



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS**  
**CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE PALMAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL**

**RAYSSA CARNEIRO SANTOS**

**A DOUTORA DA MUMBUCA E A TRAJETÓRIA DE UMA NEOLIDERANÇA:  
A VISIBILIDADE DE UMA PERSONAGEM E O SILENCIAMENTO DE UMA  
HISTÓRIA NUM CONTEXTO DE DESENVOLVIMENTO**

**PALMAS (TO)**

**2020**

RAYSSA CARNEIRO SANTOS

A DOUTORA DA MUMBUCA E A TRAJETÓRIA DE UMA NEOLIDERANÇA:  
A VISIBILIDADE DE UMA PERSONAGEM E O SILENCIAMENTO DE UMA  
HISTÓRIA NUM CONTEXTO DE DESENVOLVIMENTO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Desenvolvimento Regional  
como requisito parcial à obtenção do título de  
Mestre em Desenvolvimento Regional.

Orientador: Prof. Dr. Alex Pizzio da Silva.

PALMAS (TO)

2020

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins**

---

- S237d SANTOS, RAYSSA CARNEIRO.  
A DOUTORA DA MUMBUCA E A TRAJETÓRIA DE UMA  
NEOLIDERANÇA : A VISIBILIDADE DE UMA PERSONAGEM E O  
SILENCIAMENTO DE UMA HISTÓRIA NUM CONTEXTO DE  
DESENVOLVIMENTO . / RAYSSA CARNEIRO SANTOS. – Palmas, TO,  
2020.  
132 f.  
Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins  
– Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em  
Desenvolvimento Regional, 2020.  
Orientador: ALEX PIZZIO  
1. COMUNIDADE QUILOMBOLA. 2. CULTURA. 3.  
DESENVOLVIMENTO. 4. MÍDIA. I. Título

**CDD 338.9**

---

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).**

---


RAYSSA CARNEIRO SANTOS

A DOUTORA DA MUMBUCA E A TRAJETÓRIA DE UMA NEOLIDERANÇA:  
A VISIBILIDADE DE UMA PERSONAGEM E O SILENCIAMENTO DE  
UMA HISTÓRIA NUM CONTEXTO DE DESENVOLVIMENTO

Dissertação apresentada ao Programa de  
Pós-Graduação em Desenvolvimento  
Regional como requisito parcial à obtenção  
do título de Mestre em Desenvolvimento  
Regional.

Data de aprovação: 25,05,2020

Banca examinadora:




---

Prof. Dr. Alex Pizzio da Silva, Orientador, UFT



---

Profa. Dra. Ângela Cristina Trevisan Felippi, Examinadora, UniSC



---

Profa. Dra. Reijane Pinheiro da Silva, Examinadora, UFT

Dedico este trabalho ao Quilombo Mumbuca,  
representando todas as comunidades  
quilombolas do Brasil.

## AGRADECIMENTOS

A gratidão pela realização deste trabalho é imensa e se irradia em várias direções da minha vida. Devo explicar, em primeiro lugar, que, para tudo que eu venha a realizar, mesmo que eu não planeje assim, acaba acontecendo que metade de mim seja amor, e a outra metade também. Dessa forma, o despertar para esta pesquisa não poderia ter sido diferente e, embora possa não parecer, veio na hora certa. Agradeço então, em primeiro lugar, à chegada desse sentimento, que deu sentido a este trabalho e tornou tudo possível.

Nesse sentido, duas pessoas precisam ser citadas em destaque:

A amiga Sandra Rodrigues Bolwerk, que um dia me avisou com a sua voz suave: você vai se inscrever e fazer a seleção do mestrado. Como era de costume, obedeci.

E meu amigo Adriano Castorino, que incentivou o início desta empreitada e permaneceu junto até o fim. Ele acabou assumindo um papel de coorientador desta pesquisa, acompanhando as interpretações do campo, com sua vasta competência acadêmica, etnográfica, política e principalmente, seu conhecimento sobre os humanos aqui envolvidos. Vamos à revolução!

Iniciada então a nova missão, preciso agradecer:

Ao meu orientador, Dr. Alex Pizzio, que recebeu minha proposta de trabalho, respeitando-a em todas as suas especificidades, mesmo com as diferenças em relação às suas temáticas e metodologias habituais. Agradeço a confiança e a autonomia.

Ao meu marido, Helen, pelo respeito ao meu trabalho, agradeço com gosto de café, umas das formas que demonstramos amor por aqui.

Aos meus filhos, Cosme e Júlia, agradeço a força da existência diária e a paciência agoniada que me fazem ter a certeza de que amores serão sempre amáveis.

Aos meus pais, Domingos e Etelvina, por estarem incondicionalmente na torcida, mesmo que não tenham clareza das regras do jogo, mas vibrando com cada vitória minha.

Aos meus irmãos Rayrton, Renildo e Renilson, mais uma vitória da classe trabalhadora.

Aos meus sogros, Creuza e Raimundo, sempre no apoio.

Às minhas irmãs e comadres Flora, Lucelma e Tânia, pelas décadas de cumplicidade que, além das raízes, aqui floresceram.

Às minhas amigas, que não são muitas, mas são infalíveis:

Àquelas que materializam para mim a palavra sororidade, fortalecendo o elo e dando um sentido de continuidade às nossas existências: Liza, Regina, Beth, Reijane, Soraya, Keila. Quantas vezes elas me fizeram sentir que também se realizam nesta minha conquista!

À Cristiane Roque, pelas leituras, conselhos e pelo muito que compartilhou dos desafios desta experiência de estudante e pesquisadora.

À Elaine Cleto, por acreditar e por estar sempre disponível a ouvir.

À nova geração das amigas, Catarina, Letícia, Ana, Tarsila, Tereza, Beatriz Pinheiro, Marcelli, Sofia, Beatriz Roque – esperança de um cenário futuro com mais união, ternura e força entre as mulheres.

À minha sobrinha Carolina, uma certeza de que a luta vai continuar.

Ao Grupo Poemar, pela inspiração diária e constante, na nossa certeza de que “poemar é voar fora da asa”, trazendo a leveza para a interpretação da vida.

Aos amigos Héber, Marcelo Cleto, Jeziel, Marcelo Brice, Miguel, Inácio, Heitor, Natan, Raul, estamos do mesmo lado nas trincheiras desta vida.

À ajuda dos universitários, que um dia foram meus estagiários e hoje me dão aula: Yane Ulisses, Renato Martins, Kelcy Emerich e o Dr. Rodrigo Reis.

À inesquecível companheira de trabalho Ariadne, com quem exercito a fé em que “eles passarão, nós passarinho”.

Ao Núcleo de Produção Digital (NPD) da UFT, na pessoa do colega Jorge Cardoso, que gentilmente me forneceu material audiovisual que utilizei nesta pesquisa.

À amiga Valdete, que em Mateiros me acolheu carinhosamente.

À Mumbuca, pela inspiração para a realização deste trabalho, pelo acolhimento e pela colaboração valorosa de: Marijane e sua família, Tatyana e Miguel, Tonha, Paizim e seus filhos, Dona Aldina e o Pastor Toemenilton, Márcia Francisco, Josi e Maurício, Dona Ném e seu Adelson, Patrícia, Sr. Dalmaciano, Peixinha e suas cantigas, à dupla Boró e Berém.

Ao Grupo de Pesquisadores do Quilombo Mumbuca pela lição de protagonismo e respeito.

Ao Grupo de Teatro “Encenando a Tradição”, pelo exemplo de resistência e sensibilidade, uma expressão viva de que “*hay que endurecerse, pero sin, perder la ternura jamás*”.

À Dotorá, pelo que me permitiu ver e ouvir, pelas orações, pela paciência em me ensinar muito, e por acreditar que eu aprenderia um pouco.

