parentes “verdadeiros” são aqueles com os quais se pode contar em quaisquer circunstâncias, independentemente da consangüinidade. Tratam-se das relações estabelecidas no campo da solidariedade. Os parentes “distantes” são aqueles que afastaram-se, seja por envolvimento em um determinado conflito ou por “má querência” no interior das comunidades. É comum o uso do método onomástico, isso é, a identificação pelo sobrenome, por parte deles para determinar de quem se trata quando se fala de Kalunga. Mesmo não pertencendo a um agrupamento oficialmente reconhecido como Kalunga (conforme o caso do Mimoso) pelo Projeto Kalunga: Povo da Terra de 1983/1998<sup>170</sup>, é comum nas conversas entre os kalungueiros a afirmação de que determinado morador lá do Mimoso é Kalunga, porque leva o sobrenome de Santos Rosa, Moreira, Cunha etc. É primo “distante”, mas é um Kalunga, dizem. “Sou casada com o Manuel de Sousa daqui do Moleque, mas sou irmã da mulher do Joaquim dos Santos Rosa, Kalunga do outro lado do Bezerra”<sup>171</sup>. A identificação pelo sobrenome (método onomástico) é também uma forma de demonstrar ou de fazer menção à autoridade masculina naquilo que se refere à transmissão de conhecimento dos mateiros sobre as raízes, garrafadas, plantas medicinais, sobre a produção e as “trocas” do fumo e da farinha de mandioca. Enfim, sobre as formas de relacionamento de homens e mulheres com a roça e com a valoração da terra que, se coaduna a tipos de família<sup>172</sup> e também ao ciclo de vida concebido pelo grupo.

Os Kalunga se destacam pela produção de arroz e milho e alguns poucos têm criação de gado. Suas famílias são compostas por pai, mãe, filhos, irmãos e genros que asseguram a reprodução da estrutura da unidade doméstica de trabalho.

Entretanto, observa-se que, em alguns casos, os genros são considerados apenas um braço a mais, capaz de ampliar a produção e reprodução da unidade de trabalho doméstico da família. Neste sentido, não são considerados membros, parentes diretos da família. É interessante observar que os parentes “distantes” são descritos em um sentido que exprime relações de conflitos e querências internas e externas ao grupo e são interpretadas com base

---

<sup>170</sup> O Projeto Kalunga: Povo da Terra, reuniu várias vezes com representantes dos núcleos: Contenda, Vão do Moleque, Vão de Almas, e Ribeirão dos Bois em 1983/1982, início do Projeto Kalunga- Povo da Terra, 1983/1984, solicitação de apoio ao Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás – IDAGO; ver “Termo de Intenções, anexo 8 in: BAIÓCHI:1999, 75 -122 .

<sup>171</sup> Cf. Relatos de Sr.<sup>a</sup> Vicentina Dourado, Maria José Silveira e Maria da Conceição Ferreira.

<sup>172</sup> Para Drummond (1985), é necessário vincular ao parentesco – grupos como a família e o grupo doméstico – instituições como o matrimônio (conjunto de cerimônias e de prestações, por um lado; e condições mais ou menos jurídica por outro).

na seguinte expressão: “é primo, mais é distante”. Referem-se ao “distante” no sentido social e não, necessariamente, geográfico ou de consanguinidade, pois, no que se refere à distância por consanguinidade, os primos são descritos como primos longe, primos de segundo ou terceiro grau<sup>173</sup>. Os Kalunga concebem o casamento entre “primos de primeiro grau”, primos primários, do mesmo modo que concebem a identidade dos pares – irmãos e irmãs, nascidos de dois irmãos ou de duas irmãs, nascidos de um irmão e de uma irmã – como seres não partíveis, ou seja, iguais. Daí, talvez possa argumentar, sugerir com (HÉRITIER, 1996) a existência de uma provável proibição, pautada numa concepção do grupo sobre o incesto e as regras exogâmicas (Idem, 1996).

Em relação ao casamento entre primos de primeiro grau observei apenas um caso. Emílio dos Santos Rosa e Maria dos Santos Rosa casaram-se há 20 anos e tiveram uma filha, que não sobreviveu. Posteriormente, adotaram um sobrinho, filho de Aristides dos Santos Rosa, residente no Moleque e irmão de Emílio dos Santos Rosa. O sobrinho adotado por esse casal, de nome Arquimedes dos Santos Rosa, é atualmente casado e trabalha como frentista num posto de combustível em Goiânia, onde reside desde 1992.

A frequência da prática de adoção de sobrinhos por parte dos casais e a permanência de sobrinhos nas residências dos tios adotivos é justificada pela proximidade da residência dos tios às escolas, mas não necessariamente pela necessidade da “ajuda” nas atividades do trabalho doméstico propriamente dito. Vale dizer que o casal citado mora mesmo próximo à escola estadual dos Kalunga 04, ou seja, Kalunga da fazenda São Pedro (GO). No entanto, isso não significa dizer que o casal não acione a “ajuda” do sobrinho nos trabalhos da roça e/ou nos cuidados com o gado. Ainda que por poucas horas, essa “ajuda”, no final, se converte em redução da carga do trabalho familiar.

No que se refere aos casamentos, observa-se que é comum o casamento de homens mais velhos com mulheres mais novas. Os casamentos ocorrem geralmente durante a realização dos festejos, nomeadamente nos festejos da Capela, conhecido como o maior festejo do grupo. Outro dado que merece atenção é o da “residência”, a fim de verificar em que medida o cônjuge deixa ou não a sua residência quando se casa com mulheres de outros agrupamentos ou de área circunvizinha. Essa regra de residência ocorre em alguns casos no agrupamento do Vão do Moleque, onde as relações entre genro/sogro e cunhado se tornaram tensas e conflituosas devido à concepção da função, na “ajuda” que o genro deve dar, enquanto extensão do braço de trabalho nas terras da família da esposa.

---

<sup>173</sup> Conforme dados levantados nas entrevistas realizadas com as parteiras e agentes de saúde dos agrupamentos do Vão do Moleque (GO) e Mimoso (TO) 16 e 19 de Junho de 2005.



Refiro-me à situação de Delfino dos Santos Rosa, nascido no Mimoso, casado com Clarinha dos Santos e residente nas terras do Vão do Moleque, desde a legalização das terras do território denominado Kalunga em Goiás, 1995<sup>174</sup>. Naquela época, as terras foram repartidas cabendo 21 alqueires para cada família. O cunhado de Delfino decidiu proibi-lo de formar roças nas terras da esposa, mas ele insistiu em plantar dizendo que tem dois filhos e por isso as terras são dos filhos que têm 9 e 7 anos. O cunhado argumenta que, a exemplo das suas outras irmãs, a mulher é que deve acompanhar o marido e não o contrário. Sendo assim, do ponto de vista do cunhado, seria mais honroso para Delfino se esse deixasse as terras da esposa e fosse plantar roça na sua residência de base, ou seja, lá no Mimoso. [O caso me foi revelado em entrevista realizada em maio/2005.]

Essas questões referentes a mobilidade e imobilidade social destes indivíduos estão *além do Projeto Kalunga: Povo da Terra* e me parecem bastante atualizadas<sup>175</sup> no contexto das transformações sociais por eles experimentadas. Refiro-me ao aspecto da imobilidade social dos indivíduos, justificada pela inconsistência da circulação do transporte naquela região, que tem como critério o aumento bimestral das passagens. As implicações desses fatores na vida dos Kalunga têm resultado na necessidade de reativarem a categoria da “encomenda” (ato de encarregar, incumbir alguém que lhes traga mercadorias da cidade). Essa prática, segundo o relato de alguns kalungueiros, estava quase extinta. Geralmente se pede àquele que está indo à cidade para trazer diversos mantimentos, como querosene, vacina para gado, remédios, pilhas para o rádio, entre outros, não podendo, o destinatário do pedido, esquecer-se de trazer qualquer um destes elementos, ou se recusar a trazê-lo para um parente, ou um vizinho de dentro da comunidade

Entretanto, quando alguém se recusa a trazer a mercadoria encomendada, gera-se uma espécie de fofoca que tende a degradar a conduta daquele indivíduo e até mesmo de sua família na comunidade. Assim, entendendo que as dificuldades de deslocamentos dos Kalunga em direção à cidade, a imobilidade social destes indivíduos, têm contribuído para que sejam retomadas determinadas práticas (excesso de pedidos, de favores) que antes pareciam abolidas nos seus núcleos de moradia.

---

<sup>174</sup> O termo legalização refere-se a “Lei Complementar de 1995 vem retificar, com essa designação, o disposto na Lei 11.409, de 21 de janeiro de 1991, por exigência do disposto no artigo 16 das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Estadual de 1989”. Trata-se, portanto [segundo o texto] do mesmo conteúdo daquela lei, mudando apenas a designação pois que o citado artigo 16 especifica, no seu parágrafo 1, que a “Lei Complementar” criara a reserva Calunga, localizada nos municípios de Cavalcante e Monte Alegre, nos Vãos das Serras da Contenda, das Almas e do Moleque Cf. consta in: (Baiocchi,1999: 114-117) (Idem: anexos 5 e 6 ).

<sup>175</sup> A festa do Império do Moleque que se realiza na capela – patrimônio da N. S. do Livramento – parece ser o lugar central da produção e reprodução dos laços de parentesco e alianças dos agrupamentos do grupo kalunga.

No que se refere à imobilidade social, ou seja, dificuldade de deslocamento dos aposentados, há uma espécie de desconfiança tanto por parte desses em relação aos netos e companheiras ou companheiros que na época do recebimento das aposentadorias se dispõem a realizar a tarefa na intenção de economizar, poupar os gastos com as passagens de ida e volta até a rua/cidade. Todos os Kalunga do Mimoso pagam suas passagens na viação Sertaneja, o equivalente a R\$ 38,00 (trinta e oito reais) ida e volta mesmo os que poderiam viajar de graça por conta da legislação que permite isto a maiores de 65 anos. Como o Sr. Pequeno, atual dono da linha de ônibus, não permite negociação, as passagens devem ser pagas de imediato e as mercadorias também – sacos de farinha, abóbora, arroz etc. Os casais de aposentados solicitam a “ajuda” de um parente próximo de sua inteira confiança (netos, companheiras) ou optam por se deslocar sozinhos com a missão de receber a sua aposentadoria e a do seu cônjuge.

### ***3.4 – Mudanças no quadro familiar***

Cabe ainda verificar, no contexto das transformações sociais, o modelo de família ali existente e sua relação com as mudanças sofridas pelo grupo pois, como afirma Hérítier (1996), a família é um processo cujas mudanças ocorrem em função da solidariedade uterina, isso é, as mulheres se articulam por meio de uma rede de solidariedade. A mudança na estrutura familiar é percebida pela autora como um processo e não como uma crise<sup>176</sup>. Nesse sentido as mudanças sofridas pelos Kalunga do Mimoso determinam os níveis de pertencimento dos indivíduos àquele grupo, apontando os elementos que dão significado, que conformam e que informam sobre os níveis de parentesco e as comunidades Kalunga ali existentes.

No que se refere à análise das transformações contidas no modelo de manifestação de respeito da geração dos mais novos aos mais velhos nos atos de “salvação”/saudação, observa-se a “autoridade” exercida pela geração dos idosos daquele grupo.

As diferentes representações da identidade apresentam-se também como limites por eles estabelecidos por meio das categorias de auto-identificação presentes em suas falas: “os de cá”, “os de lá” e os “daqui de dentro” que parece consistir em uma tentativa de dizer os do Mimoso propriamente dito. Esse aspecto é interessante porque, mesmo reconhecendo a existência da mestiçagem no passado, eles utilizam também aquelas categorias de cor,

---

<sup>176</sup> Cf. CAMPBELL (1963:213).

atribuições categoriais para caracterizar a existência do grupo informando que: “Aqui tudo é preto. Somos todos parentes, uns mais fracos, outros mais fortes, mas somos todos parentes”.

Deste modo, nota-se que, no que se refere à classificação da cor os indivíduos do grupo não se sentem desconfortáveis em se auto-classificar como pretos. Mas o mesmo não acontece com os “de fora”: mesmo que peçam para chamá-los de pretos, são tratados por morenos<sup>177</sup>. Os Kalunga do Mimoso estão mais acostumados com a auto-classificação de “preto” do que de “negro”. A categoria preto está presente na fala do Srº Emílio para se referir ao nível de parentela entre os moradores “de cá” e os “de lá”:

- O Epifânio, Delfino, Rochão são bem pretos, preto preto preto mesmo. Mas somos todos parentes. Epifânio é meu tio direto. Já o tio Sabino lá das Matas parece que é primo mais longe do meu pai, mas fui acostumado a tratá-lo como tio, mas atenta para você vê ele: é um pouco mais claro do que eu, tipo cor de cuia, mas no fim é parente. Não é não Policarto? E aqui não tem para onde correr. Eu mesmo sou pai-trabalho dessa Maria. Essa bem daí.
- É, ele é mais velho do que eu pouca coisa, pouca coisa mesmo. Não sei se *vós sun cê* já notou que eu tomo a bênção dele, já? Pois é, ele é meu pai-trabalho. Quando eu nasci, ele correu no mato e foi arrancar erva para a parteira fazer remédio para mim e acho que para minha mãe. Daí ele virou pai-trabalho. Esse é um costume nosso aqui de dentro da região Kalunga, compreende? È por isso que no caso do Policarto além dele ser meu parente (sobrinho do veio André meu pai) ele é também meu *Pai trabalho* entende? (...) Eu penso que é muito mais do que a pessoa do padrinho que se tem lá na rua, não é não? (Maria dos Santos Rosa 52 anos)

Nota-se que os sinais diacríticos contidos na rede de relações de parentesco expressam a maneira como esses indivíduos incorporam os hábitos e costumes estabelecidos na hierarquia da sua parentela e assumem diferentes formas de interpretação das variações da cor dos seus indivíduos no interior da comunidade. Nesse aspecto, Juvenal<sup>178</sup>, afirma:

- Naquela ocasião, do “Projeto Kalunga Povo da Terra”, eles, moradores do *Mimoso* não quiseram entrar no Projeto Kalunga porque

---

<sup>177</sup> Aqui estou me referindo à percepção dos indivíduos do grupo em relação à minha aparência e de dois estagiários que ali se faziam presentes em 24/25 de Julho de 2006.

<sup>178</sup> Juvenal, 42 anos, garimpeiro, cunhado do Sr. Regino, que ocupou o cargo de Imperador do Moleque no festejo da Capela em 2002. Ambos são moradores do agrupamento do Mimoso.

não si via [*sic*] como *negros*<sup>179</sup>: o José dos Santos Rosa era um deles. Conversa com ele para a senhora ver. Ele vai dizer que aqui tinha e tem muitos pretos, mas *negro* não, compreende? Agora lá do outro lado, pode ver lá tem muito mais do que de cá. Não é não Regino<sup>180</sup>?

No entanto, eles percebem que a incorporação do discurso da cor assumido por sua parentela localizada na outra margem do rio, em Goiás, lhes trouxe vantagens<sup>181</sup>. Atribuía-m as suas desvantagens e diferenças sociais em relação aos primeiros agrupamentos, que se assumiram como “remanescentes de quilombolas”<sup>182</sup>, a não incorporação do discurso da política de reconhecimento identitário por parte deles.

Além do serviço da canoa, organizado a partir de 1992, os Kalunga da Contenda, do Riachão e de São Pedro, em Monte Alegre, reconhecidos como remanescentes de quilombolas, também foram os primeiros a se beneficiarem com a construção de uma estrada que corta todo o território Kalunga<sup>183</sup>.

A chegada dessa estrada, das máquinas pesadas, da explosão de trechos das serras, da interrupção das “estradas” locais, do desmatamento de áreas de “descanso” para a agricultura, da mudança de paisagem e da desapropriação de referências físicas (árvores, trechos de serra, córregos em que foram feitos aterros) entre outras transformações semelhantes, causaram muita discussão entre os moradores da área, nomeadamente aqueles que sustentavam seus parentes com o garimpo do cristal<sup>184</sup>.

— A explosão da serra estava era acabando de vez com o pouco recurso que eu e meus parentes tínhamos aqui na redondeza. Aqui, muitos pais de família têm como profissão o garimpo de cristal que envolve até mulher. Para não dizer que estou mentindo, aqui toda a vida desde que

---

<sup>179</sup>Conforme, categorias presentes nos documentos, vinculados ao Projeto Kalunga: Povo da Terra; (Op.cit 1999 p33-40,118 122) “quilombos”, “descendentes de africanos”; entre outras, “negros” “remanescentes de quilombo” (op.cit. O 13 de maio/1991).. ( Boletim da ABA, outubro de 1990/ n9/Brasília,

<sup>180</sup> Relato coletado durante as reuniões realizadas pela equipe do INCRA com os moradores do agrupamento do Mimoso, em 10 de setembro 2005.

<sup>181</sup>Os agrupamentos dos Kalunga de Goiás possuem uma canoa e um canoeiro a disposição dos indivíduos do grupo. Esse canoeiro em geral recebe o equivalente a um salário mínimo por parte das prefeituras municipais. Os agrupamentos também se apoiam sempre que se faz necessário, no serviço de transporte (barco a motor) da escola, utilizado quinzenalmente para transportar mantimentos, material escolar, professores e/ou pessoal da Secretaria de Educação do município de Monte Alegre.

<sup>182</sup> Trata daqueles que se beneficiaram primeiro do ordenamento genérico da identidade Kalunga, isto é, refere-se aqueles que estão nos agrupamentos Riachão, Tinguizal Contenda e São Pedro, em Monte Alegre.

<sup>183</sup> O serviço de canoa teve início com a melhoria das escolas, 1992. Ver (AMORIM, 61)

<sup>184</sup>Relato do Sr. Antônio Simão, 76 anos, garimpeiro, natural de São Jorge, Chapada dos Veadeiros residente no Kalunga do Mimoso próximo do rio Cana Brava. Entrevista realizada em sua residência no dia 30 de maio de 2005

me entendo por gente, só conheci uma mulher que desde que aqui chegou é garimpeira. O nome dela é Izabel, mulher do Antônio Simão. Eles não são daqui não, mas pode bem dizer que são, pois já faz é tempo que eles estão aqui. Se não me engano, parece que desde 1940 e poucos. Hoje ele está com quase oitenta anos. Ele é bem branco e ela é bem escurinha, pretinha, trabalha que só ela. Mas ela é sozinha, assim não tem família, quero dizer filhos para criar. O menino dela já esta grande e mora em Goiânia. Agora se ele estivesse aqui, aí era outra estória não é não compadre? Certamente o filho seria garimpeiro. Porque eles dois são muito bons garimpeiros mesmo. Para senhora ter uma idéia, eles ficam lá na casinha deles perto do oco da serra. Não amola ninguém, plantam muitas bananas e criam bastante quantidade mesmo de galinha cocá. O único problema deles é que *vós sun cê [sic]* chega lá pode morrer de pedir uma muda que eles não dão. Eu só sei é que eles vieram para aqui junto com o povo dos alojamentos da estrada só sei que na época deu muita briga e confusão entre nossos parentes por causa dessa estrada. No meu modo de pensar o problema não era a estrada era a serra compreende?<sup>185</sup>

No entanto, vale dizer que a estrada foi interrompida pela ausência de relatório de impacto ambiental, reclamado pelo Ministério Público em Goiás<sup>186</sup>. Mas Marciana afirma que nessa área do município de Monte Alegre, a estrada chegou até a escola do Riachão que já naquele tempo tinha dois veículos a motor – uma caminhonete e um caminhão que fazia viagens diárias do Kalunga para Monte Alegre.

— Nesse tempo nós caminhávamos daqui para lá e ficávamos era dias em casa de parentes esperando uma folga para subir no caminhão e ir para a cidade. Chegava lá era a mesma coisa, gastava era dias na casa dos parentes até a hora de voltar. Nesse vai e vem, a gente desperdiçava mais ou menos quase um par de mês [sic]. É por isso que eu digo que esse projeto Kalunga não é ruim e melhorou foi muito a navegação nossa aqui na região. É certo que trouxe muitas desavenças, briga, discussão, mas também tinha deles que às vezes iam para o rumo das casas dos parentes, amigos e às vezes até padrinhos, pai-trabalho e não

---

<sup>185</sup>D. Marciana Rodrigues 66 anos nascida no Kalunga do Areia, Monte Alegre, casada com Sr. José Maria Rodrigues residentes no Kalunga do Mimoso em Tocantins. Entrevista dia 01 de Julho de 2005.

<sup>186</sup>Cf. Jornal “O Popular” maio/1998.

levavam era nada, nem mandioca, banana, nem mesmo uma farofa de carne ou frango socado no pilão. E aí passavam dias entocados na casa dos parentes, assim não dava outra coisa a não ser confusão. Até as festas para o lado de lá melhoraram e aqui ficaram foi pior pelo menos é assim que eu penso não é não Percila? Taí a Percila minha filha que não me deixa mentir. Ela mesmo insiste nos festejos, mas não é para divertir, mas é para vender balinhas, biscoitos essas coisinhas pouca, mas vende<sup>187</sup>.

Expressões como os de “cá” e os de “lá” sugerem o lugar de moradia das famílias no território Kalunga e a territorialidade dos indivíduos inseridos ou não na delimitação política da área do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás, ou seja, o território definido como quilombo. Nelas subjazem costumes implícitos no significado por eles atribuídos à palavra “navegar”, que diz muito sobre as regras de solidariedades e práticas de sociabilidades historicamente construídas por suas parentelas nas travessias e curvas dos rios. O rio é que delimita as fronteiras definidas pelo grupo como os de cá e os de lá do lado do rio. Deste modo, em função das relações sociocultural e de subsistência (formação de pequenas culturas de fumo, cana, milho) desenvolvidas nas margens dos rios o uso da expressão *navegar, eu de cá você de lá* é frequente no interior dos agrupamentos Kalunga.

Em certos contextos, como quando há problemas de saúde, a palavra “navegar” não necessariamente significa navegar rio abaixo e/ou rio acima, mas caminhar por entre a casa dos parentes, passar uma temporada... ajudando o amigo e/ou parente residente ou não do outro lado do rio. Desse modo o rio aparece como o principal sujeito das relações de solidariedades das famílias dos agrupamentos dos Kalunga.

Essas condições socio-econômicas, de modo geral, fortalecem a coesão do grupo mediante a solidariedade e a reciprocidade que, ao invés de subsistir empobrecidos e subempregados nas lavouras de arroz, milho, fumo ou como diaristas nas ofertas de trabalho regional terminam por contribuir, como notou Sahlins (1983) para uma economia de provisionamento. Nesse sentido, nas áreas dos agrupamentos dos Kalunga, em geral, a terra é designada pelos usos e usufrutos que fazem dela, de modo precípua, os herdeiros. Há uma

---

<sup>187</sup> Relato de Dona Santina em reunião realizada pela equipe do INCRA/10/09/2005. Dona Santina compara, de certa forma, a situação dos donos da casa próximos a estrada com a vivenciada por ela na altura em que aceitou instalar a “rodoviária” em sua casa. Segundo ela, não tinha horário para receber parentes e amigos que passavam em sua casa para navegar em direção à rua. “Às vezes, chegava de madrugada, ou na hora da comida e kalunga é assim, a depender da distância que o outro ainda vai ter que caminhar, o pouco que tem, tem que repartir.”

espécie de relação quase consensual acerca da a *casa*<sup>188</sup>, do direito à terra, a qual garante a residência, o plantio e o convívio de valores e de normas culturais comuns.

### 3.5 - A *casa*

A *casa*, como construção física não é separada dos corpos que a habitam ou nela transitam, nem das redes de pessoas que a modelam. Essas redes domésticas que se constroem na dinâmica da casa e em sua cosmologia, são, por sua vez, ligadas a uma dinâmica de redes de casas, interligadas umas às outras (Marcelin, 1996).

Nesse contexto analítico e sociocultural, a *casa* é pensada como um processo, inseparável da permanente construção dos laços que se traduzem em termos de parentesco<sup>189</sup>. Baseando-me nessa preposição, de que a *casa* como construção física não é separada dos corpos que a habitam, estabeleço então, nos itens subsequentes, a diferença significativa entre os usos do *holsehold* (ou grupo doméstico), analiticamente construído como unidade social separada da construção física e do jogo socioculturais próprios à *casa*<sup>190</sup>. No entanto é importante sublinhar que não se trata de uma substituição de palavras, mas sim de enveredar num outro sistema de questionamentos, o qual me leva a definir melhor os contextos a serem analisados. Pois no que se refere à abordagem desenvolvida por LéviStrauss vale dizer que

---

<sup>188</sup>Os termos *casa* (*maison*) *maisonnée*, (*home*, lar), família e outros termos que lhes são correlatos são categorias culturais e analíticas. E, como tais traduzem realidades de contornos extremamente fluidos, cujas normas participam de uma determinada experiência social (Gubrium & Holstein 1990). De acordo com Marcelin (1996, p77), Lévi-Strauss aproximou a discussão levantada por Franz Boas sobre o termo *household* que, primeiro experimentando dificuldades em traduzir as práticas do parentesco dos Kwakiutl -, seja na linguagem da patrilinearidade ou na da matrilinearidade optou pela categoria cultural de *numaya*-. Lévi-Strauss, a fim de dar conta das práticas familiares, do doméstico e do parentesco nas sociedades que não se deixam apreender pelas duas grandes teorias em questão propôs então o uso da palavra *casa*, mas a manteve no centro da organização social dessas sociedades. (1983:163-177). Posterior a isso, Lévi -Strauss estabeleceu então, uma relação entres essas práticas sociais e as casas dos nobres da Europa medieval de modo a propor uma classificação global denominada por ele de *sociétés à maison* (174-187) demonstrando, a partir disso, que a *casa*, pensada como um grupo social, ou melhor, como modelo analítico não se deixa definir nem como famílias, nem como clãs ou linhagens, mas sim como verdadeiros sujeitos de direitos e deveres. Ela seria uma espécie de representação dos laços sociais sob forma material (1984:200).

<sup>189</sup>Marcelin põe em questão toda a reificação da *casa* em termos de estatuto, de riqueza; os *habitantes da periferia de Cachoeira*, o leva a *re-situar* a *casa num contexto sociocultural e étnico* de dominação, no qual os termos dos valores se definem de modo totalmente diverso (Marcelim, 1996). Pois, muitas são as restrições ao uso limitado do conceito de *household*, tal como elaborado na literatura, e ao de *casa*, tal como proposto por Lévi-Strauss. Diante das dificuldades de aplicá-los aos contextos socioétnicos seguirei o modelo analítico desenvolvido por Marcelin (1996), para tentar, dar conta do modo particular de habitar dos Kalunga no mundo e das relações sociais que o sustentam. Neste aspecto, assim como Marcelin, partirei da indicação de Lévi-Strauss (1983) de inserir a *casa*, enquanto realidade física e instituição social, no centro da análise da organização social. A partir daí espero assimilar as potencialidades de “transcendência” intrínsecas a essa categoria, relativas às determinações de seus estatutos, com relação à aliança e à descendência.

<sup>190</sup> A propósito, conforme será descrito no item subsequente, não é o aspecto físico da casa ocupada por Emílio dos Santos Rosa e Maria que determina o lugar social dele no interior do agrupamento.

ele não se interrogava sobre a gênese das casas. Neste aspecto, me afasto dessa abordagem na medida em que me preocupo com as condições de emergência da casa e com as práticas sociais que a constroem e são construídas por ela. Com essa interrogação me ocupo muito mais dos aspectos simbólicos da **casa** fundamentada nas redes sociais que a contextualizam do que a descrição da sua realidade física propriamente dita<sup>191</sup>.

### ***3.6 - A Casa no interior da comunidade***



Essa é a casa do Emílio e Maria dos Santos Rosa, que fica separada apenas 7 quilômetros da casa de D. Santana. A primeira, situada nos 24 hectares de terra da fazenda Deus Ajuda, pertencente ao Sr. André dos Santos Rosa, localizada nas margens do rio Bezerra, divisa com a fazenda São Pedro, Kalunga 04 de Goiás. A segunda pertencente à Dona Santana Lima, localizada no núcleo de residência denominado Curral Velho, próximo do rio Paranã, a 2 quilômetros do Curral da Tabóca no Vão do Moleque (GO). Essas casas: a de Maria e Emílio e a de D.Santina se transformam, esporadicamente, a cada duas vezes na semana, em ponto final de ônibus. O ônibus passa pela casa de D. Santana, local de pouso dos passageiros e encomendas dos moradores do Curral Velho (TO) e da Tabóca do Vão do Moleque (GO). Depois de passar pela casa de D. Santana o ônibus retorna para a garagem, “rodoviária”, como é definida a casa da Maria e Emílio dos Santos Rosa. Ali pernoitam: motorista, cobrador e “kalungueiros” vindos dos seus núcleos de residências na intenção de se deslocar até a “rua”, a cidade de Arraias, seja para cuidar de problemas de saúde, dos benefícios da aposentadoria, venda de mercadoria como abóbora, fumo e farinha ou para visitar um filho ou um parente na cidade.

---

<sup>191</sup> Aqui penso nos espaços selecionados para a realização das reuniões da Associação Kalunga de Tocantins que se realizam nas Aparecidas (casa do Pedro professor), na Santa Rita (casa do Rochão) alguns moradores que não participaram das primeiras reuniões perguntaram para o Sr. Emílio por que as assembleias nunca são em sua casa já que ele é o Presidente e ele assim respondeu: “o problema é que a minha casa não fica no meio, a questão não é a casa do Pedro é a localização”. Reunião realizada na casa do Rochão no dia 27 de Julho de 2005.



Essas casas se transformam, pelo menos a cada dois dias da semana, em local de circulação dos Kalunga e dos seus bens de consumo: pilhas, rádios, panelas, remédios, produtos para os cabelos, óculos, lençóis etc. A bebida é comprada em Arraias e revendida na localidade do seu núcleo de residência, pois a comunidade como um todo se beneficia de dois bares com característica de mercearia. Sendo uma delas no Mimoso, a 18 quilômetros da casa de Emílio e Maria e a outra nas Aparecidas próxima da casa do Pedro Professor. Essa mercearia, conhecida por Beira-rio, também possui uma máquina beneficiadora de arroz e por isso é bastante freqüentada pelos Kalunga da localidade das Matas e do Mimoso situados nas proximidades do rio Cana-Brava.

A casa de D.Santina Lima, que, periodicamente, se transforma em parada de ônibus, e do Sr. Epifânio dos Santos Rosa, ponto de encontro, “prosa” entre os Kalunga do Vão do Moleque e do Mimoso, também são bastante prestigiadas no interior da comunidade. Em função disso, da multiplicidade dos interesses e afinidades dos indivíduos que circulam nessas casas, elas se configuraram, num primeiro nível, como unidade de análise, pois permitiu-nos refletir sobre o conceito de família e de parentesco entre os Kalunga. A categoria genérica de “kalungueiros” ou “casa dos Kalunga” e a forma como são designadas as casas.

### ***3.7 - A arquitetura***



Os estilos e técnicas da arquitetura/construção domiciliar das famílias Kalunga são compostas, geralmente, de duas a três casas. Uma delas tem uma sala ampla, dois quartos de dormir e uma dispensa para armazenar cereais (arroz, milho e em alguns casos amendoim). Em alguns casos, essa parte da casa é anexada à cozinha que pertence à outra ala da construção funcionando como local de serviço. Dependendo do número de pessoas que por

ali estiverem “navegando”, essa dispensa se transforma em dormitório, ocupado, na maioria das vezes, por redes amarradas pelo dono da casa para aqueles que por ali transitam ou pousam<sup>192</sup> com frequência.

O quarto em si é ocupado por mulheres e crianças também acomodadas em redes dobradas desde o chão. O quartinho que se apresenta como um quarto em construção no sentido de pertencer ao primeiro lote da construção da casa, torna-se o espaço das ferramentas, do descanso, da trégua do trabalho.

Quando a casa fica “pronta” esse quartinho ocupado por mulheres e crianças se transforma em uma espécie de metáfora, um espaço ambíguo e, que tem muito a dizer, pois pode ser ocupado por um de fora. Pode ser ocupado por aquele que está ali navegando que não tem muita certeza de por quanto tempo deverá ali permanecer, seja um parente próximo, mas que lhe falta o juízo e, por uma série de motivos escolheu aquela casa para ficar. Seja um parente próximo, mas que, também por uma série de motivos, está deslocado do seu agrupamento e por isso precisa ali se hospedar, ou aquele que ali está apenas para trabalhar. Trata-se também do espaço ocupado pelo pesquisador — caso que se aplica a minha pessoa —, podendo também ser ocupado pelo “ajudante” na lavoura, por um sobrinho em período escolar e/ou pelo primo distante, diarista que ali esta para ganhar de oito a dez reais por dia na colheita do milho.

A sala, no entanto atua como um espaço onde os de “dentro” observam e por sua vez controlam os de “fora”. É o espaço da âncora, ou melhor, onde se instala o maior número de redes possível de pessoas e, se escuta, não por muito tempo, a rádio Nacional - A Voz do Brasil. É também o espaço em que se permite jogar o jogo dos “versos”.

Em certas ocasiões, a depender dos “níveis das richas” ali presentes, o jogo se transforma em ofensas. Nessa hora aparecem as brigas de famílias que tendem a assustar os de fora, mas que, geralmente não ultrapassam o campo da violência meramente oral, ou seja, ofensas veiculada pela oralidade e impulsionada pelas doses de bebidas (Cachaça, Vodka e Pára-Tudo) que são consumidas. No dia seguinte é hora de atravessar o rio e de fazer os acertos dos fiados, da negociação das dívidas relevadas. Em alguns casos a dívida é relevada pela oferta da “ajuda” ao cumprimento das atividades colocadas pela ordem do dia, pois os comportamentos que determinam o lugar dos parceiros continuam em observação e, em caso

---

<sup>192</sup> Transitar no sentido de estar ali de passagem, apenas por uma noite, seja para enviar um recado, para comprar uma pitchula (dose de pinga vendidas por Maria e Emílio as doses são medidas naquelas garrafinhas de pitchula) seja para caçar e ou procurar a “mula do estado”. A “mula do estado” é o animal conquistado pelos moradores do agrupamento do Kalunga 04 para servir no processo de abastecimento da água da escola do Kalunga 04, vizinho do Mimoso. No entanto, ela sempre foge para os arredores, vizinhança da escola exigindo assim estratégias, seguidas de irritação com a necessidade de se buscar, caçar a “mula do estado”.

de vacilação o indivíduo deve “atravessar o rio”, “pegar o burro” e partir. O “lugar” da parceria dele passa então a ser reconsiderado pela forma, o modo pelo qual a mulher dele se portou no cumprimento das tarefas, isso é desde o ato em que se acorda e, em parceria com a dona da casa, vai lavar as vasilhas da noite anterior no rio, e debulhar o milho para as galinhas e varrer o quintal e/ou deixar a casa limpa para a dona da casa.

### **3.8 - A casa da roça**

A construção dessa casa, caracterizada como *a casa da roça*, menos comum para as famílias do local, simboliza nas narrativas do grupo a separação entre aquilo que seus indivíduos concebem como o espaço da *casa* e da *roça*. Em geral, a casa da roça tem uma ou duas paredes, prateleiras para guardar ferramentas agrícolas, sementes e pesticidas naturais ou químicos. No entanto são poucas as famílias que constróem um determinado cômodo na roça, geralmente a formação do espaço da roça se faz nas proximidades da casa, cerca de um a dois quilômetros de distância, mantido como um mecanismo de controle de possíveis intromissões de estranhos em suas respectivas casas<sup>193</sup>. Nesse caso, das construções das casas dos Kalunga do Mimoso, ainda prevalece a construção das paredes com o adobe, cobertura com a palha da palmeira indaiá (ou babaçu) minuciosamente entrelaçada, prevenindo contra a goteira ou entrada da água da chuva em abundância. Entretanto das 57 casas existentes no agrupamento dos Kalunga do Mimoso, três substituíram o telhado de palha por telhas de barro trazidas dos municípios vizinhos. Em geral, a argumentação positiva acerca das suas preferências por esse tipo de cobertura é sua durabilidade seguida da diminuição de riscos de acidentes por incêndio, muito comum nos agrupamentos. A ocorrência desse tipo de acidente lhes impôs o costume de ter sempre a mão uma *rampeira* de água ao pé do fogão. Isto é para que seja lançada no último tição, seja no momento de se deitar para tirar uma cesta, ou ao anoitecer quando o sono é assegurado pela labareda apagada do último tição.

Mas, ainda assim o risco de incêndio permanece, seja por parte da tentação de uma criança ou da vingança advinda de uma briga de casal. Pois a possibilidade de se perder uma casa a partir do fogo atizado no paiol também é determinante para a mudança da casa e do

---

<sup>193</sup> Intromissões que, antes estiveram associadas à afronta de grileiros, fazendeiros, garimpeiros e, em alguns casos por andarilhos e/ou fugitivos da polícia. Em função disso, algumas famílias do Mimoso costumam identificar a chegada dos seus parceiros em suas respectivas casas por meio da expressão: “louvado seja nosso Sr. Jesus Cristo” dita em voz bem alta seguida de “sou eu compadre”. Caso tenha alguém em casa esse responderá “para sempre seja louvado”. Geralmente esse código é utilizado nas abordagens enfrentadas pelos familiares do grupo durante a noite. O mesmo é válido para verificar qual foi o destino do carro que “zuou” durante a noite anterior, ou se informar sobre os motivos pelos quais o onibus não chegou.

estilo do casal. Em relação à criança, o controle do número de crianças é precedido por ordem da escala dos mais velhos que deverão permanecer em casa enquanto a família, ou o pai e a mãe seguem em direção à roça. Isso é hierarquicamente determinado pelas idades e período de ocupação escolar. Em alguns casos as crianças são levadas também para a roça com a função de afugentar com pedras e estilingues as pragas dos pardais, gafanhotos e outros obstáculos no desempenho das roças, seja de arroz, milho e/ou mandioca.

Esses elementos da cultura rural dos Kalunga, herdados do passado, talvez do período escravagista, têm se manifestado no costume e na decisão da construção e/ou reforma das suas respectivas moradias. Conforme dito anteriormente, a construção das suas casas de adobe, cobertas por palhas, em geral compostas por cinco cômodos, uma casa de produção de farinha e/ou um paiol de milho anexado no interior do quintal envolve uma série de decisões. Nestas, estão relacionados os parceiros, escolhidos e aptos a contribuir, “ajudar” nessa construção, seja aqueles que têm mais habilidade e cuidado com a colecta das palhas, do corte da madeira e ou da feitura dos adobes envolvidos no modelo da arquitetura escolhida para a construção.

Assim, a construção de uma casa desse porte, — composta por cinco cômodos é rica em estilos e técnicas e, leva, em média, 10 mil palhas na cobertura. É, comum, em um único agrupamento, encontrar tipos ou modelos de construções diferentes. Nota-se que o Santuário da capela dos Santos Reis, a feira<sup>194</sup> e duas das quatro escolas que compõem o agrupamento do Mimoso receberam da prefeitura de Arraias a coberturas de telhas. As casas dos fazendeiros no local, com exceção dos mais novos, também obedecem um pouco a lógica do lugar, ou seja, suas casas são de palha, mas seus currais são cobertos de telhas.

Neste aspecto, conforme demonstra a fotografia acima inserida, a construção das casas dos Kalunga obedece a dois modelos de construção por eles classificados de *grupia* e *capa de cangaia*. A durabilidade das coberturas, sua resistência ao período das águas, depende muito da época em que o kalungueiro realiza a coleta das palhas no campo e cobre as casas. Se ele obedece ou não ao ciclo da lua. Segundo o relato do Sr. André dos Santos Rosa: “se a palha for retirada na *lua boa*, lua minguante, o telhado dura de 15 a 20 anos, mas se a palha for retirada na *lua ruim*, lua crescente, o telhado durará no máximo cinco anos”.

---

<sup>194</sup> A feira é um galpão, aberto, coberto de telhas situado na localidade do Mimoso em frente a capela dos Santos Reis. Segundo os moradores esse espaço foi construído pela prefeitura de Arraias em 1992. Vale dizer que esse espaço não é utilizado como feira, espaço destinado a vendas de verduras, trocas de sementes etc, Mas sim como espaço do festejo, geralmente funcionando como galpão de dança durante o festejo dos Santos Reis.



O tempo de vida do telhado das casas é, na concepção dos kalungueiros, determinado pela sensibilidade desses em observar a relação do ciclo da lua com a baixa ou alta incidência de pragas, lagartas que se instalam nos respectivos telhados das suas moradias. A incidência das lagartas no telhado também é determinada pelo nível de amadurecimento das palhas<sup>195</sup>.

O Sr. Epifânio dos Santos Rosa, nascido na fazenda Esperança (TO), com noventa anos de idade<sup>196</sup>, criado pela avó paterna e residente no Vão do Moleque (GO) e no Mimoso (TO) diz o seguinte:

- Lá do outro lado, no Goiás, são poucos os que têm de enfrentar esse problema das palhas. Ali ninguém mais tem de ficar biriquitando<sup>197</sup> com fazendeiro ou vizinho para construir e reformar o teto das suas casas. Eu mesmo deixei de ter esse problema. Mas arranjei outro<sup>198</sup>. Pois, não há quem agüente o calor dessas telhas no tempo da seca nesse sertão, não é não compadre? Ave-Maria!!!
- Quero ver só quando chegar o tempo da minha [completou Sr.Marciano]
- Fico pensando mesmo é no giro da folia. Ali tudo vira dormitório. Da sala até a cozinha. Mas rapaz!!! Tem deles aqui que fica rindo e perguntando por que é que eu mantive a casa de telha separada da

---

<sup>195</sup> Há uns dois anos atrás, a Associação Kalunga Povo da Terra comunicou aos moradores do Vão do Moleque que muito em breve eles receberiam, por parte de uma parceria formada entre o governo Federal, estadual e o Núcleo de estudos agrários da Universidade de Brasília, uma proposta de reconstrução de aproximadamente oitocentas casas do núcleo residencial dos Kalunga do Vão do Moleque (GO).

<sup>196</sup> De acordo com seu registro de nascimento ele nasceu no dia 06 de fevereiro de 1916 na fazenda denominada Esperança/ Goiás atualmente pertencente ao agrupamento do Mimoso em Tocantins.

<sup>197</sup> Biriquitando significa brigar, remoer, voltar varias vezes ao mesmo assunto.

<sup>198</sup> Durante a visita mais recente realizada a campo pude observar que o Sr. Epifânio permitiu a reforma da sua casa nova, a casa de número 53, que encontra-se coberta de telhas e com uma caixa d'água instalada no alto onde ele, com freqüência recorre a uma escada para mantê-la cheia com os baldes de água que, segundo sua narrativa, por enquanto ainda busca no rio. Sr.Epifânio, no entanto, fez questão de manter os fundos da casa cobertos de palha, de acordo com sua justificativa, para garantir conforto no tempo do calor do sertão.

cozinha<sup>199</sup>? Eu respondo na lata: busco palha aonde eu puder e enquanto vida eu tiver aquela cozinha vai fica de pé<sup>200</sup>.

Embora as regras e as estratégias constitutivas desse sistema de reformas das suas casas estejam passando por uma fase de “transição”<sup>201</sup>, a estratégia do Sr. Epifânio de manter a casa de palha aos fundos tende a funcionar como um mecanismo de manutenção daquela regra anterior de contrato. A regra consiste na convocação dos seus afins para reformar suas respectivas casas<sup>202</sup>.

Mas a discussão dos modelos de construção de suas casas não cessa por aí. Sr. Epifânio dos Santos Rosa é bastante prestigiado entre os moradores das duas comunidades do Mimoso (TO) e Vão do Moleque (GO), onde mantém suas duas moradias. Segundo as narrativas das pessoas desses agrupamentos, o prestígio por ele conquistado advém das estórias das suas façanhas e proezas, repassadas ao longo do tempo. Ele aparece nas narrativas dos moradores do grupo com um tom de admiração seguido pela explicação da sua proeza em ter conseguido manter ao longo desses noventa anos suas duas moradias naquela região. Dizem que um dos motivos que produziu tais manifestações de desconfiança e admiração, nas estórias do Sr. Epifânio contadas por ele e por alguns moradores dos dois agrupamentos, reside no fato de que, em uma ocasião Sr. Epifânio foi convocado por alguns fazendeiros para expulsar cobras das suas fazendas. Diante do desespero dos fazendeiros Epifânio revelou seu conhecimento e habilidade em fazer aparecer e desaparecer cobras de qualquer lugar daquela região. Ele também carrega o epíteto de amansador de animal bravo, driblador de jacarés e melhor nadador das águas do Paranã. Assim ele diz o seguinte:

— Há muitos tempos atrás [*sic*], eu devia ter uns dezoito para dezesseis anos já tinha passado semanas do lado de cá, do Goiás, resolvi atravessar para o lado de lá, no Mimoso que naquela época ainda era Goiás compreende? Naquele tempo o Paranã era muito perigoso, tinha muito bicho ruim, jacaré, jibóia, mas toda vida eu nunca tive medo de bicho,

---

<sup>199</sup>Dependendo do número de pessoas que por ali navega, a cozinha pode imediatamente se transformar em dormitório, açougue e até de espaço para a fiação das linhas de algodão.

<sup>200</sup>Entrevista realizada com Sr. Epifânio dos Santos Rosa na sua casa do Mimoso em Tocantins que pretende deixar para seu filho Delfino que, na sua visão, ainda não possui um pedaço de terra definido.

<sup>201</sup>Conforme notou Maccreen, muitos moradores aspiram por um telhado de telhas, como os da cidade. Essa aspiração se ampliou com a construção e reforma das escolas nos núcleos residências Kalunga onde os funcionários das escolas, a partir do seu reconhecimento como remanescentes de quilombos, passaram a receber regularmente o salário mensal, utilizando-o assim na “modernização” das suas respectivas casas. Esse dado positivo, advindo do reconhecimento da categoria de quilombola, possibilitou a tranquilidade habitacional das famílias do grupo. Maccreen (1998, 46).

<sup>202</sup> Epifânio dos Santos Rosa residente na casa de numero 53 recentemente reformada pelo projeto citado anteriormente no núcleo residencial do Vão do Moleque. Tratam-se de 413 casas reformados por esse Projeto, desenvolvido em parceria com a Agência Rural de desenvolvimento agrário do Estado de Goiás, substituta do antigo IDAGO/GO.

sempre tive medo de gente e o Paranã estava cheio d'água se não me engano ele estava com a boca para fora do rio. Eu só sei dizer que na beira dele tinha: mulher lavando roupa, plantando, banhando menino, parente procurando gado como tem até hoje na beira desses rios. Compreende? Era assim... por volta de umas três para duas horas da tarde. Proseei um pouco na beira do rio. Tomei um fôlego. Entrei e bem lá no meio quando tirei a cabeça para fora d'água dei de cara com um jacaré e num grito só ouvi a mulherada gritando por Nossa Senhora da Abadia!!! Valei minha mãe! Agora morreu mesmo. Mas, eu sabia que jacaré só come por riba d'água daí, mergulhei e sai lá do outro lado e parece que ninguém nem viu. Só ficou o boato de que o Epifânio, dessa vez tinha ido parar dentro da goela do jacaré. Depois disso peguei fama de rezador e driblador de jacaré. Toda vida foi assim, desde o meu tempo de menino atravessei esse Paranã de um lado e por outro e nunca tive medo de jacaré.

Essas proezas que pontuam a vida do Senhor Epifânio, nomeadamente o fato de possuir duas moradias, fazem dele uma referência, um caminho para o entendimento dos costumes, relações de parentesco, afinidades, sociabilidades e territorialidade entre os indivíduos e as famílias dos agrupamentos do Mimoso (TO) e Vão do Moleque (GO). Nestes termos vejamos o que ele diz:

— Sempre carreguei comigo esse costume de atravessar o Paranã. Até os dias de hoje. Não me lembro de um dia ter tido medo dele, ou de qualquer coisa aqui dentro da região Kalunga. No meu tempo de menino tinha que atravessar o Paranã transbordando e às vezes o Bezerra para buscar a pintada (vaca de estimação da yaya - minha avó). Nunca gostei muito do rio Bezerra gostava mesmo era do Paranã. Depois, da primeira vez que casei, a pedido da minha mulher, decidi então fixar moradia perto da casa da Santina, mãe do Roseno. Elas eram irmãs e, por isso confiava uma na outra principalmente, na época de ganhar menino. Mas não tive nem um filho com a minha primeira mulher, e a Santina toda vida foi metida à parteira pegava muito menino, Era menino para todo o lado. Eu falhava muito em casa e uma cuidava da casa da outra. Eu não ficava o tempo todo num lugar só. Compreende? Por isso eu ficava, ora no Moleque, ora no rumo de Barreiras – Bahia. Viche!!! Eu passava era dias ...viajando... Às vezes durava um ano viajando com cargueiros (levando e trazendo animal para os fazendeiros daqui da região. Minha intenção nessas viagens era uma só: ganhar um animal, compreende? Aqui toda vida animal teve muito valor. Podia ser um cavalo ou até mesmo uma mula, sempre foi de muito valor. Aqui é assim, para o homem ter prestígio tinha que ter no mínimo dois animal, principalmente os recém casados. Há!!! Esse tinha que rebolar bonito para *não carregar a mulher na garupa do seu cavalo*. Por isso eu fazia questão, em toda viagem que eu fazia e, não era muita, buriquitava para ganhar pelo menos uma mula para poder barganha aqui dentro do Kalunga. Eu só parei no ano de 1975, quando ganhei um cavalo. Aí eu

sosseguei. Naquele tempo a barganha era muita. Eu ganhava um animal, chegava aqui não dava nem tempo dele descansar botava logo para navegar. Aqui dentro, no Kalunga mesmo, pode procurar por ai, tudo era cambiado por ouro com alguns garimpeiro que vivia por aqui. Hoje só tem o Antônio Simão mais a mulher dele. Ele gostava e parece que ainda gosta mesmo é de pedra. Eu, nunca troquei nada por pedra, pois nunca gostei de pedra.

Sr. Epifânio ressalta que, apesar da procura por pedras de cristais característica básica do garimpo daquela região ele nunca gostou desse negócio de ficar olhando para o chão, ou para as serras que são muitas na região e dizia:

— Do ouro sim, eu gostava. Esse, mesmo sendo pouco garantia a barganha de muita gente aqui na região e daqueles que iam no cargueiro nos 1930 a 1945 dias que seguia para o rumo da Bahia. Fiquei nesse negócio até no tempo de 1975. Quando consegui ganhar mais um cavalo bonito. Esse, e o da minha mulher ficaram comigo por muitos anos e me ajudaram no trabalho de campear<sup>203</sup>.

Nesse relato Sr. Epifânio revela dados referentes à prática do garimpo no interior do território Kalunga. Em relação a isso, alguns moradores do Mimoso<sup>204</sup> afirmam que, até por volta de 1990, o ouro funcionou como moeda de troca entre os integrantes da comunidade e os garimpeiros de “fora” inseridos naquela região<sup>205</sup>. Neste aspecto, durante a nossa conversa na casa da Dona Santina<sup>206</sup>, cunhada do Sr Epifânio, percebi que ele tratou desse assunto com muita cautela e procurou logo atravessar desse relato para o das diferentes concepções do trabalho na roça. Neste, ele elucida que nem todos desempenham ou gostam das mesmas funções, há preferências e, assim ele dizia:

— Eu atravesso e atravessava o rio porque gostava mesmo era de campear. Aqui dentro do Kalunga tem disso, não só aqui, mais acho que em todo lugar. O trabalho da roça é assim, cada um gosta de fazer uma coisa não é não Santina? A Santina mesmo gosta de pegar menino,

---

<sup>203</sup> Entrevista por mim realizada com o Sr. Epifânio e Dona Santina na residência desta, no Mimoso em 28/05/2005.

<sup>204</sup> Em entrevista com o Sr. Regino Moreira e sua esposa Dolfia, na residência do seu irmão Juvenal, de 38 anos, reconhecido no Mimoso como grande garimpeiro da região. Entrevista realizada em 03/07/2005.

<sup>205</sup> Entre esses, encontra-se Sr. Antônio Simão, citado no relato acima e Manuelinho, garimpeiro, natural do Piauí casado e residente desde 1990 no Kalunga 04 (GO) Idem, 03/07/2005.

<sup>206</sup> Dona Santina reuniu os nove filhos e dois genros e comprou 100 alqueires de terra na localidade do denominado Curral Velho, próximo à casa do Sr. Epifânio e à Fazenda Esperança no Mimoso. As terras pertenciam ao filho do Sr. de Idelbrano de Sena Aires, vulgo senhor Dé, também conhecido por Sr. Dezão, contemporâneo de Sr. Epifânio. D.Santina não tem recibo das terras e, por isso, o Sr. Idelbrano, que vendeu as terras para seu sobrinho, a está expulsando, assim como sua família, daquela localidade. Retomarei a essa questão do conflito da terra adiante.



mexer com esse negócio de parteira, uns gostam de plantar, outros gosta de costurar, conforme o caso do Joaquim Moreno lá das Matas é igual eu, nunca gostou de enxada. Ele gosta de mexer com couro, fazer *bruaca*<sup>207</sup>, bainha para canivete, facão. Assim também é o caso do Pereira lá do Kalunga 04 desde que eu entendia por gente via o Pereira lidando com o negócio da palha, fazendo esteira, cobrindo casa. O teto dessa casa aqui foi coberto por ele. Quase tudo aqui dentro do Kalunga tem a sabedoria dele. O bicho é sabido. Ainda lembro, como se fosse hoje, do primeiro chapéu que o Pereira fez. Lembra Santana?

Em meio a muitos afazeres domésticos, Dona Santana pareceu-me bastante apreensiva com a nossa chegada à sua residência. Nossa visita a incomodava, pois teria que preparar um café, participar da conversa e ainda se manter conectada com as atividades de separar o arroz, para a neta socá-lo no pilão, delegar funções aos netos que deveriam encher os baldes d'água na beira do rio Paranã, debulhar o milho para dar às galinhas afim de pegar uma delas para o jantar e, paralelamente, nos dar atenção. Ela era freqüentemente requisitada por Senhor Epifânio a dar a sua opinião ao final de cada relato feito por ele sobre diversas situações. Assim, em resposta e/ou complemento à fala do seu cunhado e compadre Epifânio, Dona Santana prosseguia:

— Mas o chapéu aqui dentro tinha o seu lugar. *Vós sun cê* está falando e eu estou recordando. No nosso tempo, o que contava mesmo era o chapéu. O animal também valia, mas o chapéu!!!. Esse tinha o seu valor. Veja bem, se o sujeito tivesse um chapéu bom daquele que agüentava sol e chuva era sinal de que ele tinha ido à rua, compreende? Trabalhado, ganhado algum na venda da farinha da mandioca, na lavoura de alguém ou, navegado por aqui dentro mesmo do Kalunga, na diária de alguém compreendeu? Era sinal de que dava conta de uma casa, dava conta do recado e por isso, tinha seu valor. Há bom!!! [Santina]

— Até aí eu concordo, mas olhando pro Kalunga hoje... esse negócio mudou tudo. [Epifânio]

Nesse cenário, com força da memória do Senhor Epifânio e de Dona Santana, que através da relação entre a casa e o chapéu me apresentava a dimensão simbólica do valor, da conduta do trabalho do homem/kalungueiro, aproveitei para perguntar se o valor da terra era igual ao do chapéu?

— Mais rapaz! [disse Sr. Epifânio] Esse negócio, se for contar leva é dias. Aqui dentro do Kalunga todo mundo sabe de pelo menos um de

---

<sup>207</sup> Nome de uma bolsa característica da região.

cada lugar das localidades desses Vãos, Vão de Almas, Moleque, Bom Despacho tudo tem amor pela terra. Mas é diferente, pois uns gostam de pescar<sup>208</sup>, outros de plantar arroz, mandioca, outros abóbora ou de lidar com a enxada [completou D.Santina ironizando o Sr. Epifânio]. Ele sorriu e disse: é... era da enxada que eu fugia, eu gostava mesmo era de amansar cavalo bravo. Nisso eu era bom. Agora o Delfino meu filho não, esse gosta da lida na roça, da enxada e de reformar casa. Puxou mesmo a Clementina, mãe dele, daqui do Mimoso. Ele fez até uma casa de farinha no quintal da casa dela.

Os relatos acima descritos demarcam duas noções centrais que guiam o percurso dessa reflexão: a noção de região sócio-cultural e a de unidade social primária<sup>209</sup>. Esses relatos dizem quais os termos usados pelas pessoas do grupo para se referir a identidade social primária no território denominado Kalunga. Neles encontram-se três grandes vetores simbólicos de representação de identidade: **a casa**, correspondendo a unidade de residência; **o sangue**, correspondendo à unidade de reprodução humana; e a **mandioca – farinha**, isto é, a comensalidade ou, em termos mais gerais a partilha de um fundo comum de subsistência das famílias<sup>210</sup>.

Assim, a descrição que aqui se segue, sobre **a casa**, ou melhor, o modo da relação da família Kalunga com o espaço físico da construção das suas **casas**, diz respeito, em particular, ao aspecto da *comensalidade* do grupo.

### 3.9 -A casa da farinha

A terceira ala arquitetônica, classificada pelos Kalunga como “casa de farinha”, também denominada por “oficina, espaço da residência destinado ao trabalho”<sup>211</sup>, composto por um forno, pilão, raladores de pau de angico, quibano, tipiti, gamelas e bruacas. As bruacas, geralmente ficam nas salas das suas respectivas casas e, apenas aquelas mais envelhecidas são reutilizadas nas casas de farinha para fins de armazenamento dos recipientes relativos ao processamento das farinhas de mandiocas. Nesse espaço, a atenção

---

<sup>208</sup>Ele se referia aos moradores situados nas margens do rio Cana Brava (Dona Clementina, Rochão, Zezé, Domingos, Anita, Dona Marciana, Percilia, Antônio Simão e demais moradores dessa localidade).

<sup>209</sup>A primeira, corresponde à necessidade de um nível mínimo de comparação, que é indispensável para a viabilização de qualquer descrição; a segunda, a unidade social primária diz respeito ao modo, a forma como as pessoas que vivem numa região socio-cultural, concebem a identidade primária da sua sociedade – aquela que permite a integração básica da pessoa biológica no processo de reprodução social (Pina, Cabral,1987).

<sup>210</sup>Uma vez que **a casa**, definida, na maioria dos censos modernos como unidade de gestão doméstica ou de consumo e usada por antropólogos como categoria analítica que permite a definição dos critérios de pertença ao agregado doméstico deve, segundo Pina Cabral, ser considerada como a partilha de refeições derivadas de um mesmo fundo “alimentar” (2000,132).

<sup>211</sup>Ver: (Baiocchi:1999, p.97)

com a cobertura ou teto das oficinas de farinha não é exceção, ao contrário, essas casas de farinha exigem um cuidado bastante especial, uma vez que, com frequência, esse ato lhes pressupõe uma ação conjunta, isso é trata-se, de uma atividade exercida em *família*. As atividades de reunir seus respectivos lotes de mandiocas na oficina de uma determinada casa, onde os procedimentos de armazená-las, descascá-las e lavá-las se configuram como uma etapa exercida, na maioria das vezes, por mulheres. O ato de ralar, colocar as mandiocas no *tipiti*, ajuntar as lenhas para ascender e aquecer o forno é uma pratica comum aos homens, crianças e jovens incluindo a geração dos mais velhos – hábeis nos preparativos finais da seleção das *quartas de farinhas*.

Nessa etapa, vale também ressaltar a habilidade das mulheres em torrar e seleccionar as farinhas para depois então, proceder à distribuição dos *pratos* entre aqueles que participaram do processamento da mandioca na oficina, separando deste modo, a farinha destinada para o consumo daquela que será reservada para a comercialização nas *ruas*<sup>212</sup>. Uma fornada de farinha corresponde a 10 pratos que por sua vez correspondente a 20 litros. Cada litro é vendido a R\$1,50 nas cidades vizinhas e, portanto, 20 pratos equivalem a 40 litros que correspondem a uma quarta de farinha igual a um saco de farinha correspondente a 60 litros.

Observa-se que esses costumes da casa de farinha não são praticados igualmente em todas as casas e nem tampouco é um processo harmonioso. Nem todos estão convidados a nele participar. Por isso o espaço expressa os níveis de comunidade (s) e de família (s) contidas nele. Não há dúvidas de que a casa da farinha é um lugar de sociabilidade onde as regras da participação e expressão final incidem sobre as relações de interesse determinando os níveis de poder de cada família. O poder de cada família é dado pela capacidade dos seus membros em plantar (em alguns casos, segundo o esquema de *meeiro*), colher e reunir a mandioca para processamento final, mas também pelas intrigas de famílias surgidas no processamento anterior naquele local. A escolha de uma determinada **casa** e não de outra para processar um determinado lote de farinha é então, determinada pela historia das relações sociais, isto é, da *conduta* dos seus indivíduos. Essas mesmas regras de sociabilidades também estão presentes nos trabalhos das parteiras, batizados e cerimônias de casamentos coletivos que, em escala menor, ainda se realizam no interior daquelas localidades. Nomeadamente por ocasião dos festejos religiosos organizados pela coletividade dos seus indivíduos em ocasiões especiais, tais como nos festejos em comemoração ao dia de São

---

<sup>212</sup> Leia-se cidades circunvizinhas (Arraias, Paranã e Cavalcante).

João, época em que muitos casais planejam e realizam as cerimônias de seus casamentos ao redor da fogueira.

Não cabe reduzir a descrição das dinâmicas sociais do universo rural dos Kalunga como algo homogêneo e harmonioso. Ao contrário, trata-se igualmente de descrever aquilo que eles consideram como necessário desconectar do seu modo tradicional como o caso das cerimônias de casamentos realizados por seus integrantes devido às ausências de padres na realização desses eventos da região.

Este aspecto relacionado a precariedade das escolas, saúde entre outros ausentes nessas comunidades me levam a interpretar que, no Brasil, essas populações tradicionais são forçada a uma espécie de re-tradicionalização constantes dos seus hábitos e costumes no interior das suas respectivas regiões.

Esses costumes aqui descritos são pensados como modos tradicionais e acionados como itens, **emblemas, ou em atos, estratégias**, para a definição do grupo como remanescente de quilombola, em um movimento que foi iniciado no final da década de 1980, para os Kalunga de Goiás<sup>213</sup> por antropólogos<sup>214</sup>. Até hoje se processa no interior dos movimentos sociais urbanos que lutam em favor dos grupos rurais que vivem na região e na mente dos antropólogos que também se preocupam com os destinos desses grupos<sup>215</sup>.

Esse processo de retradicionalização não só reduz as dinâmicas sociais do universo rural dos Kalunga ao campo do tradicional, como apresenta igualmente uma desconfortável contradição conforme pode ser visto no depoimento a seguir<sup>216</sup>:

---

<sup>213</sup> Cf. dados da mídia, jornais, congressos e seminários, op.cit 1984-1999.

<sup>214</sup> O convênio entre a ABA, Fundação Cultural Palmares, Minc; Ministérios do Desenvolvimento Agrário, Público e outras instituições exigiram dos antropólogos mais articulações dentro e fora da academia determinando inclusive, a partir dos anos de 1990, as condições de realização das pesquisas e carreiras acadêmicas, aumentando a demanda por especialistas em antropologia. (Op.cit O'Dwyer:2005, 218-235) in: "Laudos Antropológicos: Pesquisa aplicada ou Exercício Profissional da Disciplina?" in: *Laudos Periciais Antropológicos em Debates*. LEITE, Ilka Boaventua (org) NUER/ABA/2005 288p

<sup>215</sup> Para uma discussão sobre a questão dos movimentos sociais em relação aos quilombos ver: VERAN, J. François in: *Le esclavage en héritage (Brasil) Le droit à la terre des descendants de marrons*. Paris: Éditions Karthala 2003; GOMES, Flávio dos Santos. "Quando a Terra é de Preto, Cativo, pós-emancipação e a formação de um campesinato no Rio de Janeiro: notas, pesquisas e narrativas para um debate". In: CHEVITARESE, André Leonardo (Orgs). *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ,2002, pp 269-290. Para um debate sobre a participação dos antropólogos nessa questão ver: FRY, Peter & VOGT, Carlos. *Cafundó: a África no Brasil, linguagem e sociedade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp263-270.

<sup>216</sup> Tratam-se das narrativas da geração dos mais jovens das localidades das Matas e do Mimoso realizada na casa de Maria e Emílio dos Santos Rosa, tios de alguns jovens ali presentes que no conjunto lançavam versos um para o outro em forma de desafio. Neste contexto, ver os relatos de Leonilda Sabino (Matas 28/07/2006 e Didi Lima, filho mais novo de Dona Santina, que embora tenha ingressado no vestibular em Pedagogia UFT em Arraias, cursou até o terceiro período e se viu obrigado a fechar a matrícula por um tempo. Segundo ele, pretende, em breve, voltar para a cidade. (Entrevista realizada em: 28/07/2006)

— Desde que me entendo por gente, dos doze anos para cá quando terminei a quarta série eu pensava em morar lá na rua, mas não deu, fiquei por aqui, nesse mesmo lugar, cursando três, quatro vezes as mesmas séries. Na cabeça dos mais velhos não, eles acham que isso é bom, mas eu não. Eu não acho não. Posso até entender por causa que no tempo deles era tudo muito pior não era não? Assim penso que no pensar deles eles têm razão. Mas penso que enquanto ficar com esse negócio de tradição vamos ficar na mesma direção. Esse negócio de reunião, reunião deixa a gente sempre no mesmo lugar terra e escola que é bom aqui na região, não<sup>217</sup>. A Sra. pode procurar o Sr. Germano, fazedor de casamento aqui na região, raramente aparece um padre por aqui. No Kalunga de lá tem época de festa, assim quando tem muitos, muitos casamentos os padres até que vem, mas é assim vem um ano e falha dois. Compreende?

O depoimento acima de um jovem chamado Didi, filho de D. Santana, revela que a há um confronto entre os Kalungueiros. Os mais velhos submersos e submetidos ao modo de reprodução tradicional parecem em “confronto” com os kalungueiros jovens que, em geral, aderem ao movimento muito mais na perspectiva de libertarem-se do modo tradicional e adotar modos de reprodução mais “modernos”. No entanto, não se percebe muito bem como encaixar nesse caso, os jovens que aderem ao *movimento*, mas procuram acima de tudo desconectar-se deste mesmo modo tradicional, ou seja, fugir às restrições de um modelo essencialmente gerontocrático.

Assim, penso que a adesão ao campo da tradição (partos, parteiras, casamentos colectivos ao redor da fogueira de São João) obedece mais a uma visão idealizada por aqueles vivendo numa “real distância” das instituições públicas modernas no local<sup>218</sup> do que ao campo do *desejo* dos indivíduos que compõem aquela coletividade social.

A análise dessa experiência das famílias de quilombolas me conduziu, assim, a verificar importância **da família, da terra, da casa-território** percebidos como elementos de negociação. Não se trata de seguir a tendência da descrição “da” **casa**, “da” família negra, “do” trabalhador rural kalungueiro como ser carente, situado num mundo simbólico miserável, no qual toda prática cultural não seria senão o efeito dos modelos dominantes. Ou seja, do essencialismo de classe, que deixa clara a posição subjetiva do pesquisador em

---

<sup>217</sup>Referem-se as reuniões que se seguiram, organizadas pela AKMT, Associação Kalunga do Mimoso do Tocantins, para receber as equipes do INCRA/TO; Eletronorte; UFT; Secretarias Municipais da Educação e outras. Em sua narrativa ele afirma que não entende muito desse negócio da cultura, mas acha que ficar revivendo esse negócio de tradição do lugar é uma ignorância, isso é quase uma aberração. Entretanto, vale dizer que Didi parecia expressar, em meio aos versos que lançava, um certo encanto e entusiasmado por seus parceiros do lugar.

<sup>218</sup>Refiro-me a visão romântica idealizada em torno das comunidades quilombolas. Real distância pode também ser lida numa perspectiva filosófica mesmo da distância não apenas física, mas nomeadamente social, enquanto “máscara” da realidade.

relação à humanidade dos agentes oriúndos deste espaço social e que lhes nega a capacidade de produzir a diferença num espaço estruturado pelo seu próprio paradigma de negociação. Ao contrário, trata-se de uma tentativa de explicitar a partir da **casa-família** o paradigma da negociação<sup>219</sup>. Em contextos rurais, o fato da organização das atividades produtivas terem lugar ao nível da família, significa, por um lado, que os conflitos são potencialmente mais intensos<sup>220</sup> e, por outro lado, que ocorrem situações de intensa cooperação econômica. Estes conflitos e negociações correspondem à preservação da unidade produtiva da casa parental por um período limitado de tempo<sup>221</sup> em que sistemas de ajuda mútua e de partilha de responsabilidades estão contidos no amparo dos pais idosos e de irmãos deficientes<sup>222</sup>.

No caso das famílias Kalunga, esta característica não é, de forma alguma, limitada à esta região. A existência de relações de proximidade espacial e de cooperação econômica entre os filhos casados e a casa parental é uma característica de quase todas as famílias Kalunga. Notadamente aquelas que possuem filhos *tolos*, com *sombras ou falta de juízo na cabeça*<sup>223</sup>, assinalam relações de estreita cooperação e suporte mútuo que caracterizam as vicinidades de irmãos. Segundo suas narrativas “os parentes da mãe são mais freqüentemente visitados e tendem a desempenhar um papel mais importante nos assuntos da família que os parentes do pai”. Essa tendência para o agrupamento feminino é consistente com uma marcada segregação entre os sexos. Mas tal correlação não me parece merecer grande peso a não ser naquilo que se relaciona às estratégias de conjunto de ações reguladas pela necessidade de criar artefatos para cobrir a ausência de determinados géneros

---

<sup>219</sup> Cf. Reis & Gomes (1996)

<sup>220</sup> A respeito disso, ver Cabral (1999, 194), quando se refere basicamente aos estudos de caráter ambivalente das relações entre irmãos/ãs em sociedades rurais, nomeadamente a aldeia do Noroeste português em que o princípio da casa foi levado quase tão longe como em algumas comunidades da região pirenaica. Por exemplo, Salto é uma aldeia em que seis casas dividem entre si a maior parte das terras, sendo as outras “casas de pobres”. O núcleo central da propriedade destas casas tem vindo a ser transmitido preferencialmente ao varão primogênito desde o princípio do século XVII. Ver também Segalen (1984, 140-1).

<sup>221</sup> Segalen (1984) afirma que, ainda é comum encontrar a existência de relações de proximidade espacial e de cooperação econômica entre os filhos casados e a casa parental. Essa é uma característica de quase todos os sistemas familiares da Europa mediterrânica e atlântica onde a residência neolocal se expressa através da noção de “família de constelação” (cf. Segalen, 1984, 140-1).

<sup>222</sup> Idem (Segalen, 1984).

<sup>223</sup> *Tolos* na concepção deles são aqueles que possuem uma dada deficiência física (surdo, mudo, portador da Síndrome de Dawn – nesse aspecto observei a existência de 02 casos de surdez e deficiência física entre os dois irmãos do Pedro Professor na localidade das Aparecidas, um caso de *sombra* – aqui caracterizada como sintoma de depressão extrema (trata-se de uma senhora em idade de 32 que ressentida com a separação do marido e dos três filhos residente em Goiânia tentou por três vezes contra a vida e, em função disso, seus pais decidiram trazê-la de volta para o agrupamento dos Kalunga exigindo que seu irmão mais velho, solteiro lhe dirija a atenção especial em função de que seus surtos de loucura são excitados pelo desejo de botar fogo nos telhados de suas casas. No que se refere aos portadores de Síndrome de Dawn localizei apenas um na localidade do Mimoso próximo do Cana Brava, embora por eles classificada como tola, participa ativamente de todas as atividades e eventos da comunidade.

alimentícios ou utensílios domésticos da casa, a panela, o sabão e o barro. Por isso, a minha insistência sobre a relevância empírica do sabão, em particular da farinha.

A **casa** da Dona Santina não tem uma “oficina de farinha”, mas tem as experiências dela, do trabalho de parteira, vivenciado e narrado por ela com bastante propriedade e domínio.

### 3.10 – *Parteiras*

Dona Santina fala da sua residência com muito orgulho associando-a às terras do Curral Velho como se ali fosse a sua “própria” casa conquistada pelo mérito do seu trabalho e dos nove filhos. Por isso ironizando o comentário do Epifânio, ela diz:

- É, se tivesse tido um filho com minha irmã com certeza ia gostar de trabalhar. Seria assim igual aos meus, pois dos meus nove filhos vivos não tem um que eu possa assim dizer, esse não gosta de trabalhar.
- Hum! Aonde [indagou Epifânio], nunca.
- É sim, pois essa bagunça toda veio com esse negócio do Projeto Kalunga bem aí<sup>224</sup>.
- Ora, não diga uma coisa dessas, Santina, tudo isso que acabei de falar aconteceu antes das terras aqui virar Kalunga. Da banda de cá, dos que eu conheço, *vos sun cê* é a única lá de dentro do projeto. Fica aí, não quieta, navega para todo lugar correndo mundo por causa desse projeto<sup>225</sup>. Desse tempo para cá parece que *vós me cê* comeu foi perna de cachorro, não vejo mais ninguém falar que Santina veia pegou um menino, fez um parto aqui dentro.
- Não fiz mesmo não: esse negócio de parto é melhor deixar para a mulherada nova que está aí, não é não? Pois no tempo em que eu fazia parto era mulher ganhando menino, Epifânio rezando e bicho nascendo em todo lugar. Por isso agora é a minha vez de perguntar: *vos sun cê* já parou rezar?

---

<sup>224</sup> Dona Santina é a única parteira do agrupamento do Mimoso cadastrada desde 1994 no Projeto das Parteiras Kalunga do Vão do Moleque (GO). Cabe ressaltar que a partir de 1988 dezenas de Projetos Kalunga institucionais, IDAGO, DIRA, AGENCIA RURAL, FUNASA, MEC, UFG, FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, UnB, SEBRAE, Parteiras – UFG, ou não, tais como Agências de Turismo – AGETOP, começam a ser implantado no Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, causando confusão, o das parteiras, parece ter sido um deles.

<sup>225</sup> Com isso, o Sr. Epifânio parecia querer comunicar que: em relação a situação de algumas parteiras e suas parturientes a situação de Dona Santina era bastante confortável. Ela estava em vantagem porque assim tinha acesso aos alimentos, viagens, balanças e medicamentos Ao passo que as outras não.

Segundo dizem, Dona Santana se tornou parteira aos dezesseis anos de idade através do conhecimento transmitido por sua avó, também parteira nos agrupamentos Kalunga. Sendo assim, o convite a uma parteira pressupõe uma escolha por parte da parturiente que por meio de relações de afinidades e solidariedades tradicionalmente estabelecidas entre a sua família e a parteira ou a família da parteira, facilita a escolha da mesma. Esse critério de escolha também passa pelo número de partos realizados pela parteira traduzidos pela quantidade de crianças nascidas pelas suas mãos de parteira e de mães salvas por ela.

Esta escolha independe da distância física entre a casa da parturiente e da parteira. Também se acrescenta a isso a crença na contribuição dos rezadores que, a pedido dos familiares da parturiente, ora de longe, da sua própria casa, para que o parto seja realizado com sucesso. Nesse aspecto, Sr. Epifânio é bastante acionado e por isso, é também reconhecido como pai-trabalho de alguns indivíduos das famílias das duas comunidades: Mimoso (TO) e Vão do Moleque (GO). A princípio, torna-se pai trabalho àquele que está mais próximo da parteira, conhecedor dos remédios e apto a correr no mato para coletar as ervas necessárias para a terapia da parturiente e ou do recém-nascido. Com essa “ajuda” a parteira prepara os remédios, garrafadas que se fizerem necessárias na altura do parto. Assim, mesmo após o parto a parteira costuma permanecer por alguns dias na casa da parturiente. Durante esta estadia, ao contrário da cidade, a parteira acompanha a parturiente ajudando nos afazeres da casa e no provimento de gêneros alimentícios, gorduras, galinhas para as sopas, canjas e outros cuidados tradicionalmente usados no interior da comunidade. No entanto, nas palavras da Dona Santana: “não se trata apenas de costumes e sim de uma luta, desafio travado em cada parto que ela enfrenta dentro da região Kalunga”<sup>226</sup>.

Por isso, não se pode desconsiderar os níveis de subjetividade, relação de confiança presentes entre uma parteira e sua parturiente, isso é, aqueles elementos que fazem com que uma parturiente confira mais credibilidade ao conjunto de ações da parteira (que muitas vezes está ancorada a história de vida da sua **casa-família** e, seu universo de convívio familiar) do que no médico, enfermeira e/ou agente de saúde pertencente ao universo das cidades<sup>227</sup>. Mas em igual medida também vale assegurar, conforme o relato das experiências da Dona Santana, o acesso das pessoas da comunidade aos recursos da cidade<sup>228</sup>. Há situações, pós-parto, em que a **casa** e a família da parturiente contam apenas com a relação

---

<sup>226</sup> Cf. relato de Dona Santana Lima em 27/07/2006

<sup>227</sup> Refiro-me a proposta do Projeto de cadastramento das parteiras em tramitação na Comissão Parlamentar do Ministério da Saúde que prevê a regulamentação profissional das parteiras das áreas quilombolas junto ao SUS – Serviço Único de Saúde Ver. Projeto Parteiras Kalunga/Ministério da Saúde /21 de março de 2006.

<sup>228</sup> Na visão de Dona Santana, na cidade qualquer coisa que acontecer com a mãe e a criança a família pode denunciar agora na comunidade não, a culpa cai só na parteira. Cf. relato de Dona Santana Lima em 27/07/2006



de proximidade social estabelecidas pelas práticas das parteiras em suas **casas** e, outras em que elas, parteiras preferem que as parturientes da comunidade tenham seus filhos na cidade<sup>229</sup>.

Neste aspecto, pode-se argumentar que do ponto de vista analítico e sócio-cultural, a casa aí instituída não se deixa pensar como uma unidade autônoma. Isso é inseparável das redes de pessoas e casas nas quais ela se define. Sendo assim, o modelo das casas revela as estruturas de tensão, remetendo as relações dos espaços e as relações sociais por ele circunscrito.

A partir desses dados culturais apontados anteriormente é possível identificar dois elementos que compõem os sistemas “tradicional” e “moderno” presente no debate da reforma das suas casas, isso é tradicional no sentido de que esse (o teto de palhas) é mantido em função das suas experiências com o clima da região. Moderno no sentido de que esse modelo lhes permite abandonar as estratégias anteriores de acionar uma rede de parentela e amigos para reformar suas respectivas casas<sup>230</sup>.

Neste aspecto, finalizando esse capítulo, cabe dizer que a forma de construção das casas das famílias Kalunga tende a conduzir a descrição sobre as relações de proximidade espacial e de cooperação econômica existente entre as famílias do grupo para uma espécie de fascínio pelo período “tradicional”. Esse fascínio — que tende a manifestar-se na suposição de que as condições do presente social não estão isentas de uma dimensão tradicional tão invicta quanto antes não é um modelo partilhado pela narrativa vivencial dos interlocutores do local.

No caso dos Kalunga do Vão do Moleque, observa-se que as mudanças que ocorreram após o reconhecimento da sociedade como remanescente de quilombos contribuíram para o aumento no poder financeiro de algumas pessoas da comunidade. Com o aumento do número de escolas na região, algumas pessoas se viram beneficiadas pelo emprego assalariado que contribui para um maior conforto dentro de casa (Vila Real:1996, p.

---

<sup>229</sup>Argumentação básica que constitui a justificativa do Projeto que também prevê, ainda em discussão, forma, mecanismos de remuneração pelos serviços prestados pelas parteiras das comunidades reconhecidas como remanescentes de quilombolas.

<sup>230</sup>No entanto, do ponto de vista etnográfico é sabido que o etnógrafo que trabalha com fenômenos culturais está constantemente a manipular aquilo que Merleau-Ponty chama *o efeito retroativo da verdade*, isto é projeta para trás no tempo a sua experiência presente da verdade. Os significados e a qualidade das informações dos interlocutores com quem contata estão sempre presentes para o etnógrafo. Esta empatia é, de fato, a verdadeira fonte da riqueza da descrição etnográfica. Mas também, diz Pina Cabral, pode ser uma armadilha se o etnógrafo se esquecer que seu conhecimento está enraizado num *presente etnográfico*. Pois a visão que cada sociedade tem de si própria influencia, portanto, necessariamente, a descrição que o etnógrafo fará dela. O risco que o antropólogo corre não é tanto o de presumir que o passado foi igual ao presente, mas sim que o passado foi aquilo que o presente pensa que ele foi (Pina, Cabral, 2000, 60).

117). De acordo com Silva, não é costume dos Kalunga construir casas para a venda. Cada um constrói a sua casa, com auxílio de parentes e amigos. Se alguém decide se mudar, a casa antiga fica abandonada e com o tempo se transforma em ruínas. E, por isso, os jovens ao realizar seus casamentos não se arriscam na construção de uma casa grande, pois se o casal não se entende, os jovens voltam para a casa dos pais. Deste modo, a casa nova é então abandonada pelo casal (Silva, 2000,93).

(GO)

(TO)



Subjacente a esse “jogo estabelecido” na margem do rio está o poder de impor a visão de mundo, da identidade Kalunga de “Goiás”/Kalunga de Tocantins<sup>231</sup>. Ou seja, a (s) identidade (s) estabelecida(s) a partir das fronteiras entre os dois Estados, Goiás e Tocantins, parece reger a divisão dos grupos naquilo que se refere aos discursos performativos do que se quer legítimo/ilegítimo no âmbito da diferenciação de uma região para a outra. Isso indica uma espécie de “movimento aparente” que propugna a *transição* para a *modernização*, porém travado pelo discurso da “tradição”.

No capítulo quatro intitulado **Caminhos do passado e do presente**, procurarei abordar as diversas significações dadas para Kalunga no Brasil. Os aspectos históricos do século **XVIII** sobre esse território Kalunga e as diferenças entre as personagens da história presente e a atuação dos antropólogos nesse campo de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos após 1988.