*A vida,  
A vida só é possível reinventada.*

(Cecília Meireles)



## RESUMO

Este trabalho estudou aspectos da comunidade Quilombola Mumbuca, situada no Jalapão/TO, com o objetivo de abordar a sua relação com a mídia e as suas estratégias de sobrevivência, ligadas ao desenvolvimento. Houve destaque para a performance da Dotora, liderança comunitária que aqui foi denominada de neoliderança, ao entrar e sintonia com o contexto de neocomunidade, que explica a condição contemporânea de comunidade remanescentes de quilombo no Brasil. A pesquisa é qualitativa, tendo sido realizadas viagens para pesquisa de campo, duas delas com imersão na comunidade, utilizando de técnicas etnográficas, como observação participante, diário de campo e entrevistas em profundidade, tendo a Dotora como principal interlocutora, além de três mulheres, selecionadas na pesquisa. Para este trabalho, além da pesquisa bibliográfica, selecionei programas televisivos de veiculação nacional em que aparecem a Dotora, e as análises são feitas com base no ponto de vista dela e das demais entrevistadas. Os resultados apontam para a ideia de que a comunidade Mumbuca interage com a mídia, no sentido de se apropriar parcialmente das suas pautas, na tentativa de também agendar temas de seu interesse. Ainda nesse sentido, Mumbuca tende a silenciar aspectos de sua realidade e evidenciar outros, criando uma sintonia entre os seus objetivos e, possivelmente, os da mídia. Tais atitudes demonstram ter relevância para a comunidade no sentido de torná-la atraente enquanto destino turístico ligado às tradições, principal atividade econômica no momento.

**Palavras-chave:** Neocomunidade. Neoliderança. Desenvolvimento. Cultura. Mídia.

## ABSTRACT

This paper studied aspects of the Quilombola Mumbuca community, located in Jalapão-TO, with the aim of addressing their relationship with the media and their strategies for survival, linked to development. There was emphasis on the performance of Dotorá, community leadership that here was called neoleadership, when entering and in tune with the context of neocommunity, which explains the contemporary condition of quilombo remnants in Brazil. The research is qualitative, with field trips being made, two of them with immersion in the community, using ethnographic techniques, such as participant observation, field journal and in-depth interviews, with Dotorá as the main interlocutor, in addition to three women, selected in the search. For this work, in addition to bibliographic research, I selected nationally broadcast television programs in which Dotorá appears, and the analyzes are made based on her point of view and that of the other interviewees. The results point to the idea that the Mumbuca community interacts with the media, in order to partially take ownership of its agendas, in an attempt to also schedule topics of interest to them. In this sense, Mumbuca tends to silence aspects of his reality and highlight others, creating a harmony between his objectives and, possibly, those of the media. Such attitudes show relevance to the community in order to make it attractive as a tourist destination linked to traditions, the main economic activity at the moment.

**Keywords:** Neocommunity. Neoleadership. Development. Culture. Media.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>1.1 Caracterização .....</b>	<b>15</b>
<b>1.2 Resistindo, nasceu Mumbuca.....</b>	<b>18</b>
<b>1.3 Metodologia .....</b>	<b>24</b>
<b>1.4 Três momentos, muitos desafios .....</b>	<b>27</b>
1.4.1 O “olhar” .....	27
1.4.2 O “ouvir” .....	28
1.4.3 O “escrever” .....	30
<b>2 CONTEXTOS HISTÓRICOS E ELABORAÇÃO DA IDENTIDADE .....</b>	<b>32</b>
<b>2.1 “Encenando a Tradição”, encenando uma identidade .....</b>	<b>34</b>
<b>2.2 Território: espaço da identidade .....</b>	<b>35</b>
<b>2.3 O papel feminino: a mulher fora do lugar?.....</b>	<b>40</b>
<b>2.4 “Sou quilombola”: uma questão de reconhecimento.....</b>	<b>46</b>
<b>2.5 O poder e o querer do Estado na reafirmação da identidade.....</b>	<b>53</b>
<b>2.6 Religiosidade.....</b>	<b>57</b>
<b>2.7 Primeiras considerações .....</b>	<b>60</b>
<b>3 A COMUNIDADE NO PARQUE: BELEZA CÊNICA E PERFORMÁTICA TECENDO NATUREZA E CULTURA .....</b>	<b>61</b>
<b>3.1 Entre cultura e natureza, onde está o homem? .....</b>	<b>63</b>
3.1.1 A importância da natureza .....	64
3.1.2 Turismo: tecendo a natureza e a cultura.....	66
<b>3.2 Desenvolvimento, condições de sobrevivência e empreendimentos de Mumbuca</b>	<b>68</b>
3.2.1 Território e organização dos recursos ativos.....	70
3.2.2 O capim dourado: ativo material e imaterial.....	79
3.2.3 Empreendimentos sociais e culturais de Mumbuca: a neocomunidade e a performance .....	85
<b>3.3 Comunidade e neocomunidade .....</b>	<b>87</b>
<b>3.4 Segundas considerações.....</b>	<b>90</b>
<b>4 DOUTORA MUMBUCA: O ONTEM E O HOJE DE UMA NEOLIDERANÇA .....</b>	<b>92</b>
<b>4.1 Liderança comunitária: uma resposta às demandas .....</b>	<b>94</b>
<b>4.2 A liderança acima dos conflitos .....</b>	<b>100</b>
<b>4.3 Reconhecimento e visibilidade: o caso da neocomunidade e da mídia .....</b>	<b>106</b>
4.3.1 Doutora Mumbuca na mídia: algumas faces de uma neoliderança.....	108

4.3.1.1 <i>Dotora Mumbuca e a Grande Mãe do quilombo</i> .....	108
4.3.1.2 <i>Noeme, uma simpática artesã</i> .....	113
4.3.1.3 <i>Dotora, a primeira da Mumbuca</i> .....	119
<b>4.4 Terceiras considerações</b> .....	<b>121</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS OU SIMPLEMENTE QUARTAS</b>	
<b>CONSIDERAÇÕES</b> .....	<b>122</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>128</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Minha história pessoal tem muito a ver com a pesquisa na qual tenho me empenhado atualmente. Desde muito jovem, aos 9 anos, iniciei uma série de mudanças em diversas cidades do Brasil. Filha de ferroviário, inicialmente as andanças eram impostas pelo trabalho de meu pai, que nos proporcionou viver em cidades de Goiás, Minas Gerais e Maranhão. Depois, tendo concluído minha graduação em Jornalismo pela Universidade Federal do Maranhão, em 1998, já acostumada com o ritmo, dei início a um novo ciclo de mudanças, agora guiado por minhas próprias aspirações. Passei por Brasília e cidades de São Paulo, Maranhão, Tocantins – onde estou há nove anos e ainda sem previsão de onde será a próxima parada.

Embora a luta pela sobrevivência por meio do trabalho tenha sido fundamental em meus destinos, algo sempre esteve subjacente: a incessante busca pelo “outro”, uma grande necessidade de mergulhar em universos diferentes, conhecer pessoas, suas histórias, suas realidades e, com tudo isso, aprender e viver.

Hoje acredito que a própria escolha pelo curso de Jornalismo, quando eu tinha apenas 18 anos, foi uma tentativa de aprimorar a audição para as narrativas de mundos diversos. Porém, com toda essa expectativa, naturalmente não consegui me satisfazer completamente com a rotina rápida e efêmera do jornalismo. Embora o campo me atraísse fortemente, o resultado do trabalho jornalístico acabava sendo um produto que, em seu processo de moldagem, excluía aspectos que eu julgava essenciais. Assim, minha trajetória foi de rápidas inserções em veículos de comunicação, algumas mais demoradas em assessorias de imprensa, na docência e principalmente em projetos sociais – e mais recentemente em projetos de extensão, pois, nos últimos seis anos, trabalhei na Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Universidade Federal do Tocantins (Proex-UFT), justamente o setor da Universidade que tem como missão o estreitamento das relações com a sociedade.

Em todos esses espaços, o contato com as mais diversas comunidades tem sido o que mais me motiva. Foi assim que, ao participar da equipe de coordenação do Curso de Formação de Gestores e Conselheiros de Cultura, financiado pelo Ministério da Cultura e desenvolvido no Tocantins pela Proex-UFT em 2017, tive contato com diversos povos indígenas e comunidades quilombolas do Estado, entre estas, a comunidade quilombola Mumbuca. Esta me despertou o interesse para uma pesquisa mais aprofundada, por ser uma das comunidades mais expostas pela mídia, tanto regional quanto nacional.