Nesse contexto, cabe salientar que, em função do processo de identificação, reconhecimento oficial das famílias Kalunga de Goiás, isso é, o fato da identificação e divisão do território do grupo ter coincido com a criação do Estado de Tocantins trouxe, implicações para o grupo não identificado naquele processo como quilombola. A divisão política do território da parentela do grupo situado em Goiás contribuiu para que a área ocupada pela outra parcela do grupo denominada Kalunga do Mimoso, em Tocantins, se

---

<sup>231</sup>Essa é uma crítica que faço aos limites desta minha pesquisa onde infelizmente, ainda não consegui extrapolar os limites daquela classificação exógena estabelecida entre os Kalunga de Goiás e agora, Kalunga de Tocantins.

tornasse cada vez mais vulnerável às pressões e invasões de terras por parte de “velhos e novos fazendeiros”.

Deste modo, a não-aceitação desta área como território de remanescentes de quilombolas implicou a retomada de certas práticas antigas de coerção no local, ainda exercidas com frequência por grileiros, fazendeiros, garimpeiros e outros “novos” personagens afinados com as dinâmicas do “jogo do poder local”. Entre as diversas nuances e indagações que percorrem esse campo do *desejo* de auto-reconhecimento identitário dos Kalunga do Mimoso em Tocantins, o relato da Dona Santana Lima,<sup>232</sup> bem como o de outros interlocutores, elucida bem este processo. O relato informa ainda sobre as condições históricas que presidiram a resistência da sua família e a insistência dos seus indivíduos em ser desse lugar<sup>233</sup>.

Assim, a territorialidade desse grupo não é muito diferente daquela construída por sua parentela situada em Goiás. O grupo do Mimoso partilha com os Kalunga de Goiás não apenas os rios, os eventos, as festas, mas também os rituais de sepultamento distribuídos entre os sete cemitérios existentes no interior dessa comunidade. Desses sete cemitérios, apenas um é tradicionalmente compartilhado entre todas as famílias do grupo. Isto é o cemitério situado na localidade do Curral Velho por eles classificado de “cemitério dos anjos” devido à tradição de seus antepassados em destinar um espaço específico para os sepultamentos de todas as crianças pertencentes às famílias do grupo<sup>234</sup>. Mas a constante pressão existente em torno da “posse” da terra, ou seja, a pressão dos fazendeiros proibindo esse tipo de prática na área; e a adesão de algumas famílias Kalunga aos contratos estabelecidos junto às funerárias nas cidades de Arraias e Cavalcante parece contribuir para a “inibição” dessa prática na região.

Por ora basta dizer em relação ao processo de reconhecimento oficial da sua parentela em Goiás que os dados levantados pelos indivíduos da família da Dona Santana sugerem que o consentimento da sua família a esse processo se deve em parte à retomada dos mecanismos de pressão contidos nos avanços e recuos das práticas tradicionais dos fazendeiros sobre as famílias do grupo. Desta forma, as “novas” dinâmicas acionadas nesse território, especialmente na área do Curral Velho, onde mora a família de Santana, informam

---

<sup>232</sup> Dona Santana possui sessenta e oito anos de idade, viúva, mãe de nove filhos, residente na localidade Curral Velho do Kalunga do Mimoso, em Tocantins, cadastrada como parteira do Projeto Kalunga do Vão do Moleque (GO).

<sup>233</sup> “Lugar” aqui, definido na acepção que Marc Auge atribui ao termo: primeiramente, como o lugar do “em casa”, o lugar da identidade partilhada, o lugar comum àqueles que, ao habitá-lo juntos, são identificados como tais por aqueles que nele não habitam (Auge, 1999, p.134).

<sup>234</sup> Cf. Mapa do INCRA em anexo III onde estão demarcados os cemitérios da comunidade.

os paradoxos do modo como as famílias, tanto do lado dos fazendeiros, quanto dos moradores da comunidade, concebiam ou não seus direitos de apropriação à terra

## CAPITULO IV – Caminhos do passado e do presente

Neste capítulo abordarei as diversas significações dadas para a categoria Kalunga no Brasil. Fazem parte deste escopo os diferentes aspectos do passado da região onde vivem os Kalunga hoje e os personagens que exercem influência em seu cotidiano, inclusive os antropólogos, figuras centrais para a transformação da noção de “comunidades negras rurais” em “remanescente de quilombola”, conceito este que se firmou na Constituição Brasileira de 1988.

Analisar os contornos da “descoberta” dos Kalunga significa também resgatar as várias faces da atuação política dos antropólogos que, no fazer da antropologia, entra(ra)m na cena jurídica<sup>235</sup> e tornaram imprescindíveis à (re)discussão de algumas polêmicas, militância ou academia, que acompanham a Antropologia Mas que asseguraram o reconhecimento dos direitos constitucionais em prol dos povos indígenas, das comunidades negras rurais, “remanescentes de quilombos”<sup>236</sup>, incluindo assim. os Kalunga de Goiás, garantindo-lhes o território e tornando-se personagens relevantes no processo de criação da categoria jurídica “remanescente de quilombola”.

Neste trabalho sustento que, todo processo de identificação inclui, exclui e produz distinções entre aqueles que não se reconhecem ou não foram reconhecidos enquanto parte constitutiva do grupo. No meu estudo de caso o agrupamento dos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, não foi reconhecido pelo Estado enquanto pertencente ao grupo de remanescentes do quilombo dos Kalunga — mesmo que a demarcação política das fronteiras geográficas que repartiram o estado de Goiás tenha se dado somente na década de 1980 —, gerando, assim, uma forma de exclusão que será analisada adiante.

Minha perspectiva é que: uma identificação étnica possui o poder de fazer existir uma coletividade de indivíduos que, assim “etiquetados”, passam a se pensar e a “assumir” o pertencimento aquela coletividade. Assim sendo, quando se atribui uma identidade a um grupo, está se revelando muitas vezes algo que eles próprios desconhecem. Neste sentido,

---

<sup>235</sup> Campo de atuação do profissional em antropologia, marcado a partir da aprovação do Art.68/ADCT/CF/1988 por lutas e polêmicas, dentro e fora da academia. Ver: “*Remanescentes de Quilombos na fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra*”. *Caderno: Terra de Quilombo da Associação Brasileira de Antropologia. ABA, Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.* (Cardoso de Oliveira, 1998: 271,285); “Possibilidades de uma Antropologia da Ação” *In: A Sociologia do Brasil Indígena.* Ed. UnB e Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1978. (Cardoso de Oliveira, 1978).

<sup>236</sup> Ver também, “A Constituição Federal de 1988 E os Laudos Antropológicos” (Becker,2005: 250-253).; (O’Dwyer,2005:218., 221) ; *Jornal O Popular*, novembro de 1988, *Kalunga o Direito de Existir* (Asevedo;1995) ; (Op.cit, caderno de domingo 23/08/1987 in: *Jornal do Brasil*; O 13 de Maio, Terezina de Goiás, 05 de julho de 1991).

apesar dos agrupamentos negros rurais existirem em expressiva quantidade no território nacional, os mesmos representavam, ainda na década de 1980, uma face nacional que existia, mas não era percebida como tal pela sociedade (Fry,1996).

Considero que, quando Mari Baiocchi determina a classificação dos Kalunga com “K”, o papel da pesquisadora se mescla com a própria identidade criada por ela, tornando-a parte do processo de reconhecimento dos Kalunga, em uma espécie de mistura de gêneros<sup>237</sup>. mesmo com todas as ressalvas, não se pode falar dos “Kalunga”, sem falar de “Baiocchi”. Ambos são construtos narrativos “usados” como instrumentos de afirmação do grupo.

Após entender esta relação, o passo seguinte é perceber que o “passado” é simbolicamente usado com o objetivo de fortalecer a identidade coletiva dos Kalunga no presente. O território passa, então, a ser visto como uma suposta relação de “continuidade” dos “quilombos e/ou dos negros africanos” no Brasil, gerando a noção de direito coletivo por mérito sobre a terra/propriedade onde o grupo habita.

Minha hipótese é de que se forma, a partir da atuação de Baiocchi, um *ato*, que consiste na sua intencionalidade. Isso é o *ato de olhar* nos “Kalunga” do presente a perspectiva de uma “África do passado” exigindo da coletividade o cumprimento dessa função. Este enquadramento perspectivado traz, para os Kalunga, o “peso” daquilo que o grupo “deveria responder”, aos olhos daqueles que o vêem como um “monumento ou uma espécie de resquíio da África no Brasil”<sup>238</sup>. Conforme atesta Gonçalves (1981:23), a retórica como estratégia de identificação desempenha um papel importante, à medida que equaciona a suposta existência de uma unidade real, dotada de “identidade” e “memória”, despertando na coletividade o sentimento de que, de algum modo, aqueles atributos do passado lhe pertencem.

É neste contexto que Baiocchi, seguindo a ideologia do patrimônio cultural — classificado mais estritamente como preservação daquilo que seria representativo do evento histórico da escravidão — consegue converter o território tradicionalmente ocupado pelo agrupamento rural Kalunga, em Sítio Histórico e Patrimônio Cultural do estado de Goiás<sup>239</sup>

---

<sup>237</sup> De acordo com O’Dwyer, essa mistura de gêneros (pesquisa e laudo), que pode surpreender o leitor ao abalar a linha demarcatória entre conhecimento antropológico e outras formas de saberes aplicados, tem como denominador comum a prática do trabalho de campo, considerado ainda hoje, na antropologia, uma “característica central da autodefinição da disciplina” Clifford. 1999:72 apud (O’Dwyer,2005:218,, 221) .

<sup>238</sup> Ver: (Op.cit 1987); Kalunga, o Retrato de um Povo: in: Jornal da Universidade (Caderno de Ciência) Ano I, n 3, Goiânia, UFG, (Baiocchi, 1988); Kalunga: Povo da Terra (Baiocchi, 1999 p.19-34); “Kalunga: Sagrada Terra”. In: O’ Dwyer, Eliane C. (org). Terra de Quilombos. Rio de Janeiro: ABA. Relatório Técnico Científico para Marcação do Sítio Histórico Kalunga, autora, Mari Baiocchi, registro n89.303 prt. 1524/10 de maio de 1994; Livro, 121;.

<sup>239</sup> (idem, 1999:118120); fontes: Jornal, *O Popular* (1984 a 1995) .

Nesta época observou-se que esta transformação parecia se apresentar, aos olhos da ideologia do Patrimônio e Monumentos Negros Culturais, como a única via possível para assegurar a inclusão da identificação dos Kalunga como remanescentes de quilombo, nos artigos da legislação da cultura material e imaterial de um povo. Seria preciso “reduzi-los” a guardiães, ícones da cultura do passado “idealizada no presente”<sup>240</sup>.

Não é minha intenção enveredar no debate existente acerca da “autenticidade” da nomeação “Kalunga”. Mas assinalar a consonância do argumento de alguns pesquisadores, ao afirmarem que a questão da “autenticidade” pode se referir a uma experiência pessoal, a um objeto histórico ou a uma obra de arte e, por isso, ela deve ser pensada como um problema<sup>241</sup>. A abordagem de Baiocchi não era a única. Alguns historiadores<sup>242</sup> e antropólogos percebiam outras possibilidades e afirmavam que esses grupos se afiguravam como um tipo de “campesinato negro” formado no pós-abolição<sup>243</sup>.

Vejamos agora os caminhos deste debate que Baiocchi e outros antropólogos estiveram percorrendo.

#### ***4.1 - O que pode ser Kalunga***

No Candomblé, Kalunga significa “morada dos mortos”; na cosmologia do discurso banto, “fundo do mar<sup>244</sup>”, “água grande” ou “grande água”; no Nordeste, “a boneca que é mito de origem dos cortejos dos reis negros dos maracatus”.

Mas, até os anos 1980, o termo também possuía outro significado, reconhecido pelos discursos administrativos e jurídico. Em 1962, o engenheiro Manoel Passos<sup>245</sup>, do Ministério da agricultura diz-se: “Com o nome de Calungueiros ficam designados os habitantes da região do Calunga, um pequeno quilombo que se estabeleceu às margens do rio Paranã,

---

<sup>240</sup> Ver : Descrição das listagens das fontes, jornais em anexo

<sup>241</sup> Como Marcelin (1996) notou recentemente, “nomear” e “designar” consistem em operações pelas quais toda uma relação se faz ou se desfaz, sutilmente; elas impulsionam mecanismos de defesa contra uma certa classificação, dos quais, aliás, o elemento central é a classificação

<sup>242</sup> Gomes (1995).

<sup>243</sup> Para uma pesquisa sobre o processo de doação de terras e posse de terras de ex-escravos, ver: SLENES, Robert. “Histórias do Cafundó”. In: FRY & VOGT. (1996).

<sup>244</sup> Segundo Bacelar, Na cosmologia africana Kalunga significa fundo do Mar e Nfinda significa Mato. Ver: LIENHARD Martin ‘O Mato e o Mar – Apontamentos para uma Arqueologia do Discurso Escravo’. In: *Brasil um País de Negros?* Org. Bacelar, Jéferson & Carlos Caroso. Salvador: CEAO, 1999 p.119.

<sup>245</sup> PASSOS, Manoel, “A margem da exploração aurífera Quilombo é atração em Auromina”. Artigo 4º Poder. Dez/1962. Goiânia GO.

constituído dos negros fugidos dos duros trabalhos da mineração das minas de ouro de Arraias, Monte Alegre e Cavalcante”<sup>246</sup>

A grande transformação do significado desse nome se deu a partir da atuação da antropóloga Mari Baiocchi<sup>247</sup>. “No caso específico da comunidade Kalunga, a grafia com `K` é da antropóloga Mary Baiocchi”<sup>248</sup> que permaneceu mantendo a distinção do nome Kalunga, grafado com K, e não mais com C, seja nos documentos administrativos de até então<sup>249</sup>, ou jornais<sup>250</sup>, livros e revistas a escrita permaneceu com “K” e poderia significar “planta”, “água”, afro-brasileiros”<sup>251</sup> “nome dos moradores dos agrupamentos denominados: Vão das Almas, Contenda, Vão do Moleque, Ribeirão dos Bois e Kalunga<sup>252</sup>”. A grafia do nome desta forma portanto seria uma espécie de homenagem feita pela antropóloga à *África naquele lugar*<sup>253</sup>.

Foi assim que na versão brasileira do final dos anos de 1980, a identificação Kalunga, por meio da academia, contribuiu para que os moradores da área da Serra Geral de Goiás se identificassem como um grupo com direitos especiais, “remanescentes de quilombos, “quilombolas“ e/ou moradores do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural, em Goiás.

A Chapada de Goiás compreende as localidades Serras do Mendes; Mocambo; Morro Branco; Ursa; Bom Jardim; Areia; São Pedro; Bom Despacho; Muleque; Boa Vista; Contenda; Maquine; e Magabeira. Todas se caracterizam pelas encostas íngremes, que terminam às margens dos rios Prata; Bezerra; Almas; Ribeirão dos Bois; dentre outros afluentes do rio Paranã, que atravessa os municípios de Monte Alegre, Cavalcante e Terezina, em Goiás; e Arraias e Paranã, em Tocantins.

Os Kalunga são, nessas várias acepções, “agrupamentos de residências” espalhados em uma área de 237 mil hectares, na fronteira entre os estados de Goiás e Tocantins. Vale lembrar que o mapa apresentado nesta tese refere-se somente aos Kalunga do Mimoso, em

---

<sup>246</sup>(Idem, op.cit1999:17)

<sup>247</sup> Ver: (Baiocchi,1999:40 -41)

<sup>248</sup>Jornal *O Popular*, 09 de setembro de 1990;

<sup>249</sup>Relatório Técnico Científico para Demarcação do Sítio Histórico Kalunga; folha, 035, Livro 121; Prot.1524/1994, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 10 de maio de 1994; *O Popular, Caderno 2*, Goiânia, 22 de novembro de 1984; Anais da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência –SBPC, 44 p. 494 São Paulo, VSP, 1992; Jornal *O 13 de Maio*, Terezina de Goiás,, julho de 1991; Associação Brasileira de Antropologia – ABA, 1995; Lei, 11.409 de 21 de Janeiro de 1991 da Assembléia Legislativa do Estado de Goiás; (op.cit, 1999)

<sup>250</sup> Op. cit *Jornal do Brasil*, 23 de agosto de 1987

<sup>251</sup> Cf. Jornal *O Popular*, “Pressão Imobiliária agride negros” Goiânia, 18 de maio de 1989.

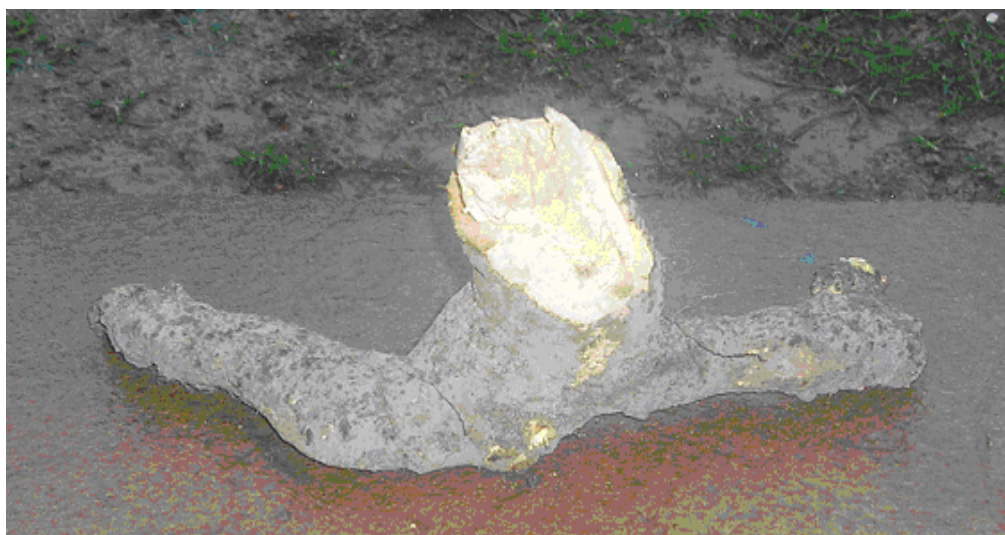
<sup>252</sup> Cf. BAIOCCHI, Mari de Nasaré. *Kalunga: Povo da Terra*. Brasília, Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999, 124 p: il.

<sup>253</sup>Depoimento coletado em entrevista por mim realizada com BAIOCCHI, Mari de Nasaré em Goiânia dia 09/09/2004.



Tocantins, cuja área foi delimitada em 58 mil hectares, em procedimento jurídico em 20 de novembro de 2006, pelo INCRA/TO<sup>254</sup>.

Para os Srs. Epifânio dos Santos Rosa e Emílio dos Santos Rosa, tidos como conhecedores das plantas e raízes das suas localidades — Mimoso (TO) e Vão do Muleque (GO) —, Kalunga é “uma planta de raiz amarga, resistente ao calor desse sertão, nativa daqui da região e por nós utilizada para curar o vermigão”<sup>255</sup>.



Para populações vizinhas aos territórios onde vivem os Kalunga — especialmente quando o contexto refere-se a tensões relacionadas com a questão da “posse” de terras —, as expressões Calunga e calungueiros são usadas como sinônimo de “pretos”, “sujos”, “preguiçosos” e “feiticeiros”<sup>256</sup>.

Os Kalunga são uma população de aproximadamente 4 mil “almas”, que habitam os 53 agrupamentos, pontuados nos Vãos das Serras, Cadeia Serra Geral de Goiás<sup>257</sup>. ]

Do ponto de vista histórico, os vestígios dos antepassados do grupo Kalunga datam do século XVIII, quando Goiás representava importante fonte de extração de ouro para a metrópole<sup>258</sup>. Nesta época, a região era habitada por indígenas das etnias Akroá; Xacriabá; Ava-Canoeiro; Xavante; Javaé; e Xerente. A cartografia do período demonstra que os

<sup>254</sup> Cf. Diário Oficial do Estado de Tocantins, /20/11/2006.

<sup>255</sup> Relato por mim coletado nos dias 14 de maio e 09 de agosto de 2005. O Sr Epifano, além de integrar o quadro dos mais ‘velhos’, nasceu e enviuvou da primeira esposa no Mimoso, em Tocantins. E vive nas terras da segunda esposa, no Vão do Muleque. Dessa forma, defende seu direito de ‘posse’ utilizando-se de recurso obtidos em órgãos públicos de Arraias. O Sr. Emílio dos Santos Rosa, casado com Maria dos Santos Rosa, é representante dos moradores do Mimoso. O casal me acolheu por um mês e vinte dias em sua residência, na primeira etapa de trabalho de campo ali realizado.

<sup>256</sup> Cf. Dados por mim coletados durante o evento dos festejos em comemoração à N. Senhora dos Remédios realizado nos dias 08 e 09 de setembro de 2001 na cidade de Arraias (TO).

<sup>257</sup> Cf. KARASCH. (2002).

<sup>258</sup> Ver Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Lisboa (ANTT doravante) maço 600, Ministério do Reino, letra D. Mappa da Companhia de Droagens da guarnição da Capitania de Goiás”. Reis & Gomes (1996, 246).

“agrupamentos negros” ali instalados enfrentaram duas frentes de luta, no decorrer do processo de conquista e manutenção do seu território. A primeira, contra os indígenas, já citados, e a segunda, contra os fazendeiros escravistas<sup>259</sup>. Neste período os “pretos” enfrentavam um cotidiano de tensões, conflitos e acordos que possibilitaram a formação do quilombo e a continuidade das suas famílias naquele território. Eles atravessaram os séculos XIX e XX, atualizando este dia-a-dia em suas comunidades de quilombolas, formadas a partir da denominada rota de fuga dos escravos no século XVIII e XIX.

Tudo leva a crer que a “comunidade remanescente” do Kalunga do Mimoso, como é hoje denominado esse grupo por antropólogos, por formuladores de políticas, por agentes do estado e pelos próprios moradores, seja oriúnda desse processo de formação histórica das comunidades de fugitivos no norte de Goiás.

Segundo alguns historiadores, os escravos fugidos refugiavam-se na região de montanha da Chapada de São Felix ainda no século XVIII. Gomes dos Santos (1994) afirma — como já foi visto na introdução — que as comunidades mais perenes de quilombolas mantinham uma relação sistêmica com a sociedade escravocrata e, apesar das constantes expedições reescravizadoras, já tinham se reproduzido ao longo do tempo, possuindo uma economia estável. Assim, além dos produtos cultivados para sua subsistência, elas produziam excedentes, os quais negociavam, e mantinham trocas mercantis com vendedores locais. Deste modo, afirma o autor, os quilombos que se constituíram como reação à escravidão estabeleceram-se muitas vezes como comunidades camponesas integradas ao sistema produtivo regional (Gomes, 1994).

As assim chamadas “comunidades remanescentes”, tanto no período pós-abolição como na contemporaneidade, enfrentaram e ainda enfrentam, no seu espaço territorial, problemas com a invasão das suas terras. Problemas esses ordenados pela expansão capitalista advinda da Lei de Terras, de 1850, até os dias atuais, com a prática da grilagem no território. Sendo assim, as tensões e conflitos enfrentados pelos indivíduos são pontuados basicamente pelo processo da prática da grilagem na região e também pela concessão dessas áreas para construção de usinas hidrelétricas e a empresas mineradoras.

---

<sup>259</sup> Ver. Figura 01 – Care du pays des Canoeiros. Source: Paul Rivet, “Les Indius Canoeiros”, 1924 anexo I.

#### **4.2 - A antropologia cria as comunidades negras rurais e as identidades diferenciadas de camponeses, antes vistos como “campesinato”**

A efervescência de vários conflitos identificados como “étnicos”<sup>260</sup>, em nível internacional<sup>261</sup> e nacional, no final da década de 1970 é contemplada na produção historiográfica e antropológica brasileira a partir dos anos 1980. Neste período, os conflitos agrários e a possibilidade de instalação de usinas hidroelétricas nos territórios tradicionalmente ocupados pelas comunidades negras rurais são iminentes<sup>262</sup>.

Esse quadro vivencial foi constatado por etnógrafos<sup>263</sup> envolvidos com a temática dos estudos sobre “comunidades negras rurais”, do final dos anos de 1980 e início dos 1990. Neste cenário, “a estratégia de converter a área dos Kalunga em patrimônio cultural e sítio de valor histórico, em 1991<sup>264</sup>, foram as saídas mais aceitáveis, diante das circunstâncias da política e da tensão agrária vivenciada pelas famílias deste grupo” .

Ao analisar a produção antropológica e historiográfica sobre a situação da população negra brasileira no período pós-abolição, percebe-se que há uma diversidade de temáticas. Cultura, trabalho, sociabilidade e resistência são temas referentes ao mundo dos escravos, traduzidos e desenvolvidos na perspectiva dos conflitos qualificados como “étnicos”, que transparecem em nível global e no Brasil, no início da década de 1980, sublinhando então o reaparecimento do termo “étnico”, como um fenômeno das “novas etnicidades”, correlato ao das identidades<sup>265</sup>.

---

<sup>260</sup> Aqui, entendido no sentido de que há uma pluralidade significativa de discursos acerca do conceito de “etnicidade” – racial, linguístico, religioso e político, nas ciências sociais, nomeadamente na antropologia. Ver: Poutinagnat (2001, 24).

<sup>261</sup> A noção de “etnicidade” e “identidade” vinculada à imagem-repositória de um “modelo americano” que eleva a existência de grupos étnicos e forças político para a esfera do Estado é totalmente oposto à tradição francesa que fundamenta a democracia na ligação direta, não mediatizada por grupos, entre cidadão e o Estado (Schanapper, 1991).

<sup>262</sup> Conforme já descrito anteriormente

<sup>263</sup> Cf. trabalhos desenvolvidos por: (Gusmão, 1979), (Queiroz, 1983), (Fry&Vogh, 1986), (Monteiro,1985), (Bandeira, 1988), (Dória, 1993), (Andrade,1993), (Acevedo, 1991) (O’Dwyer, 1994), (Almeida, 1989) (Silva, 1992) e (Baiocchi [1981] 1996) Dados da entrevista realizada com Baiocchi na cidade de Goiânia, ,09/09/2004.

<sup>264</sup> *O Popular*, Goiânia 10/03/1991 “Tombamento garante posse de Terra a Kalunga ‘O governador Henrique Santillo sancionou, em meados de janeiro, lei definindo a área como patrimônio cultural e sítio de valor histórico. Com a medida, Goiás torna-se o primeiro Estado do País a colocar em pratica o dispositivo constitucional (parágrafo 5. do artigo 216). Ver Lei Estadual , 11.409 de 21/01/1991”, (op.cit: 1999, p 111 - 117)

<sup>265</sup> É possível aqui apresentar vários exemplos que elucidam este processo: Hobsbawm in - *A invenção das tradições* - inventam-se tradições para legitimar a formação dos Estados modernos; Do ponto de vista antropológico cabe seguir a concepção de Gramur no sentido de que a tradição não deve ser pensada numa relação de oposição ao moderno, mas sim como uma criação da modernidade. Poutignat (2001) ressalta que a oposição ideológica entre os modelos de gestão política Francesa, o de assimilação e o das relações interétnicas americana e inglesa são fundamentalmente diferentes. Os modelos de assimilação ou de integração adotado pela colonização europeia em África, especialmente França, Inglaterra e Portugal elucidam bem a questão da

Na maioria dos casos, o termo etnicidade é utilizado como uma categoria descritiva que aponta para os elementos da identidade de determinados indivíduos, deslocando-a para problemas de outra natureza (integração nacional, assimilação dos imigrados, racismo, inclusão, a lei, o governo e a cultura)<sup>266</sup>. Mas a “identidade” que lhe corresponde impõe e impõe cada vez mais um modo diferente de interrogá-la.

Deste modo, conforme recentemente observou (Comaroff, 1987) o termo etnicidade, bem como o de identidades, só podem ser pensados e explorados à luz da categoria das relações de poder, isto é, das diferenças reivindicadas pelos grupos étnicos<sup>267</sup>. No entanto, teorizar a etnicidade não significa fundar o pluralismo étnico como modelo de organização sócio-político, mas examinar as modalidades segundo as quais uma visão de mundo “étnica” é tornada pertinente para os atores (Poutignat:2001,17).

No contexto do surgimento dos conflitos denominados “étnicos”, os movimentos sociais urbanos, o MNU, os militantes e os acadêmicos brasileiros dedicaram especial atenção ao problema colocado pela vertente do comunitarismo étnico levado à esfera do Estado. Considerava-se e ainda se considera fundamental a elaboração de “políticas culturais”, entre as quais se situam as “políticas de patrimônio<sup>268</sup>”, que visam a fomentar a abertura de um campo de interlocução entre o Estado e os setores da população negra rural e ou urbana não inserida nas políticas públicas do país.

Nesse cenário diz a antropóloga Mari Baiocchi:

— Nós nos situamos. Não apenas a academia, mas também os representantes do movimento negro, ativistas, defensores das populações afro-descendentes que naquela época já criavam propostas de ações de igualdade para os negros na sociedade brasileira. Entre eles Abdias Nascimento que na qualidade de primeiro deputado federal afro-brasileiro (1983-1987) abria os caminhos junto ao Congresso para a discussão e inclusão da população negra rural e urbana no artigo 68 da Constituição Brasileira. Lembro que na época Abdias Nascimento discursava na Assembleia Nacional Constituinte dizendo que depois de tantos séculos sonhava com o dia em que os valores africanos seriam respeitados e fariam parte da consciência nacional brasileira<sup>269</sup>.

---

integração e exclusão (Poutignat 2001). Mas aqui há pouca importância em definir os termos dos modelos, pois qualquer que seja a definição técnica que se lhes dê, não funciona socialmente senão em razão de sua imprecisão.

<sup>266</sup> Poutgnat (2000:143)

<sup>267</sup> A etnicidade tem por definição *uma face de Janos* que, ao mesmo tempo que afirma um Eu coletivo, nega um Outro coletivo. A etnicidade não se manifesta nas condições de isolamento, é, ao contrário, a intensificação das interações características do mundo moderno e do universo urbano que torna salientes as identidades étnicas (Comaroff, 1987).

<sup>268</sup> Gonçalves (2001)

<sup>269</sup> Dados da entrevista realizada com Baiocchi 09/09/2004

Segundo a teoria da etnicidade — o “que diferencia, em última instância, a identidade étnica de outras formas de identidade coletiva é o fato de esta ser orientada para o passado”<sup>270</sup>. Esta perspectiva teórica, desenvolvida por Barth, (1989:38) ainda em voga na disciplina da antropologia, inspirou vários estudos sobre “comunidades” negras rurais e/ou urbanas “remanescente de quilombos”. Os estudos sob essa influência, realizados no Brasil no final da década de 1980<sup>271</sup>, procuraram dar visibilidade às realidades microrregionais, a partir das “realidades” locais das diversas “comunidades” negras inseridas no “interior” da sociedade brasileira.

Os estudos sobre as “comunidades negras” àquela altura, no Brasil, procuraram a África naquelas “comunidades”. Pensavam aqueles autores que do mesmo modo que os descendentes dos imigrantes europeus buscavam resgatar suas raízes, os brasileiros descendentes dos africanos no Brasil também procuravam resgatar as suas “origens”. Assim, os antropólogos<sup>272</sup> se voltaram para identificar a ancestralidade africana. Estes estudiosos produziram, assim, um imaginário em que uma África idealizada era identificada em alguns aspectos da cultura tradicional daquele grupo.

Esses estudos foram importantes porque, como diz Funes, (2006:15) falar em comunidades negras descendentes de “quilombos” no final dos anos 1980, em particular quilombos na Amazônia, especialmente no oeste do Pará, é preencher um vazio na historiografia brasileira e na literatura antropológica. Primeiro por se tratar de um tema em uma região que sempre foi vista como territórios de povos indígenas e, segundo, por estarem os antropólogos tomando as prática cultural e a memória como forma de ancorar o presente ao passado (Idem:2006).

As descrições da história e da memória das comunidades localizadas nos espaços onde se constituíram *quilombos* ao longo do século XIX, muitos dos quais nunca destruídos, conforme o caso das comunidades negras rurais do Pacoval, situadas no rio Curuá, município de Alenquer, estudadas por Funes (1995), apresentam diversos elementos que remetem à um cotidiano marcado por conflitos e resistências aos condicionamentos sociais do valor da “terra/território”. Muitos destes espaços nunca foram destruídos,( Idem,1995).

Estes aspectos, da luta destes segmentos em seus respectivos espaços rurais, descritos até o momento, são vistos em quase todos os estudos relacionados às situações que marcam

---

<sup>270</sup> Idem

<sup>271</sup> Refiro-me basicamente aos estudos desenvolvidos por: (O’Dwyer, 1993), (Moura, 1994), (Bandeira, 1988), (Baiocchi, 1986), (Gusmão, 1999) (Wagner, 1989), (Carvalho, 1986), (Leite, 1991).

<sup>272</sup> ( Baiocchi, 1996), (Voght, Carlos & Fry, Peter, 1983), Anais – Associação Brasileira de Antropologia – ABA 1988/1989/1990/1994. Anais SBPC. 1988/89/1991/ 1992. Anais – ANPOCS 1981/92.

as experiências sociais da população negra descendente dos quilombos constituídos no alto dos rios Trombetas; Erepecurú; Curuá; e lagos daquela região.

Em uma perspectiva antropológica, O'Dwyer (1993) localiza na topografia da fronteira amazônica — conformada aos obstáculos naturais das cachoeiras do rio Trombetas — a causa do “relativo” isolamento social observado na identidade “étnica” das “comunidades negras rurais” existentes na região, que viveram constantes situações de conflito com seus vizinhos na luta pela terra<sup>273</sup>.

Bandeira (1988) afirma que a alteridade e identidade “étnica dos bairros negros são realçadas a partir da relação de oposição contida no território negro em espaço branco segundo o discurso da marginalidade econômica em Vila Bela (MS) como fatores propícios ao surgimento de *campos negros* em locais diferenciados no Brasil”<sup>274</sup>.

Essa mesma perspectiva é também recorrente em Gusmão (1995), para quem as comunidades negras são definidas como um grupo de pessoas com usos e costumes próprios e que dividem o mesmo território ocupado por seus ancestrais no passado.

Nestes termos, o “deslocamento” do conceito de quilombo para o de “remanescentes de quilombo” amplia o leque das circunstâncias para a “atribuição de identidades” aos “novos” e “velhos” grupos e assegura os fundamentos para os laudos de identificação da população negra, garantindo-lhe os benefícios previstos na Constituição.

Assim, Véran considera que mais do que uma identidade “étnica”, os processos identitários da população negra rural no Brasil, identificadas como “remanescentes de quilombo”, se expressam como uma estratégia de viabilidade da reforma agrária no território por eles ocupado<sup>275</sup>. Isto é um mecanismo pelo qual as famílias do grupo podem assumir a posse legal de uma terra que seria sua por direito, mesmo que coletivamente.

Essa perspectiva epistemológica<sup>276</sup> assumida pela antropologia no final da década de 1980 produziu uma espécie deslocamento das “velhas” malhas da representação do conceito de “quilombola” para o renovado termo “remanescente”. E, diga-se, não só para o conceito

---

<sup>273</sup> Op. Cit (O'DWYER,1993).

<sup>274</sup> BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*: estudo antropológico de Vila Bela, São Paulo, Brasiliense, 1988. Para uma análise historiográfica sobre quilombos no Brasil e “campesinato negro” Ver: GOMES, Flávio dos Santos. *História de Quilombolas. Mocambos e Comunidades Senzadas*. Rio de Janeiro, Sec. XIX. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995. Ver também: Gomes, Flávio dos Santos. “Quando a Terra é de Preto”, Cativoiro, pós-emancipação e a formação de um campesinato no Rio de Janeiro: notas, pesquisas e narrativas para um debate. In: CHEVITARESE, André Leonardo (org) *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: APERJ, 2002.

<sup>275</sup> Op. Cit (Véran:2003,20).

<sup>276</sup> A epistemologia elucida procedimentos metodológicos, condições de possibilidades e limites dos diferentes tipos de recorte cognitivo e construção conceitual, supostamente correspondente às diferentes tradições disciplinares.

de remanescente em si, mas também para a noção correlata de “comunidade negra rural e/ou urbana”, a qual foi constituída a partir do princípio de que a identidade se afirma no presente.

Esse deslocamento teórico produziu efeitos práticos na forma de o Estado brasileiro criar mecanismos de inclusão e exclusão das *comunidades remanescentes de quilombos* para fins de aplicação do preceito constitucional. Gerou, sobretudo um “poder disciplinar”<sup>277</sup>, produto do embate entre o conhecimento especializado dos profissionais da história, do jurídico e da antropologia em “re-conhecer” e fornecer os subsídios aos grupos.

Antes de 1988, o reconhecimento oficial dos grupos exigia uma espécie de “prova técnica” de sua “identidade”, a qual deveria ser produzida por especialistas acadêmicos, em função de se reconhecer que ela não era manifesta e em função de, não se reconhecer aos próprios grupos o direito à auto-atribuição identitária, justamente por ela implicar uma auto-atribuição de direitos especiais (Arruti,2002).

Como foi dito no início deste capítulo, na minha interpretação, Mari Baiocchi optou pela vertente que buscava uma África “brasileira” nos territórios ocupados pelo grupo que ela pesquisou e, posteriormente, identificou e categorizou como Kalunga. Mas havia outra versão.

#### **4.2.1 – Uma outra versão**

Visando à possibilidade da reconstituição de um “campesinato negro” a partir da recuperação das experiências da escravidão e da pós-emancipação, alguns historiadores, notadamente Gomes dos Santos (2002:270), retomam o estudo de episódios em torno de mocambos e de movimentos de protesto com ocupação de terras. Gomes sugere questões para o entendimento da gestão de comunidades rurais negras no sudeste escravista do século XIX<sup>278</sup>. Ele argumenta que a formação de um campesinato negro no Brasil se origina de diversas vertentes: não só dos próprios quilombos, — formados por negros escravos fugitivos que reuniam-se em comunidades —, mas também de índios aldeados; das comunidades formadas por alguns setores sociais de homens livres excluídos do convívio do seu grupo — como desertores militares —; das atividades econômicas de roceiros — algumas geradas a partir das economias dos próprios escravos —; da formação de agrupamentos de camponeses

---

<sup>277</sup>Op.cit (Foucault, 2003:17)

<sup>278</sup>Ver: Gomes, Flávio dos Santos. “Quando a Terra é de Preto”, Cativoiro, pós-emancipação e a formação de um campesinato no Rio de Janeiro: notas, pesquisas e narrativas para um debate. In: CHEVITARESE, André Leonardo (org) *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: APERJ, 2002.

livres e pobres – lavradores inseridos em áreas não-voltadas para a agroexportação; e, finalmente, da ocupação de áreas econômicas nas fronteiras abertas<sup>279</sup>.

Peter Fry (1996) observa que o esforço de sofisticação do conceito, através da troca da abstração, presente na mera resistência, pela análise das relações sociais e simbólicas estabelecidas dentro do quilombo e deste com a sociedade mais ampla, incluídas aí as comunidades que continuaram escravas, vem acompanhado de uma consequência prática. Essa consequência, pela abrangência e sofisticação do conceito, permitiria nele incluir também as comunidades camponesas que se constituíram não propriamente como quilombos, mas como formas novas de vida pela doação ou compra das terras em que se instalaram (Fry & Vogh, 1996:266).

Peter Fry afirma que, do ponto de vista estrutural, isto é, das relações internas e externas, as comunidades nascidas por doação ou compra de terras não se distinguem dos quilombos históricos, a não ser pelos elementos de perseguição e pela ameaça policial e judicial presentes num caso e ausentes nos outros. Por isso reconhece que o alargamento do conceito de quilombo, no caso das famílias do Cafundó (SP), como no Campinho da Independência (RJ), Bom Jesus (MA), Kalunga (GO), Pacoval (PA), Rio das Rãs (BA), e outros, revelam que há uma especificidade a ser pensada.

Todas essas possibilidades de experiências envolvendo o reconhecimento do processo de formação de comunidades camponesas no período do Brasil escravista e durante a pós-emancipação não foram isoladas em termos econômicos e sociais. Havia “fronteiras econômicas” e “fronteiras demográficas” e esses setores camponeses, na medida do possível, articulavam-se com o restante da sociedade<sup>280</sup>.

#### ***4.2.2- Mudança de classe***

O debate sobre como definir as comunidades e suas identidades étnicas, surgidos ao longo dos anos 1980 e 1990, primeiro como uma questão de pesquisa para antropólogos e ativistas, e, em seguida, como metodologia para classificação dos quilombos, ou melhor, territórios das comunidades negras rurais. O reconhecimento dos Kalunga de Goiás, convertendo seu território em Sítio Histórico de Patrimônio Cultural do estado, a meu ver, deslocou o elemento central da ruralidade — apontado anteriormente por Gomes \_\_\_, para a essência do tempo passado, dos africanismos hereditários que, por sua vez, é transformada

---

<sup>279</sup> Op.cit. p.270

<sup>280</sup> Idem, p271-276.



num mito poderoso. Mito este que pode ser visto como ficção, mas também como memória coletiva de um povo. A percepção dos resquícios do tempo passado na narrativa presente dos mitos, em uma determinada comunidade, passa a ser, então, o elemento que garantirá os fundamentos científicos para laudos periciais de identidade étnica africana, os quais permitirão às populações negras rurais o gozo dos benefícios constitucionais previstos no Artigo 68.

Naturalmente, a complexidade da estratégia dos pesquisadores envolvidos com o reconhecimento das comunidades negras rurais envolvia a possibilidade de seguir concomitantemente as duas abordagens: a que procurava enxergar a “África no Brasil” e a que admitia a possibilidade da reconstituição de um “campesinato negro”, a partir da recuperação das narrativas sobre as experiências da escravidão e do pós-emancipação.