Com a prática do jornalismo, aprendi que a história publicada é sempre uma versão, entre as possíveis. Na especialização em Língua e Literatura, lidei com algumas teorias como

a análise do discurso, que me deram subsídios para entender que toda afirmação carrega em si uma negação: o que está sendo exposto, esconde algo.

Partindo dessas noções iniciais é que passei a questionar sobre as abordagens da comunidade Mumbuca pela mídia, especialmente porque observei, ainda sem nenhuma metodologia de pesquisa, a presença marcante daquela senhora chamada de Dotora,<sup>1</sup> que tinha sempre garantida ali a sua presença, mas sendo vista e exposta através de um filtro que a coloca no lugar do inusitado, ou bem próximo dele. Dotora é conhecedora das plantas curativas do cerrado – o que lhe confere o codinome – e muitas de suas aparições na mídia abordam esse aspecto. Daí surgiu a imensa vontade de conhecer a pessoa que deveria existir para além da personagem exótica que povoava as veiculações da mídia. Uma pessoa que provavelmente tinha uma história muito maior do que as poucas e escolhidas palavras que a definiam nas telas.

Essas foram as primeiras questões que surgiram para uma pessoa que pouco conhecia sobre a história do Tocantins e dos seus rincões, despertadas pelas reportagens de televisão que estavam disponíveis mais facilmente no portal de buscas. No entanto, ao me aproximar do mundo da Dotora, ainda pela mídia, pude logo perceber que não teria como aprofundar o mergulho se não partisse de uma investigação sobre sua comunidade, já que esta era a sua vida, o lugar onde nasceu, no qual se desenha sua história presente e passada, e onde se luta também pela história futura.

Assim, refinei um pouco mais minha busca e também parti para outras fontes, incluindo trabalhos acadêmicos, o que me levou a ver outros cenários, bem diferentes das reportagens vistas inicialmente, pois a Mumbuca não é só um lugar hospitaleiro para turistas cansados num dia de aventuras do ecoturismo. Mumbuca é tudo isso, mas, sobretudo, é um lugar de gente de verdade, com seus dilemas e suas demandas, e também com seu jeito de lidar com elas.

Para olhar tais especificidades, eu poderia ter escolhido os caminhos do jornalismo, da literatura ou até mesmo do turismo. No entanto, todos esses me pareciam estreitos para a vontade de entender aquela realidade. Eu buscava um caminho ondeoubessem: contribuições das mais diversas disciplinas que pudessem ajudar a interpretar o caso; os estudos acadêmicos já realizados sobre a Mumbuca, na maioria grandes trabalhos, com

---

<sup>1</sup> A senhora a que nos referimos é Noeme Ribeiro da Silva, 65 anos, liderança da comunidade que será apresentada durante o trabalho. Será aqui chamada de Dotora e não Doutora, por ser o termo utilizado na sua comunidade, algumas vezes na mídia e como ela também se reconhece. Assim, esta aceção torna-se soberana em relação às regras ortográficas da norma culta.

pesquisa de campo e conclusões importantes; o que a mídia fala sobre o assunto; eoubessem ainda, junto comigo, com as minhas visões, as dos mumbuquenses,<sup>2</sup> assim como a sua voz.

Como a ambição era muita, o tempo e os meios nem tanto, creditei à ciência e aos seus métodos tal missão, buscando aporte teórico através dos estudos interdisciplinares oportunizados por este mestrado, para olhar a comunidade Quilombola Mumbuca a partir de novas perspectivas e ouvir a sua história, que trago aqui como uma interpretadora de terceira mão, já que “por definição somente um ‘nativo’ faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura” (GEERTZ, 1989, p. 25).

Essa trajetória pessoal que aqui exponho tem a intenção de mostrar como foram sendo construídas as lentes com as quais passei a olhar a comunidade Mumbuca sobretudo ao longo dos últimos dois anos, e com ela interagir para a realização da pesquisa, cujo resultado parcial está aqui. Digo parcial, pois a pesquisa de campo é uma vivência que gera um conhecimento amplo, ainda mais quando iluminado com as teorias. Boa parte disso soma-se à experiência de vida, mas nem tudo cabe no papel. As lentes com as quais vejo a Mumbuca se sustentam sobre um tripé de compromisso com a investigação da realidade, satisfação pessoal com a realização deste trabalho e, sobretudo, respeito ao “outro”, às suas visões e aspirações.

## **1.1 Caracterização**

Mumbuca é um quilombo. Isso significa que ela está entre as quase três mil comunidades brasileiras que já foram reconhecidas como remanescente de quilombo após 1988, quando foi promulgada a nossa Constituição Federal. A Carta Magna abriu uma nova possibilidade de luta a milhares de comunidades no Brasil, ao passo que garante aos remanescentes de quilombos o direito à terra tradicionalmente ocupada, no seu Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT): “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Quem confere tal reconhecimento às comunidades que se autodeclaram quilombolas no Brasil é a Fundação Palmares (Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003), que desde 2004 vem analisando a documentação das comunidades que a demandam nesse sentido e publicando os resultados que, tiveram em 2006 – ano de reconhecimento da Mumbuca – o

---

<sup>2</sup> Quando li outros trabalhos acadêmicos já publicados sobre a Mumbuca, percebi uma variação nos adjetivos pátrios destinados aos seus originários, por isso perguntei à Dotora qual a melhor forma de me referir a eles, sendo então este o desígnio que adotei neste trabalho.

momento mais produtivo, quando um total de 393 comunidades obtiveram a certidão de remanescente de quilombo. Em contrapartida, o ano de 2019 foi o de pior desempenho, somando apenas 70 reconhecimentos. Um sinal de que a política no Brasil não tem soprado bons ventos para esse segmento da sociedade.

Ainda, segundo as informações da Fundação Palmares, o Tocantins tem 45 comunidades remanescentes de quilombo com certificado.<sup>3</sup> A partir daí, o passo é demandar a demarcação do território quilombola, que é feito pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), num processo que obedece a uma série de passos (INCRA, 2017), cuidadosamente publicados para que haja a possibilidade de contestação para todas as partes envolvidas, tudo isso com prazos estabelecidos que vão alargando no tempo a duração de um processo como esse. Para se ter uma ideia, existem no Tocantins 33 processos abertos com esse intuito, alguns desde 2004. O da Mumbuca foi aberto em 2006, logo após o reconhecimento pela Fundação Palmares, e apenas em novembro de 2019 foi realizada a visita do Incra para elaborar o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), ainda sem previsão de conclusão para a questão, mas com a certeza de que haverá conflitos incontáveis na região por causa do assunto.<sup>4</sup>

Mumbuca é então uma comunidade quilombola reconhecida, mas sem território demarcado na região do Jalapão, leste do Tocantins, fazendo divisa com os estados do Maranhão, Piauí e Bahia. Unindo as siglas desses estados, forma-se o acrônimo Matopiba (EMBRAPA, s.d.), um projeto resultante da parceria entre Embrapa e Incra e que prevê o desenvolvimento e a operacionalização de um sistema de planejamento territorial estratégico para a região (uma parcela de cada um desses estados), caracterizada pela expansão de uma fronteira agrícola de alta produtividade, a partir de tecnologias modernas. Na parte tocantinense do Matopiba, a vegetação é o cerrado e os grandes projetos de monocultura de grãos só não avançaram ainda sobre as áreas delimitadas como Unidades de Conservação.

No Jalapão existem sete unidades de conservação (UCs) estaduais e federais (que também englobam territórios dos estados limítrofes). Através da iniciativa do Instituto Chico Mendes de Conservação (ICMBio), o espaço entre essas unidades passou a formar o chamado Corredor Ecológico da Região do Jalapão, que tem o objetivo de fortalecer a integração entre as UCs, permitindo o fluxo livre das espécies entre todas as áreas protegidas.

---

<sup>3</sup> Disponível em: [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acesso em: 31 mar. 2020

<sup>4</sup> Em minha pesquisa de campo, trabalhei um período coincidente com o da equipe interdisciplinar do Incra, que colhia as informações para a elaboração do RTDI, como relatarei ao longo deste trabalho.