No entanto, provavelmente, a eficácia simbólica dessa escolha de definir esses grupos como camponeses não seria tão promissora quanto o foi a escolha desse último atalho. Segundo Fry, através da identificação daquelas sociedades como remanescentes de quilombos — utilizando a primeira abordagem de reconhecimento — foi o caminho mais rápido para chegar à essência dos africanismos hereditários e, desse modo, garantir a inclusão e aprovação do Artigo 68 da Constituição Federal.

Para Neusa Gusmão (1995:43) não se tratava de afirmar a existência de um outro povo, uma outra cultura, ou um outro aspecto, mas sim, adaptar-se a uma realidade interna ao próprio sistema, em respeito ao qual não se sabia muito bem como agir, interagir ou o que fazer<sup>281</sup>.

Neste sentido, a forma de conduzir as conquistas constitucionais de 1988 veio marcada pelo sabor de vitória, mas com limites, pois para estes estudiosos — Baiocchi, Gusmão, O’Dwyer, Dória, Andrade, Leite, Silva e outros<sup>282</sup> —, embora a aprovação do Artigo 68 da Constituição Federal de 1988 representasse um avanço e uma conquista, não significava a garantia de imediato do direito da posse e demarcação das terras das populações remanescentes de quilombos. Por isso, buscou-se a transformação da área Kalunga em Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás<sup>283</sup>.

---

<sup>281</sup> GUSMÃO (1995).

<sup>282</sup> Gusmão (1995) e O’Dwyer (2000).

<sup>283</sup> Em 1990, o Projeto Kalunga Povo da Terra contava com cerca de 15 pesquisadores. As ações do IDAGO, levantamentos socioeconômicos e a discriminação das terras estavam em andamento, porém acirrava-se a demanda pela terra por parte dos grileiros na área do Ribeirão dos Bois e Vão do Moleque, moradores e pesquisadores foram ameaçados de morte. Por isso, o Sítio Histórico surge como única alternativa. Em 20 de outubro de 1989 foi então enviado à Assembléia Legislativa do estado de Goiás o primeiro documento solicitando a proteção aos Kalunga. Cf. Entrevista realizada com Baiocchi 10/09/2004

De fato, o debate prosseguia, pois era necessário tentar superar as disputas nos campos político, legal, ideológico e acadêmico, do qual participaram os antropólogos acima citados e juristas que, de fato, detinham o “poder de classificar” o que eram quilombos e o que são as comunidades remanescentes deles.

O caso dos Kalunga de Goiás é interessante porque através da antropóloga **da ação** política da antropóloga Mari Baiocchi foi possível a articulação<sup>284</sup> de varias instituições e órgãos estaduais e municipais que se envolveram<sup>285</sup>, a partir do interesse de seus representantes, na elaboração e aprovação da lei Estadual complementar nº 11.409 de 21 de Janeiro de 1991, que dispôs sobre a “transformação do território dos Kalunga em Sitio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás”<sup>286</sup>.

Mari Baiocchi foi importante liderança na elaboração do *Projeto Kalunga Povo da Terra* e possibilitou o reconhecimento daqueles agrupamentos como remanescentes de quilombos, tendo como base as definições do Artigo 68 da Constituição Federal. Os desdobramentos dos jogos de poder estadual e municipal se deram, em grande parte, em função da atuação dos representantes do Instituto de Desenvolvimento Agrário (IDAGO), secretarias e prefeituras municipais. Estas instâncias do poder público, através de seus representantes juntamente com a antropóloga Mari Baiocchi conseguiram construir os critérios e as “competências” apontadas no Artigo 68 para legitimar o processo de identificação e legalização das terras daquele segmento da população negra rural do interior de Goiás.

Nesse sentido, afirma Baiocchi:

O art. 68 ADCT abria um ‘leque’ de possibilidades. Foi possível então lutar pela aprovação do projeto Kalunga: Povo da Terra. Prosseguimos articulando junto às instâncias legais do estado e nos posicionamos contra, naquele momento, a criação do município de Teresina de Goiás porque enfraquecia, as comunidades do Ribeirão dos Bois, na postulação pela terra..<sup>287</sup>.

Outro personagem importante neste reconhecimento foi o Movimento Negro que, por meio da Fundação Cultural Palmares, também procurou participar e acompanhar de

---

<sup>284</sup> C.f Op. Cit *O 13 de Maio*, Teresina de Goiás, 05 de julho de 1991; 17ª Reunião da ABA, 1990, Projeto Kalunga Povo da Terra (43ª Reunião Anual do SBPC, 1991).

<sup>285</sup> (Idem, O 13 de Maio/1991)

<sup>286</sup> Cf. Diário Oficial do Estado de Goiás 21/01/1991.

<sup>287</sup> Entrevista realizada com Mari Baiocchi em 08 de setembro de 2004.

“perto” os desdobramentos das ações das instituições “competentes” para legitimar o processo de “identificação” das comunidades de remanescentes de quilombos<sup>288</sup>. O papel dos representantes dos movimentos negros e/ou dos estudiosos afinados com esta ideologia da legitimação se ampliou cobrindo e contribuindo em alguns casos para o processo de formação e conscientização dos grupos e das lideranças das “comunidades”. Nesse processo, as lideranças locais eram informadas sobre as vantagens do reconhecimento como remanescentes, ou “novos quilombos”.

Em 1991, os Kalunga de Goiás foram reconhecidos e legitimados a partir da conjugação de forças já citadas anteriormente<sup>289</sup>. Quinze anos mais tarde, no caso dos Kalunga do Mimoso de Tocantins, essa articulação me coube e fui o elo entre os diversos segmentos e instituições que possibilitaram o reconhecimento daquelas terras como remanescentes de quilombos. Voltarei a esta questão.

Segundo Jean-François Véran, para se entender o processo de reivindicação da identidade de quilombolas da comunidade do Rio das Rãs<sup>290</sup>, é essencial compreender a atuação dos movimentos sociais urbanos. No caso dos Kalunga de Goiás, minha interpretação me leva a concluir que é impossível entender o processo sem a análise da ação mediadora de Mari Baiocchi e sua equipe, que assimilaram a ideologia do MNU e incorporaram-na no seu discurso em relação à defesa da identidade do grupo<sup>291</sup>.

A equipe coordenada por Baiocchi precisou ter grande perspicácia na busca por mecanismos para sensibilização do poder local, nacional e até internacional. Esta sensibilização foi a estratégia utilizada para que estas instâncias auxiliassem a encontrar uma solução para os problemas com a terra, vivenciados naquela altura pelos agrupamentos negros rurais dos Kalunga inseridos no nordeste de Goiás.

Baiocchi afirma que o desdobramento do Projeto Kalunga: Povo da Terra foi bastante diferente daquele que ela havia desenvolvido sobre os Negros de Cedro, em Goiás. Conforme ressalta Borges Pereira, os Negros de Cedro pertencem ao quadro dos trabalhos antropológicos voltados para a temática da situação do negro no Brasil. A sua relevância reside no fato de que marca a inserção do Estado de Goiás no mapa da reflexão antropológica sobre as condições de vida rural do negro no interior do Brasil<sup>292</sup>.

---

<sup>288</sup> Mari Baiocchi se refere a Fundação Cultural Palmares como *locus* do Movimento Negro.

<sup>289</sup> Cf. Projeto de Lei 11.409 de 21 de janeiro de 1991/ DOU, 13/08/1991.

<sup>290</sup> Ver: Veran (2003)

<sup>291</sup> Ver Fontes escritas e impressas em jornais, *O Popular* (1984-1992)

<sup>292</sup> Ver, PEREIRA, Borges. *Prefácio* In: BAIOCCHI (1983).

### 4.3 - O Projeto Kalunga Povo da Terra

O Projeto Kalunga Povo da Terra surgiu neste mesmo contexto, no final dos anos 1970 e início dos anos 1980, época em que se buscava destacar as realidades microrregionais vivenciada pela população negra rural inserida no interior do país.

Na altura da elaboração desse Projeto, afirma Baiocchi, o nome do grupo era grafado com “C”. Conforme antes indicado na ínfima literatura existente sobre o grupo. Calunga era o nome do local no qual estavam inseridos os moradores dos Vãos das serras no nordeste de Goiás. No entanto, diante do conjunto de circunstâncias da época, das narrativas da minha família acerca das condições de vida daquelas populações, das informações de jornais de (1962/1970) e das semelhanças que vi entre este grupo e a República do Zaire na África, adotei a grafia do nome do grupo. Calunga com a inicial “K” para manter a grafia de origem <sup>293</sup>.

Assim, os Kalunga de Goiás, através da eficácia da ação política traçada em especial por antropólogos envolvidos com a temática das comunidades negras rurais remanescentes dos quilombos, ganharam visibilidade no cenário local, nacional e internacional, nomeadamente a partir do início dos anos 1990. Nesta época, Baiocchi diferenciou este projeto do seu estudo anterior, sobre os *Negros de Cedro*, ao buscar caracterizar a existência, a circulação e a operatividade do discurso acerca do mundo “isolado” dos Kalunga, ora pautada na idéia de isolamento geográfico — a partir da cartografia do lugar —, ora na de resistência cultural utilizada para uma reflexão sobre a legitimidade da existência dos **53** agrupamentos negros rurais dos Kalunga de Goiás.

Baiocchi parece ter cumprido, então, a função de “autor” que, segundo Foucault “vincula-se aos sistemas legais e institucionais que circunscrevem, determinam e articulam o domínio dos discursos”<sup>294</sup>. Vale dizer que, nesta ocasião, Baiocchi pertencia ao quadro de professores da Universidade Federal de Goiás e, em 1981 era a primeira profissional com o

---

<sup>293</sup> BAIOCCHI, Mari de Nasaré. Kalunga: povo da terra. , Brasília: Ministério da Justiça - Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999. ( p. 12, nota 10 p 24; nota 09, p.40; 41)

<sup>294</sup> Foucault (1992, 21).

titulo de doutor e livro publicado com reconhecimento em diversas instituições públicas nacionais. Com o trabalho desenvolvido nesse campo das relações interétnicas, nomeadamente com a pesquisa etnográfica sobre *Negros de Cedro* — defendida em 1981 e publicada em 1983 —, conquistou vários prêmios internacionais, especialmente junto a UNESCO. Antes disso, além de atuar como coordenadora do Instituto de Antropologia da Universidade Católica de Goiás, entre 1967 e 1974 <sup>295</sup>, Baiocchi também assessorava a FUNAI, na qualidade de voluntária, no período de 1972-1982.

Como já foi dito, o *Projeto Kalunga: Povo da Terra*, de “autoria” da antropóloga, permitiu que o caso dos Kalunga alcançasse visibilidade no campo das instituições locais, nacionais e internacionais. Baiocchi contava com o apoio de diversas pessoas de prestígio e representantes de instituições públicas, que direta e indiretamente, apoiaram e se vincularam ao projeto, pois o mesmo congregava vários subprojetos relacionados com as áreas do conhecimento em geografia, educação, saúde e a questão agrária, esta última o eixo central da sua “idealização”.

Assim, por exemplo, as questões relacionadas ao direito da posse “coletiva da terra”<sup>296</sup>, pelas famílias inseridas nos 237 mil hectares da área Kalunga eram coordenadas e defendidas por Aldo Asevedo professor do curso de Direito Agrário da UFG e assessor especial do governador de Goiás para assuntos fundiários.

O projeto elaborado por Mari Baiocchi contribuiu, segundo Asevedo, para que fosse formulada a defesa jurídica da permanência das famílias Kalunga em suas terras. O projeto conseguiu demonstrar que os agrupamentos Kalunga tinham direito à terra, conforme foi divulgado na imprensa local.<sup>297</sup>

Os argumentos de Asevedo para a legitimação do Projeto Kalunga: Povo da Terra foram, segundo as palavras de Baiocchi, fundamentais, tanto do ponto de vista interno como externo, à academia para a legalização das terras. Baiocchi se referiu à relação de amizade estabelecida entre ela e Asevedo desde 1957, época em que estudavam juntos no Liceu em Goiânia. Esses laços de amizade, afirma Baiocchi, foram fortalecidos com o processo de institucionalização do Projeto Kalunga no curso de Direito Agrário da Universidade Federal de Goiás, UFG<sup>298</sup>.

---

<sup>295</sup> (Op.cit, 1999::15)

<sup>296</sup> Vale dizer que, no primeiro momento, em 1985 a titulação de terras destinadas para o agrupamento de Monte Alegre eram individuais.

<sup>297</sup> Jornal O Popular: “Kalunga não podem ser despejados” Goiânia 01/11/1989.

<sup>298</sup> O Projeto inicial bifurca-se em 04 Sub-Projeto Kalunga Terra (parceria com o IDAGO), Sub-Projeto Educação,( parceria Secretaria da Educação ) Sub-Projeto Saúde (UFG – Secretaria de Saúde) e Resgate Histórico dos Quilombos, 1994.

Naquela época, tanto nesse espaço quanto no espaço da política, Aldo se ocupava praticamente da defesa do “direito” dos Kalunga, da posse coletiva da terra e se apoiava nas normas da OIT da Convenção nº 107/57 que dizem o seguinte: “A OIT deve zelar pela proteção e integração dos indígenas e de outras populações tribais e semitribais dos países membros da organização”<sup>299</sup>. A Convenção da OIT, de acordo com Asevedo, deixa bem claro o direito que aquela população tem sobre suas terras e, ainda, o direito de não serem delas deslocadas ou expulsas compulsoriamente, como é do interesse do projeto Usina Barra do Bezerra. Além disso, o trabalho desenvolvido pelo IDAGO que resultou na doação de cerca de 200 títulos de propriedades em condomínio, buscava evitar a grilagem da área.

Segundo Mari Baiocchi, as primeiras denúncias referentes ao problema da grilagem da terra foram formuladas em 1982 por kalungueiros residentes no agrupamento da Contenda pertencentes às famílias Kalunga dos Moreiras. Nessa época o foco de atenção, nomeadamente o de Aldo Asevedo, esteve voltado para os relatos levantados junto às famílias do agrupamento da Contenda, especialmente o da Senhora Domingas Moreira, filha da Yaya Graciana – cujo relato dizia o seguinte:

A Serra da Contenda, pertencente aos Moreiras, posse centenária, havia sido vendida, não apenas a Serra, mas inclusive as lavouras por um valor equivalente a CR\$ 30,00 (trinta cruzeiros) e que recebera CR\$ 10,00 por conta do trato com o Senhor Ozire.

Esse e outros relatos indicavam as formas de coerção da prática da grilagem que, através de diversos mecanismos de pressão, coagiam as famílias do grupo a aderir aos processos inseguros de compras e vendas das terras tradicionalmente ocupadas por seus antepassados. Por isso, afirma Asevedo, a tensão agrária existente na área gerou a institucionalização das ações do Projeto Kalunga despertando então, a necessidade de um envolvimento maior do IDAGO, órgão do qual Asevedo era presidente e do curso de Direito Agrário da Universidade Federal Goiás<sup>300</sup>.

Com base no laudo antropológico elaborado por Baiocchi e em outros referenciais que visavam a sustentar a legitimidade do Memorial Descritivo do território denominado

---

<sup>299</sup> Segundo Aldo Asevedo além da garantia concedida pelas Constituições Federal e Estadual, a permanência dos Kalunga está assegurada pelo “direito internacional”, em face da supremacia das normas traçadas pela OIT ao lado dos dispositivos constitucionais sobre a matéria contida na Convenção nº107/57 da OIT 1989. Idem: O Popular 01/11/2007

<sup>300</sup> Asevedo. Aldo Soares, *Kalunga – O direito de existir*. MJNC. Fundação Palmares, Brasília – DF, 1995

Kalunga para efeito do tombamento do Sítio Histórico de Goiás, aprovou-se a lei Estadual nº 11.409 de 21 de Janeiro de 1991. A referida lei Estadual transformou o território do grupo em Sítio Histórico de Goiás<sup>301</sup>. Reza a lei:

Art.1º - constitui patrimônio cultural e sítio de valor histórico a área de terras situadas nos vãos das Serras do Moleque, de Almas, da Contenda, Córrego Ribeirão dos Bois, nos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Terezina de Goiás, no Estado de Goiás conforme estabelecem § 5º do art. 216 da Constituição Federal e o art.163, itens I e IV, § 2º da Constituição do Estado de Goiás.

Art.2º Habitantes do Sítio Histórico, a serem beneficiados por esta lei, são as pessoas que nasceram na área delimitada no parágrafo único do artigo anterior, descendentes de africanos que integram o quilombo que ali se formou no século XVIII.

Art.3º Para cumprir o dispositivo nesta lei complementar é dever do Estado de Goiás, com referência ao Sítio Histórico:

I - garantir às pessoas mencionadas no artigo anterior a propriedade exclusiva, a posse e a integridade territorial da área delimitada e protegê-la contra esbulhos possessórios, o trânsito, as incursões e sua utilização por quem não se enquadrar na definição do mencionado dispositivo, podendo, para tanto, proceder às necessárias desapropriações:

II - atuar, preferencialmente, em ação conjunta com os seus habitantes e os municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Terezina de Goiás, estabelecendo de forma articulada, medidas e mecanismos que visam a proteção e defesa do Patrimônio Cultural.

---

<sup>301</sup> Relatório Técnico Científico para Demarcação do Sítio Histórico Kalunga, Baiocchi: 1990.

Art.4º - As glebas de terras compreendidas na área delimitada no parágrafo único do artigo 1º, que não pertencerem às pessoas mencionadas no art.2º serão desapropriadas e, em seguida, emitido os títulos definitivos em favor dos habitantes do Sítio Histórico, com cláusula de inalienabilidade vitalícia, só transferíveis por sucessão hereditária.

Parágrafo único – Quanto às posses, observar-se-á o seguinte:

I – se estiverem às glebas ocupadas pelas pessoas mencionadas no art.2º, serão elas regularizadas em favor destas e expedidos os respectivos títulos:

II – as glebas de terras devolutas ocupadas e a qualquer título por pessoas que não se enquadrem na definição do art.2º serão arrecadadas e desocupadas, depois de indenizados os seus ocupantes pelas benfeitorias úteis e necessárias.

Art. 5º - No prazo de um ano a contar da publicação desta lei, o Estado demarcará os limites estabelecidos no parágrafo único do art.1º, promoverão o inventário, o registro e inscrição do Patrimônio Cultural no livro Tombo e no Registro de Imóveis, na forma da lei, e cadastrará os habitantes do Sítio Histórico.

Parágrafo único – Participarão dos trabalhos necessários ao cumprimento da norma contida neste artigo as entidades referidas no § 2º do art. 16 das Disposições Transitórias da Constituição Estadual, assegurada, ainda, a participação de outros dois técnicos da Universidade Federal de Goiás – UFG.

Pode-se afirmar que a área dos Kalunga com seus cinco “municípios”, as localidades Vão do Moleque, Ribeirão dos Bois, Vão das Almas, Contenda e Kalunga que abrangem um



total de 237 mil e estão situados em Cavalcante, Monte Alegre antigo Santo Antonio do Morro do Chapéu e Terezina de Goiás reflete as dinâmicas do jogo do poder local instituído a partir do pleito da politização dos processos de reconhecimento da identidade dos remanescentes em nível regional e nacional.

Essa “autonomia relativa” implícita nas estratégias de ações da coletividade de indivíduos que legitimam as reivindicações de reconhecimento da identidade coletiva não significou a aquisição do título da terra por parte das comunidades. Pois, de acordo com o levantamento realizado por Almeida (1997:35) até 1997 eram poucos os casos de reconhecimento da titularidade de terras, ou simples demarcação de terras, em benefício de comunidades remanescentes de quilombos<sup>302</sup>. Na prática, estaria ocorrendo uma série de iniciativas, de órgãos públicos e privados, variáveis casuisticamente indicando diversas formas do reconhecimento jurídico-formal das comunidades de “remanescentes de quilombos”, seja como reserva extrativa, no âmbito do Ibama como o caso Frechal (9.542ha); seja como área titulada pelo INCRA como no caso Boa Vista, PA (1.100 ha); ou Água Fria, PA (557 ha); ou Pacoval, PA (7.472 ha), seja como área identificada pelo Ministério da Cultura como foi o caso do Rio das Rãs, BA (27.000 ha), seja como Sítio Histórico, ou reserva, ou parque como no caso dos Kalunga de Goiás.

Tratava-se, portanto, de um leque de situações de áreas reivindicadas que ainda não tinham sido plenamente regularizadas e entre elas estavam os Kalunga de Goiás, Jamari dos Preto-MA, Mocambo, PE etc. Em resumo, as terras não foram plenamente reconhecidas.

Nota-se que para Almeida (1997,36):

Inexiste uma política de reconhecimento destas áreas uma vez que a tramitação revela que há uma multiplicidade de circunstâncias específicas ditadas por cada situação de conflito e pelo capital de relações sociais dos movimentos quilombolas, ora acumulado no Incra, ora no Ibama, na Fundação Cultural Palmares ou em órgãos fundiários estaduais. Não há, portanto, uma sistemática, isto é um conjunto de procedimentos legais definidos com exactidão [sic]<sup>303</sup>.

---

<sup>302</sup>Segundo Almeida, na prática estaria ocorrendo uma série de iniciativas, de órgãos públicos e privados, variáveis casuisticamente. Ver levantamento realizado por Alfredo Wagner de Almeida in: “Quilombos: Repertório Bibliográfico de uma Questão Redefinida”. Org: Andrade, Tânia – *Quilombos em São Paulo: Tradições, direitos e lutas*, São Paulo, IMESP, 1997. pp.123-138.

<sup>303</sup> Idem p. 52

Dentro dessa política de identidade, percebe-se que o alargamento do conceito de quilombo produziu aquilo que alguns antropólogos denominam de *efeito bumerangue*, ou seja, aquilo que inclui excluindo<sup>304</sup>. Isto é, ao incluir e realçar os sinais diacríticos das comunidades traduzidos como traços essenciais da cultura do grupo, retira-lhes o elemento central da topografia social do grupo – a ruralidade propriamente dita.

#### ***4.4 – Por que a noção de “Comunidades Negra Rural” foi transformada na categoria de “remanescente de Quilombo”?***

Conforme assinalado anteriormente, o conceito histórico de quilombo se referia a *comunidades formadas por escravos fugidos, ou seja, escravos em condição ilegal porque apartados de seus proprietários*. Este seria o conceito clássico de quilombo, ou seja, o conceito formulado no seio do regime escravocrata brasileiro.

Partindo da perspectiva de que a abolição teria retirado os negros aquilombados da ilegalidade, os acadêmicos, os militantes dos movimentos sociais urbanos e os intelectuais dedicados aos estudos desta temática decidiram no início dos anos 1980 abandonar o termo quilombo em favor da expressão “remanescentes de quilombolas”. Segundo estes acadêmicos, militantes e intelectuais, depois de 1888 todos os quilombos e quilombolas deixariam de ser ilegais, como os tradicionais quilombolas, e por isso deveriam ser denominados *remanescentes*. Nota-se que essa nova interpretação se deu no período da instalação da Assembléia Nacional Constituinte, em 1985, quando os então definidos como “remanescentes dos quilombos” e que eram definidos pelo estado brasileiro como “comunidades negras rurais e/ou urbanas” vivenciavam situações de tensões agrárias e outros constrangimentos relacionados com a sua forma tradicional de ocupação da terra.

Nesta época, os intelectuais, acadêmicos e/ou militantes dos movimentos sociais urbanos, nomeadamente o Movimento Negro Unificado-MNU, em função do envolvimento com a temática, propugnaram pela elaboração e aprovação do Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias aprovado pela Constituição Federal de 1988<sup>305</sup>. O Art.68 do ADCT diz o seguinte:

---

<sup>304</sup> Fry & Vogt: (1996,268).

<sup>305</sup>O Ato das Disposições Transitórias atribui direito territoriais os comunidades reconhecidas como remanescentes dos quilombos que estejam ocupando suas terras sendo-lhes garantida a titulação definitiva por parte do Estado. O’ DWYER, (2002).

Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os seus títulos respectivos<sup>306</sup>.

Neste aspecto, do ponto de vista político-ideológico, o período da instalação da Assembléia Nacional Constituinte, o final dos anos 1980, representava, para as lideranças dos movimentos negros, intelectuais e para outros movimentos sociais urbanos, o momento propício para um ato de reparação de erros históricos cometidos contra essa população.

A criação do Estado de Tocantins (aprovado pela Constituinte de 1988)<sup>307</sup> e a atualização dos direitos à terra aos *remanescentes dos quilombos* (inseridos no art.68 no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias) são, assim, alguns dos efeitos práticos do debate público e acadêmico da década de 1980<sup>308</sup>. O debate produziu políticas públicas bem definidas e com desdobramentos práticos importantes.

É importante ressaltar que o Art.68 ADCT considera o conceito de “quilombo” e de “identidade étnica” na forma como os mesmos foram abordados em conformidade com o decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003. Esse artigo 4887 substituiu e revogou o decreto nº 3912 que definia os limites da competência da Fundação Cultural Palmares naquilo que se referia ao processo de “identificação” dos “remanescentes das comunidades dos quilombos” - o art.2º, III da Lei nº 7.668/88 dispunha o seguinte:

Art.1º “Compete à Fundação Cultural Palmares” – FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Parágrafo único. Para efeito do dispositivo no *caput*, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

- I – eram ocupadas por quilombos em 1988; e
- II – estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 05 de outubro de 1988”.<sup>309</sup>

---

<sup>306</sup> Idem.

<sup>307</sup> Ibidem p.113.

<sup>308</sup> Sundfeld (2002, 19).

<sup>309</sup> Idem p. 70

Como visto, o parecer propugnava por uma interpretação do Art.68 do ADCT segundo a qual, para ser sujeito do direito de propriedade nele preconizado, haveria de se obter o reconhecimento de uma “*posse prolongada, continua...* sobre terras que, à época imperial, formavam aqueles agrupamentos organizados de escravos fugidos”. Observa-se que para o pleno atendimento do Art.68 do ADCT, só haveria direito àqueles remanescentes de quilombos que estivessem ocupando terras na data da promulgação da Constituição de 1988. Esse critério construído para definir quem seria objeto da lei, especialmente aquele previsto no Decreto nº 3.912, afirmava que somente seria reconhecida a titularidade sobre terras que “eram ocupadas por quilombos em 1888”, vale dizer, ocupada por quilombos na data oficial da abolição da escravatura no Brasil<sup>310</sup>.

Esses critérios foram criticados por Sidney Letichevsky; Benedito Marques; Maria do Carmo Brandão; Dimas Salustiano da Silva; Mário Edson F. Andrade; Léo Fernandes; Neusa Gusmão; Luiz Fernandes de Sales; Maria Raimunda Araújo; Renato Queiroz; Leonel de A. Melo; Aldo Asevedo Soares; Mari Baiocchi e outros estudiosos envolvidos direta ou indiretamente com a temática dos remanescentes das comunidades dos quilombos. Este grupo de integrantes da *Comissão Relatora do Contributo Jurídico Para o Direito Étnico No Brasil* propôs a ampliação de algumas modalidades da forma de aplicação do Art. 68 ADCT. Cabendo a este uma interpretação do Art.215 e 216 da Cultura que permitiria, mediante a competência de um determinado quadro de profissionais, realizarem levantamentos dos bens de natureza material e imaterial tomados individualmente ou em conjunto como: portadores de referencia do “patrimônio cultural brasileiro”. O documento elaborado pela *Comissão Relatora do Contributo Jurídico Para o Direito Étnico no Brasil* diz o seguinte:

*Com base nas discussões levantadas nos trabalhos do II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros Constituição da Republica Federativa do Brasil – 1988, achou-se por bem submeter à apreciação do plenário as seguintes considerações jurídicas, que a nosso ver unificam discursos e práticas regionalmente encaminhadas, assim como, depositam conteúdos sistematizados de reivindicações do Movimento Negro, Instituições Religiosas Afro-brasileiras e Instituições governamentais e não governamentais (ONG). Nesse sentido, somos pela manutenção ‘in totum’ do Art.68, do A.D.C.T. pelo seu*

---

<sup>310</sup> (idem., do documento 36-40, V em anexo)

*caráter de provisoriedade e como conquista constitucionalmente já confirmada.*

*Parece-nos adequado, face à Revisão Constitucional que se avizinha, mantermos uma mobilização nacional, com o fito de reivindicar as seguintes alterações:*

*Art.216, V – Os conjuntos Rurais, Urbanos e Sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.*

*§ 5º - Ficam na forma da lei, preservados todos os documentos e os Sítios detentores de reminiscências históricas Afro-brasileiras.*

*Achou-se por bem, sugerir que nas Disposições permanentes da Carta Magna, seja recepcionado artigo autônomo, no capítulo da política agrícola e fundiária e da reforma agrária, com a seguinte redação:*

*Aquele grupo ou comunidades negras, que não sendo detentora de títulos de propriedade, possua como sua, desde o período da escravatura, área rural ou urbana, onde moram e trabalham tradicionalmente, é reconhecido pelo Estado domínio definitivo devendo a União emitir-lhe administrativamente os respectivos títulos condominiais, sem prejuízo da apreciação do Poder Judiciário.*

*Parágrafo Único – As áreas de que trata este Artigo são inalienáveis, indisponíveis e os direitos sobre elas, imprescritíveis.*

*Em conformidade com o Art. 5º § 2º, da Constituição Federal, adota-se integralmente a Convenção 107, da OIT em (1957), após ter sido aprovada pelo Congresso Nacional (Decreto Legislativo nº 20, de 30.04.65). O Brasil depositou instrumento da sua ratificação em 18 de junho de 1965, cujo Decreto de Promulgação é o nº 58.874, datado de 14.07.1966, que trata das populações indígenas, tribais e semitribais, no sentido de contribuir com definições legais para um Diploma Jurídico Novo que venha a tratar da presença Afro-brasileira na formação do Patrimônio Cultural Nacional, da seguinte maneira:*

*-Manutenção da Definição Constitucional de Patrimônio Cultural Brasileiro;*

*-Sítio Histórico – Repositório, com uma base física, de bens corpóreos e incorpóreos, acumulados ao longo da história de grupos étnicos, comunidades e sociedades mais amplas.*

*-Afro-brasileiro- é todo grupo social e suas respectivas manifestações culturais com formação de ascendência africana, decorrente do sistema de trabalho escravocrata negro no Brasil instaurado, bem como às suas gerações posteriores.*

*-Monumento Negro – é toda a criação arquitetônica afro-brasileira e, suas características envolventes, inseparável do meio em que está situado e da história da qual é testemunho, bem como, do patrimônio genético que o cria e recria, sem qualquer diferença ao valor cultural conferido, entre grandes conjuntos arquitetônicos e obras modestas que adquiriram, no decorrer do tempo, significação cultural e humana.*

*Há o entendimento que esta proposta de Lei caminhe para o esposamento das seguintes exigências:*

*-Constituem exigência legal para conferir comprobatóriedade a estas situações, os seguintes procedimentos, sem exclusão de outros pareceres antropológicos, laudos etno-históricos, pesquisas arqueológicas, documentais e iconográficas e declarações de instituições religiosas e da sociedade civil, além da memória oral daquelas comunidades.*

*-Exigir, para instalação de obra ou atividade potencialmente causadora de significativa repercussão cultural, social e humana, estudo científico prévio, a que se dará publicidade.*

*Isto posto, não deixamos de reconhecer uma variedade de dispositivos que podem ser utilizados, pois em plena vigência enquanto institutos assecuratórios de direitos,*

*enquanto conformadores dos aparatos de acesso à  
Cidadania Brasileira*<sup>311</sup>.

Assim, o objetivo principal dessa *Comissão* era garantir a ampliação do art.68 através dos artigos 215 e 216 Seção II da Cultura, ou seja, ampliar o conceito: “Quilombo”, “Sitio Histórico” e “Comunidade Negra”, rural e/ou urbana, que segundo a abordagem dos relatores na época “constituíram parte da estrutura legal para a regulamentação dos artigos 215 e 216, parágrafo 1º e 5º, respectivamente, Seção II, da Cultura, e aplicação do artigo 68, das Disposições Transitórias, Constituição Brasileira (1988)”.

Diante disso, da *standardização* da cultura, a *Comissão assegurou* então, a inclusão das “comunidades negras” não necessariamente caracterizadas de “imediato” como “remanescentes de quilombo”, mas, passível de identificação gradual com a categoria definida no Art.68 ADCT aprovada pela Constituição Federal de 1988. Desta maneira observa-se que a partir daí se iniciam os desdobramentos das “competências”, ou melhor, da *institucionalização do poder disciplinar* que assegurara, por meio da produção de “provas técnicas, legitimidade aos processos identitários arroladas pelas ‘comunidades remanescentes dos quilombos”.

No entanto, em 2003 o dispositivo formulado quando da promulgação da carta magna foi transformado pelo decreto nº4887 dispõe que:

Art.2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins desse Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria dotado de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§1º Para fins desse Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades quilombolas será atestada mediante a autodefinição da própria comunidade.

---

<sup>311</sup> Documento elaborado e assinado por: Mari De Nasaré Baiocchi – coordenadora –UFG, Sidney Letchevaky – Furnas RJ, Benedito Ferreira Marques – Comissão Organizadora – UFG, Maria do Carmo Brandão – UFPE, Dimas Salustiano da Silva – UFMA, Mário Edson F. Andrade – MinC – Fundação Cultural Palmares, Léo Fernandes – Kalunga /GO, Neusa Gusmão – UNESP, Luis Fernandes Sales – Federação Umbandista/FUEGO/GO, Maria Raimunda Araújo – Movimento Negro do Maranhão, Renato Queiroz – USP, Leonel Itaussu de A. Melo – USP e Aldo Asevedo Soares – IGDA, entre 03 a 06 de novembro de 1992.Ver documento p.38-41in anexo.

(...) quilombo é toda comunidade negra que se reconhece como continuadora e como remanescente da luta pela liberdade do povo negro. Portanto, o importante é a autodefinição, a manutenção de uma tradição de luta da comunidade<sup>312</sup>.

Assim, chegaram a essa interpretação, os antropólogos, representantes dos movimentos negros e juristas – envolvidos com essa problemática naquele período.

Diz Baiocchi:

Na época, não havia muito *tempo* para uma reflexão *teórica* mais aprofundada em torno dos dados etnográficos levantados sobre as condições de vida daquela população, especialmente das centenas de comunidades negras rurais dos Kalunga de Goiás<sup>313</sup>. As famílias desse grupo vivenciavam, em sua maioria, situações de tensões agrárias constantes, suas casas eram queimadas por fazendeiros e grileiros daquela região. Deste modo, a ênfase era dada mais a esses episódios do que as práticas da ruralidade das famílias do grupo propriamente ditas<sup>314</sup>.

A mudança do conceito de quilombo para o de “comunidades de remanescentes de quilombos” trouxe para o campo acadêmico, nomeadamente para a antropologia aplicada várias inquietações acerca dos desdobramentos das modalidades do processo de reconhecimento dessas populações negras em condição de vida rural e urbana.

Neste aspecto, cabe então pensar com Baiocchi as estratégias de ações por ela iniciadas neste processo de mediação. Os pesquisadores Gusmão (1979); Queiroz (1983); Fry&Vogh (1986); Monteiro (1985); Bandeira (1988); Dória (1993); Andrade (1993); Asevedo; (1991); O’Dwyer; (1994); Almeida (1989); Silva (1992); e Baiocchi ([1981] 1996) assumiram que um grupo étnico seria “uma coletividade humana baseada na crença de uma origem comum, real ou imaginária”. Coletividade essa que se articula internamente segundo certos padrões regulares de comportamento, segundo certas concepções, éticas e princípios comuns<sup>315</sup>.

---

<sup>312</sup> Fundação Cultural Palmares (Araújo, 2004)

<sup>313</sup> Baiocchi se refere ao período de (1991-1992)

<sup>314</sup> Entrevista com Baiocchi op. Cit. 09/09/2004.

<sup>315</sup> Ver coletânea da ABA publicada em 1994



A identidade, conforme foi definida pela Associação Brasileira de Antropologia, seria uma construção de segunda ordem e constitui-se como um fenômeno político, ou seja, ela se constitui através de uma relação política e se estabelece face a algo que considera como exterior a ela.

#### **4.5 - O que aconteceu com os Kalunga do Tocantins**

Como visto anteriormente, o grupo Kalunga de Goiás alcançou visibilidade no cenário internacional, nacional e local a partir do trabalho desenvolvido por Baiocchi — início dos anos de 1980 —, final de 1990<sup>316</sup>.

No entanto, uma das minhas indagações durante o trabalho de campo era tentar compreender quais os motivos que levaram os Kalunga do Mimoso, de Tocantins, a rejeitarem a identidade de quilombolas, na época em que Baiocchi realizou o levantamento das famílias Kalunga identificadas como remanescentes dos quilombos do Brasil, no final dos anos 1980 e início da década de 90? De acordo com alguns relatos, isso ocorreu em função de que alguns indivíduos pertencentes à família dos Santos Rosa não se perceberem como “negros”, “pretos” e “fugidos”<sup>317</sup>. Deste modo, Sr. Epifânio dos Santos Rosa e D. Santana Lima se esforçaram em explicar que a maneira como alguns dos seus indivíduos se classificavam e ainda se classificam como “cor de cuia”, muito próxima à classificação de “pardo”, atitude que influenciou alguns dos indivíduos do grupo, no início dos anos 90, a rejeitar a “auto-classificação de grupo de “quilombolas”.

Nesse aspecto eles dizem que:

— O Mimoso só não virou Kalunga, há mais tempo, porque muitos não quiseram. Naquele tempo, quando tudo começou, lá no Kalunga de Goiás falava até em criar um município só dos Kalunga. Pois, desde que começou o Projeto: Kalunga Povo da Terra é que lá tem tudo até vereador. Por isso é que hoje em dia todo mundo aqui dentro quer ser chamado de kalungueiro. Eu sempre fui kalungueira toda vida fui preta. Aqui todo mundo é preto tem uns mais clarinho, meio cor de cuia, mais é preto por isso tudo é kalungueiro. Quem não conhece a batata

---

<sup>316</sup> Época em que Baiocchi, Mari de Nasaré através da Cooperação entre Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO – e a Secretaria de Estado dos Direitos Humanos do Ministério da Justiça publicou: *Kalunga Povo da Terra*. Brasília, Ministério da Justiça (Baiocchi, Mari:1999,124p)

<sup>317</sup> Dados levantados durante o trabalho de campo junto ao agrupamento do Mimoso, Tocantins em maio de 2005.

Kalunga, serve para tudo, é um grande remédio. Na época do Projeto e até bem pouco tempo atrás tinha deles que achava ruim se chamado de povo do Kalunga, kalungueiro hoje não. Hoje está é bom<sup>318</sup>

Deste modo são vários os motivos pelos quais os Kalunga do Mimoso, em Tocantins, não quiseram aceitar a classificação de comunidade de remanescentes de quilombola. Na altura do projeto de reconhecimento e de “identidade atribuída”<sup>319</sup> às “comunidades”<sup>320</sup>, o agrupamento do Mimoso em Tocantins passou a pertencer politicamente a um estado cuja identidade também estava em construção. O processo de reconhecimento dos Kalunga de Goiás, produziu exclusões e distinções no interior do território ocupado pelos que se definiam como parentes e viviam nesse vasto território e as famílias que habitavam no Mimoso em Tocantins não foram incluídas como remanescentes.

Os indivíduos pertencentes à família dos Santos Rosa, do agrupamento do Mimoso do Tocantins, que como vimos nos capítulos II e III, eram parentes dos moradores do agrupamento do Vão do Moleque de Goiás, não quiseram ser definidos como negros quilombolas, por isso não foram incluídos naquele processo de reconhecimento.

Os Kalunga do Mimoso tiveram assim que operar, simultaneamente, com duas representações sobre sua identidade. De um lado, uma representação de espaço, aquele estabelecido pelo recorte natural do território por eles ocupado na área dos Vãos da denominada Serra Geral do estado de Goiás<sup>321</sup>. De outro lado, a representação sobre sua identidade no tempo, aquela identidade estabelecida pelas genealogias e que se insere no universo referencial partilhado por todos, no *tempo* quando tudo era Goiás.

Os kalungueiros vivem no vão das serras. Estas estão situadas próximas das margens do rio Paranã, que corta todo o território Kalunga e que de lá segue adiante, em direção ao rio Tocantins. Recebe em Tocantins o rio Araguaia e depois vai desaguar quase na foz do rio

---

<sup>318</sup> Relato de Dona Santina e do Senhor Epifânio dos Santos Rosa em entrevista realizada no dia 29/05/2005

<sup>319</sup> Da identidade atribuída aos Kalunga enquanto população de remanescente do quilombo, (ADCT/C.F/1988) surgiu depois da lei 11.409 aprovada pela Assembléia Legislativa do Estado de Goiás que em 1991 que os definiu como grupo pertencente ao Sítio Histórico e Patrimônio Cultural do Estado de Goiás. Em 1995 o projeto foi revisado e o território ocupado pelos Kalunga passou a ser identificado como: “Patrimônio histórico e cultural e reserva ecológica do Estado de Goiás”. Ver: BAIOSCHI (1999,20). Ver também: (Op.cit. *O 13 de Maio*, Terezina de Goiás 05 de julho de 1991)

<sup>320</sup> Decidi colocar o termo comunidade entre aspas por que esse tem o sentido de ‘agrupamentos’ designação utilizada por Mari Baiochi, em relação à composição do grupo social Kalunga. Isto é se refere ao sentido de pertença, ou seja, indivíduos que habitam um território em comum e estão ligados entre si pelo pertencimento étnico estruturado pela ‘cor’ e costumes dos indivíduos. Portanto o termo é similar ao sentido de ‘comunidade’.

<sup>321</sup> A população da Chapada dos Veadeiros na década de 1980 era de 50.592 indivíduos na zona urbana e 125.754 na zona rural, destes, 3.600 pertence à distribuição flutuante que acompanha a rotatividade do território Kalunga. Ver: VILA (1996).

Amazonas. O rio Paranã tem muitos afluentes: o rio da Prata; do Bezerra; das Almas; do Ribeirão dos Bois. As margens destes rios possuem muitas pedras que se acumulam nas beiras dos outros córregos e ribeirões que deságuam nos afluentes do Paranã. É por cima das pedras que se precipitam cachoeiras, como a do Funil, no rio Paranã. Os Kalunga se classificam pelo lugar de morada como Kalunga do Vão das Almas, da Contenda, do Bezerra, do Funil, por exemplo.<sup>322</sup>.

Embora a divisão política do território os coloque na fronteira, não apenas física, mas também social de Goiás, há Kalunga em Goiás e também em Tocantins. A cultura e a sociedade Kalunga são uma “coisa” só, como eles costumam dizer. São vários os motivos pelos quais a comunidade Kalunga do Mimoso não foi incluída no processo de comunidades de remanescentes de quilombos dos Kalunga de Goiás. Primeiro porque, quando foram “descobertos” por Mari de Nasaré Baiocchi, a divisão política do território de Goiás, que asseguraria a aprovação da criação do estado de Tocantins pela Constituição Federal de 1988, já havia sido votada na Assembléia Nacional Constituinte. Esse é um dos motivos pelos quais as ações do *Projeto Kalunga Povo da Terra* foram basicamente destinadas para os agrupamentos negros rurais dos Kalunga de Goiás. Outro argumento também importante reside no fato de que, na época do reconhecimento dos Kalunga de Goiás, não havia um consenso entre os moradores do Mimoso sobre sua identificação como quilombola. Ou seja, segundo os relatos de alguns dos seus indivíduos, os moradores do Mimoso não quiseram se identificar como remanescente de quilombo porque não se auto classificavam, se reconheciam como negros. Por isso, não foram incluídos e reconhecidos como comunidade de remanescentes de quilombo, juntamente com o grupo dos Kalunga de Goiás.

#### **4.6 - Os contornos da “descoberta”**

Segundo Mari Baiocchi, são 53 comunidades’ Kalunga. Muitas dessas comunidades não foram catalogadas por ela, visto ser praticamente impossível visitar e realizar a catalogação de todos os agrupamentos. No entanto, pesquisas mais recentes referem-se a 48 agrupamentos Kalunga naquele local.

Na área do Direito Agrário, há excelente trabalho realizado por Aldo Asevedo Soares, publicado pela Fundação Cultural Palmares, em 1995. Ainda sobre este tema, há o trabalho de Lourdes Martins, de 1997. Na área de Educação, remarca-se o livro de Cleyde Amorin, de

---

<sup>322</sup> Ver: (Op.cit, 1999:19); Fundação Palmares, Uma história do povo Kalunga. Brasília, 2001. p 30; mapa do Incra/TO.

2003. Estes autores fizeram parte da equipe do *Projeto Kalunga - Povo da Terra*<sup>323</sup>.. Há também vários artigos de Mari Baiocchi, apresentados em reuniões da Associação Brasileira de Antropologia e nas reuniões da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Naqueles anos<sup>324</sup>, afirma Baiocchi, houve uma troca intensa de reflexões e opiniões acerca da temática dos remanescentes. Segundo Mari Baiocchi, houve intenso diálogo com Clovis Moura, Neusa Gusmão e Eliane O’Dwyer, entre outros.

Não só os ex-integrantes do projeto realizaram pesquisas subseqüentes na região dos Kalunga, mas também outros, como a historiadora Mari Karasch (2000), que aponta para a existência de 41 ‘comunidades Kalunga’<sup>325</sup>.

Das 53 comunidades levantadas, apenas 28 estão cadastradas no Ministério de Desenvolvimento Agrário Nacional. Sobre este aspecto, Mari Baiocchi afirma que, naquela época, esse não era um dado fundamental, o importante era estabelecer o limite ou os limites físicos que assegurariam o território para o grupo. Diz Mari Baiocchi:

A idéia era assegurar *a terra – território*<sup>326</sup>. Pois, nós sabíamos conforme apontava os relatos orais, nomeadamente o da Domingas Moreira dos Santos; da Procópia dos Santos Rosa entre outros que nos informavam sobre as dificuldades enfrentadas<sup>327</sup> com as constantes pressões dos fazendeiros, jagunços, grileiros que frequentemente os expulsavam exigindo assim, que construíssem suas moradas em outros lugares. Essas informações acopladas a outros dados relacionados às distâncias entre as habitações da parentela nos permitiam inferir e apontar para a existência de “centenas” de agrupamentos pertencentes ao grupo Kalunga naquela região”<sup>328</sup>.

Através do projeto *Kalunga Povo da Terra*, Mari Baiocchi e sua equipe atuavam como mediadores enfrentando os constrangimentos causados aos Kalunga com a instalação

---

<sup>323</sup> Cf. Projeto Kalunga –Povo da Terra (Projeto inicial), Sub-Projeto Resgate Histórico dos Quilombos, 1992-1994. (op.cit,1999, nota 19 p. 33)

<sup>324</sup> Final de 1980 e início dos anos 90.

<sup>325</sup> Ver: Karasch (2000,183).

<sup>326</sup> “A equipe do Projeto Kalunga Povo da Terra se envolvia mesmo era com o processo fraudulento da grilagem do lado de cá da margem direita do rio Paranã (GO) embora nós preocupássemos também com os do lado de lá margem esquerda do rio Paranã hoje pertencente a Tocantins. Que também vivenciavam problemas na foz do Bezerra provocados pela fomentação das principais empresas de mineração no local.” Cf. Jornal O Popular, 13 de outubro de 1985 e Entrevista por mim realizada com Mary Baiocchi em 09/09/2004.

<sup>327</sup> Ver em anexo ‘Carta assinada por Dona Procópia dos Santos Rosa solicitando reparos na estrada e instalação de um posto de saúde para aquela região em 25/05/2000’.

<sup>328</sup> Trecho da entrevista 17/09/2004

da Hidrelétrica de Furnas e com a possível chegada de mineradoras, cujo interesse seria despertado com a criação do estado de Tocantins. Baiocchi e sua equipe denunciavam também as implicações da criação do estado de Tocantins para aquele grupo<sup>329</sup> e apontavam os mecanismos e caminhos para melhor organização dos Kalunga.

Mari Baiocchi lembra ainda que “a situação de conflito por grilagem de terras nos agrupamentos da margem esquerda dos rios Bezerra, Paran”<sup>330</sup>, provocados pelo crescimento das principais empresas de minera no local: Minera Canabrava; Ourominas; Araguaia Metais Nobres; Minera Le Dourado; pela invas das terras do Ribeir dos Bois e demais tensões na área acirravam o conflito agrário no local<sup>331</sup>.

Por isso, segundo Mari Baiocchi, não havia muito tempo para teoria, pois o processo fraudulento da grilagem como a posse de terra pública ou particular, caracterizado por falsidade documental, usurpa, era praticado contra os Kalunga, incluindo todo tipo de atrocidade e até mesmo comprometendo a integridade física das famílias.

Segundo Mari Baiocchi, o seu papel era mais do que pesquisar, pois a situao a convocou a mediar politicamente em defesa e a favor do grupo. Baiocchi percebeu que não seria possível esperar a aprovao e o ordenamento jurídico do Artigo 68 da Constituio Federal de 1988, pois a situao era urgente; tendo em vista a pressão exercida pelos grileiros e grandes proprietários locais. A pesquisadora vislumbrou como única saída a definio da área como Stio Histórico e Patrimnio Cultural do Estado de Gois.

#### **4.7 -Conclusão**

O estudo realizado por Baiocchi sobre os agrupamentos negros rurais dos Kalunga de Gois cumpriu a funo de legitimar a inclusão e visibilidade social do grupo no cenário das “comunidades” reconhecidas como remanescentes dos “quilombos” do Brasil. A identificao do território Kalunga e a proteo do grupo, através da definio da área como Stio Histórico e Patrimnio Cultural, ajudaram os moradores da área a identificarem-se como grupos especiais cujos direitos são constitucionalmente reconhecidos pelo ADCT/CF de 1988, época em que vários grupos qualificados como étnicos reivindicavam o reconhecimento constitucional de um estatuto diferenciado.

---

<sup>329</sup> Assim o fiz em apresentaes de seminários, participao nos Grupos de trabalhos da ANPOCS, entrevistas aos jornais – imprensa local, nacional e no artigo Kalunga: Gencidio Cultural: década de 80. Comunicao apresentada  17 Reunião da Associao Brasileira de Antropologia, Florianópolis 08 a 11 de abril.

<sup>330</sup> Bezerra e Paran principais fronteiras físicas entre os moradores dos Kalunga do Mimoso (TO) e dos Kalunga 04 – antiga fazenda São Pedro (GO). Ver mapa dos agrupamentos do Mimoso em anexo.

<sup>331</sup>(Op.cit 1999 p20-21), (Op,cit jornal *O Popular*, 1990-1994 )

Baiocchi não utiliza o termo comunidades, para se referir ao conjunto da população Kalunga. Aplica-lhes um termo similar, o de agrupamentos Kalunga, para exprimir se tratarem de indivíduos que habitam um território em comum e estão ligados entre si pelo pertencimento étnico. Deste modo, Baiocchi segue a lógica estabelecida pela “filosofia da diferença”, colocando assim os Kalunga no contexto do “pluralismo étnico” dos processos identitários que geram o reconhecimento, mas criam uma noção de identidade<sup>332</sup>. Essa noção “romantizada” sobre o grupo dos Kalunga retira-lhes a sua *aletheia*, que, mais originalmente, significa “aquilo que se revelando, encobre a própria revelação<sup>333</sup>”.

Esse aspecto da identidade que obriga o grupo a assumir um discurso mimético é recorrente na imagem produzida por Baiocchi sobre o grupo e nos estudos que se seguiram vinculados ou não ao *Projeto Kalunga: Povo da Terra*. Estes estudos, caracterizados como pesquisas interdisciplinares das áreas da educação, saúde, psicologia social e antropologia, também contribuíram para a formação da idéia de um grupo, uma comunidade homogênea, expressando a imagem de uma identidade “quilombola”.

---

<sup>332</sup> Refiro-me, neste caso, sobre o papel do antropólogo, a ação do antropólogo na “exploração” das diferenças entre populações. Cf. (O’Dwyer,2005:216), através da atuação desses profissionais, observa-se que a fronteira entre atividades antropológicas de pesquisa realizadas dentro e fora da academia tornou-se tênue prevalecendo um zigzaguear constante entre a inserção no mundo acadêmico e os chamados saberes aplicados, que envolvem o campo político dos direitos constitucionais. (idem)

<sup>333</sup> Ver: VILA (2003, 963-980).

## **Capítulo V – Política de “reconhecimento” ou como muitas identidades se transformam em uma só**

Neste capítulo procurarei abordar os desdobramentos do processo da política de reconhecimento dos remanescentes de quilombos nos denominados Municípios sedes advindos do projeto Kalunga povo da terra, assim como as representações acerca da noção de Kalunga forte e fraco. Analisarei também as agências e a “ordenação” da identidade Kalunga, formada a partir desse processo. Finalmente, descreverei a minha recente atuação no reconhecimento identitário da comunidade Kalunga do Mimoso, em Tocantins.

Conforme visto nos capítulos anteriores, a luta das comunidades negras rurais e ou urbanas pelo direito à posse e domínio das terras que historicamente ocupam foi evidenciada no final dos anos 1970 e início dos anos 1980. Em Alcântara, no Maranhão, o governo da repressão decidiu transformar as terras quilombolas em uma base de lançamento de foguetes<sup>334</sup>. Em Goiás, o projeto de construção da hidroelétrica de Furnas pôs em risco a área ocupada pelos agrupamentos negros rurais conhecidos como Kalunga de Goiás, estudados pela antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi no período de 1982-1996. Em Paraty, no Rio de Janeiro a construção da rodovia BR 101 cortou ao meio o quilombo de Campinho da Independência e colocou suas terras sob cobiça de grileiros.

Nesses três casos, as famílias dessas comunidades classificadas e que se auto-classificaram como quilombolas tiveram o apoio de pesquisadores da Universidade Federal do Maranhão, da Universidade Federal de Goiás e da Universidade Estadual de Campinas. Tiveram ainda o apoio dos sindicatos rurais e do movimento negro. A situação dessas comunidades e das demais unidades sociais do Frechal (MA), do Mocambo, de Ivaporunduva, do Catainho, de Trombetas (PA) e do Rio das Rãs (BA) foi tema dos debates na Assembléia Nacional Constituinte em 1985.

No processo da Constituinte, formou-se, no Rio de Janeiro, um grupo de ativistas dispostos a prestar assessoria aos parlamentares negros que, segundo Abgail Pascho (2006,43), atuou solidariamente, em defesa das comunidades negras rurais. Vários seminários, consultas e debates foram realizados com o apoio da Subcomissão de Minorias presidida pela deputada Benedita da Silva. O debate foi fundamental para subsidiar a elaboração do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988.

---

<sup>334</sup>Cf.. Alfredo Wagner (1997).

Mesmo tendo sido instituído o artigo 68 na Constituição Federal e tendo sido criada a Fundação Cultural Palmares, órgão responsável pela sistematização dos problemas sociais enfrentados pelas comunidades negras rurais e/ou urbanas, incluídas como remanescentes de quilombos no Artigo 68, foi necessário a regulamentação do artigo citado para que pudesse ser efetivamente aplicado. Nesse processo, houve, mais uma vez, a confluência de ações de ativistas do movimento negro, intelectuais, acadêmicos e/ou militantes de diversos setores dos movimentos sociais urbanos e, naturalmente, das lideranças quilombolas.

A implementação deste Artigo 68 aconteceu no início de 1990, época em que o Inbra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), o Ministério Público Federal, as Procuradorias Gerais dos Estados e também a ABA( Associação Brasileira de Antropologia) foram convocados a atuar no sentido de dar maior visibilidade ao reconhecimento identitário das comunidades classificadas como remanescentes de quilombos<sup>335</sup>.

Todo o processo diz muito sobre como nós, pesquisadores ajudamos na construção da linguagem do “quilombo”, traduzida no artigo 68. Antropólogos, agentes dos movimentos sociais urbanos, nomeadamente dos movimentos negros, mesmo seguindo caminhos diversos, ajudaram a construir esse discurso no qual o “negro” é tomado como figura e pessoa *diferente* no interior da sociedade brasileira.

O caso dos Kalunga elucida bem este processo. A política de reconhecimento, desenvolvida, primeiro nos agrupamentos negros rurais dos Kalunga de Goiás e, posteriormente, a partir dos anos 2000, nos agrupamentos dos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, permite pensar como um grupo se pensa em relação à questão da classificação étnica que se impôs nos anos 1980. E como se deu a aceitação dessas categorias étnicas por parte das famílias situadas no Mimoso.

O processo que levou a construção da identidade quilombola desses grupos permite pensar as formas pelas quais as identidades são construídas a partir da introdução das políticas públicas com base na diferença.

---

<sup>335</sup>Na perspectiva de superar o silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos, este termo é mencionado, cem anos depois, na Constituição de 1988, como sobrevivência, como *o que sobrou dos quilombos*. Nas palavras de Alfredo Wagner (2002:53): remanescentes do que sobrou, o que é visto como residual daquilo que já foi.



## **5.1 – Os Municípios/sedes e o Projeto Kalunga Povo da Terra**

Nota-se que há vários elementos que unem os agrupamentos negros rurais do Sítio Kalunga e os distinguem da sociedade envolvente. Esses agrupamentos inseridos no território denominado Kalunga não se constituíram de uma única forma e ao mesmo tempo na mesma região. Segundo o relato da Dona Santina:

— Tinha um lugar com o nome Kalunga. Aqui todo mundo sabe que esse lugar fica lá perto da Procópia (hoje conhecido por área 1). Foi lá que tudo começou e por isso que nós daqui da área 2 (Vão do Moleque, Vão de Almas e do Mimoso) são tudo Kalunga, mas não do Kalunga legítimo, compreende? O Kalunga legítimo é aquele de lá, onde tudo começou, perto da Procópia. Lá tudo chegou e chega primeiro, o governo chega primeiro, as escolas, tudo. O Kalunga de lá tem mais recurso. É por isso que nós falamos que lá é o Kalunga forte e nós somos os Kalunga “fraco”. O Mimoso, por exemplo, nem se fala. Esse, ainda não virou Kalunga. Quando começou o projeto Kalunga, lá no Kalunga falava até em criar um município só dos Kalunga. Lá ainda não tem prefeitura, prefeito, essas coisas. Mas sempre, desde que começou o Projeto: Kalunga Povo da Terra<sup>336</sup>, lá tem vereador. A Ester, é uma dessas kalungueira forte, nunca perdeu uma eleição<sup>337</sup>.

São vários os motivos pelos quais considero importantes as informações contidas nesse relato da Dona Santina. Dona Santina é mãe de nove filhos, trinta e sete netos e seis bisnetos, residente no Mimoso e cadastrada como parteira na iniciativa do Projeto Kalunga Povo da Terra<sup>338</sup>. Seu depoimento expressa com bastante propriedade os aspectos “negativos” e “positivos” deste projeto de produção de identidades. No relato acima, observa-se a relação entre os “Kalunga” e a política.

Dona Santina diz que:

---

<sup>336</sup> Dona Santina se refere a sua participação no Seminário das Comunidades Remanescentes de Quilombo promovido pela Fundação Cultural Palmares em Brasília/1994. Estiveram presentes nesse seminário representantes de diversas Associações e Comunidades Negras Rurais, entre elas os Kalunga representados por Dona Procópia dos Santos Rosa, Cirilo dos Santos Rosa, Lior, Rosalino e Ester Fernandes de Castro (eleita vereadora, no pleito eleitoral de 2000-2004/município Terezina de Goiás)

<sup>337</sup> Ver entrevista realizada durante o festejo do Império do Moleque, em 14 de setembro de 2002 – Cavalcante (GO).

<sup>338</sup> Segundo Baiocchi, o Projeto “Kalunga”, voltado para assistência às parteiras, criado em outubro de 1994, não tem vínculos com o Projeto Kalunga: Povo da Terra. Ver também relatos de Dona Procópia dos Santos Rosa e Cirilo dos Santos Rosa in: Fundação Cultural Palmares – Revista Palmares n° 5 ano 2000, pp. 245-246.

— Todo Kalunga tem um município por causa da Baiocchi. Mais acho [afirmou Dona Santana] que isso foi por causa dos problemas que teve lá no rumo de Terezina de Goiás. Terezina nasceu junto do Projeto Kalunga, por causa do barulho da terra, compreendeu? Mais lá eles são fortes, o barulho da terra lá já quietou e tem Kalunga em tudo quanto é lugar. Assim, nas secretarias, vereador, merendeiro, professor, energia tudo tudo tudo tudo. Ah bom! São recursos que aqui ainda não tem e que eles têm, compreende? È por isso que eu digo que essas coisas vão demorar a chegar pra cá<sup>339</sup>

O relato da Dona Santana parece comunicar o duplo sentido de “poder” assumido pelos indivíduos Kalunga em suas localidades após o reconhecimento do território e a incorporação do nome Kalunga na lei Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás:

— Eu, toda a vida fui kalungueira, sempre, pois aqui todo mundo é preto. Tem uns mais clarinho, meio cor de cuia, mais é preto. Por isso, tudo é kalungueiro. Quem não conhece a batata Kalunga? Ela serve para tudo, é um grande remédio. Na época do Projeto e até bem pouco tempo atrás, tinha deles que achava ruim ser chamado de povo do Kalunga, kalungueiro, hoje não. Hoje está é bom.

Para Dona Santana, deveria ser criado um município Kalunga. Segundo ela, o fato de não ter havido a criação de um município Kalunga fez com que os Kalungas se dividissem e, hoje, se o Mimoso “virar Kalunga<sup>340</sup>” vai ficar com o governo de Tocantins e não em Goiás.

Deste modo, nota-se que somente depois do projeto Kalunga é que alguns moradores dos Vãos passaram a falar que eram Kalungueiros legítimos daquela região.

A partir de 1991, os Kalunga integrantes do Sítio Histórico e Patrimônio de Goiás passaram a dispor de produtos, tais como cesta básica de alimentos, maior atenção à saúde, com a instalação de um posto de saúde, melhoria e apoio escolar e instalação de oficinas de farinhas nas localidades Kalunga, especialmente em Terezina de Goiás<sup>341</sup>. Tais benefícios fizeram os outros agrupamentos reafirmar sua identidade de Kalunga e de quilombolas e exigir, assim, direitos iguais aos outros que foram assim definidos.

As narrativas dos indivíduos do grupo Kalunga do Mimoso sugerem a existência de um quadro de distinções geradas e suscitadas pelos níveis de participação dos agrupamentos nos recursos advindos do processo identitário daquelas comunidades reconhecidas como remanescentes de quilombos. Nesse sentido, entendo que as expressões “Kalunga forte”,

---

<sup>339</sup> Idem setembro/2002.

<sup>340</sup> “Virar” no sentido de vir a ser reconhecido mediante a categoria de remanescente de quilombo.

<sup>341</sup> Cf. Asevedo (1995).

“Kaluga fraco”; “cor de *cuia*” e “*barulho da terra*” são formas usadas pelos indivíduos do grupo para comunicar as distinções sociais arroladas no interior do território a partir do seu reconhecimento gradual como comunidades de remanescentes de quilombolas. Essas expressões dizem respeito ao lugar social conquistado pelos primeiros agrupamentos incorporados no Projeto Kalunga: Povo da Terra, elaborado e desenvolvido pela antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi, peça fundamental, no processo de reconhecimento desses agrupamentos como remanescente de quilombo no processo político identitário dos anos 1982 -1996.

“Kalunga fraco” são aqueles agrupamentos que não foram, de imediato, reconhecidos como remanescentes de quilombos no processo político identitário e, por isso, estiveram fora da participação dos recursos e benefícios concedidos por este processo.

## 5.2 – *Kalunga forte/Fraco*

— Nesse tempo, ninguém gostava de ser chamado de kalungueiro. Viche! Aqui toda a vida. No rumo todo dessa área toda, sempre fumo tratado é por preto, sujo, preguiçoso, e, no meu caso, por feiticeiro. Mais eu não ligo não. Nunca nem liguei. Eu não acredito em feitiço. Aí pro rumo de Monte Alegre, Terezina – Terezina é mais nova, mas também tem/tinha essa fama. Em Cavalcante, Arraias, por ai afora tudo, a fama do Kalunga era uma só. Acho que esse caso começou porque quando eu era menino, toda vida eu atravessei esse Paranã no nado, fugia de jacaré e tudo preni com meu avô que me ensinou que jacaré num come por cima e quando a gente da de cara com um dentro d’agua tem que mergulhar com muito jeito lá por baixo do leito do rio, aí ele desiste. No dia que isso aconteceu comigo, tinha uns companheiro, acho que procurando gado pro rumo do pasto e umas mulher bem acolá lavando roupa e vasilha na beira do rio. Elas me viram entrando no rio, mas acho que não viram eu desaparecer, viram um jacaré no meio do rio, pois nesse tempo tinha era muito jacaré nesse rio. Nesse tempo só não tinha em tudo quanto era rio daqui da redondeza. Aí quando eu desapareci, viche Maria!!! Foi um coro só. Dizendo elas depois, porque eu estava no fundo do rio não escutava nada. No dizer delas, elas ficaram chamando por nossa Senhora da Abadia, deu até tempo de rezar. Bom, só sei dizer que desapareci num tempo e apareci noutra. Deste tempo em diante, ganhei nome de driblador de jacaré. Depois, como ninguém entendia o que tinha acontecido, falaram então que eu tinha era rezado em baixo d’agua e estonteado o jacaré, Dai peguei fama de rezador. Rezo igual a qualquer outro. Mas, deve ser por isso que falam que Kalunga é feiticeiro, não é não? Home, vou contar uma coisa pra *vós mi cê*: eu nunca tive medo de onça, mas sempre tive medo é de gente. Aqui, teve um tempo que se por acaso alguém procurasse saber se eu ou meu companheiro do lado era do Kalunga Ninguém mentia não, a gente tratava logo de dizer: não, eu sou do Muleque, eu sou do Vão de Almas, do Mimoso e por ai afora, procurava logo dar um nome ao lugar para que não se visse o Kalunga, compreende? E se a pessoa insistisse indagando se aquele lugar era o Kalunga a gente insistia dizendo: não, fica perto do Kalunga, certo? Aqui toda vida foi assim. Tem lugar que ainda não é Kalunga mas tem ônibus zuando com o nome Kalunga. Agora, o ônibus do Mimoso ficou pomposo. È!!! Mudou, não é mais Kalunga não. Tem pouco tempo que mudou. Dizem que chama sertanejo. Mudou agora no mês de agosto e dizem eles que foi por causa desse barulho do Kalunga. O Pequeno ficou foi com medo. Também só quer ganhar o dele, cobra passagem de todo mundo, aquilo vivia

mais quebrado do que qualquer outra coisa, por isso é que ele ficou com medo e vendeu a linha. Dai o nome do Kalunga foi substituído por Sertanejo. Mas, a hora que Kalunga ficar famoso, ai volta novamente. Ali no Muleque tem é uma Combi. O nome é diferente, mas é tudo Kalunga. Mas lá tem uma vantagem a cobrança também é diferente compreende? Lá eu não pago, nem eu nem as crianças do Delfino. Agora, aqui nesse Mimoso, veio o Pequeno e ranca é o couro. Pensa que a gente é besta e fica aí cobrando de tudo quanto é kalungueiro. Vós mi cê, compadre Magalhães [disse o Sr. Epifânio para o Sr. Magalhães] escuta o que estou falando vai chegar um tempo em que ninguém mais vai querer ir para Arraias. Quer valer uma aposta? [Sr. Magalhães afirmou] Não porque eu não gosto de apostar. Eu nunca gostei de jogo, mas que isso vai acabar acontecendo vai<sup>342</sup>.

Diante desse universo de significados, ilustrado a partir das inúmeras “metáforas” presentes na narrativa do Senhor Epifânio, figura emblemática desse lugar, não só por sua idade (90 anos), mas também pelo modo como brinca com o conhecimento que admite ter adquirido a partir da façanha de não ter parado de atravessar o rio Paranã, driblar jacaré e defender seu direito de moradia, também, nas terras do Mimoso. Nesse aspecto, O Sr. Epifânio dos Santos Rosa, alto, magro, muito respeitado entre os moradores de ambas as comunidades aparece, nas narrativas de alguns indivíduos do grupo como aquele que “pisa firme, anda ligeiro, dono de reza forte e que desde o tempo de menino desafiava, atravessava o Paranã sem deixar molhar as costas”. Talvez seja por isso que ele consegue falar com tanta “propriedade” a respeito do código Kalunga, seja do ponto de vista legislativo, seja do ponto de vista das representações do grupo.

O relato acima nos mostra que a identidade legal Kalunga esta enredada com o Estado, tanto em sua origem quanto em seus usos sociais. A partir de 1990, com a “descoberta” da “comunidade” Kalunga, a mídia e as instituições governamentais estaduais e federais iniciaram um processo de positivação do nome Kalunga entre os municípios vizinhos do Sítio, especialmente em Monte Alegre, Terezina e Cavalcante. Nestas localidades, os comerciantes passaram a usar o nome Kalunga nas fachadas dos estabelecimentos comerciais, tais como mercearias, armazéns, postos de combustível e açougues.

O fato é que os Kalunga se viram beneficiados por uma estrada, três camionetas e com a possibilidade de adquirir documentos de identidade e documentos legais de suas terras, inclusive obtendo serviços como água encanada. Todos esses e outros benefícios fizeram com que a vida, e, portanto, o modo de interação dos indivíduos das famílias do grupo, em relação aos vizinhos não classificados como quilombolas, se alterasse significativamente.

---

<sup>342</sup> Relato do Senhor Epifânio dos Santos Rosa destacado da entrevista realizada com ele, Senhor Magalhães, Bruno dos Santos Rosa e sua esposa Dona Júlia na casa do Senhor Epifânio no Vão do Moleque 17/09/2004.

Não significa dizer que o fato de terem alcançado mais atenção, nos jornais, televisão e outros meios de comunicação, do que os municípios vizinhos tenha modificado aquela representação anterior que esses municípios faziam sobre a região deles como sendo o “lugar de pretos, sujos e feiticeiros”.

A questão se torna mais explícita quando se observa o jogo do poder local, estabelecido por via de mandatos judiciais que visam “proteger” o pequeno comerciante, donos de estabelecimentos e “proprietários” de títulos de terras na área ainda não titulada, ou seja, a área dos agrupamentos Kalunga do Mimoso, em Tocantins.

Essas terras em disputa são também conhecidas por Fazenda Esperança. O comerciante, Sr. Idelbrano de Sena Aires, 78 anos de idade, dono do bar mais antigo da cidade de Arraias, se dizia, antes das terras serem oficialmente medidas pelo Incra, como um dos “grandes” proprietários, possuindo, segundo a narrativa dos moradores, aparentemente o equivalente a 1000 alqueires de terra. Entretanto, nos dados da medição realizada pelos técnicos do INCRA/TO, divulgados em 20 de novembro de 2006, a posse real do Sr. Idelbrano equivalia a 450 alqueires de terra que ficavam fora dos limites da terra contestada, ou seja, as terras do Curral Velho. Essas terras do Curral Velho são reclamadas por Dona Santina Lima e seus filhos, pelo Sr. Epifânio, por Delfino dos Santos Rosa e por outros personagens envolvidos na situação que descrita no primeiro capítulo desta tese. Por hora, basta dizer que o Sr Idelbrano e outros pequenos comerciantes e também proprietários de terras inseridos no território denominado Kalunga do Mimoso proibiam as famílias acima citadas de cultivar suas respectivas roças a fim de mantê-las presas ao comércio local. Os comerciantes conseguiam mandados e ordens de despejo restando aos chefes daquelas famílias apenas a alternativa de se deslocarem com seus familiares para outra localidade.

Essa característica da formação dos agrupamentos, “aldeamentos”, surgidos a partir das ações dos fazendeiros no território denominado Kalunga do Mimoso, em Tocantins, conduziu os moradores do local, especialmente a família da Dona Santina Lima, a aceitar, a partir dos anos 2000, a classificação daquele território como área de “remanescentes de quilombo”. No entanto, o grupo por mim estudado se auto-classificava como *cor de cuia* e não se via como “quilombola” e nem como negro.

Pelo fato de não se identificarem como quilombolas, os agrupamentos do Mimoso do Tocantins não quiseram se identificar com os Kalunga “fortes”, descritos anteriormente.

### 5.3 – O(s) Kalunga e “suas” categorias de cor

As sociedades classificam o mundo a partir do seu tesouro cultural e, ao fazê-lo, definem os lugares apropriados das pessoas e das coisas<sup>343</sup>. Ao longo do meu trabalho de campo, uma das minhas indagações principais consistia em tentar compreender quais os motivos que levaram os Kalunga pertencentes à família dos Santos Rosa, situados na margem esquerda do rio Paranã, a rejeitarem a identidade de quilombolas.

A questão é que quando foram realizados os levantamentos das famílias Kalunga identificadas como “remanescentes” dos quilombos do Brasil, no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, os moradores do Mimoso, conforme já foi dito, não quiseram se identificar como “comunidades de remanescentes de quilombos”. De acordo com alguns relatos, isso ocorreu em função daqueles indivíduos, pertencentes à família dos Santos Rosa, não se perceberem como “negros” ou pretos e fugidos<sup>344</sup>.

As pessoas com quem eu convivi no campo se esforçaram em explicar que a maneira como alguns dos indivíduos se classificavam e ainda se classificam - “*cor de cuia*”- está muito próxima à classificação “pardo” e influenciou alguns dos indivíduos do grupo, no início dos anos 90, a rejeitarem a “auto-classificação como “quilombolas”.

O quadro descrito acima mudou totalmente a partir dos anos 2000. Por isso, e também por outros motivos já descritos nos capítulos anteriores, considero o caso dos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, importante para elucidar alguns aspectos da política identitária que se vai implantando no Brasil, especialmente a política referente às terras de quilombo.

O estudo da situação dos núcleos de residências das “comunidades” Kalunga do Mimoso permite refletir sobre como um grupo se pensava em relação à questão da classificação étnica que se impôs nos anos 1980 e também sobre como se deu a mudança nesta identificação nos anos 2000. Se nos anos 1980 o grupo negou-se a ser classificado como Kalunga, em 2000 passou a lutar pela sua inserção nesta categoria. O caso dos Kalunga do Mimoso também possibilita pensar as formas pelas quais as identidades são construídas a partir da introdução das políticas públicas contidas nos processos de reconhecimento dos territórios quilombolas.

---

<sup>343</sup>Ver (Douglas, Mary in: Fardon:2004,13)

<sup>344</sup> Dados levantados durante o trabalho de campo junto ao agrupamento do Mimoso, em maio de 2005. Ver também (Baiocchi,1999 pp32-33)

#### ***5.4 - As agências e a “ordenação” da identidade Kalunga: os Kalunga com documentos e os sem documentos***

Como visto anteriormente, a partir de 1984 o Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás (IDAGO) se responsabilizou pelo estudo da regularização fundiária, da demarcação e do registro das terras da comunidade Kalunga. O estudo feito pelo IDAGO concluiu que os Kalunga têm o direito de adquirir os títulos de posse de terra como sancionado na lei Estadual nº 11.409/91 (Asevedo, 1995:62). Entretanto, para que a doação das terras ocorresse, os Kalunga necessitavam de documentos de identidade. Diante da falta dos documentos obrigatórios para a emissão dos títulos de posse da terra, fez-se um mutirão na comunidade, com a colaboração de diversos órgãos federais e estaduais. Entre outras atividades que visavam a saúde da população, como vacinação, corte de cabelo e exames médicos, foram exaradas certidões de nascimento e outros documentos de identidade. Criou-se então mais uma distinção no universo dos integrantes: Kalunga com documento e Kalunga sem documento.

Naquela altura, em 1984-1985, ainda não se havia definido que os títulos deveriam ser emitidos em nome de uma Associação e não a cada um dos moradores. Quando se definiu que os títulos deviam ser dados a uma associação, o IDAGO havia tomado posse e registrado quase toda área de terra da comunidade Kalunga. No entanto, havia certos lugares em que posseiros, individualmente, tinham documentação que lhes assegurava a propriedade privada de suas terras (Asevedo1995: 23), não podendo o IDAGO considerar aquelas terras como dos Kalunga. As áreas localizadas nos municípios de Terezina e Monte Alegre foram demarcadas e tituladas entre 1983 e 1985. O processo da demarcação da terra, afirma Amorin (2000:41), exigiu a organização da representação política dos Kalunga por meio da Associação Povo da Terra, criada em 1992, época em a que equipe do Projeto Kalunga: Povo da Terra realizou, a primeira reunião na área após a outorga de Sítio Histórico, 16/09/1991, com a participação da população local, de técnicos da empresa Furnas, e de representantes da Procuradoria-geral da República e da Fundação Cultural Palmares (Op.cit, 2000: 118).

A configuração da distribuição do espaço físico nas áreas ocupadas pelos agrupamentos do Sítio Histórico é a seguinte:

A área 1 - Contenda, Barra, Riachão, Aldeia, Sucuriu, Saco Grande, Areia, Tinguisal, Bom Jardim, Boa Sorte, Campo Grande, São Pedro, Barra do Bezerra, Curreal da Taboca, Faina e Vão de Almas. A maioria desses agrupamentos se situa às margens do rio Paranã no

município de Monte Alegre. Nessa área se localizam os primeiros núcleos de residências, agrupamentos que aderiram à “identidade Kalunga”.

A área 2 - ocupação secundária, situada no município de Cavalcante, se distingue da área 1 em termos de extensão física, com uma abrangência maior de Serras, córregos e rios. De acordo com o levantamento do IDAGO, nessa área vive 50%, dos moradores do Sítio Kalunga. Foram esses moradores que se recusaram a aderir ao Projeto e, conseqüentemente, à identidade de “Kalunga” ou “Kalungueiro”. Na época da realização do Projeto os moradores desse agrupamento se auto-classificavam como moradores dos Vãos, povo do sertão do Vão da Serra do Moleque, portanto mulequeiro (Asevedo:1995).

A área 3 - situada no município de Teresina de Goiás, é constituída por um número menor de moradores. Essa área é formada, segundo Mary Baiocchi, por descendentes dos moradores da área 1, constando cerca de 10 a 15% da totalidade das famílias Kalunga situadas na área do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga de Goiás. Esse território dos Kalunga de Goiás ficou assim definido, como áreas do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural de Goiás, a partir da primeira reunião realizada<sup>345</sup>, em 1991, por Mari Baiocchi, prefeitos e com os moradores dos agrupamentos Kalunga situados nas proximidades do município de Teresina de Goiás (Idem, 1991: 05).

Tanto essa reunião quanto outras que ali ocorreram, visando uma maior participação e articulação dos moradores dos agrupamentos Kalunga, garantiram a demarcação da área do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga e a suspensão da construção da barragem de Furnas no interior daquele território. A partir desse processo, seguido de reuniões ocorre então, em 1992 o registro da Associação Kalunga: Povo da Terra ampliando a sua forma de mobilização e visibilidade do grupo frente às demandas da sociedade envolvente e da própria comunidade negra rural dos Kalunga situados em Goiás (Martins:1997)<sup>346</sup>.

Nota-se que as primeiras áreas a serem tituladas foram as do município de Monte Alegre, 1985, a regularização da área de maior incidência de conflito agrário, Ribeirão dos Bois no município de Teresina de Goiás ocorreu em 2000<sup>347</sup>. Também é interessante

---

<sup>345</sup> Na Fazenda Rio dos Bois, a 45 km de Teresina de Goiás, no ultimo 05 de julho de 1991, onde compareceram os três prefeitos dos municípios envolvidos, fazendeiros, posseiros, descendentes de Kalungas e outros. De Goiânia vieram um deputado estadual, o presidente do Idago, o Procurador da Republica, a antropóloga e professora Mari de Nazaré Baiocchi .In: “Terezina de Goiás – Terra para os kalungas gera conflito social” (*O 13 de Maio*, Teresina de Goiás, 05 de julho de 1991 p.05)

<sup>346</sup> Exemplos disso foram as reuniões dos grupo, 1985, ano de trabalho “Temas e Problemas do Negro no Brasil” na ANPOCS, 1994 e “Comunidades Negras Rurais da ABA” (O’Dwyer/ABA), dos dois Seminários Nacionais sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros (1988,1992), dentre outras que forneceram à grande imprensa as primeiras “descobertas” sobre o assunto. Ver também relatos de Dona Procópio, Santana e Sr. Cirilo dos Santos Rosa (Op.cit 2000p.245-248)

<sup>347</sup> Dossiê Kalunga II a 6. Câmara, do município de Teresina de Goiás,2000.



observar que os limites do território têm sofrido variações, principalmente nas áreas dos municípios de Terezina e Monte Alegre, uma vez que, a comunidades de Monte Alegre foi, segundo Amorin, (2002) a primeiras a receber terras tituladas pelo IDAGO em 1985 .

Os primeiros dados referentes ao tamanho da área do Sítio Histórico, antes mesmo da lei que o criou, se referiam a 202.620.000 ha e, posteriormente, a área demarcada de acordo com a lei estadual foi alterada para 217.012, 5622 ha. Em 2000, esses números e consequentemente, os processos de demarcação da área foram contestados pela Fundação Cultural Palmares que, acompanhada por peritos da Agencia Rural (a qual o IDAGO foi incorporado), realizou os trabalhos de demarcação da área do Sítio, constando no reconhecimento feito pela Fundação Cultural Palmares a área de 253.191,72 ha.

A demarcação foi alterada em cerca de 50 mil ha. Mas essas variações foram uma tentativa da Fundação Cultural Palmares de incluir as áreas “compensatórias” ao mapa feito anteriormente. Áreas compensatórias são aquelas que se inserem no mapa como trechos inabitáveis de Serras e áreas impróprias para a agricultura. Essas áreas, à época da demarcação liderada por Mary Baiocchi, pelo IDAGO, não estavam ocupadas, nem por moradores do Sítio, nem por quaisquer outros pretendentes.

No entanto, mais tarde elas foram sendo ocupadas por novos personagens, pessoas de “fora” do Sítio Histórico e que, naquela ocasião, permutaram com alguns Kalungueiros o direito de posse em troca de camionetas e/ou casas na periferia da cidade. Este é o caso, por exemplo, do Senhor José Cardoso, kalungueiro, ex-morador do agrupamento do Moleque, atualmente residente em Arraias com a esposa<sup>348</sup>, duas filhas e uma neta.