Uma dessas UCs é o Parque Estadual do Jalapão (PEJ), criado em 2001 (TOCANTINS, 2001), em consonância com a Lei Federal nº 9.985/2000 (BRASI, 2000), que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) e define as modalidades de UCs entre as de uso sustentável e as de proteção integral, dentro da qual se inserem os parques, ou seja, não permite a presença de moradores no local. No entanto, dentro dos limites estabelecidos para o PEJ já viviam muitas comunidades quilombolas, que, pela Constituição, têm direito ao seu território – mas foram ignoradas pela legislação estadual.

Mumbuca tem todo o seu território inserido no PEJ e com essa novidade repentina, sem consulta e nem mesmo aviso, precisou se fazer vista, mostrar que existia e que estava ali muito antes do PEJ. Em primeiro lugar, achou que intensificar suas aparições na mídia através do capim dourado ajudaria. Mas o salto mais significativo nesta luta foi o seu autorreconhecimento enquanto remanescente de quilombo, para então garantir seu direito de permanecer na terra, por isso não foi removida (nos termos das políticas públicas, mas expulsa, em termos de vida real) do território que de fato é seu. No entanto, após a criação do PEJ passou a ter que abandonar muitas de suas práticas de caça, criação de gado e agricultura, a fim de se adequar às normas estatais.

Com a soja batendo à sua porta através do Matopiba, engolida pelo PEJ, sem poder desenvolver as suas práticas de manejo da natureza para a sobrevivência, Mumbuca então se vê diante da atividade econômica que mais vem crescendo na região: o turismo. Porém, assim como o grande projeto agrícola que vem desmatando o cerrado, esta atividade também é dominada por grandes empresas, algumas localizadas na capital Palmas, mas sobretudo fora do estado do Tocantins.

Os moradores, impossibilitados de ter melhorias de vida devido o descaso público, e não possuem técnicas ou recurso financeiro para administrar ou realizar a manutenção dos pontos turísticos para a recepção de turistas. Após a expropriação, os antigos donos ainda são contratados para ser funcionários, situação que chega a ser intrigante, como pode, os donos da terra serem empregados em seu lar natural, enquanto o “forasteiro” enriquece às custas do território e do trabalho do morador local quilombola (XAVIER, 2019, p. 117).

A indignação visível nas palavras de Xavier (2019) é algo de que compartilho, sobretudo após a realização desta pesquisa, que me colocou frente a frente com o descaso e a expropriação orquestrada pelo Estado e pelas grandes empresas, incidindo suas garras predadoras sobre esse povo que, embora seja tão pequenino diante desses grandes projetos, teima em resistir. Resistência esta que não é atributo apenas dos atuais mumbuquenses, mas demonstrou-se uma manifestação de sua ancestralidade.

## 1.2 Resistindo, nasceu Mumbuca

Não existem documentos que atestem a fundação da comunidade Mumbuca, nem dados oficiais sobre sua origem. As fontes escritas que falam da comunidade foram levadas a termo muito recentemente, porque resultam de pesquisas, acadêmicas em sua maioria, que têm como base a memória dos moradores. Para a elaboração de sua tese, Pereira (2012) investigou sobre as motivações que levaram os fundadores da comunidade a se instalarem nesse local e, após o relato de várias entrevistas, acredita que o ponto de convergência entre as narrativas leva a concluir que:

A partir da memória e das narrativas, é possível inferir que no período em que a família de origem da Comunidade Mumbuca protagonizou o movimento migratório do Estado da Bahia para o norte de Goiás, estava em um contexto socioeconômico de seca e fome e em um contexto histórico de escravidão, como o regime de produção vigente no Brasil (PEREIRA, 2012, p. 88).

Tal possibilidade está em consonância com os registros acadêmicos de Givoene Matos da Silva, mumbuquense, que o faz levando em consideração não só o que aprendeu com a sua vivência, mas também o que colheu na pesquisa com os mais velhos:

O que se sabe é que a comunidade foi formada pelos primeiros povos que vieram fugidos da escravidão, da cidade de Santa Rita de Cássia, na Bahia. Eles encontraram na comunidade grupos de índios que estavam passando, e um dos negros teve filhos com uma das índias, chamada Jacinta, e então eles viram aqui um bom lugar para se abrigar e povoaram a comunidade. Desde então formou-se o povoado. É formada atualmente por 42 famílias, e cerca de 280 membros<sup>5</sup> (SILVA, G., 2018, p. 19).

Tais apontamentos demonstram sintonia também com a história conhecida até aqui sobre as correntes migratórias que povoaram o norte do estado de Goiás (que em 1988 se oficializou enquanto Tocantins). Bonilla registrou que o território “já era ocupado por mais de 20 grupos indígenas antes de os bandeirantes e missionários da coroa portuguesa terem ocupado a região em busca de ouro no século XVII” (GIRALDIN, 2002 *apud* BONILLA, 2019, p. 69). Em seguida, dois outros fluxos migratórios teriam trazido pessoas para cá, o da pecuária (séculos XVIII e XIX) e o da construção da BR 153, a Belém-Brasília (na metade do século XX). No entanto,

A região do Jalapão, apesar de relativamente próxima das cidades históricas que se localizam ao sudeste do Estado, por suas características geográficas, ficou à margem desses fluxos migratórios, tendo recebido mais migrantes de sua tríplice fronteira, da

---

<sup>5</sup> Atualizei essas informações numa entrevista com o presidente da Associação Capim Dourado de Mumbuca, que me afirmou já serem mais de 300 pessoas, pois, segundo ele, ninguém vai embora, mas alguns têm voltado, casais têm formado novas famílias, etc.

Bahia, do Piauí e do Maranhão, o que confere características culturais diferenciadas para as pessoas dessa região (BONILLA, 2019, p. 70).

Assim, sem muitas possibilidades econômicas, a população do Jalapão foi se constituindo na base da subsistência e até agora, pode-se dizer que as intervenções do Estado visualizando economicamente a região do Jalapão foram a criação do PEJ, que beneficia as grandes empresas do ramo do turismo e o programa Matopiba. A consequência é um quadro de pobreza e índices oficiais que nem sempre explicam a complexidade do real. Segundo o último censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizado em 2010, o índice de desenvolvimento humano municipal (IDHM) de Mateiros, cidade a qual Mumbuca oficialmente faz parte, é de 0,607 – considerado médio, embora a maioria da população não tenha direito a coisas tão vitais como saneamento básico e atendimento médico-hospitalar. Por outro lado, o índice Gini, que mede a concentração de renda, está entre 0,52 e 0,55, considerado alto,<sup>6</sup> o que demonstra um pouco da desigualdade.

Diante do descaso e da consequente pobreza, as comunidades quilombolas no Jalapão, só passaram a ter acesso às políticas públicas mais básicas a partir do seu reconhecimento quilombola. A título de exemplos: embora a energia elétrica tenha sido implantada na Mumbuca em 2001, só em 2011 a água encanada tornou-se uma realidade.