Na época do projeto Kalunga, em 1992, o Sr José Cardoso trocou seu direito de posse de terra por uma camioneta e uma casa na cidade. Em função disso, segundo os relatos de alguns kalungueiros, após se instalar com sua família na cidade, sua esposa, D. Manuelina, de 62 anos, que também era cadastrada no Projeto Parteiros do Vão do Moleque, começou a “perder o juízo”. Por isso, na crença de que sua esposa só se curaria se retornasse para o Kalunga, o Senhor José Cardoso luta, agora entre seus parentes no Mimoso, para retornar ao local e voltar a pertencer àquela comunidade<sup>349</sup>.

---

<sup>348</sup>Dona Manuelina é sobrinha do Senhor André dos Santos Rosa, prima da Maria e do Senhor Emílio dos Santos Rosa. Nos momentos em que o problema da saúde de Dona Manuelina se agrava, seus parentes mais próximos costumavam dividir as responsabilidades da sua hospedagem, por tempo indeterminado, na comunidade. Em uma dessas circunstâncias, ocorrida em junho de 2005, ela esteve hospedada na residência do casal Maria e Emílio dos Santos Rosa. Na época, eu realizava o trabalho de campo e tive a oportunidade de conhecê-la no interior da comunidade.

<sup>349</sup>. Entrevista concedida por Sr. José Cardoso no festejo do padroeiro do Mimoso realizado em 13/06/2005.

Isto significa dizer que a área de ocupação efetiva apresentada na demarcação feita pela Fundação Cultural Palmares não foi aumentada. Ao contrário a demarcação feita pela FCP informa uma redução imposta por questões relativas às novas dinâmicas traçadas por indivíduos das famílias do grupo depois do estudo de averiguação/demarcação realizado na área pelo órgão competente da época, o IDAGO.

Ocorre que aquelas áreas anteriormente caracterizadas como áreas inabitáveis são hoje objeto de discussão e disputa entre os moradores das áreas Kalunga, nomeadamente do agrupamento dos Kalunga do Vão do Moleque. O caso do Sr. José Magalhães, 74 anos, residente na localidade conhecida por Cural da Tabóca, vizinho do Sr. Epifânio dos Santos Rosa, no Vão do Moleque elucida bem essa questão. De acordo com o relato do Senhor Magalhães<sup>350</sup>, o “drama” vivenciado por ele refere-se ao fato dele ocupar uma parte da Serra do Moleque com o seu gado e dos seus respectivos filhos:

— Já está com mais de ano que espero uma resolução da Associação sobre a implicância de uns vizinhos meu aqui com o meu gado. No tempo da seca, isso aqui vira um inferno, não é não Epifânio? Eu não tenho mais idade para ficar indo lá na beira do Paranã enchendo pote d’água nem para mim, que dirá para o gado. Cê é besta? A água encanada ficou só no discurso da promessa. Assim, o recurso foi ocupar a Serra. Olhe, vou te contar: desde que o mundo é mundo aquilo ali sempre foi desabitado. Agora, só porque eu botei meu gado lá em cima e descobri que lá tem água, tem tudo, os vizinhos, de olho grande, começaram a reclamar. Mas não tem nada não, toda vez que eles vêm reclamar e, às vezes, até me ameaçar, dizendo que vão matar meu gado ou então, dizendo que eu e meus filhos estamos criando gado pra onça comer, daí eu digo que isso é um problema da Associação. E digo mais: enquanto ela não resolve o que fazer com as áreas desabitadas eu vou manter o gado lá, principalmente na seca. Onde já se viu isso! Por exemplo, o filho da Osvaldina<sup>351</sup> voltou de Goiânia, passou tempos e tempos por lá e não deu certo. Agora, ele veio com família e tudo. Então, ele não vai poder morar numa área que esta desabitada só porque ele não estava aqui no tempo do Projeto Kalunga? Eu penso diferente e acredito que quem tem que decidir isso, a Associação, tem que resolver isso, não é não compadre? Eu só sei dizer que enquanto essa Associação não resolve o problema eu continuo no plano da inimizade, perco o meu gado pra onça, mas não perco pra seca.<sup>352</sup>

---

<sup>350</sup> Senhor José Magalhães é vizinho do Senhor Epifânio dos Santos Rosa e do Senhor Bruno dos Santos Rosa no Vão do Moleque, onde ele e seus onze filhos, exceto duas que são casadas e professoras na escola estadual do Kalunga do Corrente, moram e utilizam a serra como espaço de pastagem dos seus respectivos gados.

<sup>351</sup> Dona Osvaldina Alves Moreira, viúva, também vizinha do Sr. Magalhães, estava de passagem na casa do Senhor Epifânio dos Santos Rosa na tarde do dia 28/06/2005 e, por isso, Senhor Magalhães, ciente do problema dela o do filho, a envolveu na conversa.

<sup>352</sup> Senhor Magalhães se refere ao Bruno dos Santos Rosa, com quem não fala desde a discussão ocorrida entre eles na época, 1997, em que Sr. Magalhães decidiu, por conta própria, ocupar, colocar o seu gado no alto da Serra do Moleque. De lá para cá, afirma Epifânio, eles não falam mais.

Observa-se que há um debate entre os moradores acerca do modo de ocupação das áreas desocupadas e a questão se pauta na herança da terra. Parentes próximos e/ou distantes que, por diferentes motivos, migraram para os centros urbanos e cidades vizinhas reivindicam a sua parte da herança ao voltar para o campo. Nesse sentido, pode-se argumentar que a “leitura” da Fundação Cultural Palmares em relação à demarcação da área é mais atualizada, isto é, parece contemplar o problema dos “novos” moradores e, portanto, a questão das concepções de propriedade e herança.

A FCP afirmava ainda que era necessário incluir áreas “compensatórias”. O que os moradores diziam era que havia áreas impróprias para agricultura que deviam ser substituídas por terras próprias ao cultivo, aumentando assim a área a ser demarcada.

Desde o final dos anos 1980, época em que Mari Baiocchi foi a mediadora nesta história dos Kalunga, muita coisa mudou. O Ministério do Desenvolvimento Agrário, através das Superintendências Regionais – INCRA/TO, e a ABA sempre se fizeram presentes, sobretudo a partir da formalização de um convênio entre esta e o Ministério do Desenvolvimento Agrário, aprovado em reunião promovida pela ABA no dia 11 de Junho de 2005. Segundo essa resolução, caberia a Fundação Cultural Palmares emitir a declaração de auto-reconhecimento (solicitado pelo representante da comunidade em questão). Nesta reunião, definiu-se a função do INCRA/estadual. O Incra/estadual deveria realizar uma primeira visita ao local. Em caso de evidências de conflito agrário na área, o Incra/estadual teria a competência para compor uma equipe técnica (geógrafo, agrônomo, topógrafo, assistente social) e acionar, a depender da situação, procuradores de justiça do Estado ou a polícia federal, notificando providências para aquela dada situação. Competia ainda ao INCRA solicitar à ABA um antropólogo para fazer o laudo da área em questão.

Apesar de definidas as competências, nem sempre esses especialistas convocados a opinar sobre o reconhecimento das terras conseguem traduzir o sentimento e as necessidades das populações em relação às suas terras e territórios.

O caso dos Kalunga do Mimoso do Tocantins revela esse aspecto, visto que o grupo se negou, num primeiro momento, a aceitar a “titulação coletiva” como uma “vantagem”, apesar da “titulação coletiva” ampliar as possibilidades de acesso e participação das famílias “quilombolas” nos recursos públicos. Foi esse paradoxo que me levou, em 2005, a auxiliar o grupo a negociar com os órgãos de governo para regularizar as suas terras, agora reconhecidas como território de comunidades remanescentes de quilombos. Visto que a expansão da grilagem nas terras ocupadas pelas famílias desse grupo teve um aumento

significativo no final dos anos 90 e início dos anos 2000. O gradativo aumento dessa prática levou os moradores do agrupamento Kalunga do Mimoso a rever a sua posição em relação à categoria quilombola associada à necessidade de alguns dos seus indivíduos abdicarem dos seus títulos individuais a favor do título coletivo da terra. Nesse aspecto, da regularização das suas terras, algumas famílias do agrupamento rural do Mimoso também tiveram que rever a sua posição em relação à categoria quilombola associada à cor dos seus indivíduos, a fim de garantir seus direitos da terra, agora, como um bem coletivo. Assim foi que minha pesquisa e minha relação com a família dos Santos Rosa, do Mimoso, em Tocantins, se converteram em argumentos, “técnicos” que asseguraram o reconhecimento do grupo dos Kalunga do Mimoso em Tocantins como “remanescentes” do antigo quilombo Kalunga que ali se formou quando tudo era Goiás.

Esta foi a questão fundamental que me guiou ao longo da etnografia realizada naquele local. Por tudo isso, também fiz parte dessa história e assim tentarei, nos itens subsequentes, descrever a minha relação com o grupo e com o processo de reconhecimento daquelas terras.

### ***5.5 – Kalunga do Mimoso em Tocantins na interface da História***

A territorialidade das famílias Kalunga do Mimoso em Tocantins baseia-se na contínua atualização dos elementos culturais, plantio de fumo nas vazantes dos rios, festas entre outros, contidos no conjunto das práticas “sociais” herdadas dos seus antepassados. Isso é informado pela luta da conquista deste território no passado, nomeadamente a partir do quilombo ali estabelecido no século XVIII. Assim, esta pesquisa, acerca do universo de famílias que compõem a “Comunidade Kalunga do Mimoso /TO e que se auto-classificam como grupo de “remanescentes de quilombolas”, segue a interpretação do conceito de “quilombo” e de “ identidade étnica” na forma como os mesmos foram abordados em conformidade com o decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003, que substituiu e revogou o decreto nº 3912, e dispõe

Art.2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para fins desse Decreto, os grupos étnicos, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para fins desse Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante a auto definição da própria comunidade<sup>353</sup>.

A palavra *Kalunga* é procedente da língua banto, possuindo o sentido de mar, água grande ou grande água<sup>354</sup>. Seguirei, no entanto, a definição dada pelos moradores da região de Goiás<sup>355</sup>, que afirmam que Kalunga é: “*Uma planta de raiz amarga, resistente ao calor do sertão – nativa aqui nas localidades desta região*”.

Pode-se afirmar que a Comunidade Kalunga do Mimoso, em Tocantins, pode ser definida como remanescente do quilombo dos Kalunga de Goiás. Em primeiro lugar, por sua importância histórica na formação das Comunidades Quilombolas dos Kalunga no antigo norte goiano, atualmente na área do Estado de Tocantins. Em segundo lugar, pela qualidade das informações contidas nas fontes históricas escritas e orais citadas anteriormente. Em terceiro lugar, pelo idioma do parentesco presente no sistema de classificação genealógico das suas famílias e, finalmente, pelos costumes e tradições culturais, conforme pode ser visto nas narrativas dos mais velhos,

Esta comunidade, situada nos municípios de Arraias e Paranã /TO está a 140 quilômetros da cidade de Arraias na fronteira com os municípios de Cavalcante e Monte Alegre do estado de Goiás<sup>356</sup>. A população predominantemente negra compõe o núcleo residencial dos Kalunga do Mimoso em Tocantins, formado por 13 localidades residenciais: Curral Velho, Esperança, Mimoso, Santa Rita, Forte, Areão, Aparecidas, Santa Maria, Matas, Ponta da Ilha, Belém, Crispiano e Albino. Cada uma dessas localidades é composta por um conjunto de famílias que se configuram então em núcleos residenciais. Essa comunidade é composta por 18 famílias que estão nessas terras há várias gerações. É importante ressaltar que a crença do grupo, na sua unidade de parentesco, localizada neste território contínuo, talvez seja um dos únicos pilares da sua organização social. O grupo vive a partir dessa unidade e está separado por fatores de ordem natural, a bacia do rio Tocantins e seus afluentes: Prata, Cana Brava, Bezerra e Paranã – principal “sujeito” da manutenção da vida e da reprodução histórico-social das famílias desse grupo. Em termos políticos e sociais, o

---

<sup>353</sup> Cf. Instrução Normativa nº16, de 24 de março de 2004. Aprovada pela Resolução /CD nº 6/2004 – D.O.U nº 78, de 26/04/2004, seção 1. p.64.

<sup>354</sup> Ver Cabrera (1936:71)

<sup>355</sup> Ver relatos orais dos integrantes da Comunidade, entre eles: Senhor José Maria Rodrigues, Senhor Sabino dos Santos Rosa e Senhor Epifânio dos Santos Rosa, atualmente com 90 anos de idade, completados no dia 06 de Fevereiro de 2006.

<sup>356</sup> Cf. mapa em anexo

grupo está unido por uma sociabilidade instrumental, orientada pela identidade étnica construída a partir da categoria de “remanescentes de quilombos” que foi assumida por sua parentela Kalunga situada no território de Goiás. A ocupação desta terra por esse grupo e seus antepassados soma, no mínimo, 245 anos. A terra está localizada entre a bacia do rio Tocantins e seus afluentes constitutivos dos Vãos do Morro do Albino e da Serra do Bom Despacho<sup>357</sup>.

O núcleo familiar dos Kalunga do Mimoso, formado a partir de duas parentelas, a dos Santos Rosa e a dos Moreira Silva, se divide em vários grupos de parentes: Cunha, Silva, Santos, Bispo da Conceição, Rodrigues, Anjos, Melo Sousa, Torres de Melo, Aquino, Dias, Macedo, Lima, Régis, Marques e Xavier. Esses parentes tradicionalmente ocupam a área de aproximadamente 58.067,853 ha recentemente demarcada pelo INCRA/TO. A atuação do INCRA/TO na Comunidade Kalunga do Mimoso, em Tocantins, diz muito sobre as circunstâncias encontradas durante a realização do trabalho de campo, entre maio a agosto de 2005, neste território denominado Kalunga. Nessa época, a estrada de circulação dos kalungueiros, conforme descrito no capítulo I desta tese, foi bloqueada por um dos novos fazendeiros daquela localidade do Curral Velho. Essa circunstância de opressão provocada por conflitos e tensões agrárias naquela região levou algumas famílias do grupo a se auto-definir como “Kalunga”, isto é, remanescentes de quilombo.

### ***5.6 - O contexto etnográfico***

Cabe então descrever o contexto da realização desta etnografia, uma vez que etnografia em antropologia envolve atos de partir, ficar, partilhar e escrever – notas de campo, textos, laudos – que, segundo Viegas (1999), têm merecido justificada atenção por parte de uma disciplina que se quer reflexiva.

Depois de resolvida a questão do lugar, isto é, de como e “onde ficar”, pois havia escolhido ficar na casa de um casal sem filhos, dado o meu interesse em observar e levantar dados relacionados com o parentesco enquanto motor ou não da reprodução da unidade doméstica do grupo, iniciei a pesquisa.

Quando decidi ficar na casa dos Santos Rosa pensava que ali eu encontraria a devida tranquilidade, não apenas para tomar notas de campo, mas também refletir sobre elas. Doce ilusão, pois, para minha surpresa, assim que cheguei à casa do Emílio e da Maria tomei

---

<sup>357</sup> Cf. Mapa elaborado pelo INCRA/TO

conhecimento de que a rodoviária que antes funcionava na casa da Dona Santina iria, no prazo de dois dias, se deslocar para a casa de Emílio e Maria. Segundo as palavras da Maria:

— A Santina não para quieta mesmo. Dizem que ela botou o Pequeno pra correr fora com a rodoviária da casa dela só porque ela quer botar uma escola no lugar. Ela cismou que no barraco ao lado da casa dela cabe uma escola. Sabe como é a Santina, aquilo ali quando cisma acabou. No dizer dela, o ônibus do Pequeno faz é atrapalhar, isso é, lá tem que ser ou uma coisa ou outra, as duas coisas não dá. Agora me conta. Onde é que já se viu uma coisa dessas? A Santina com aquele tanto de filho, neto e tudo, em vez de parar quieta com a rodoviária não, inventou mais essa história. Agora você escuta só: até essa escola chegar aqui, ela já perdeu foi muita coisa, não é? De certa feita ela tinha até uma vantagem com o ônibus parando na porta dela. Primeiro o motorista e o cobrador trazem a comida deles. Eu digo assim, traz a carne, não é? E, segundo, que a vantagem que eu vejo é que não paga a passagem quando vai à rua (cidade). Para mim e para o Emílio não é vantagem nenhuma, porque somos só nos dois. Ah, bom! A não ser que a Lina e o velho André deixe de pagar passagem, não é mesmo? Não sei vamos ver onde vai dar isso, não é mesmo? Da minha parte eu acho é bom, pois, assim, tem mais movimento. Viche Maria!!! Vem é gente de tudo quanto é lugar.

Considerando que as pessoas quando pretendem ir à cidade se deslocam muito cedo para o local da parada do ônibus e, na maioria das vezes, dependendo da distância, pernoitam no local onde se instala a “rodoviária”, a mudança da “rodoviária” da casa da Dona Santina era, a meu ver, altamente positiva para minha pesquisa.

Após três dias em campo, percebi que havia uma expectativa no grupo de moradores acerca da minha presença naquele local. Decidi então, informá-los sobre o propósito da minha pesquisa. Suas indagações consistiam em saber em que medida os dados por eles fornecidos durante a realização do meu trabalho naquela localidade poderiam se converter em “ajuda” para os problemas por eles vivenciados. Ou seja, poderiam estes dados ajudá-los no reconhecimento oficial do grupo como “remanescentes de quilombolas” junto às instâncias políticas do poder público do Estado de Tocantins? Observei que alguns indivíduos do grupo haviam elaborado uma representação a meu respeito e me comparavam com Mari Baiocchi. Também percebi que a comparação não se restringia apenas ao campo da aparência física (ao estilo das tranças dos meus cabelos), mas, para, além disso, se perguntavam sobre a “competência” do ‘poder’, isto é, da minha capacidade política em defendê-los.

Em função desta observação, compreendi que se fazia necessário reuni-los e esclarecê-los um pouco mais, não apenas sobre o propósito da pesquisa, mas também sobre os motivos pelos quais eu deveria ali residir por alguns meses. No contexto dessa primeira reunião, apareceram diversos elementos por eles utilizados na comparação da minha pesquisa com a de Mari Baiocchi. Elementos esses que contemplavam desde a questão da aparência até a ínfima “infra-estrutura” da minha pesquisa comparada com a da equipe de pesquisadores coordenados por Mari Baiocchi<sup>358</sup>. Mari Baiocchi fez sua pesquisa com um maior apoio financeiro incluindo a contratação de um guia, para circular no interior da comunidade, e aquisição de animais, mulas, para facilitar os deslocamentos naquela área, enquanto eu estava lá sozinha e apenas com uma máquina fotográfica e um caderno de notas.

Diante disso, me senti no dever de provocá-los estendendo a conversa e procurando desconstruir a comparação e a expectativa ali estabelecida. Assim, disse que a minha presença ali, na condição de pesquisadora, não tinha o mesmo propósito que teve a pesquisa de Mari Baiocchi há duas décadas atrás.

Frustrados com essa revelação mas persistentes em alcançar seus objetivos através da minha presença, um grupo de aproximadamente sete pessoas, entre eles três da geração dos mais velhos, como o Senhor Epifânio dos Santos Rosa, que se tornou o principal interlocutor desta pesquisa, sugeriram que realizássemos outra reunião visto que muitos dos que não estavam presentes nesta reunião espalhavam na área que eu estava pesquisando para depois distribuir terras para eles. Confesso que esta predisposição me deixou um pouco perturbada no primeiro momento, mas, em seguida, respirei fundo e brinquei: “mas então os sem terra ainda não me descobriram e nem sabem da existência desse lugar?”. “Ave-Maria!!!” disse um deles - o Sr. André dos Santos Rosa, pai da Maria, tio e, portanto, sogro do Emílio - e pôs-se a benzer o corpo. Eu, então, prossegui dizendo: “quem me dera ter esse poder todo de sair por aí distribuindo terras. Até gostaria de tê-lo”. Alguns sorriram e, mais adiante, alguém perguntou: “mas a senhora pode nos ‘ajudar’, não pode?” Respondi: “Sim, claro, posso informá-los sobre os procedimentos dos processos, mas, desde já, adianto que, de início, vocês precisam montar uma Associação, enviar documentos para a Fundação Cultural Palmares e outras instituições responsáveis por esse processo de reconhecimento”. Depois que eu disse isso, um deles afirmou: “isso nós já sabemos, pois a pessoa da Fundação Palmares já andou por aqui há um tempo atrás, mas aconteceu igual no tempo da Baiocchi,

---

<sup>358</sup> O Projeto Kalunga Povo da Terra foi subsidiado pelo CNPq durante três anos, os alunos envolvidos no Projeto eram bolsistas, havia também médicos na equipe. Baiocchi usava barracas as mulas e o barco foram adquiridos em 1992 através do Projeto Kalunga Educação, em parceria com MEC- SEEG



muitos não foram até ela para reclamar e ficaram negando do lado de cá. Nesse tempo, cada um dizia uma coisa e acabaram não querendo ser incluídos”.

Encerrada a reunião, retornei à residência do casal Emílio dos Santos Rosa e Maria. No entanto, para minha surpresa, lá estava um outro grupo de moradores a espera do casal para obter informações sobre a reunião.

Mais tarde e também no dia seguinte fui acometida por uma sensação de impotência e frustração e tentei não refletir sobre o contexto das “reuniões”. Mas, ao mesmo tempo, pensei afinal de contas, estava na “casa deles” não podia me furtar ao compromisso de atender minimamente às suas expectativas, ou seja, em “ajudá-los” naquilo que estivesse ao meu alcance. Decidi então que os esclareceria acerca dos procedimentos e mecanismos dos processos necessários para a oficialização do auto-reconhecimento deles enquanto Kalunga do Mimoso de Tocantins. Os meus informantes se consideravam Kalunga pertencentes à comunidade quilombola do grupo Kalunga de Goiás, pois o desejo de *vir a ser* reconhecidos como comunidade quilombola se fazia cada vez mais presente nas narrativas produzidas por eles. Percebi que não haveria como me esquivar dessa incumbência e que isso não seria um impeditivo para o desenvolvimento da pesquisa que pretendia realizar sobre o “modo de vida rural” das famílias do grupo. Assim, acabei atuando como mediadora no processo de esclarecimento sobre os documentos exigidos pela Fundação Cultural Palmares e outras instituições.

No contexto da tensão agrária fui também a intermediária do grupo desde o ato de dar entrada e protocolar os documentos exigidos pelo INCRA/TO até a apresentação do requerimento de demarcação daquele território junto ao INCRA/TO. Todavia, vale dizer que essa mediação não era tão tranquila assim como eu havia imaginado.

Havia um conflito agrário e a intensificação desse conflito parecia se processar tal qual o ocorrido na época em que atuou como mediadora Mari Baiocchi. O caso se apresentava com outra roupagem naquele local. Não sei precisar até que ponto as cenas, descritas no primeiro capítulo, o “drama” vivido por alguns indivíduos do grupo eram “verdadeiros”, mas, independente disso, o fato é que a pressão por parte de alguns fazendeiros era real, existia e ainda existe.

Os moradores resolveram me pedir ajuda no processo de legalização das terras. Em função disso, no dia 23 de maio, de 2005, o grupo decidiu que seria importante encaminhar uma carta assinada por Emílio dos Santos Rosa, que até então era o representante informal da comunidade, notificando a situação do grupo para a Senhora Miriam Caetano, então coordenadora do Programa quilombola na Fundação Cultural Palmares.

A partir daí, sugeri ao grupo que se organizasse internamente, por meio da realização de várias reuniões em suas localidades, visto que o consenso seria necessário para a entrada da “comunidade” naquele processo. O objetivo era agilizar a produção de documentos que eventualmente seriam solicitados pelo INCRA/TO e Fundação Cultural Palmares. Assim, no dia 14 de Julho de 2005, em reunião na comunidade Kalunga do Mimoso de Tocantins, criou-se a Associação Kalunga do Mimoso de Tocantins (AKMT), composta e representada por



14 Julho 2005 – Criação da Associação Kalunga Mimoso do Tocantins (AKMT)

moradores residentes nas diversas áreas que compõem a localidade denominada Kalunga do Mimoso de Tocantins. As comunidades decidiram manter a seguinte classificação: Vão da serra do Bom Despacho (área por eles ocupada) e Mimoso, para se referir à “comunidade”, isto é, à localidade como um todo, mesmo sendo esta comunidade por eles classificada por diversos nomes de morada – Mimoso, Matas, Belém, Beira rios Paranã, Bezerra, Cana Brava e Córrego do Pintado. Decidiu-se, então, pela alcunha de Mimoso do Tocantins a fim de abarcar todas aquelas ‘comunidades’. Assim sendo, mesmo aqueles que residem na beira do Paranã, beira do Bezerra, Cana Brava, Córrego do Pintado, Aparecida e Matas, na condição de moradores do Vão da Serra do Bom Despacho, ficaram definidos como pertencentes ao agrupamento dos Kalunga do Mimoso de Tocantins. Os cargos da Associação Kalunga do Mimoso de Tocantins foram ocupados por um membro de cada uma das localidades que compõem o agrupamento dos Kalunga do Mimoso de Tocantins - AKMT. Emílio dos Santos Rosa, representante do agrupamento Kalunga do Mimoso de Tocantins; Santinondes Alves, morador de Arraias ex-vendedor de secos e molhados na região foi escolhido para o cargo de

coordenador financeiro da AKMT<sup>359</sup>; Senhor Pedro Torres Melo, da localidade Aparecidas e Matas, foi escolhido coordenador de Programas Comunitários; Senhora Percilia Santos, da localidade margem do Cana Brava, coordenadora de Assuntos Domésticos; Nilson Alves dos Santos, também da localidade Cana Brava, coordenador de preservação do Meio Ambiente e Marizeth dos Santos Rosa, da localidade margem do Paranã, coordenadora do Patrimônio.

Depois disso, as ações de mobilização e articulação do grupo tornaram-se mais coesas<sup>360</sup>, ou seja, houve um consenso no que diz respeito à aceitação do título coletivo da terra mediante o auto-reconhecimento de comunidade quilombola e foi então aberto o processo de reconhecimento junto às autoridades competentes. Nessa época, estava se acirrando a tensão agrária instaurada na área conhecida por Curral Velho. Em função disso, foi então solicitada uma reunião com Miriam Caetana de Souza Ferreira<sup>361</sup> para notificá-la sobre o episódio do agravamento da situação de conflito fundiário naquele local. Na oportunidade, fomos informados de que o processo de auto-reconhecimento solicitado por parte dos integrantes da comunidade dos Kalunga do Mimoso de Tocantins já havia sido referendado pela Fundação Cultural Palmares e que o Senhor Ubiratan Castro de Araújo, presidente daquela instituição, gostaria de ouvir o representante da comunidade.



Senhor Emílio dos Santos Rosa recebendo a certidão de Comunidade Remanescente do Quilombo dos Kalunga do Mimoso de Tocantins.

<sup>359</sup> Por ser a ponte entre eles o grupo e a cidade, naquilo que se refere à realização de contatos com outros órgãos, e por ser percebido como um afim foi então, escolhido para o cargo de coordenador financeiro da AKMT.

<sup>360</sup> De forma mais coesa em torno do discurso da titulação coletiva da terra, isto é da aceitação do título coletivo da terra mediante o auto-reconhecimento de comunidade quilombola.

<sup>361</sup> Diretora Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro na Fundação Cultural Palmares.

No dia 12 de junho, de volta ao agrupamento, o Senhor Emilio dos Santos Rosa decidiu convocar uma reunião com os moradores para informá-los do encontro realizado em Brasília na Fundação Cultural Palmares. Diante da satisfação com o recebimento daquela certidão, eles então decidiram, no dia 14 de julho de 2005, efetivar a fundação da Associação Kalunga do Mimoso do Tocantins – (AKMT).

Após a divulgação deste ato, ou seja, do reconhecimento da condição de quilombola daquela comunidade, houve um aumento significativo de casos de moradores pressionados por fazendeiros no local. Com o objetivo de minimizar a situação de intimidação, o representante legal da AKMT, Senhor Emilio dos Santos Rosa, decidiu buscar o apoio da coordenação de assuntos quilombolas no INCRA/TO, em Palmas. No dia 29 de julho de 2005, protocolamos naquela instituição o requerimento da associação, informando os limites da área, os marcos naturais, o número de moradores e de fazendas e os limites do território, a ata da fundação da associação e a certidão de reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares. Essa era a documentação necessária para que o INCRA realizasse sua primeira visita ao local, dando continuidade aos procedimentos do processo administrativo para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelas famílias que compõem a comunidade<sup>362</sup>.

Deste modo, na intenção de conhecer todas as localidades que compõem o Mimoso me esforcei para acompanhar a visita da equipe do INCRA/TO nas diferentes localidades da comunidade Kalunga do Mimoso de Tocantins. Esta etapa do trabalho de campo foi altamente valiosa para o entendimento daquilo que venho dizendo sobre o estado de exceção dessas populações. Nessa etapa do campo, pude perceber a forma com que eles (kalungueiros) percebem a sua credibilidade para com as instituições do estado e das instituições estatais para com eles. Na oportunidade, a equipe do INCRA/TO procurou informá-los sobre as diversas implicações, sobre as vantagens e desvantagens da opção que o grupo fizera. O grupo havia exigido que os títulos de terras fossem emitidos como títulos individuais e não como título coletivo.

Alguns moradores do Mimoso possuem os títulos de 05 a 10 alqueires de terra adquirido por compra e ou herança de seus pais. Em função disso, se opuseram a titulação coletiva, o que implicaria em permanecer fora das ‘vantagens’ advindas do título coletivo destinados aos grupos de quilombolas. Caso o título fosse concedido para o agrupamento como título coletivo de terra, eles teriam determinadas vantagens, tais como créditos

---

<sup>362</sup>Ver anexos.

agrícolas e outros incentivos dirigidos às comunidades de quilombolas. A possibilidade de renúncia dos títulos individuais, ainda que fossem poucos esses documentos individuais, em prol da AKMT- Associação dos Kalunga do Mimoso do Tocantins, suscitou a divisão de opiniões entre os integrantes das comunidades em relação às vantagens e desvantagens da aceitação da emissão de titulação coletiva da terra para o grupo. Em muitos casos o status de proprietário tenderia a desaparecer.

Segundo o INCRA/TO, na ocorrência de sobreposição de títulos, ou seja, havendo título coletivo e individual (caso que se aplica para alguns dos moradores do Mimoso) esses deveriam fazer a opção cientes das desvantagens da titulação individual para o grupo. O resultado desse processo foi o surgimento de conflitos entre os moradores sobre a aceitação da titulação como quilombolas, uma vez que alguns eram contra perder a posse individual da terra.

Diante do exposto, pode-se dizer que, minha atuação “política”, desenvolvida durante o trabalho de campo, junto ao grupo difere muito das circunstâncias e das proposições do trabalho realizado por Mari Baiocchi. Para pensar as diferenças entre uma pesquisa e outra é importante que se leve em consideração o ordenamento dos “chamados movimentos étnicos” naquele período, do final dos anos 1970, e o conjunto de circunstâncias ali colocadas que conseqüentemente, exigiram dos especialistas em ciências sociais, nomeadamente da antropologia, ações e mediações “políticas diferenciadas”. Nesse sentido, essas e outras circunstâncias nos levam a considerar que a “eficácia da ação” de Mari Baiocchi em relação ao reconhecimento oficial do grupo Kalunga se fez muito em função da sua rede de relações de amizade e parentesco social por ela acionado junto às instituições de poder local e Estadual constitutivas da cultura sócio política da sua época. No meu caso essa rede era muito pequena.

No entanto, o grupo Kalunga por mim pesquisado tem algumas semelhanças com determinadas situações vivenciadas pelo grupo dos Kalunga no passado, entre elas aquela da tensão agrária e da construção de Hidroelétricas no estado. Deste modo, acredito que a reflexão sobre essas semelhanças são fundamentais, pois expressam e condensam uma dimensão importante da perplexidade contemporânea face ao “futuro da etnografia que não diz respeito exclusivamente ao ‘sítio’ onde fazemos a pesquisa, mas, também, à forma como contextualizamos o nosso trabalho” (Sahins 1996).

Assim, tendo em vista os dados etnográficos colhidos ao longo do trabalho de campo realizado no agrupamento dos Kalunga do Mimoso de Tocantins<sup>363</sup>, posso afirmar que os interlocutores Kalunga utilizaram aquilo que denomino de "espelho retrospectivo". O seu 'olhar' foi sendo construído em relação às vantagens conquistadas pelo 'outro' grupo (GO)<sup>364</sup>. Esse espelho lhes permitiu formular as suas futuras possibilidades de conquistas "mediante" o "poder" de "nomear", de "informar" e de "mediar politicamente" em favor do grupo pesquisado. Esta foi uma questão que perpassou toda a trajetória da etnografia realizada naquele local.

### 5.7 – Conclusão

Penso que a experiência de "exclusão" vivenciada pelos indivíduos das famílias do grupo Kalunga, e da população negra rural, demonstra que a situação de "exclusão" atua como um elemento de "negociação" da terra. Tal negociação é percebida por eles como constitutivo do processo de politização de identidade. Desse modo, o meu argumento é que a percepção do processo ocorrido entre os "Kalunga forte" da região de Goiás levaram os Kalunga do Mimoso a equacionar, por meio da minha pesquisa, o desejo de também *estar* inclusos no processo identitário de re-conhecimento das populações negras rurais remanescentes dos 'quilombos' do Brasil.

Neste contexto, penso que o "desejo" de reconhecimento manifestado pelo processo de politização de identidade dos Kalunga do Mimoso em Tocantins, equaciona a identidade de quilombola do grupo. As condições históricas que presidiram a constituição da comunidade dos Kalunga como território de remanescente de quilombolas e as circunstâncias que levaram a parcela do grupo inserida em Tocantins a se auto-definirem como quilombola nos levou a considerar a resistência daqueles indivíduos e a insistência dos mesmos em ser desse lugar<sup>365</sup>.

Para a comunidade, as experiências de tensão e conflitos agrários vivenciada pelas famílias dos descendentes do Senhor Alyxandre dos Santos Rosa, filho de Carlos dos Santos Rosa e Apolunaria da Cunha, são, na memória coletiva do grupo, um forte referencial para a

---

<sup>363</sup> Trabalho de campo realizado no local durante o período de 10/05 a 09/08/2005.

<sup>364</sup> Refiro aos agrupamentos Kalunga 04 – fazenda São Pedro (GO) e Vão do Muleque (GO), ambos situados na área de fronteira com o Mimoso de Tocantins. Os dados oficiais de 11/12/2005 registram 28 agrupamentos Kalunga cadastrados no Ministério do Desenvolvimento Agrário dos quais 04 possuem escola estadual, ou seja, ensino fundamental da primeira a oitava série. Kalunga 01, 02, 03 e 04 é uma classificação utilizada pela Secretaria de Educação de Goiás para se referir às localidades Kalunga que possuem escola estadual.

<sup>365</sup> Isso é "lugar" aqui definido na acepção que Marc Auge atribui ao termo: como o lugar comum àqueles que, ao habitá-lo, juntos são identificados como tais por aqueles que nele não habitam (Auge, 1999, p.134).

comunidade. Essa família é percebida pela maioria dos indivíduos do grupo como aquela que, em determinadas conjunturas históricas, se apresentou como o núcleo familiar de maior posse de terras nas diversas áreas que compõem a comunidade do Mimoso em Tocantins. Sendo assim, a família dos Santos Rosa configura-se como a maior célula familiar presente entre as treze localidades dos núcleos de residências deste território denominado Kalunga em Tocantins.

Conforme visto anteriormente, os dados levantados junto a esse grupo indicam que as pessoas desta comunidade são, em sua maioria, descendentes da família dos Santos Rosa e portanto, ela é a maior célula familiar deste grupo. Em função disso, nos primeiros capítulos desta tese, especialmente naquele intitulado “O barrulho da Terra”, tentei descrever e analisar a saga dos indivíduos desta<sup>366</sup> e de outras famílias que compõem esta comunidade. E o “modo” como esses indivíduos concebem e interpretam seus direitos sobre a terra-território da comunidade Kalunga do Mimoso em Tocantins.

---

<sup>366</sup> Cf. Consta no testamento do Senhor Alyxandre dos Santos Rosa nascido em 1883 e no registro de nascimento da Senhora Laudelina dos Anjos (de 1926) nora do Senhor Alyxandre dos Santos Rosa - mesmo após o seu casamento e o nascimento dos filhos (Aristeu dos Santos Rosa, Aristides, Nicanô, Anita e Bruno) no Curral Velho tiveram que abandonar a antiga residência em função da pressão dos fazendeiros e dos ataques dos indígenas naquelas redondezas. Desde então, Bruno e Aristides residem no Vão do Muleque – Goiás.

## ***VI - Considerações Finais***

Demonstrei, nesta tese, que os Kalunga viviam em um imenso território na região de Goiás. O grupo foi “descoberto” em 1982, pela antropóloga Mari de Nasaré Baiocchi que, elaborou o projeto *Kalunga: Povo da Terra* e o coordenou por um período que completa 25 anos..

Em 1991, por meio da sua influência política e dos desdobramentos desse projeto ficou garantida a aprovação da lei Estadual nº 11.409/1991 que transformou a área ocupada pelas famílias do grupo em Sítio Histórico e Patrimônio Cultural.

A luta de Mari Nasaré Baiocchi, pela defesa da legitimação das terras do grupo, durou mais de dez anos. A autora foi precursora entre os muitos antropólogos que se dedicaram a identificar terras de remanescentes de quilombo e a definir quem teria o direito à terra, a partir dos critérios estabelecidos na Constituição Federal de 1988.

A ação mediadora de Mari Baiocchi possibilitou a inclusão dos Kalunga na categoria comunidades remanescentes de quilombo do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, aprovado na Constituição brasileira de 1988.

A fronteira política da região do estado de Goiás também foi modificada, neste mesmo período, para efeito de estabelecimento do estado de Tocantins, cuja criação também aprovada pela Constituição de 1988.

As famílias do grupo Kalunga de Goiás assumiram a categoria remanescentes de quilombo e conquistaram a titulação da terra em 1998<sup>367</sup>.

As famílias do grupo que estudei, nos agrupamentos Kalunga do Mimoso, em Tocantins, não foram incluídas no mesmo processo identitário de seus parentes de Goiás porque muitos dos seus indivíduos não se reconheciam e nem se autodeclaravam como negros nem como remanescentes de quilombolas.

Cheguei à conclusão de que a razão prática desta recusa em se assumir como negros quilombolas, ou remanescentes de quilombos, residia no fato de que alguns tinham ou acreditavam ter a posse legal, ou propriedade privada, de seus lotes de terra, através de escritura passada em cartório. Neste caso, receber ou assumir a designação de descendentes de quilombolas significaria perder a posse da sua terra em troca da posse coletiva do território, inviabilizando uma possibilidade futura de venda ou negociação da propriedade particular.

---

<sup>367</sup> C.f. Fundação Cultural Palmares/ Diário Oficial da União, 13 de agosto de 1998. pp91-93



Também concluí que, após terem se auto-reconhecido como remanescentes de quilombola o drama social, vivenciado pelas famílias desse grupo tornou-se mais acirrado. O reconhecimento do grupo como remanescentes de quilombo – por meio do laudo antropológico por mim elaborado e protocolado junto às instituições públicas do estado -, confirmou seus temores, pois, quando conseguiram a identificação pelos órgãos competentes, *o barulho da terra*, tensão entre indivíduos do grupo e grileiros tornou-se mais instigada. Ao assumir a identidade quilombola, o patrimônio do grupo, por eles entendido como os limites da terra, as árvores e as suas fontes de água passou a ser percebido como tendo sido gradativamente aniquilado pela ação provocadora dos grileiros e fazendeiros que se diziam proprietários daquela área.

Assim sendo, concluí que a assunção da identidade quilombola mata o patrimônio, produz como um efeito bumerangue a degradação de algumas reservas de terras, água, rios, árvores e cemitérios deixados por seus ancestrais.

. Muito teria a dizer sobre os Kalunga do Mimoso em Tocantins, sobre a questão da luta pela terra e da política de identidades no Brasil contemporâneo. Este é um primeiro passo que espero ser seguido de outros que possam trazer mais subsídios para o debate sobre a questão da terra no encontro entre políticas de Estado, instituições acadêmicas, movimentos sociais e os grupos sociais que vivem em situação de pobreza e risco.

## **Referências bibliográficas**

ASEVEDO, Aldo Soares, *Kalunga – o direito de existir*. MINC. Fundação Palmares, Brasília – DF, 1995.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “Terras de Preto de Santo, Terras de Índio: posse comunal e conflito”. in *Humanidades*, ano IV, nº 15. Brasília, EDUNB, pp.42-49, 1988.

\_\_\_\_\_. “Quilombos: sematologia face às novas identidades”. Em *Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDH/CCN-PVN, 1997.

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios*. Belém, Ufpa/Naea, 1993

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção – Homo Sacer*. São Paulo, Boitempo, 2004.

AMORIM, Cleyde R. “Comunidade Afro-brasileira Conquista o Seu Espaço”. *Revista Leia Goiás*, nº 4, Goiânia, Editora. Ela, 1998.

\_\_\_\_\_. “Kalunga – ontem e hoje”. in: *Idéias. A Luta Contra o Racismo na Rede Escolar*. São Paulo, FDF (série idéias, 27). p.49/57, 1995.

\_\_\_\_\_. “A Temporalidade Kalunga no espaço histórico do quilombo” in: SCHWARCZ, L. K.M & Gomes, N. *Antropologia e Historia: debates em região de fronteira*, Belo Horizonte, Autêntica, 2000.