Outro ponto são as estradas, que, no Jalapão, são arenosas e de difícil tráfego, só sendo possível em carros traçados. Viajar de Palmas a Mateiros é passar mais de sete horas percorrendo menos de 300 quilômetros. Isso se a viagem for em veículo particular – como nas minhas primeiras visitas à comunidade. Nas minhas duas últimas viagens – em agosto e novembro de 2019 – utilizei o serviço de van, que é o meio de transporte da maioria das pessoas que vivem lá, famílias inteiras que vêm a Palmas ou Porto Nacional por questões de saúde, fazer compras, passear e as mais diversas demandas. A viagem pode custar até 12 horas e ainda tem um risco a mais, pois é comum ouvir nos relatos as histórias de atolamento, peças quebradas, etc., que interrompem a viagem até que possa chegar ajuda. É importante também destacar, para caracterizar esse cenário, que na maioria do tempo, a estrada é deserta, só aparecendo outro veículo em intervalos de longas horas. Também não há estabelecimentos comerciais, postos de combustível, sinal de celular ou placas de sinalização. No entanto, existe

---

<sup>6</sup> Neste trabalho, estes dados não têm abordagem central, pois, em primeiro lugar, consideramos que o cotidiano da Mumbuca se relaciona com diversas outras cidades do entorno, até mesmo dos outros estados com a qual está próxima e que, muitas vezes, apresentam dados em piores condições. Em segundo lugar, seria necessário analisar todos os critérios dos indicadores aos quais tive acesso por município, mas renderia um resultado que não é aqui buscado. Por último, o alargamento temporal que temos no presente em relação a tais dados, que estão prestes a serem medidos novamente.

uma fartura de beleza tão incomum, da vegetação do cerrado, formações rochosas e arenosas, água brotando em lugares inusitados, um espetáculo de formas e cores que eu não sei o nome, mas que assisti extasiada em todas as viagens (Foto 1). Com a sensação que a estética da paisagem me causa, passo a supor porque o cenário é tão atraente para os ecoturistas. Imensidão e beleza que desafiam a mente, avalie o corpo.

**Foto 1 – Vista da Serra do Espírito Santo, na TO 255**



Fonte: arquivo próprio.

Chegar a Mateiros na esteira dessa poesia não foi tão difícil. No entanto, em nenhum momento esqueci que eu sou apenas uma viajante eventual e por isso a paisagem não deixou de ter uma sombra: a certeza de que o tamanho da beleza que eu via era proporcional às dificuldades que o povo tinha para atender às suas necessidades mais básicas. Um desrespeito ao seu direito de ir e vir.

Na Mumbuca, a maioria das habitações é feita de adobe<sup>7</sup> e coberta de palha de buriti<sup>8</sup> e já começam a aparecer no entorno da estrada que chega à comunidade, até o núcleo mais populoso, que é onde fica a escola, e em frente desta, a sede da ACDM e ao lado dela, a sede do Memorial Mumbuca. Desse núcleo, também se tem a visão de dois restaurantes e duas lanchonetes. A igreja fica por trás da ACDM e mesmo assim já pode ser vista nesta chegada. Outro detalhe, é que somente a escola possui internet, o que torna o local sempre movimentado. Partindo desse núcleo, para a esquerda, também serão encontradas muitas casas, dentre uma das mais importantes, a casa da matriarca Dona Laurentina, a parteira de mais de cem anos de idade; e a Pousada da Tonha, a única que funciona na Mumbuca. Se partir para a direita, a quantidade de casas é menor, sendo que ao final desta rua, já um pouco isolada, está a casa da Dotorá. No entanto, muitas casas de mumbuquenses ainda estão espalhadas em locais bem mais isolados.

Esses estabelecimentos terão uma abordagem mais detalhada no decorrer do trabalho, sendo importante agora apenas apresentações prévias, mais rápida para alguns e um pouco mais demorada para outros elementos: 1) a escola é de gestão estadual e funciona desde 2008, atendendo às crianças no Ensino Fundamental; 2) os restaurantes e lanchonetes têm como público os turistas trazidos pelas agências e geralmente, no caso dos restaurantes, atendem sob aviso prévio – e mesmo sem turistas, são ótimos lugares para sentar e conversar, o que vi acontecendo como rotina; 3) a igreja é a Assembleia de Deus, pois a maioria dos mumbuquenses professam a fé evangélica, e embora existam os que já tenham “saído da crença”, como eles falam, esta ainda é a conduta legitimada na comunidade e que vem a responder por importantes aspectos que formam a identidade desse coletivo – como abordarei; 4) o Memorial Mumbuca,<sup>9</sup> onde estão peças de roupas e de trabalho que pertenceram aos antepassados dos mumbuquenses e revelam aspectos do seu cotidiano e um pouco da sua história, estava fechado em minhas duas estadias na comunidade para pesquisa de campo, sendo que eu o vi funcionando e aberto aos público na visita que fiz à comunidade durante a X Festa da Colheita, em 2018, quando foi inaugurado; 5) a ACDM é o lugar onde funciona a loja coletiva da comunidade e onde ficam expostas as peças feitas

---

<sup>7</sup> O tijolo de adobe é artesanal, feito com uma mistura de areia e água, colocada para secar em formas.

<sup>8</sup> Mauritia flexuosa, palmeira abundante na região.

<sup>9</sup> Memorial do Quilombo Mumbuca (MQM): projeto do professor Marcus Bonilla em parceria com o Grupo de Teatro do quilombo e a ACDM. O projeto foi contemplado com um prêmio de 10 mil reais, ao concorrer a um edital do Ministério da Cultura. O recurso foi usado na reforma de um espaço cedido pela Associação e se transformou na sede do MQM.

com o artesanato de capim dourado<sup>10</sup> que estão à venda para os turistas. É sobre o capim dourado que precisaremos falar mais aqui.

A necessidade de abordar de forma mais cuidadosa aqui a relação da comunidade Mumbuca com o capim dourado está no fato de que é esta relação que tem garantido a sua sobrevivência e, nesse caso a palavra não está ligada estritamente às questões econômicas – muito importantes, mas, sobretudo, em seu aspecto simbólico.

Segundo a narrativa da comunidade Mumbuca, uma de suas ancestrais, no início do século XX, teria descoberto o capim brilhoso nas veredas – onde costumava buscar buriti, fruto de uma palmeira já muito importante para a alimentação e a fabricação de utensílios. Ao levar a descoberta para casa, iniciou sua experiência de costurar as hastes do capim, transformando-o em novos utensílios, como potes e chapéus. A descoberta foi repassada para a sua filha Dona Guilhermina (a Dona Miúda), que passou a trocar e vender nas cidades próximas. Esta, por sua vez, também ensinou a sua filha, a Dotora, a costurar e dar continuidade à comercialização. Desde a época de Dona Miúda, o capim dourado se transformou na principal fonte de renda da Mumbuca. Na década de 1990, a comunidade recebeu, a partir de ações do estado do Tocantins e do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae), cursos para aperfeiçoar o *design* e o acabamento das peças, deixando-as mais atrativas aos turistas e ao mercado em geral. Na primeira década dos anos 2000, o capim dourado experimentou o seu auge, pois o artesanato passou a ser comercial e institucionalmente divulgado, quando o governador do Tocantins empreendeu esforços no sentido de transformar o capim dourado em símbolo do estado – a fim de apagar o girassol, símbolo adotado pela gestão anterior (ANJOS, 2017).

Mesmo desse rápido resumo, salta a importância da liderança de três mulheres em diferentes gerações, cujas atuações tornaram possíveis que hoje Mumbuca seja a comunidade quilombola mais conhecida do Tocantins e que seu artesanato e a sua história sejam admirados não só no Brasil, mas também no exterior.

Do trabalho dessas mulheres, destaco a importância da atual liderança, a Dotora, uma mulher que convive com o desafio de dar continuidade ao legado de suas antepassadas, diante de todos os desafios que uma comunidade sem a devida atenção das políticas públicas, aberta ao mercado e ao turismo e constantemente exposta pela mídia pode enfrentar na contemporaneidade. Esse cenário complexo, em que muitas comunidades estão inseridas

---

<sup>10</sup> Espécie de sempre-viva da família Eriocaulaceae *Syngonanthus nitens* Ruhland, ocorre em campos úmidos próximos a veredas.

atualmente, em especial as remanescentes de quilombo que assim se identificaram após a Constituição Federal de 1988 (CF/88), em que as tradições precisam ser reacesas e ao mesmo tempo adaptadas ao mundo atual, desenham as características da chamada neocomunidade (LIFSCHITZ, 2011).

Com esse olhar é que me lancei sobre a história e a atuação da Ditora neste trabalho, tentando observar a sua desenvoltura ao interagir com diversos campos de força como a tradição, a política, a economia, a religião e, principalmente, ressaltando a importância da mídia enquanto uma destas forças que atuam na elaboração do seu perfil de liderança, que aqui tratarei como “neoliderança”.