ANDRADE, Lúcia M.M. *Desafios para o Reconhecimento das Terras Quilombolas*. São Paulo, Comissão Pro-Índio, 1997.

ANDRADE, T. (org.) *Quilombo em São Paulo: tradições, direitos e lutas*. São Paulo, IMESP, 1997.

ARRUTI, José Maurício A. “A Emergência dos Remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. in: *Mana, Estudos de Antropologia Social*.v.3,nº 2 Rio de Janeiro: PPGAS/UFRJ. Outubro/1997.

\_\_\_\_\_. “*Etnias Federais*”: o processo de identificação de índios e quilombolas no Baixo São Francisco. Rio de Janeiro: PPGAS do Museu Nacional – UFRJ. Tese de Doutorado, 2002.

AMORIM, Cleyde R. “A temporalidade ‘Kalunga’ no espaço histórico do quilombo”, in: SCHWARCZ, Lilia K Moritz: *Antropologia e História debate em região de fronteira*. Belo Horizonte, Autêntica 2000.

ANDRADE, Lúcia M.M. *Desafios para o Reconhecimento das Terras Quilombolas*. São Paulo: Comissão Pro-Índio, 1997.

ANDRADE, T. (org.) *Quilombo em São Paulo: tradições, direitos e lutas*. São Paulo, IMESP, 1997.

AUGÉ, Marc. *Não-Lugares – Introdução a uma Antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papyrus, 1994.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. *Negros de Cedro. Estudo Antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983.

\_\_\_\_\_. “Calunga – Kalunga: Universo Cultural” in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás*. V.11. IHGG jan. 1986.

\_\_\_\_\_. “Kalunga e Barreirinho: Mi-soso, Malunda, JI-sabu, JI-nangongo, Mi-embu, Maka”. Comunicação apresentada à *XX Reunião da ABA e I Conferência sobre Relações Étnicas e Relações Raciais na América Latina e Caribe*. Salvador, 10-18 de Abril de 1996.

\_\_\_\_\_. “Kalunga: genocídio cultural: década de 80”. Comunicação apresentada à *17ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia*. Florianópolis, 8-11 de abril de 1990.

\_\_\_\_\_. *Kalunga: Povo da Terra*, Brasília, Ministério da Justiça - Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.

\_\_\_\_\_. “Projeto Kalunga – Povo da Terra”. Comunicação apresentada à *43ª Reunião anual da SBPC*. Rio de Janeiro, jul. 1991.

\_\_\_\_\_. *Relatório Técnico Científico para Demarcação do Sítio Histórico Kalunga*. Goiânia, 1994 (mimeo).

BHABHA, Homi K. . *O local da Cultura*. Belo Horizonte, UFMG, 1998.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território Negro em Espaço Branco: estudo antropológico da Vila Bela*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

BARTH, Fredrik. "Introducion". in F. BARTH, F. (Ed) *Ethnic Groups and Boundaires: The Social Organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo: Universitetsforlaget; London: George Allen & Unwin.1969. p.9-38.

\_\_\_\_\_. "Problems in Conceptualizing Cultural Pluralism, with Iliustrations from Somar, Oman". in: MAYBURY-LEWIS, D. (Ed) *The Prospects for Plural Societies*. Proceedings of The American Ethnological Society, 1984, p.77-87.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas : o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp,1996.

\_\_\_\_\_. *Poder Simbólico*. Lisboa: Ediel, 1989.

\_\_\_\_\_. *Meditações pascalinas*. Oeiras: Editora Celta, 1998.

\_\_\_\_\_. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, Papirus, 2005.

CABRAL, Pina.João de. *Os Contextos da Antropologia*.

CARVALHO, Eduardo Guimarães de. *O Negócio da Terra*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1991.

CARVALHO, José Jorge (Org). *O Quilombo do Rio das Rãs. História, Tradições, Lutas*. Salvador, Ufba.1996.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou Camponês? O Procampesinato negro nas Américas*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *Escravidão e capitalismo*. Petrópolis, Vozes, 1979

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. (1988) "A escravidão fora das grandes unidades agroexportadoras". in: CARDOSO, Ciro Flamarion S. (org) *Escravidão e abolição no Brasil: Novas Perspectivas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar 1988.

CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado: pesquisa de antropologia politica*. Petrópolis, RJ.: Francisco Alves, 1988.

CHAMPAGNE, Patrick . "La Fete au Village". In *Actes de la Recherche*, 1977.

CAMPBELL.J.K (1963). "The Kindred in a Greek mountain community". in Pitt Rivers.J. *Mediterranean Countrymen*. Paris : La Haye, Mouton. pp 213-230

COSTA, João Batista de Almeida (2001) “Brejo dos Crioulos e a sociedade negra da Jaiba: novas categorias sociais e a visibilização do invisível na sociedade brasileira” *in: Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais – ICS*, Ano V, Brasília, UnB.

COMERFOD, Cunha John. *Como uma família: Sociabilidade, reputações e territórios de parentesco na construção do sindicalismo rural na Zona da Mata de Minas Gerais*. Tese de doutoramento defendida no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2001.

DRUMMOND, L. “The cultural continuum: a theory of intersystems. *Man* 15, 1980, pp. 325-74.

ELIAS, Norbert. "Ensaio Teórico sobre as relações estabelecidos – outsiders”. *in Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro, Zahar,2000.

FOUCAULT, M *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária,1987.

\_\_\_\_\_. “A verdade e as formas jurídicas”. *In: Cadernos da Puc/RJ*. Nº16. Rio de Janeiro, 1975.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

\_\_\_\_\_. *O que é um autor?* Lisboa, Vega, Passagens, 1992.

FUNES, Euripedes A. “*Nasci nas Matas Nunca Tive Senhor*”: *história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas*. Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1995.

FUNDAÇÃO Cultural Palmares. *Revista Palmares* nº 5, ano 2000, p.247-248.

GALESKI, B. “The Village Community” pp.76-99. *in: Basic Concepts of rural sociology*. Manchester: University Press, 1972.

GOMES, Flávio. “Nas Fronteiras da liberdade: mocambos, fugitivos e protestos escravos na Amazônia Colonial. *in: Anais*. Belém: Secult/Arq. Público do Estado do Pará, 1996.

\_\_\_\_\_. *História de Quilombolas. Mocambos e Comunidades Senzadas*. Rio de Janeiro, Sec. XIX. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995

\_\_\_\_\_. “Quando a Terra é de Preto, Cativo, pós-emancipação e a formação de um campesinato no Rio de Janeiro: notas, pesquisas e narrativas para um debate”. *in: CHEVITARESE, André Leonardo (Orgs). O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ,2002, 2002, pp 269-290 .

GONÇALVES, José Reginaldo S. (1981). *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Ed.UFRJ/MEC- Iphan,

\_\_\_\_\_. “Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais” in: ESTERCI, Neide, FRY, Peter e GOLDENBERG, Mirian (Orgs) *Fazendo Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

GUSMÃO, Neusa M. M.de.(1995) “Terras de Uso Comum: Oralidade e escrita em confronto” in: Ver. *Afro-Ásia*, nº 16. Salvador: CEAO/EDUFBA, 1995.

\_\_\_\_\_. “Terras de Preto: Revisão Constitucional e Direitos”. in: Boletim da Associação Brasileira de Antropologia, nº 18 ABA, 1993.

HACBART, RODOLF “Da Análise da Situação Fundiária dos Territórios Pleteiados” in: *Territórios Quilombolas: Reconhecimento e Titulação das Terras*. Boletim Informativo Do NUER Vol.2 Nº 2, 2006, pp. 184

HÉRITIER Françoise. “Familia” in: *Enciclopédia Einaudi*. Nº 20. Parentesco, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1989, pp 81-95.

HOBBSAWM, Eric & TERENCE, Ranger. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

LEVI-Strauss, Claude. “O principio de reciprocidade” e “Os princípios do Parentesco” in: *As Estruturas Elementares do Parentesco*. pp. 92-107 e pp. 519-537. Lisboa, Edições 70, 1983.

\_\_\_\_\_.”Clan, lignné, maison.” In *Paroles données*. Paris :PUF. 1962..

MAGGIE, Yvonne. *Guerra dos Orixás: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 3.<sup>a</sup> ed., 2001.

MARCELIN, Louis. *A invenção da Família Afro-Americana: Família, Parentesco e Domesticidade entre os Negros do Recôncavo da Bahia, Brasil*. Tese apresentada ao PPGAS Museu Nacional. Rio de Janeiro, 1996.

MATTOS, Cunha. *Coreografia Histórica da Província de Goiás*. Goiânia: Editora Líder, 1979.

MEYER,Doris Rinaldi. *A terra do Santo e o Mundo dos Engenhos*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

MOTTA, Márcia e PIÑEIRO Théo..*Voluntariado e universo rural*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2001, pp. 75-99.

O'DWYER, Eliane Catarino. "Remanescentes de Quilombos na fronteira Amazônica :a etnicidade como instrumento de luta pela terra". in: *Caderno: Terra de Quilombo da Associação Brasileira de Antropologia*. Rio de Janeiro: UFRJ, pp.121-130, 1995.

\_\_\_\_\_. "Remanescentes de Quilombos do Rio Erepecuru: O lugar da Memória na Construção da Própria História e de sua Identidade.Étnica". in: *Brasil: um país de negros?* Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAQ, 2ª Edição, 1999.

\_\_\_\_\_. "Laudos Antropológicos: Pesquisa Aplicada ou Exercício Profissional da Disciplina?" In: Leite, ILka Boaventura (org). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA/2005 p.215-238;

\_\_\_\_\_. (org). *Quilombos: Identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2002.

OLIVEIRA, Rosy "Os Kalunga entre os Estados de Goiás e Tocantins". In: *Revista Fontes*. Ano I, Volume 01, nº 01, Maio de 2002.

ORTIZ, Renato (org). *Pierre Bourdieu*. São Paulo, Ática, 1994 (col. Grandes Cientistas Sociais, 39).

PIRES, Antônio Liberac (Org). *Sociabilidades Negras Rurais Comunidades Remanescentes: Escravidão e Cultura*. Belo Horizonte, Daliana, 2006.

RATTS, Alecsandro J. P. *O Mundo é Grande e a Nação Também: Identidade e mobilidade em territórios negros*. Tese. São Paulo: PPGAS/USP, 2001.

REVEL Jacques. "Microanálise e construção do social", in Jaques Revel (org.), *Jogos de escalas*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, p.21.

SAHLINS, Marshall. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro : Zahar, 1996.

SEGALEN.M. (1980) – *Mari et Femme dans la Société Paysanne*. Paris. Flammarion. « Couple Menage, Communauté »1980, p.45.

SUNDFELD, Carlos Ari (org). *Comunidades Quilombolas: Direito à Terra*. Brasília: Fundação Cultural Palmares/Minc/ Editorial Abaré, 2002.120p.

VÈRAN, François Jean. *L' esclavage en héritage (Brésil) Le droit à la terre des descendants de marrons*. Paris, Karthala, 2003.

VILA-CHÃ, João J. "A (in) pertinência de Martin Heidegger". In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Tomo LIX, Fasc. 04, 2003 pp963-980.

TURNER, Victor. *Schim and Continuity in na African society*. Manchester, Manchester University Press, 1964.

VOGH, Carlos & FRY, Peter. *A África no Brasil: Cafundó*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

### **Fontes Impressas (Jornais)**

*Descoberta foi em 1982. Jornal do Brasil* Rio de Janeiro, 03 de outubro de 1988.

*O Popular, Goiânia*, 22 de novembro de 1984.

“Seminário – Em discussão o tema ‘Raça e Cultura Negra – Kalunga é uma comunidade negra situada entre os municípios de Monte Alegre e Cavalcante, que preserva suas peculiaridades culturais africanas, ainda que adotando festas religiosas, como o São João”.

*Jornal do Brasil*, caderno de domingo, 23 de agosto de 1987:

“Serra goiana tem quilombo de 150 anos. Calungas ainda lutam para que a terra seja sua – ‘Mari pesquisa comunidade e luta por ela. Mari fez um levantamento completo da vida dos Calunga (que, no código dos antropólogos, se escreve com k e não tem plural)”;

*Folha de São Paulo*, 28 de julho de 1988:

“Nova usina ameaça antigo quilombo no interior de GO”;

*O Popular, Goiânia*. 27 de julho de 1988: “Barragem vai mesmo alagar terras dos Calunga”.

*O Popular; Goiânia*, 29 de setembro de 1988;

*O Popular; Goiânia*, outubro de 1988;

“Antropóloga vê genocídio dos Calunga.” ; “A antropóloga Mari Baiocchi voltou a demonstrar ontem preocupação com a construção da Hidroelétrica de Foz do Bezerra, no nordeste goiano, diante da possibilidade de serem transferidos para o local cerca de 4 mil operários”.

*O Popular, Goiânia*, 29 de setembro de 1988.

*Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 03 de outubro de 1988:

“Hidroelétrica ameaça quilombo em Goiás. Represa inundará 80% da área Kalunga”.

*O Popular; Goiânia*, novembro de 1988.

“Calunga, Cerrado - a antropóloga Mari Baiocchi propôs pela terceira vez a instituição de um santuário ecológico no entorno das serras habitadas pela comunidade, solicitação já protocolada por ela também junto ao Ministério da Cultura e extinto IBDF”

*O Popular, Goiânia*, 1988, “Conselho homenageia a abolição”;

*O Popular, Goiânia*, 01 de dezembro de 1988,



“Em torno do tema `Kalunga-Barragem ou não Barragem reuniram-se autoridades, representantes da empresa Furnas, responsável pela construção da usina, membros do Ministério da Cultura e a antropóloga Mari Baiocchi (foto), que há cerca de sete anos vem se dedicando ao Projeto Kalunga de estudos e pesquisas junto à comunidade”;

*Cidade/Estado*, Goiânia, 25 de dezembro de 1988,

“Construção de usina pode isolar o Nordeste – Efeitos atingem Tocantins ‘A Usina Hidrelétrica Foz do Bezerra – que será instalada no Rio Paraná, próximo à confluência com o rio Bezerra, município de Cavalcante – deverá causar impactos negativos tanto no Estado de Goiás como no do Tocantins, já que a obra localiza-se em região vizinha à divisa”.

*Jornal da Universidade, UFG*, Goiânia, Dezembro de 1988:

“Essa Barragem significa o fim dos Kalunga”

*Jornal da Universidade, UFG*, Goiânia, Dezembro de 1988:

“Essa Barragem significa o fim dos Kalunga”

*O Popular*, Goiânia, 18 de maio de 1989.

“Pressão imobiliária agride negros – ‘Se a divisa do Estado deixou Goiás praticamente despovoado de índios que, em sua maioria, ficaram nos limites do território tocantinense, o mesmo não aconteceu com as comunidades negras isoladas, distribuídas por vários municípios goianos e muitas delas ainda vivendo em um sistema fechado, sem contato com a sociedade em geral”;

*O Popular*, Goiânia, 01 de novembro de 1989: “Calungas não podem ser ‘despejados”.

*O Popular*, Goiânia, 24 de janeiro de 1990:

“Em debate, o genocídio de 4 mil negros – ‘A destruição de uma cultura de 200 anos pelas águas de uma usina hidrelétrica, genocídio de quatro mil negros dispostos a permanecer em suas terras mesmo que elas sejam inundadas, os impactos de uma grande barragem sobre remanescentes isolados dos quilombos são assuntos que orientarão as discussões do seminário Fala, Calunga – Barragem Foz do Bezerra, a partir de hoje à noite. Os debates reunirão antropólogos, ambientalistas, sociólogos, membros das Comunidades Remanescentes dos Quilombos, representantes dos Calunga, de Furnas e do Governo do Estado, e técnicos de São Paulo, Rio de Janeiro, Pará e Goiás”;

*O Popular*, 27 de maio de 1990: “Grileiros ameaçam tomar terras dos Calungas”.

*O Popular*, Goiânia, 17 de junho de 1990: “Idago quer saber quem está coagindo Calungas”;

*O Popular*, Goiânia, 06 de julho de 1990: “Demarcação de Terras dos Calungas sai logo”

*O Popular*, Goiânia, 27 de julho de 1990, “Tombamento histórico favorece os Calunga: O presidente do Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás (Idago), Edmundo Magela, está aguardando apenas um parecer técnico da Universidade Federal de Goiás (UFG) para iniciar a demarcação do sítio histórico da comunidade Calunga, primeiro passo para o tombamento da área povoada por remanescentes de quilombos, garantido na Constituição Federal”

*O Popular*, 08 de agosto de 1990, “Calunga pede ação contra fazendeiros”

*O Popular*, Goiânia, 08 de agosto de 1990. “Proteção para os Calunga”

*O Popular*, Goiânia, 09 de setembro de 1990, “Tombamento da área Kalunga – no caso específico da comunidade Kalunga (a grafia com K` é da antropóloga Mari Baiocchi”);

*O Popular*, Goiânia, 04 de agosto de 1990, “Discutindo os Calunga-Assembléia Legislativa” *O Popular*, Goiânia, 03 de julho de 1991, “Ibama veta o desmate em área Kalunga – Suspenso desmatamento em reserva de Kalunga”;

*O Popular*. Goiânia 09 de setembro de 1990: “Tombamento da Área Kalunga”.

*O Popular*, Goiânia, 16 de setembro de 1990, “Kalunga à espera do saber- ‘Identidade – sem desconsiderar a escola formal, uma iniciativa louvável para quem nunca teve ajuda”. “A antropóloga Mari Baiocchi, da Universidade Federal de Goiás, atenta para os cuidados que devem ser tomados no processo de alfabetização de comunidades isoladas. Afinal nesta trajetória educacional são digeridas idiosincrasias, valores e novos símbolos”. ‘ “Se não for levada com extremo cuidado, a alfabetização pode liquidar a identidade de um povo, aculturar uma comunidade e transformar-se em um processo destrutivo” ‘afirma a antropóloga’

Folha, S/data – “ A Cartilha Kalunga – ‘Por que o território kalunga teve de ser tombado? Não há risco de eles virarem peça de museu?’ ” .

*O Popular*, Goiânia, 16 de setembro de 1990, “Kalunga, os ipês ainda florescerão! – [... solicitações de garantia territorial para os Kalunga e transformação do entorno (terras limítrofes aos núcleos de moradia] em Santuário, encaminhadas em 1985, 1987 e 1988, respectivamente ao Conselho de Cultura do Estado de Goiás e Ministério da Cultura, como também ao antigo IBDF, hoje IBAMA”);

*O Popular*. Goiânia, 24 de setembro de 1990: “Em debate, o genocídio de 4 mil negros”

22 *Cartas, Boletim da ABA*, Brasília, outubro, 1990, *Cartas*: “*Antropóloga defende os povos Kalunga de Goiás*”. *Cartas* : “Antropóloga defende povos Kalunga de Goiás ‘no dia 06 de agosto, a antropóloga Maria de Nasaré Baiocchi discursou na Assembléia Legislativa de Goiânia como parte de sua campanha em defesa do povo Kalunga, remanescente de quilombo que estão localizados em vários municípios do norte de Goiás. A antropóloga solicitou á ABA que enviasse telegrama a várias autoridades estaduais e federais solicitando providências a fim de preservar as terras ocupadas pelos Kalunga, ameaçadas que estão pela cobiça de grileiros”’.

*Jornal Cidades 58*. Goiânia, 24 de outubro de 1990: “Reação dos grileiros Preocupa autoridades”

*O Popular*. Goiânia, 30 de dezembro de 1990: “Gabão associa Kalunga a mundo Bantu”.

*O Popular*, Goiânia, 03 de julho de 1991: “Ibama veta o desmate em área Kalunga”;

*Regional, O 13 de Maio*, Teresina de Goiás, julho de 1991 p.05: “Terra para os Kalunga gera conflito social –Quilombo ficou de fora – reunião na fazenda rio dos Bois, Espécimes em Extinção, A pacata região transformou-se num barril de pólvora”

*Diário da Manhã*, Goiânia, 21 de junho 1991 “Educadores vistam a comunidade Kalunga”;

*O Popular*,. Goiânia, 28 de julho de 1991: “SBPC quer respeito à reserva dos Kalunga”;

*O Popular*, Goiânia, 15 de dezembro de 1991: “Voluntários começam a alfabetizar Kalungas – Projeto Kalunga Educação coordenado pela antropóloga Mari Baiocchi”

*O Popular*, Goiânia, 09 de agosto de 1993, “Comunidade Kalunga – após cadastradas as famílias a Secretaria da Agricultura vai buscar sugestões junto aos prefeitos de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina, antropóloga Mari Baiocchi e IBGE, para checar as informações obtidas e adaptar as ações as ações do governo estadual às necessidades da comunidade Kalunga”;

*O Popular*. Goiânia, 13 de novembro de 1993; “Seminário de Antropologia”;

*O Popular*, Goiânia, 24 de outubro de 1995, “Comunidade Kalunga- ‘Reação dos grileiros preocupa autoridades”;

*O Popular*, 22 de novembro de 1995: “Kalunga pressiona para viabilizar demarcação”;

*O Popular*, Goiânia, 13 de julho de 1996, “Idago demarca área Kalunga sob ameaças”;

*O Popular*, Goiânia, 14 de outubro de 1996, “Kalunga ganha recursos e água para as escolas”

*O Popular*. Goiânia, setembro de 1998: “Começa a guerra com fazendeiros”;

*Jornal de Brasília*. Brasília.01 de novembro de 2000: “*Kalungas entram na modernidade*”.

## **ANEXOS**

## ANEXO I



Sr. Epifânio dos Santos Rosa, Sr.ª Cassemira e Sr.ª Laureana



Sr. Aristides dos Santos Rosa, Dona Santina de Lima e estudante da escola da comunidade.



Sr. Emílio (à direita) em reunião com a comunidade.

## ANEXO II



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL

**MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO  
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA - INCRA  
SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DO TOCANTINS - SR-26/TO.**

OFÍCIO/INCRAISR-26/TO/GAB/Nº 3150/05

Palmas/TO, 21 de Dezembro de 2005.

*Ilmo. Senhor*

*Oficial do Cartório de Registro de Imóveis de Arraias Arraias/TO..*

Assunto: Certidões Atualizadas e Cadeia Dominial desde a Origem

**Senhor(a) Oficial(a),**

Visando instruir processo de regularização fundiária do Território dos remanescentes de quilombos, denominado **Kalunga do Mimoso**, localizado no município de Arraias, nos termos do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, dos Artigos 215 e 216 da Constituição Federal, e dos Decretos 4883 e 4887, de 20 de Novembro de 2003, vimos pelo presente solicitar a concessão de Certidões atualizadas e cadeia domínial desde a origem, referente aos detentores de terras localizadas dentro da área em estudo, conforme relação abaixo.

Cumpre-nos, informar a Vossa Senhoria, que esta Autarquia é isenta de custas e emolumentos nos termos do Decreto-lei n.º 1.537, de 13 de Abril de 1997.

01- A V ANY BATISTA CORDEIRO	11- ANTONIO BENTO BORGES
02- ELISEU MARQUES DE SOUZA	12- ARITÓCRATES DE ALMEIDA AIRES
03- DIOMAR MARTINS DOS SANTOS	13- EL VIRA CUTREIRA (ESTRANGEIRA)
04- MESSIAS DE P AULA NETO	14- HILDEBRANDO DE SENA AIRES
05- JOÃO BATISTA DE ARAÚJO	15- AGENILSON DE SENA AIRES
06- FAUSTO BATISTA	16- DA VID DE SENA AIRES
07- DEMIR V AL BUENO	17- EVI DE P AULA E SOUSA
08- IDIOMAR MARTINS	18- PACÍFICO PAULO DE SOUSA
09- JUARINDO DE SENA CONCEIÇÃO	19- JURACY DOS SANTOS FREIRE
10- IZAIAS DE P AULA E SOUSA	20- MICENA DE PAULO E SOUSA FILHO
21- (ESPÓLIO DE) ELANO DE PAULA E SOUSA. 22- NEWTON BATISTA CORDEIRO.	

Atenciosamente,

A assinatura manuscrita em tinta preta, com o nome 'José Pereira' claramente legível.

JOSE

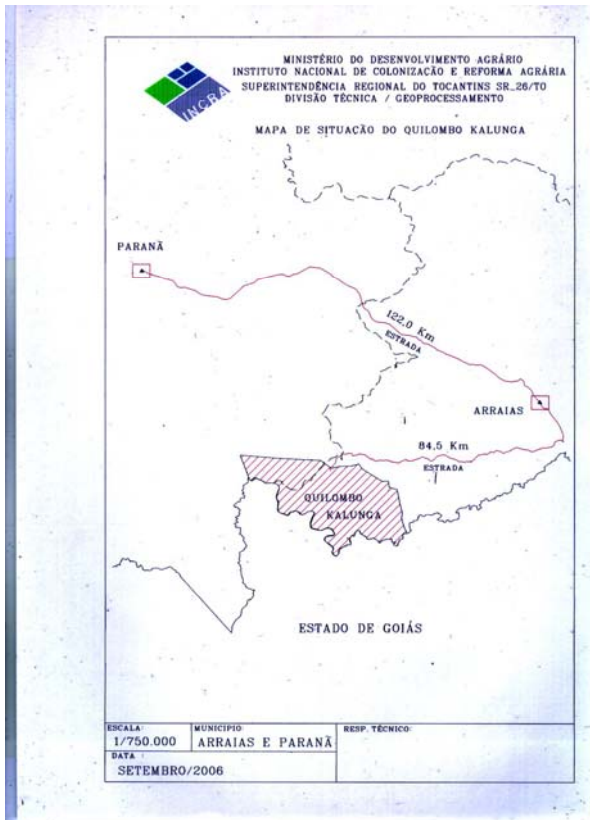
Sup  
P

Superintendente

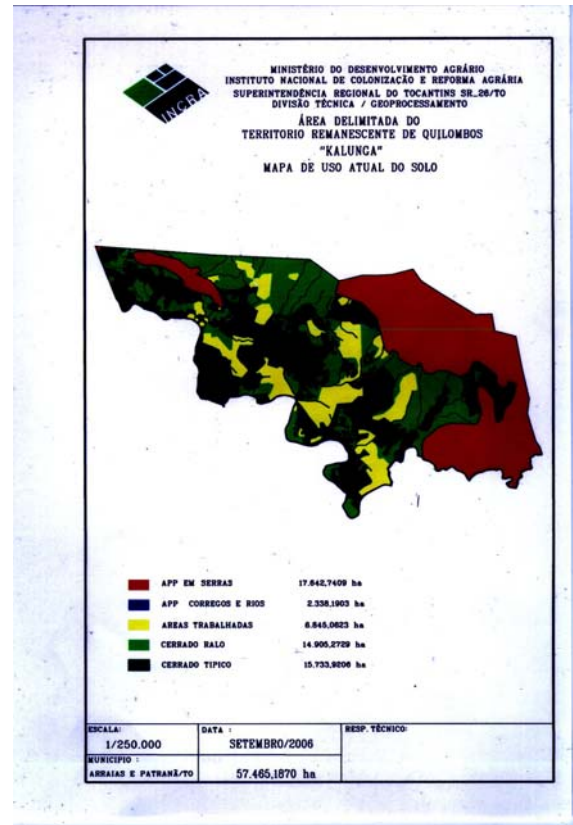
Regional/TO

Ofício/INCRAISR-26/TO/GAB/N.º 078/03.

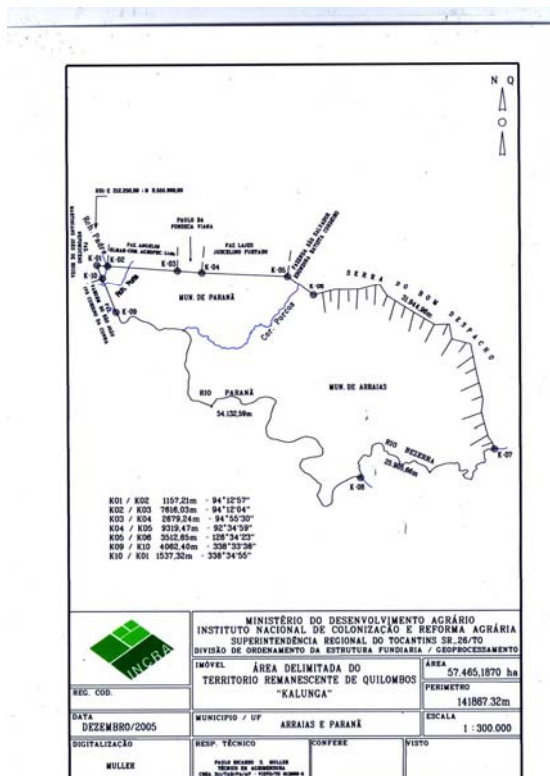
## Mapas



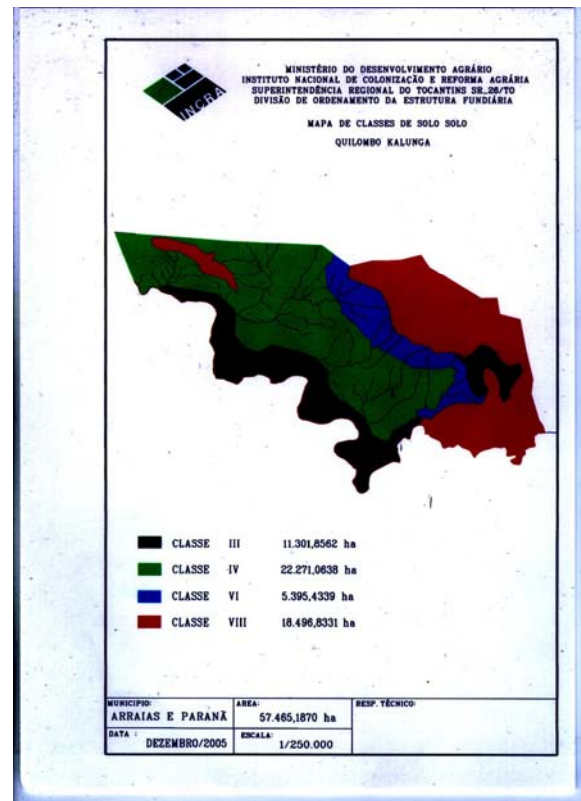
Mapa de Localização do Mimoso



Mapa de Uso do Solo



Mapa topográfico da território Kalunga do Mimoso



Mapa: Classes de Solo

FOZ DO BEZERRA

# Essa barragem significa o fim dos Kalunga

A barragem Foz do Bezerra, prevista para começar em 1991, pode representar o fim de uma cultura que vive na região há mais de 150 anos. São os negros Kalunga, que habitam a região, no Leste de Goiás, desde que fugiram dos quilombos. Se for construída a barragem deixará submersa a maior parte das terras Kalunga.

O projeto de construção de uma barragem no rio Paraná, meio-leste goiano, ameaça a sobrevivência de um grupo de mais de 3 mil negros, remanescentes de um Quilombo, e que há mais de um século habitam a região entre os municípios de Cavalcante e Monte Alegre, distante mais de 500 quilômetros de Goiânia. Os primeiros estudos indicam que, quando a barragem encher, em 1995, a maior parte das terras Kalunga vai ficar submersa.

A Empresa Furnas, que ganhou a concessão do governo para executar a obra, tem até o final de 89 para concluir o estudo de viabilidade da primeira etapa do projeto. "Ainda não está definido se vamos construir a barragem", disse o representante de Fur-

Composição da mesa que debateu o problema dos Kalunga frente à barragem.



Kalunga se assemelha à sociedade do Alto Congo, principalmente em relação à utilização do espaço.

PROJETO 2010

O projeto 2010, do Ministério de Minas e Energia, prevê a construção

DE S. PAULO

A. 26 — CIDADES — Quinto-feira, 28 de j. lhc de 1988

## Nova usina ameaça antigo quilombo no interior de GO

Do Correspondente do Goiânio

A construção da Usina de Foz do Bezerra, na bacia do Rio Paraná, no nordeste goiano, entre os municípios de Monte Alegre e Cavalcante, deverá mesmo provocar a inundação de parte significativa das terras ocupadas pelo povo Kalunga, negros fugitivos do período da escravidão que, na época, formaram um Quilombo — na serra da Cravejada (cerca de 500 km de Goiânia). A notícia foi confirmada pelo diretor-geral do Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás, Edmundo Magela, ao receber informações sobre o assunto junto a Secretária de Minas e Energia do Estado.

De acordo com parecer da Secretária a empresa Furnas Centrais Elétricas tem autorização para desenvolver estudos na área para a construção da barragem, prevista no plano nacional de energia elétrica. Foz do Bezerra deverá atender parte das regiões sul, sudeste e centro oeste, com uma capacidade pequena, 300 mw. O início das obras



esta previsto para 1991, sendo que o alagamento deverá acontecer em 1994 e o início de funcionamento no ano seguinte. Representantes do Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás

(Idag) e pesquisadores da Universidade Federal estão preocupados com o que poderá acontecer com a comunidade de cerca de quatro mil negros que recentemente teve um de seus problemas mais graves solucionados, o assediamento dos negros já que eles não possuíam qualquer comprovação de posse, embora estejam na região a cerca de 200 anos. Eles sempre tiveram contatos com mascotes e viajantes, mas só a partir de 1960, com um trabalho de registro das comunidades negras do estado, desenvolvido pela antropóloga Mari Baiocchi, é que os Kalungas passaram a ter contatos com grupos maiores.

O Idag é responsável pela assistência do estado às áreas de assentamento (ele coordena toda situação de órgãos estaduais nestas) e por isso o seu envolvimento no caso. Edmundo Magela, diretor geral, não tem ainda, no entanto, números da área a ser alagada. Nem a Secretária de Minas e Energia, porque este levantamento está sendo feito, dentro de estudos sobre o impacto ambiental.



## Reação dos grileiros preocupa autoridades

Com o processo de demarcação previsto para durar aproximadamente cinco meses, predomina nos três municípios onde ficam os kalungas, e entre eles próprios, um clima de suspense quanto à reação dos fazendeiros e grileiros que estão dentro do território. O Idago calcula que existem cerca de 51 fazendas dentro das terras kalungas, ocupando uma área aproximada a 30 mil hectares.

Nos últimos anos, se intensificou na região a pressão dos grileiros sobre os kalungas para que desocupem as terras. As ameaças têm forçado em muitos casos, o deslocamento de grande grupos familiares - a média de filhos por casal é muito elevada - que agregam três ou quatro gerações inteiras. Francisco Bispo dos Santos, 62, a mulher Maria Vilma Bispo, 46, e a família que somam 39 pessoas, ocupam uma faixa de 70 alqueires entre um rio e um pé de serra no município de Cavalcante, onde os conflitos estão mais acentuados. Lá, eles plantam roça, têm pomar e criam gado.

Indignado, Francisco mostra o mapa e o título das terras e conta que a família vem sendo ameaçada de morte por um grileiro desde 94. Em abril último ele reafirmou, através de jagunços, disposição de retirá-los à beira das terras onde mora a família do sexagenário, alegando serem dele as glebas. Contra o grileiro pesam ainda várias outras denúncias de violência e ameaças de morte contra o povo Kalunga, algumas registradas na polícia em Cavalcante.

**Na Justiça** - Um grupo de kalungas que tem sofrido as ameaças de morte e está perdendo as propriedades para os grileiros, vai na sexta-feira, 27, descer a Serra Geral até Cavalcante para novas denúncias. O presidente do Idago garantiu que vai enviar um procurador do Estado para reunir o juiz e o promotor de Justiça do município, e protocolar as denúncias, buscando liminares para os casos de grilagem.

Os desentendimentos sobre terra dos kalungas não se limitam mais à relação com os fazendeiros e grileiros. Entre si mesmos, eles têm tido divergências quanto a terras, a despeito da gigantesca extensão territorial, paradoxal ao número de habitantes (menos de quatro mil). Gentil Rosa e seus seis irmãos, todos agricultores e portadores de uma deficiência mental, perderam as terras pela ação de outro kalunga.

O dilema da ocupação está diretamente vinculado, ainda, à produtividade das terras, porque na região predominam grandes extensões de serras, nos vãos das quais seus ancestrais se escondiam e onde hoje vivem, plantam e criam animais nas faixas produtivas.

A divergência apontada pelo kalunga Luizιά Francisco Soares ilustra bem o problema. Um dos nove irmãos dele vendeu para outro kalunga toda a parte agricultável que a família tinha, sem a autorização deles. Revoltado, o kalunga agora quer que o Idago intervenha para invalidar o processo. Histórias idênticas foram relatadas por vários outros du-

rante a reunião no Vão do Moleque. Um dos presentes perguntou preocupado: "Mas quem está errado é quem vende ou quem compra?". "Os dois", respondeu Mota, frisando em tom repreendedor, sob os olhares atentos dos kalungas, que o Instituto não vai dispensar esforços para resolver pendengas internas.

**Desapropriação** - A venda de terras para fazendeiros também

*Famílias são ameaçadas de morte e muitas já perderam suas terras. Dezenas de fazendeiros invadiram reserva com objetivo de depois obter indenização*

tem-se tornado comum e cria situações ainda mais complicadas, principalmente agora, com a demarcação e o aviso do Idago de que vai desapropriar terras. O fazendeiro Cícero Lopes da Silva, 66, participou abertamente da segunda reunião - na primeira, dois outros estiveram presentes - para tirar dúvidas quanto à desapropriação. No caso de Cícero, o título da terra foi transferido por um kalunga a outro, ainda no século passado, e há seis anos foi vendido para ele. "Tenho o papel do registro paroquial que foi passado na Igreja, como se fazia antigamente", afirma.

Lailson Duarte

r  
2  
e  
Q  
s  
t  
P  
é  
a  
e  
M  
d  
m  
ir  
p  
k  
r  
o  
s  
n  
t  
c  
g  
t

## ANEXO IV

### FUNDAMENTAÇÃO LEGAL

- Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal;
- Artigos 215 e 216 da Constituição Federal ;
- Lei nº 4.132, de 10 de setembro de 1962;
- Lei nº 9.784, de 29 de janeiro de 1999;
- Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964;
- Decreto nº 59.428, de 27 de outubro de 1966;
- Decreto nº 433, de 24 de janeiro de 1992;
- Lei nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993;
- Medida Provisória nº 2.183-56, de 24 de agosto de 2001;
- Lei nº 10.267, de 28 de agosto de 2001;
- Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003;
- Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003;
- Convenção Internacional nº 169, da Organização Internacional do Trabalho - OIT;
- Lei nº 10.678, de 23 de maio de 2003.

"Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-definição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.". *Art. 3º, da Instrução Normativa nº 20, de 19 de setembro de 2005, publicada no D.O 185, de 26 de setembro de 2005.*

## ANEXO V

Ministério da Cultura — Fundação Cultural Palmares  
Universidade Federal de Goiás

38

II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros

### CONTRIBUTO JURÍDICO PARA O DIREITO ÉTNICO NO BRASIL

*A cidadania é tida como um dos fundamentos para constituição de um Estado Democrático de Direito. Por decorrência disso, impende ao Poder Público por vinculação legislativa, imperativos de proteção aos bens culturais de toda a Nação Brasileira.*

*Com base nas discussões levantadas nos trabalhos do II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros, achou-se por bem submeter à apreciação do plenário as seguintes considerações jurídicas, que ao nosso ver unifica discursos e práticas regionalmente encaminhadas, assim como, depositam conteúdos sistematizados às reivindicações do Movimento Negro, Instituições Religiosas Afro-brasileiras e Instituições governamentais e Não governamentais (ONG).*

*Nesse sentido, somos pela manutenção "in totum" do Art. 68, do A.D.C.T., pelo seu caráter de provisoriedade e como conquista constitucionalmente já confirmada.*

*Parece-nos adequado, face a Revisão Constitucional que se avizinha, mantermos uma mobilização nacional, com o fito de reivindicar as seguintes alterações.*

*Art. 216, V - Os Conjuntos Rurais, Urbanos e Sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.*

*§ 5º - Ficam na forma da lei, preservados todos os documentos e os Sítios detentores de reminiscências históricas Afro-brasileiras.*

*Achou-se por bem, sugerir que nas Disposições permanentes da Carta Magna, seja recepcionado artigo autônomo, no capítulo da política agrícola e fundiária e da reforma agrária, com a seguinte redação:*

*- Àquele grupo ou comunidade negra, que não sendo detentora de títulos de propriedade, possua como sua, desde o período da escravidão, área rural ou urbana, onde moram e trabalham tradicionalmente,*

## II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros

É reconhecido pelo Estado domínio definitivo, devendo a União emitir-lhe administrativamente os respectivos <sup>sítios</sup> condominiais, sem prejuízo da apreciação do Poder Judiciário.