Assim, esta pesquisa representa um mergulho no universo da Ditora e o que eu pude conhecer do percurso da sua liderança, desde a infância, passando por quando se tornou oficialmente a “Rainha do Capim Dourado”, (faixa que herdou solenemente de sua mãe), até os dias atuais. A partir daí, esta pesquisa tem o objetivo de responder: **Como esta liderança desenvolve estratégias de sobrevivência e de fortalecimento comunitário, a partir da interação com a contemporaneidade, através da influência de fatores exógenos, em especial da mídia, no contexto das neocomunidades?**

Para dar resposta a esse problema, em primeiro lugar, organizei a leitura de trabalhos acadêmicos já publicados sobre a Mumbuca. Muitas não foram citadas ao longo do trabalho, por serem de áreas como a Biologia, mas tiveram sua parcela de contribuição em minha ambientação inicial, a fim de me aproximar do universo da comunidade e até mesmo já conhecer alguns de seus principais informantes através dos trechos de entrevistas que esses trabalhos contêm. Em seguida, as leituras sobre comunidades tradicionais, comunidades quilombolas no Brasil e neocomunidades foram ajudando nos conceitos. Como precisaria abordar as questões da tradição, baseadas na memória dos meus interlocutores, pesquisei sobre memória e identidade, memória coletiva e sobre história oral. Fontes sobre identidade cultural também foram imprescindíveis. Para tratar da situação da Mumbuca em relação às suas estratégias de sobrevivências, também pesquisei autores que abordam o desenvolvimento, sobretudo os que vêm as pessoas como foco do processo. Na intersecção que este trabalho faz entre a cultura da comunidade Mumbuca e suas estratégias econômicas, a abordagem da “conveniência da cultura” também foi abordada. Por fim, um estudo conciso sobre liderança e em seguida, sobre a influência da mídia, já que considerei importante essa influência na elaboração da neoliderança.

Para falar da mídia, além da bibliografia, precisei selecionar material midiático para embasar análise e sugerir as conclusões. O material poderia ser muito vasto, pois em todas as mídias existem muitas veiculações em que a Mumbuca está presente. Para fazer recortes possíveis de serem executados dentro desta proposta, escolhi apenas a televisão, por ser o mais democrático dos meios em relação ao acesso. Afunilando mais, escolhi os programas de veiculação nacional e que tivessem a Datora como uma das interlocutoras da comunidade. Importante aqui ressaltar que, embora haja de minha parte rápidas análises do conteúdo midiático, esse não é o objetivo central, que é analisar a questão da perspectiva da comunidade, em especial da Datora. É nesse lugar, de onde se enxerga e se valoriza o receptor, que este trabalho se situa.

Assim, para dar resposta a essas questões, organizei o resultado escrito do trabalho em três capítulos. O capítulo 2 é uma abordagem inicial da comunidade, ressaltando a importância dos acontecimentos que dão volume ao seu contexto histórico, pois é na relação com esse contexto que a identidade coletiva da comunidade vai se elaborando e se reelaborando. Da importância desta identidade cultural, passo para o capítulo 3, onde resalto seu papel enquanto um valor a mais, que garante toda a especificidade do artesanato e tudo que a Mumbuca oferece aos turistas, sobretudo a sua história. À frente de todo esse processo há uma liderança, que eu apresento no capítulo 4, reconstituindo alguns fatos desde a infância até os dias atuais, quando ela se vê na televisão. E como se vê.

Para chegar nesses capítulos, organizando enquanto um produto escrito e formatado este trabalho que aqui está, precisei também de uma bibliografia para me preparar minha chegada a esta realidade complexa chamada Mumbuca e abrir as possibilidades de interpretação. Como a curiosidade inicial e as primeiras leituras já haviam me seduzido para uma pesquisa de campo, fui então em busca de uma metodologia de pesquisa que se adequasse a esse propósito.

### **1.3 Metodologia**

Esta pesquisa caracteriza-se então como uma pesquisa qualitativa, pois, como venho anunciando, o que fiz foi uma imersão no universo desta pessoa chamada Datora ao fazer da sua comunidade o meu campo de trabalho. As experiências, as práticas, os relatos e o cotidiano da comunidade Mumbuca transformaram-se em matéria-prima essencial para a minha análise. Assim, o que fiz foi adotar algumas das técnicas que se adequam ao que, metodologicamente, é conhecido como etnografia:



[...] significa literalmente a descrição de um povo. É importante entender que a etnografia lida com gente no sentido coletivo da palavra, e não com indivíduos. Assim sendo, é uma maneira de estudar pessoas em grupos organizados, duradouros, que podem ser chamados de comunidades ou sociedades. O modo de vida peculiar que caracteriza um grupo é entendido como sua cultura (ANGROSINO, 2009, p. 16).

Por lidar com pessoas, que também são sujeitos e não simples objetos de pesquisa, o trabalho só tem viabilidade se for feito com base não só no consentimento, mas também na colaboração. Nesse sentido, fui à Mumbuca por cinco vezes. Meu primeiro contato pessoal com a Doutora ocorreu em outubro de 2017, ainda durante o processo seletivo deste Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional. O contato foi amistoso e me apresentou uma anfitriã formidável, num encontro espontâneo e que me permitiu iniciar os estudos, sabendo que ao despertar o interesse e as expectativas da Doutora, o compromisso estava firmado e a pesquisa não poderia mais voltar atrás.

Só consegui voltar à Mumbuca em setembro de 2018, durante a X Festa da Colheita, evento importante para a comunidade, que recebe muitos visitantes e, naquele ano em especial, eram muitos os pesquisadores, sobretudo da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Meu objetivo inicial nesse evento era simplesmente reafirmar meu compromisso com a Doutora, pois ainda estava cursando disciplinas e a pesquisa não havia sido submetida ao Comitê de Ética, o que não me deixava em condições de aplicar metodologias como entrevistas.

Mais uma vez me surpreendi com a receptividade dela, que dessa vez demonstrou interesse em obter informações da minha vida pessoal. Uma de suas primeiras preocupações foi querer saber se eu acreditava em Deus e qual era a minha religião. De início fiquei tensa, sabendo da religiosidade da Doutora e imaginando que a minha resposta poderia definir a relação dali por diante. E a minha pesquisa ainda nem tinha começado! Resolvi ser sincera, mesmo sabendo dos riscos e me assumi espírita, tendo em seguida que explicar muitos dos pressupostos dessa religião. No final, ela pediu para que eu fizesse um café, que eu fiz com gosto de alívio, pois ali se selava um pacto. A experiência me serviu para comprovar o que eu já sabia, que a viagem etnográfica não é uma invasão impune ao mundo do outro. O pesquisador precisa estar disposto a se contaminar com o local:

Conviver, espreitar dentro daquele contexto o que eu chamaria o primeiro nível do sentir, sentir como é que o lugar é, como é que as pessoas são, como é que eu me deixo envolver. Isso é muito bom, porque faz com que a gente entre pela porta da frente e entre devagar. E, por outro lado, é bom também porque essa lenta entrada, eu diria essa mineira entrada, não tem aquela característica de um trabalho invasor em que as pessoas se sentem de repente visitadas por um sujeito que mal chegou ao lugar, saltou do carro e começou a aplicar um questionário (BRANDÃO, 2007, p. 14).

Esse era o meu objetivo nessa viagem, apenas espreitar e me deixar envolver. No entanto, a X Festa da Colheita me apresentou tantas possibilidades de conhecer e me aproximar da minha pesquisa, que, através da observação participante – quando o pesquisador consegue um nível de inserção e aceitação na comunidade que já o habilita a presenciar a rotina e os lances mais genuínos que podem revelar importantes significados trazidos em ritos, atos, falas, conflitos e consensos, apropriei-me da experiência que narro no capítulo 2 deste trabalho: a apresentação teatral do grupo “Encenando a Tradição”, complementada depois com entrevistas que só foram colhidas em novembro de 2019.