Parágrafo Único - As áreas de que trata este Artigo são inalienáveis, indisponíveis e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

Em conformidade com o Art. 5º, § 2º, da Constituição Federal, adota-se integralmente a Convenção 107, da OIT em (1957), após ter sido aprovada pelo Congresso Nacional (Decreto Legislativo nº 20, de 30.04.65). O Brasil depositou instrumento da sua ratificação em 18 de junho de 1965, cujo Decreto de Promulgação é o de nº 58.874, datado de 14.07.1966, que trata das populações indígenas, tribais e semi-tribais, no sentido de contribuir com definições legais para um Diploma Jurídico Novo que venha a tratar da presença Afro-brasileira na formação do Patrimônio Cultural Nacional, da seguinte maneira:

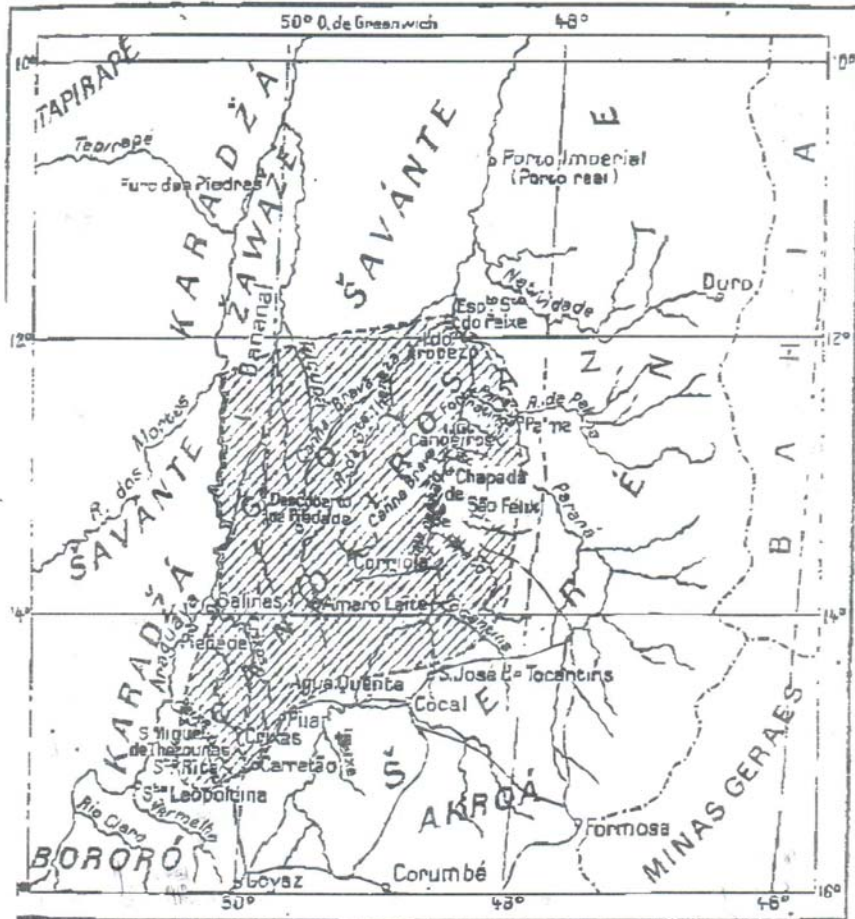
- Manutenção da Definição Constitucional de Patrimônio Cultural Brasileiro;
- Sítio Histórico - Repositório, com uma base física, de bens corpóreos e incorpóreos, acumulados ao longo da história de grupos étnicos, comunidades e sociedades mais amplas.
- Afro-brasileiro - é todo grupo social e suas respectivas manifestações culturais com formação de ascendência africana, decorrente do sistema de trabalho escravocrata negro no Brasil instaurado, bem como às suas gerações posteriores.
- Monumento Negro - é toda a criação arquitetônica afro-brasileira e suas características envolventes, inseparável do meio em que está situado e da história da qual é testemunho, bem como, do patrimônio genético que o cria e recria, sem qualquer diferença ao valor cultural conferido, entre grande conjuntos arquitetônicos e obras modestas que adquiriram, no decorrer do tempo, significação cultural e humana.

Há o entendimento que esta proposta de Lei caminhe para o esposamento das seguintes exigências:

*COMISSÃO RELATORA*

1. *Mari de Nasaré Baiocchi - Coordenadora - UFG*
2. *Sidney Letichevsky - Furnas-RJ*
3. *Benedito Ferreira Marques - Comissão Organizadora - UFG*
4. *Maria do Carmo Brandão - UFPE*
5. *Dimas Salustiano da Silva - UFMA*
6. *Mário Edson F. Andrade - MinC - Fundação Cultural Palmares*
7. *Léo Fernandes - Kalunga-GO*
8. *Neusa Gusmão - UNESP*
9. *Luis Fernandes de Sales - Fed. Umbandista - FUEGO-GO*
10. *Maria Raimunda Araújo - Movimento Negro do Maranhão*
11. *Renato Queiroz - USP*
12. *Leonel Itaussu de A. Melo - USP*
13. *Aldo Asevedo Soares - IGDA*

ANEXO VI



# O POPULAR

- Goiânia, 28/07/91

## SBPC quer respeito à reserva dos Kalunga

A Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) aprovou por unanimidade - em sua 43ª reunião anual, realizada no Rio de Janeiro dos dias 14 a 19 últimos - uma moção solicitando a manutenção e delimitação do sítio histórico da comunidade Kalunga, criada por lei estadual de 21 de janeiro deste ano. A proposta foi encaminhada pela antropóloga Mari Baiocchi e dirigida à Presidência da República, à Secretaria Nacional do Meio Ambiente, Secretaria Nacional de Cultura e ao governador do Estado de Goiás, Iris Rezen de Machado.

Justificando a moção, a antropóloga lembrou que o território Kalunga é o primeiro quilombo preservado no País, mas tornou-se vítima de um acirrado movimento contrário à permanência e cumprimento da lei que tombou a área onde vivem seus cerca de 3 mil 500 habitantes. A proposta aprovada pela SBPC argumenta que tais interesses vêm ameaçando a sobrevivência física e cultural do grupo, surgindo daí a necessidade de garantir o sítio histórico e demarcar seus limites. "Os Kalunga conseguem chegar intactos ao li-

miar do terceiro milênio. Um povo de cultura própria, diferenciada, à deriva da sociedade nacional brasileira. Com uma população aproximada de 3 mil 500 habitantes, sofrem agressões contra sua integridade física e moral, apesar de já estarem contemplados com lei do Estado de Goiás...", resume a moção.

A antropóloga Mari Baiocchi participou da reunião presidindo uma sessão de comunicação coordenada, em que expôs o Projeto Kalunga - Povo da Terra e seus subprojetos de Educação, Resgate Histórico dos Quilombos e Saúde. Aproveitando o tema central contemplado pela SBPC em seu encontro anual, "Ciência e Sobrevivência", Baiocchi e outros defensores da causa - como o ex-presidente do Idago, Aldo Azevedo, e a pesquisadora da UFG Cleyde Rodrigues Amorim - apresentaram a moção, conseguindo sua aprovação unânime. Assinaram também o documento, cientistas, estudiosos, e profissionais de universidades do Rio Grande do Sul, da Bahia, Pernambuco, São Paulo, Mato Grosso do Sul e Goiás, entre outros.

O Popular  
Goiânia - Domingo, 30 de dezembro de 1990  
Ano LIII - nº 13.662

## Gabão associa Kalunga a mundo Bantu

O povo Kalunga que vive no Nordeste goiano descende da civilização Bantu. É o que acredita o embaixador do Gabão no Brasil, Joseph Mamboungou, que esteve em Goiânia para conhecer detalhes do Projeto Kalunga, coordenado pela antropóloga da UFG Mari Baiocchi, e oferecer apoio à sua execução. Ele baseia sua convicção numa série de símbolos e códigos, mas ressalta que só depois de um trabalho científico e contínuo, analisado por linguistas e outros estudiosos, é que se poderá ter uma visão mais objetiva da relação dos Kalunga com o mundo Bantu.

(Página 10)



## ANEXO VII



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES  
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

### CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a Comunidade de Mimoso, localizada no município de Arraias, Estado de Tocantins, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 003, Registro n. 265, f. 71, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): **Processo nº 01420.001.226./2005-62**  
Emílio dos Santos Rosa/ Representante do Agrupamento  
dos Kalunga do Mimoso/Tocantins

Eu, Miriam Caetana de Souza Ferreira (Ass.)....., Diretora Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, **11 de julho** de 2005.

O referido é verdade e dou fé

  
**UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO**  
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil  
Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242  
E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>

## ANEXO VIII



ESTADO DO TOCANTINS  
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA  
SUPERINTENDÊNCIA DA POLÍCIA CIVIL  
DELEGACIA DE POLÍCIA DE ARRAIAS



### MANDADO DE INTIMAÇÃO N° 360/2005

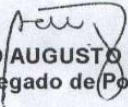
O **BEL. FÁBIO AUGUSTO SIMON**,  
Delegado de Polícia Civil, no uso de suas  
atribuições legais, etc...

**MANDA**, a qualquer agente de polícia, a quem for este apresentado, indo por ele assinado, que atendendo as formalidades legais, **INTIME EPIFÂNIO SANTOS ROSA**, residente na Fazenda Mimosa, neste município, para comparecer nesta Delegacia de Polícia, no dia 01/09/05, às 09:00 horas para prestar esclarecimentos em procedimento policial que tramita nesta DP. Eu, Felipe Batista Nunes Cordeiro, \_\_\_\_\_, Escrivão de Polícia, que o digitei.

**DADO E PASSADO**, nesta cidade de Arraias, Estado do Tocantins, na Delegacia de Polícia Civil, aos 22 de agosto de 2005.

**OBS: TRAZER DOCUMENTO PESSOAL-**

AVISO: Os intimados que não comparecerem, sem motivo justificado serão, depois de novamente intimados, conduzidos, mediante mandado escrito da autoridade policial, até a sua presença e incorrerão em crime de desobediência (art. 330 do CP).

  
**FÁBIO AUGUSTO SIMON**  
Delegado de Polícia

### RECIBO

RECEBI O PRESENTE MANDADO DE INTIMAÇÃO EM \_\_\_\_/\_\_\_\_/2005, ÀS  
\_\_\_\_ horas.

RECEBEDOR (A)

Rua 02, s/n°, Parque das Colinas, Cep. 77330-000 - Fone: (63)3 653 1715  
Disque Denúncia: 197, e-mail: dparraias@ssp.to.gov.br

ESTADO DO TOCANTINS  
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA  
SUPERINTENDÊNCIA DA POLÍCIA CIVIL  
DELEGACIA DE POLÍCIA DE ARRAIAS



**MANDADO DE INTIMAÇÃO N° 361/2005**

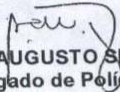
O **BEL. FÁBIO AUGUSTO SIMON**,  
Delegado de Polícia Civil, no uso de suas  
atribuições legais, etc...

**MANDA**, a qualquer agente de polícia, a quem for este apresentado, indo por ele assinado, que atendendo as formalidades legais, **INTIME DELFINO SANTOS**, residente na Fazenda Mimosa, neste município, para comparecer nesta Delegacia de Polícia, no dia 01/09/05, às 09:00 horas para prestar esclarecimentos em procedimento policial que tramita nesta DP. Eu, Felipe Batista Nunes Cordeiro, \_\_\_\_\_, Escrivão de Polícia, que o digitei.

**DADO E PASSADO**, nesta cidade de Arraias, Estado do Tocantins, na Delegacia de Polícia Civil, aos 22 de agosto de 2005.

**OBS: TRAZER DOCUMENTO PESSOAL-**

AVISO: Os intimados que não comparecerem, sem motivo justificado serão, depois de novamente intimados, conduzidos, mediante mandado escrito da autoridade policial, até a sua presença e incorrerão em crime de desobediência (art. 330 do CP).

  
**FÁBIO AUGUSTO SIMON**  
Delegado de Polícia

**RECIBO**

RECEBI O PRESENTE MANDADO DE INTIMAÇÃO EM \_\_\_\_/\_\_\_\_/2005, ÀS  
\_\_\_\_ horas.

RECEBEDOR (A)

## ANEXO IX



Sr. Ananias dos Santos Rosa e filhos.



Sr. Sabino dos Santos Rosa e Sr<sup>a</sup> Domingas da Cunha

**ANEXO X**

**RELAÇÃO DE PROPRIETÁRIOS INCIDENTES NA ÁREA DO  
QUILOMBO KALUNGA DO MIMOSO**

<b>MUNICÍPIO DE ARRAIAS</b>	
<b>PROPRIETÁRIO</b>	<b>FAZENDA</b>
ALAIR DE SENA CONCEIÇÃO	Gleba no Mimoso
ALAN DE SENA CONCEIÇÃO	Gleba no Mimoso
ÁLVARO JOBAL SALVAIA JUNIOR	FAZ. Mimosa
AVANY BATISTA CORDEIRO	FAZ. Santa Maria
CÍCERO DE BARROS QUEIROZ	
DIVINO AUGUSTO ALVES	FAZ. N.S Aparecida
ELMAR – Com. e Agropecuária Ltda	FAZ. Angelim
GENILSON AIRES DE OLIVEIRA	FAZ. Mimosa ou Boa Esperança
GETULINO LEÃO PEREIRA	Gleba no Mimoso
IVANA DE ALMEIDA CORDEIRO	FAZ. Santa Maria
JOARINDO DE SENA CONCEIÇÃO	Gleba no Mimoso
LUND ANTONIO BORGES	FAZ. São Vicente
MARONITA DE SENA CONCEIÇÃO	Gleba no Mimoso
MARILENA SENA CONCEIÇÃO	FAZ. Morro do Cotovelo
NEWTON BATISTA CORDEIRO	FAZ. Santa Maria
SABINO DOS SANTOS ROSA	FAZ. Buriti
WILLIAN NESSRALLA	FAZ. Mimosa ou Boa Esperança
<b>MUNICÍPIO DE PARANÁ</b>	
<b>PROPRIETÁRIO</b>	<b>FAZENDA</b>
ABEL CURSINO DOS ANJOS	FAZ. Vargem do São João
BERNARDINO RODRIGUES ALMEIDA	FAZ. Morro
ELZA NAKOMOTO	FAZ. Morro
EMI DE PAULA E SOUZA	FAZ. Nova Aparecida
CÍCERO DE BARROS QUEIROZ	FAZ. Pé do Morro
IDAGO	FAZ. Morro Branco
IDIOMAR MARTINS DOS SANTOS	FAZ. Belém
MISSENA DE PAULA E SOUZA	FAZ. Belém
RODRIGO TEODORO FERRO DE MORAES	FAZ. Escondido ou Beira do Rio
URBANO CURSINO DOS ANJOS	FAZ. Vargem do São João

**RELAÇÃO DE PROPRIETÁRIOS CONFRONTANTES COM A ÁREA  
DO QUILOMBO KALUNGA DO MIMOSO**

<b>MUNICÍPIO DE PARANÁ</b>	
<b>PROPRIETÁRIO</b>	<b>FAZENDA</b>
ELMAR – COMERCIO E AGROPECUÁRIA LTDA	FAZ. Angelim
ERONDINA BATISTA CORDEIRO	FAZ. São Salvador
JUSCELINO FURTADO	FAZ. Lajes
MARTINIANO JOÃO DE SOUZA	FAZ. Nepomuceno
PAULO DA FONSECA VIANA	
IVO CURSINO DA CUNHA	FAZ. Vargem do São João

O Popular

09.09.90

## Tombamento da área Kalunga

**Armando Acioli**

A União, os Estados e Municípios têm o dever de estimular as atividades culturais, material e imaterial, zelando sobretudo pela sua preservação. Aliás, a Carta federal de 1988 e a Constituição goiana de 1989 determinam judiciosos e avançados sobre o assunto, inclusive com referência à situação dos quilombos. Senão vejamos alguns desses ordenamentos, a começar pela Lei Maior do País. O Art. 68, Ato das Disposições Transitórias, ensina: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". Disciplina, ainda, que "ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos" (Art. 216, pará. 5º). Proclama, também, o texto constitucional que "o Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação" (Art. 216, § 1º).

No caso específico da comunidade Kalunga (a grafia com "K" é da antropóloga Mary Baiocchi), que habita o Nordeste goiano e cujo território vive sob permanentes ataques de fazendeiros da região, a Carta estadual de 1989 dedicou especial atenção à problemática, tipificando as seguintes normas: "Lei complementar criará a reserva Calunga, localizada nos municípios de Cavalcante e Monte Alegre, nos vãos das Ser-

tação da reserva será feita, ouvida uma comissão composta de oito autoridades no assunto, sendo uma do movimento negro, duas da comunidade Calunga, duas do órgão de desenvolvimento agrário do Estado, uma da Universidade Católica de Goiás, uma da Universidade Federal de Goiás e uma do Comitê Calunga."

Aliás, visando tornar prático os dispositivos constitucionais pertinentes à questão, a Assembléia Legislativa promoveu, há pouco, um oportuno debate sobre a coletividade Kalunga, notadamente tendo em vista a agilização de medidas do poder público para assegurar a intocabilidade do **habitat** daquela sociedade originária dos escravos, inclusive a imperiosidade do tombamento da área física por ela ocupada, há mais de século. Registre-se, a propósito, que, de sua parte, o Governo estadual não tem feito ouvidos moucos aos legítimos anseios da comunidade Kalunga, seja através da Secretaria de Estado da Cultura, amparando-a e prestigiando-a, seja pela ação do Instituto de Desenvolvimento Agrário, buscando os meios eficazes para concluir a demarcação das terras daquele aglomerado humano.

Há que se mencionar, ainda, o trabalho das secretarias de Justiça e da Segurança Pública, objetivando garantir a posse do território Kalunga, considerando as ameaças dos latifundiários da região. Ora, se o Governo goiano realiza esforços para cumprir o que determina a Carta estadual, no que tange à criação e preservação dessa reserva secular, é preciso, agora, que o Governo federal faça sua parte e não se descuide

## ATA DE REUNIÃO

Data: 08.05.01  
Local: Sala de Reunião da FCP



Os representantes da comunidade remanescente de quilombo de Kalunga dos municípios de Cavalcante e Teresina de Goiás, compareceram à Fundação Cultural Palmares para uma audiência com o Presidente da Fundação. Os membros da comunidade relataram seus anseios e suas dificuldades com relação a demora do registro em cartório do título de reconhecimento de domínio.

O Presidente da FCP propôs disponibilizar um advogado para prestar Assessoria Jurídica para a comunidade com a finalidade de acompanhar o processo com vistas a acelerar o registro do título junto aos cartórios e assegurar a posse das terras pelos Kalungas.

Os representantes da comunidade demonstraram interesse na assistência desse advogado pela FCP, alegando que hoje a mesma vive oprimida, sem o direito de plantar e realizar as suas criações.

A demora do processo de registro do título junto aos cartórios desmotiva toda a comunidade que hoje não tem terra para plantar. Segundo eles a terra boa está do outro lado da cerca, de posse dos fazendeiros.

Os fazendeiros que tinham saído das terras após a titulação, estão retornando para as mesmas, pois não acreditam na validade do título e muitos já estão aguardando o pagamento das indenizações para sair das terras dos Kalungas.

O Presidente da FCP propôs uma reunião entre esta Fundação, as lideranças da comunidade e o INCRA, em data a ser definida posteriormente de acordo com a compatibilidade de agendas entre os órgãos.

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil  
Fone: (0 XX.61) 326-1532/ (0 XX 61) 326-0878 – Fax: (0 XX 61) 326-0242  
E-mail: [palmares@palmares.gov.br](mailto:palmares@palmares.gov.br) <http://www.palmares.gov.br>

*Cartão*  
*Palmares* SS *copy*

*AAA*  
*138*  
*Blum*  
DPA/FCP/MinC

ANEXO XII



30 05 06

Exmos. Senhores Drs. Luciano Rosilene  
e Dr. Maurilo.

Por motivo não resolvido aqui em nossa área Kalunga, está havendo muito desentendimento entre os fazendeiros com os kalungos, porque eles querem retocar cercas fazendo arame liso e deixando nós cada vez mais sem espaço para plantar e até mesmo para andar de um lugar para outro.

Por isso senhores Luciano, Rose e senhor Maurilo nós queremos que vocês tomem providência de resolver essa questão logo.

Porque os problemas aqui, não estão dando mais pra esperar por muitos dias.

Além deles estarem apertando com as terras ainda tem um problema a mais, que é uma draga por cima de mais de 50 famílias que está sugando as águas do rio que é de uso para beber e cozinhar. Essa draga tem vez que solta óleo na água que pode causar doenças para nós.

Tudo isso só porque eles ainda estão aqui. Eu só vejo e quando essas nossas terras for liberada já temos mais nada. Porque as rios está sendo destruídos as matas também, porque eles tiram as madeiras e desmatam e joga capim.



mais atenção, já que é ela quem é responsável para resolver a questão dos remanescente de quilombos.

Porque nós não temos condições financeiras para ter um advogado para nos acompanhar em algumas questões.

Queremos atenção maior pela nossa presidente da Fundação Palmares Dulce Maria Pereira.

Porque o conflito está voltando como era antes porque a titulação está demorando muito.

Nós estamos aguentando mais esperar e sendo empurrado cada vez mais pelos fazendeiros. Sendo que o Presidente Fernando Henrique e Dona Ruth garantiu o título desde do ano passado e nada.

Por isso é que acontece muitos conflitos e desempregos, porque a questão fundiária é muito demorada só fica no papel e povo cada vez mais reprimidos sem condições de sobreviver na área em que seus antepassados nasceram viveram e morreram hoje ocupada por fazendeiros que não produzem e nem deixam nós que somos do lugar.



ANEXO XIII



Beira Rio 21.08.2001.

Lico, meu abraço.

Estive aí na Santa Izabel e vi o rogado que você está fazendo para colocar roça, peço que não roce mais, pois não vou ~~per~~ permitir que coloque roça do lado de cá do GeniPaPeiro.

Vou deixar bem claro o nosso limite: É da cabeceira do GeniPaPeiro onde tenho o pasto até a barra do GeniPaPeiro com ~~o~~ Porcos.

Espero que não cometa outra falta, porque sou obrigado a tomar atitude rigorosa.

IZAIAS DE PAULA E SOUSA



05/11/05  
Alta mandei o pessoal da  
Santa Mercedes ~~o~~ estão trabalhando  
Dini que foi lá em Palmas

Pegar o motor de Volta Alta  
ontem ~~o~~ Poni levou os trabalhadores  
para aquecer a Pesto das  
madeiras que Elis ~~o~~ aprendeu  
e levou o trator -- Alta o Povo já  
está acreditando que é qualquer coisa não  
P -- vai dar conta de tirar ele daqui  
Adão Carvalho Dias da  
Santa Mercedes

11/12, 2005

Olha Novais eu queitei as madeiras tiradas  
na mata do Paraná na fazenda  
do Antonio Roberto e o filho Nuno  
foi a que eu contei deu R\$ 50 a mais  
deixa = a que eu não queitei tem mais  
do que a que eu contei

Olha Elis Pereira é lugar de agente Pombas  
Agua

Olha Novais quando João Vin não  
vem fica a estrada que não foi Ven Peta  
esta estrada do Francisco Francisco  
Olha falou para pai que eu não vou ficar

~~Filho~~ ~~de~~ ~~26~~ - 11-2008 ~~28~~ ~~11~~ ~~2008~~

Ola Nôdis  
Eu não tô lá mais  
na fazenda Santa ~~Barbara~~  
bessa porque o filho  
do Antonio ~~de~~ Bento  
~~se~~ mandou ~~em~~ mi falar que ~~o~~ não  
É Para mim ficar pisando mais

la foi que ~~cinco~~ ~~de~~ ~~mi~~  
~~Entrega~~ Entrega

Entrega  
E Celso de Galvão  
aquilo que foi mais velho

Emilio é o natural ~~em~~ natural ~~em~~  
~~o~~ agora eu acho que  
Eli tá alho que é eu que  
~~aponta~~ apontei Eli mais não  
foi

Ola Nôdis ai ~~o~~ ~~voce~~  
Sabi si o povo do ~~do~~  
Qualquer da quarta é a  
Federal si voce acha que a  
Federal da conta ~~o~~ ai voce  
~~o~~ metil se voce acha que  
Eli não da conta

Goiânia, 09 de julho de 2002.

Ilmo. Sr.  
Dr. Carlos de Freitas  
DD. Presidente do IBAMA

Senhor Presidente,

Solicitamos providências do órgão dirigido por V. Sa. no sentido de coibir a devastação ambiental que está sendo realizada no Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga – SHPCK.

Na região de Terezina/GO usaram-se dragas para retirar areias dos rios, poluindo-os e fazendo-os morrer, além do que praticam desmatamento, acabando com o cerrado.

Temos certeza que V.Sa. tomará medidas administrativas cabíveis para deter os desmandos contra a natureza.

Atenciosamente,

*Estevão Fernandes de Castro*  
*Morador do Sítio 12/02/02*

*Luadora Fernandes de Castro Moreira*  
*Benevolente da Festa Serapiim*  
*Simplificadora do Cito*

*Eugenio Pereira da Vigen*  
*Assop: Augusto Fernandes de Castro*

DOCUMENTO

02010.000943/02-57

IBAMA/MMA - SUP. ESTADUAL/GO

DATA: 15/07/02

ANEXO XIII

56

00060,00/930/99-15 (5)

PR COMUNICAÇÕES 12 JUN 01 10:50 00000 411 2510



Comunidade Kalunga, 08/06/2001

Carta de meio ao senhor Presidente  
Fernando Henrique Cardoso.

Senhor Presidente, reirreudicamos por  
meio desta, que seja olhado com muita  
rapidez a questão Kalunga, que, até hoje  
ainda não foi resolvida.

Queremos que seja resolvida a requi-  
sitarização da nossas terras que, nem desde  
1995 até hoje com o processo de inde-  
nização ainda sem resolver nada.

Senhor Presidente, quem está sofrendo  
somos nós que precisamos das terras  
desocupadas pelos fazendeiros.

Senhor Presidente, nós da Comunida-  
de estamos precisando desenvolver nossos  
trabalhos em nossas terras.

Queremos que Vossa Excelência, olhe esse  
caso nosso com muito carinho e rapidez,  
porque já estamos cansados de esperar  
e não acontece nada, nem pelo Governo  
Federal e nem pelo Governo Estadual.

Nessa área depende de indenizar os  
fazendeiros, para que nosso problema seja  
resolvido em 1º lugar e que é de grande  
prioridade para nós.

Queremos que Vossa Excelência coloque  
a Fundação Cultural Palmares com o Inera  
ou outro órgão que possa agilizar o mais





rápido possível, para resolver a saúde  
dos fazendeiros de dentro desta área.

Senhor presidente, sabemos que até  
hoje o presidente da República, que melhor  
deu atenção a questão dos negros foi o  
senhor, então contamos com essa ajuda  
breve.

Na certeza de sermos atendidos, pedi-  
mos deferimento rápido.

Atenciosamente

Comunidade Kalunga.

61 644 1031

Deusilena Francisco Maia de Sousa  
Presidente da Associação Quilombo Kalunga.

Ester Sermondes de Castro

Vereadora Kalunga

Ao Excelentíssimo

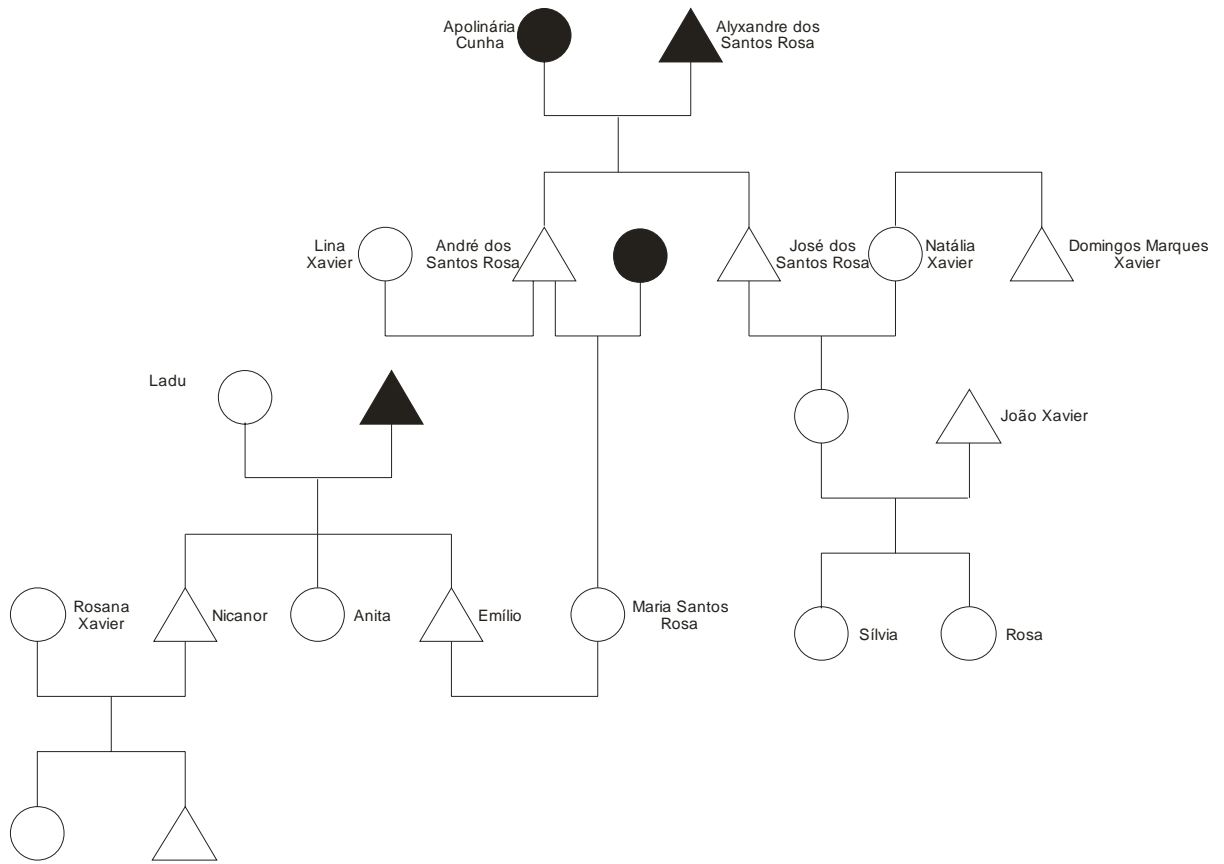
Presidente da República

Fernando Henrique Cardoso

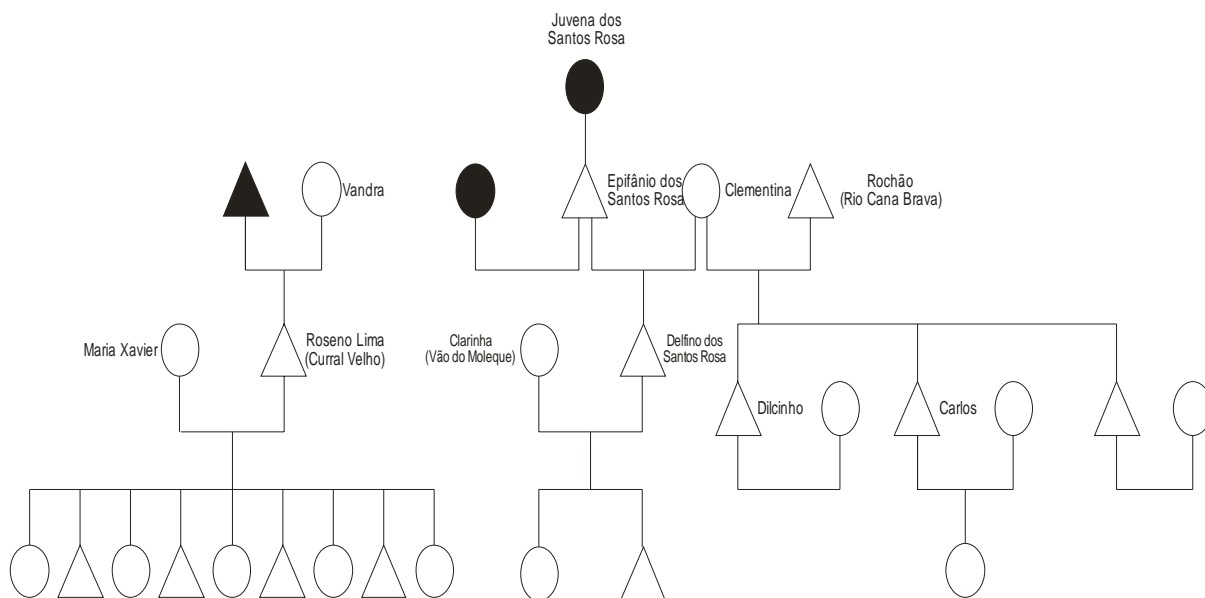


ANEXO XIV

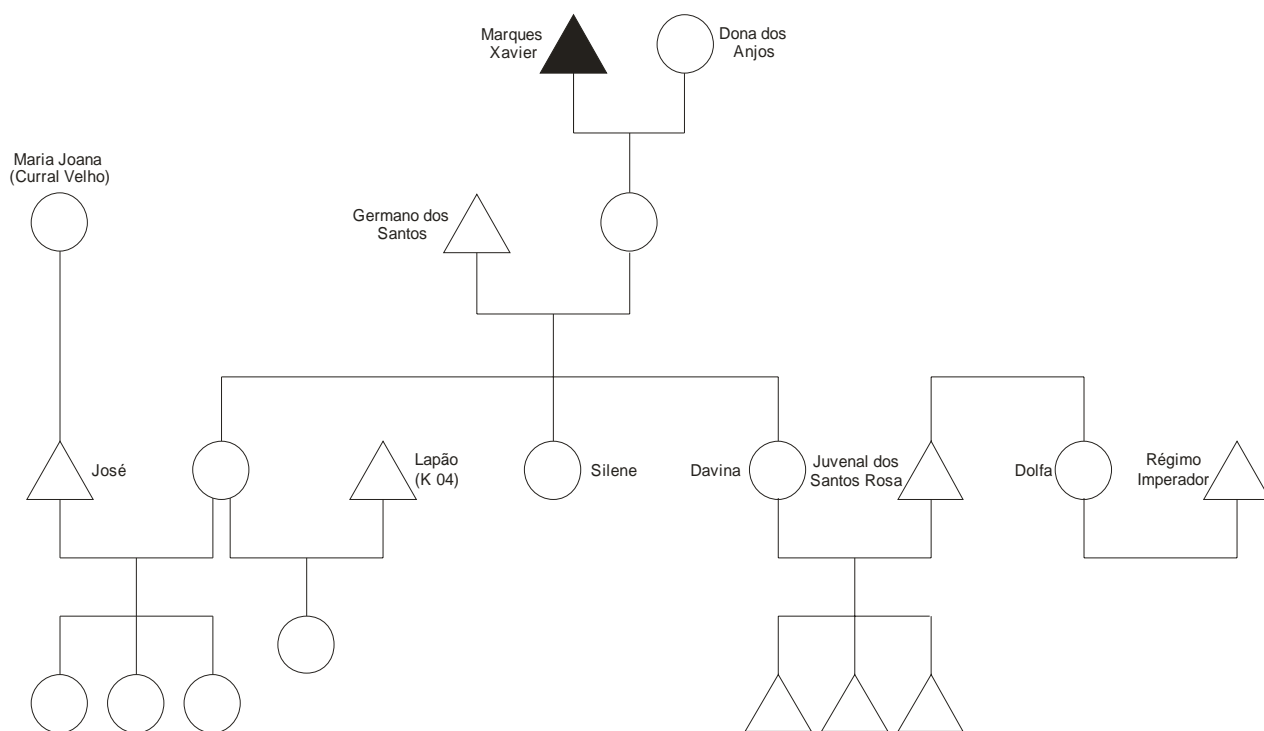
Localidade: Cana Brava - Cap. III



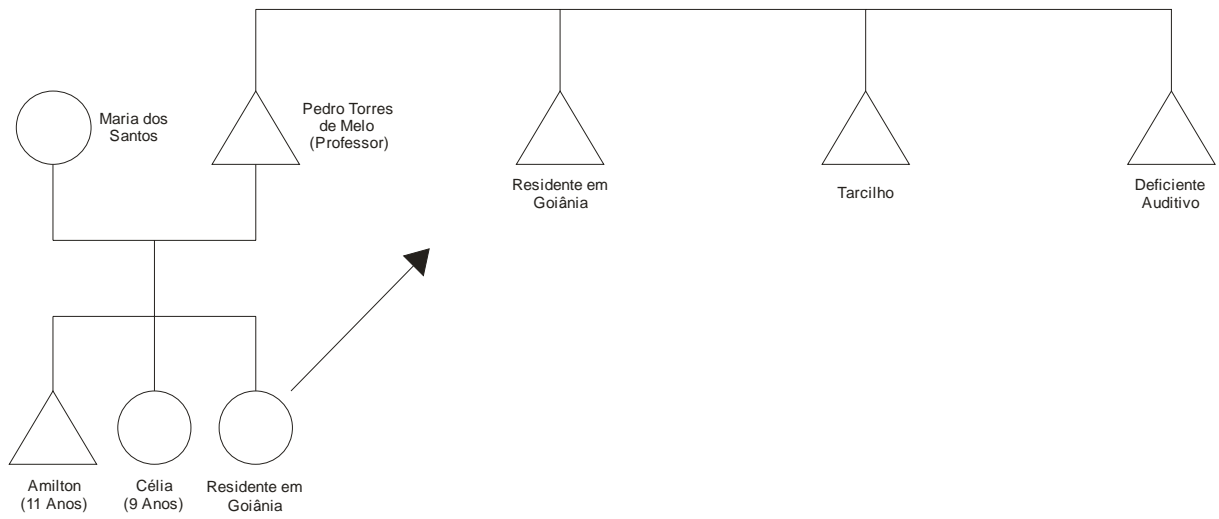
### Mimoso - Capítulo III



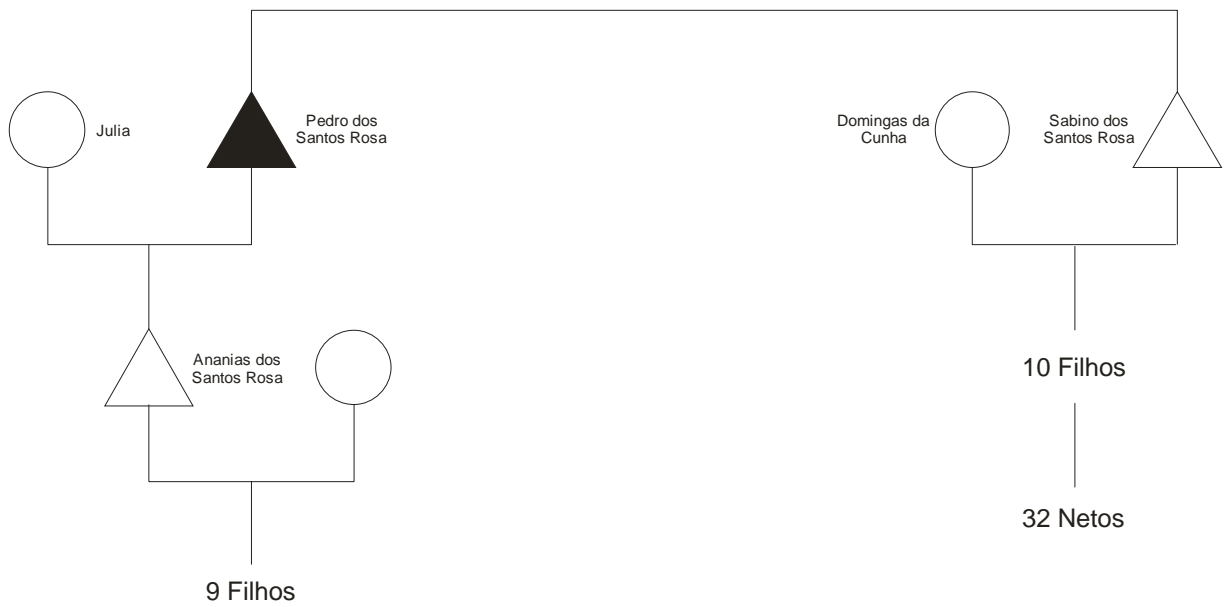
### Mimoso - Capítulo III



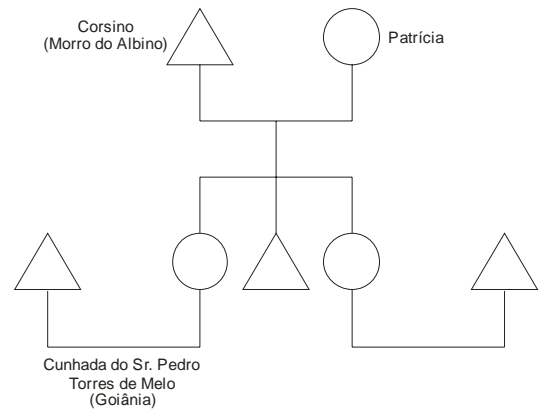
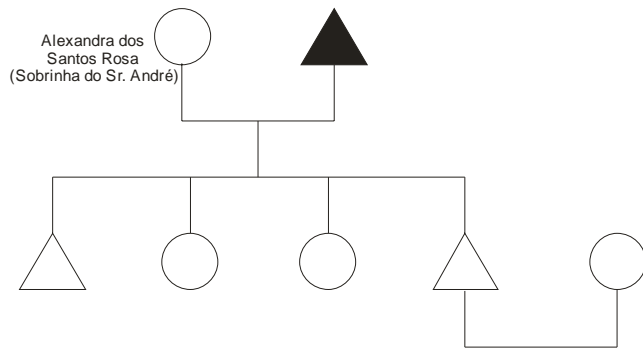
Aparecidas - Ribeirão dos Porcos  
(Beira Rio)



Localidade: Matas - Cap. III



Localidade: Belém - Cap. III



# ANEXO