Mas nem tudo foi agradável nessa primeira experiência etnográfica. Na programação da X Festa, conheci o Grupo de Pesquisadoras do Quilombo Mumbuca (GPQM), um grupo de jovens, a maioria universitárias, que tinha tomado a decisão de avaliar previamente as propostas de pesquisa que pretendiam estudar o quilombo, a fim de descartar as que não fossem do interesse da comunidade. O principal interesse era reafirmar as suas narrativas sobre a Mumbuca. O crivo das pesquisadoras era tanto, que numa reunião deixaram claro que alguns pesquisadores vinham submetendo a elas seus textos para serem aprovados, antes de serem publicados. Tal possibilidade me deixou desanimada, pois a situação me parecia tirar a autonomia do pesquisador e o seu direito de interpretar os fenômenos. Voltei de lá dividida entre continuar com a pesquisa, depois da aprovação da Dotorá, ou desistir, mediante as condições impostas pelo GPQM.

Mas, com o passar do tempo, lendo a bibliografia e iniciando as análises possíveis com o material da observação durante a X Festa, acabei colocando meu compromisso em primeiro plano e o trabalho fluiu. Tive um reencontro com o grupo na minha última viagem a campo. Fui convocada para apresentar os objetivos e o andamento de meu trabalho, o que fiz. Solicitei os trabalhos acadêmicos que elas teriam para me servirem de fonte, além de afirmar estar disposta a entrevistá-las. Não pensei em mostrar meus escritos, mas me comprometi a deixar claro no meu trabalho que a minha visão, baseada nas teorias que eu escolhi, é a minha visão. A visão da comunidade o tempo todo será colocada lado a lado, seja para confirmar ou desbancar minha visão. Fazendo referência a Geertz, Oliveira (1998, p. 26) destaca que esse trabalho é considerado “não apenas como tecnicamente difícil, uma vez que colocamos vidas alheias em ‘nossos’ textos, mas, sobretudo, por esse trabalho ser moral, política e epistemologicamente delicado”.

Assumi tal desafio e, apesar do choque inicial, logo entendi o papel de protagonista que o GPQM vem tentando fazer, considerando a importância da academia para legitimar ou

não saberes – e também contextualizando que nessa relação muitas vezes os pesquisadores se colocam numa posição hierárquica que desprestigia o saber tradicional.

Em março de 2019, fiz uma rápida passagem pela Mumbuca, sem aviso e com disponibilidade apenas para uma manhã de conversa com a Doutora. Ela estava em casa com uma prima e, acompanhando o diálogo entre elas, percebi de forma mais espontânea alguns conflitos existentes nas relações comunitárias, que até então, na apreensão obtida na viagem anterior (um momento festivo) ainda não tinham se revelado. Foi um momento rápido, mas importante para descortinar nuances que passei a considerar nas minhas análises futuras.

As duas viagens seguintes aconteceram em agosto e novembro de 2019, com o objetivo de realizar a pesquisa de campo e são as principais responsáveis pelas vivências que geraram aprendizados e informações para a elaboração deste trabalho. Os detalhes destas viagens serão narrados ao longo do texto.

#### **1.4 Três momentos, muitos desafios**

A confiança que o trabalho de campo me proporcionou veio muito do que li previamente em Oliveira (1998), que divide o trabalho antropológico em três momentos: o “olhar”, o “ouvir” e o “escrever”, sendo que os dois primeiros fazem parte de uma primeira etapa considerada o “estando lá”, porque se dá no campo, em contato e em vivência com a realidade e os sujeitos estudados. Numa segunda etapa, já “estando aqui”, no gabinete ou na universidade, é a hora do “escrever”, quando o pesquisador vai reviver e trazer as experiências de campo para um diálogo textual com os teóricos da etnografia.

##### 1.4.1 O “olhar”

Olhar a comunidade Mumbuca após uma preparação teórica conferiu sentido a muitos pequenos detalhes que, caso observados a olho nu, teriam passado despercebido. Porém as lentes da teoria têm o poder de ressaltar certos aspectos:

É preciso que o olhar seja “teoricamente domesticado”, pois são as lentes das teorias disponíveis que vão possibilitar que o etnólogo construa o seu objeto de investigação e não apenas a realidade nua e crua, vista de forma ingênua como algo exótico. A sensibilização do olhar pela teoria é o que garante essa construção (OLIVEIRA, 1998, p. 19).

Também falando sobre filtros, Angrosino (2009, p. 56) chama a atenção para o outro lado da questão. Ao mesmo tempo que podem ser adotados filtros pela luz das disciplinas

estudadas, pode também ocorrer de os preconceitos turvarem a visão. Esta observação foi importante, pois ao estar ciente dos meus antecedentes socioculturais, eu pude marcar o meu lugar de fala, que nunca poderá ser o dos mumbuquenses, mas o de uma mulher branca, urbana, inserida num contexto diverso, mas no sentido de não declarar isso como verdade absoluta, mas como a visão desta mulher, nesse lugar.

Além dos filtros, o foco também precisa ser treinado. Angrosino (2009) explica que não só o olhar, mas nossos cinco sentidos estão sempre selecionando aquilo a que se deve dar mais importância. Em nosso cotidiano, focamos em poucos detalhes a serem observados e descartamos a maioria das informações disponíveis. “Nos nossos próprios mundos, aprendemos a focar. Aquilo que não vemos é quase sempre maior do que aquilo que vemos” (ANGROSINO, 2009, p. 57). Em oposição a essa prática, o autor explica que, em campo, o pesquisador deve adotar outra postura.

Às vezes, se diz que o etnógrafo se torna uma criancinha, para quem tudo no mundo é novo. Consequentemente, o processo de observação começa pela absorção e registro de tudo com a maior riqueza possível de detalhes e o mínimo possível de interpretação (ANGROSINO, 2009, p. 56).

Assim eu me comportei, fazendo algumas perguntas que pareciam ter respostas óbvias, porém com a intenção de cometer o menor número possível de enganos. Muito do que vi, anotei em meu diário de campo, sem a expectativa de que gerasse texto para este trabalho, mas apenas para ajudar a juntar as peças e compreender, da forma mais completa possível, a parte que me cabe desta interpretação.

#### 1.4.2 O “ouvir”

Já tendo iniciado o “olhar” e tomado notas de algumas observações preliminares, o pesquisador pode começar a se preparar para o “ouvir”. Foi o que tentei fazer após as observações na X Festa da Colheita, quando eu passei a ter alguma noção de como as relações se desenrolavam na comunidade. Por mais que pareça algo muito simples, como perguntar e escutar, ou perguntar e gravar, o momento da entrevista é algo delicado e revelador. Pode, inclusive, ser um termômetro da relação estabelecida entre os sujeitos – pesquisador e pesquisado.

Quando cheguei na casa da Doutora para realizar a pesquisa de campo, em agosto de 2019, não senti a mesma recepção calorosa. Como ela não tinha telefone, o acordo daquela data tinha sido feito desde abril, mas, quando cheguei, percebi que a casa dela estava desorganizada e ela logo me explicou que se tratava de uma grande reforma, que era a troca

das palhas de buriti que cobrem a casa. Realmente, o lugar não estava agradável, além do que, acompanhar o trabalho consumia sua atenção. A estadia planejada para 10 dias durou apenas dois, quando ainda gravei duas entrevistas, mas, embora minha paciência e desejo de fazer o trabalho fosse grande e capaz de me fazer adaptar a qualquer intempérie, percebi que ela não estava à vontade, porque não podia naquele momento se dedicar ao “nosso trabalho”, como ela disse – e me sugeriu outra data. Respeitar os limites do outro é uma parte decisiva dessa relação, no sentido de que não estou tratando com um objeto de pesquisa, mas, sim, com uma pessoa. O outro não pode ser tratado como informante e sim como interlocutor. No primeiro caso, revela-se um grande poder do etnólogo sobre o entrevistado, descaracterizando o diálogo através da obtenção de respostas a perguntas pontuais e que empobrecem o cognitivo. Por outro lado, a interação inaugura uma relação dialógica entre iguais: os horizontes semânticos em confronto – o do pesquisador e o do nativo – abrem-se um ao outro, de maneira que transforme um tal confronto em um “encontro etnográfico” (OLIVEIRA, 1998, p. 24).

Para Portelli (1997, p. 22), a postura de um entrevistador que não vai em busca de um objeto de pesquisa, mas ao encontro de sujeitos que ensinam, pode garantir o sucesso da relação entrevistador-entrevistado. É importante saber que, apesar da sua autoridade enquanto pesquisador, o outro é que vai abrir a sua casa e as lembranças que vai compartilhar – ou não – para a efetivação da pesquisa.

Nesse aspecto, sinto-me contemplada pelo acolhimento e pela doação da minha interlocutora ao trabalho, embora eu saiba que não tive acesso a tudo que ela é e representa, e, ainda assim, o que vi foi muito, mais do que cabe aqui. Sei que em algumas reuniões informais na comunidade ela foi sem a minha presença. Claro, nunca serei uma mumbuquense e nem em todo lugar me caberia.

Para ouvir a voz da Mumbuca, utilizei entrevistas abertas e em profundidade, sem perguntas fixas, porém com ideias básicas a serem abordadas, gerando uma interação fluente. Para Angrosino (2009, p. 61-62), esse é um dos desafios da entrevista etnográfica, que embora se situe entre duas pessoas que podem ter se tornado amigas durante o período de observação participante, precisa ultrapassar esse limite, afinal, “o pesquisador precisa mesmo descobrir certas coisas e estar atento para manter a conversa sob controle – tudo isso sem demonstrar arrogância ou impaciência” (ANGROSINO, 2009, p. 61-62).

Com essa técnica, consegui manter longos diálogos com a Dotorá, em casa ou em lugares onde ela me levou para conhecer. A conversa voltava muitas vezes ao passado, e de

novo ao presente. As digressões na entrevista sempre traziam muitas explicações para fenômenos atuais, o que me revelou muito de seu modo de ver o mundo. Nesse sentido, Pollack (1992) me iluminou a respeito da memória, que, embora pareça uma manifestação individual, transcende coletivamente, revelando-se importante elemento para entender um grupo. Sua tese é que a memória não está necessariamente encerrada em uma pessoa, mas na sua vivência, e isso inclui suas relações sociais, até mesmo com seus antepassados. Percebi tudo isso muito claramente na Mumbuca, a exemplo do episódio narrado pela Dotorá, quando sua mãe a ensinou a trançar o capim dourado. Independentemente de como tenha sido realmente o acontecido, o fato a ser analisado é que esse episódio faz parte de todo o imaginário da comunidade, sendo uma das cenas da peça de teatro “Tradição Mumbuca”. E tendo a importância de ser um elo da tradição com o presente e com o futuro. Algo que confere mais autoridade à liderança da Dotorá. Assim, as bases de sua liderança já se encontram inscritas na memória coletiva da Mumbuca.

Ainda que esta pesquisa tenha como foco central a importância da Dotorá enquanto liderança, ela não foi a única a ser ouvida nas minhas entrevistas. Com exceção do sr. Dalmaciano, presidente da ACDM, com quem conversei no sentido de colher dados e informações práticas da comunidade, as demais entrevistadas foram mulheres com fortes ligações com a Dotorá. Embora ela seja muito querida e a sua casa sempre tenha a visita de muitas mulheres, selecionei: a) sua sobrinha Marijane Ribeiro da Silva, 27 anos, que na época morava em Mateiros de segunda a sexta-feira, devido a seu trabalho de Conselheira Tutelar. Ela é solteira, estudante, guia turística e me ajudou a ver um pouco a Dotorá pelos olhos da juventude; b) Aldina Batista Dias dos Santos, a pastora da comunidade, que me ajudou a ver a Dotorá pelos olhos da religião e da mulher; c) Márcia Francisco da Silva Gomes, 42 anos, professora na escola da comunidade, prima da Dotorá, com forte ligação de amizade, me mostrou um pouco do que elas compartilham da convivência familiar. Além destas que ouvi em profundidade, muitas conversas, a maioria não gravada, também muito me ensinaram. Entrevistas feitas pelos pesquisadores que trabalharam antes de mim também são importantes fontes de informação, por isso utilizo alguns trechos já publicados em outros trabalhos.

#### 1.4.3 O “escrever”

Depois das experiências “estando lá” no campo, repleta de muito “olhar” e “ouvir” (OLIVEIRA, 1998), retornei com a missão de partir para a segunda etapa do trabalho que mencionei: o “estando aqui”. A partir desse momento, muitas vivências passaram disputar os

meus pensamentos através das lembranças, anotações e gravações. Uma gama imensa de material bruto para ser selecionado e interpretado à luz da teoria. Algumas bibliografias foram descartadas, outras adicionadas, mas o desafio não era dos mais simples. A singularidade do texto etnográfico está na tentativa de articular o trabalho de campo e a construção do texto. Se o olhar e ouvir constituem a nossa percepção da realidade focalizada na realidade empírica, o escrever passa a ser parte quase indissociável do nosso pensamento, uma vez que o ato de escrever é simultâneo ao ato de pensar (OLIVEIRA, 1998, p. 25).

A tensão dessa etapa do trabalho consistiu em saber apresentar a realidade, trazendo também as falas do campo para um diálogo justo com as vozes de uma comunidade científica – as teorias. A escrita que segue tem a intenção de garantir a heterogeneidade dessas vozes, sem estabelecer uma hierarquia, sem atribuir *status* diferenciados. Ao promover esta interpretação e consolidá-la como a minha escrita, devolvo à comunidade aqui a visão que eu construí e que por isso pode não ser o texto que a comunidade gostaria de ler, mas que está embasada teoricamente e numa vivência de campo metodologicamente orientada.

[...] Para segmentos das comunidades, ou para elas como um todo, talvez seja desagradável o fato de que nem sempre as encaramos como gostariam de ver-se ou de se verem representadas [...]. Ao mesmo tempo em que aceitamos críticas, precisamos assumir responsabilidade pelo fato de a restituição tornar-se vazia de significado, a menos que mude a imagem que a comunidade já tinha de si própria. A restituição não é neutra – sempre constitui uma intervenção, uma interferência na história cultural da comunidade (PORTELLI, 1997, p. 31).

Nesses termos é que entrego este trabalho à academia e à comunidade, para que seja uma humilde contribuição no seu exercício de se olhar e se pensar através destas palavras.

## 2 CONTEXTOS HISTÓRICOS E ELABORAÇÃO DA IDENTIDADE

Ao longo dos séculos, acompanhando as mudanças e a evolução do pensamento sobre as teorias a respeito da cultura e do social, o termo “identidade” foi sendo ressignificado, ao passo que também se reconfiguravam as teorias sobre o sujeito. Afinal, a identidade é elaborada a partir da maneira com que o sujeito e o real se interpelam.

No entanto, nem sempre se pensou assim, e as concepções sobre sujeito e identidade já foram bem diferentes. Na transição para a Modernidade, o sujeito foi deixando de lado a segurança das tradições e do divino para se firmar o sujeito racional, erigido no centro do conhecimento. Esse sujeito que atendia aos ideais iluministas – também conhecido como sujeito cartesiano – era totalmente centrado e tinha uma identidade definida e fixa. Com o movimento da história, seguiram-se as transformações sociais e as diferentes formas de se relacionar, bem como as novas teorias e descobertas científicas foram também causando o que se passou a chamar de descentramento do sujeito.

Ainda era possível, no século XVIII, imaginar os grandes processos da vida moderna como estando centrados no indivíduo “sujeito-da-razão”. Mas à medida em que as sociedades modernas se tornavam mais complexas, elas adquiriam uma forma mais coletiva e social. [...] O cidadão individual tornou-se enredado nas maquinarias burocráticas e administrativas do estado moderno. Emergiu, então, uma concepção mais social do sujeito (HALL, 2006, p. 29-30).

Teorias como o darwinismo, as ciências sociais, o marxismo, a linguística e a psicanálise, todas surgidas em meio a essas transformações sociais, causaram grande revolução na forma de ver o sujeito, que deixou de ter uma definição fixa, afinal diante de todas essas abordagens, não se via mais uma “essência humana” e sim a necessidade e a capacidade do ser humano de se elaborar e se reelaborar diante do real, ou seja, a partir dos desafios e possibilidades de cada situação. Desta forma, “Definir a situação, pois, é fundamental para a vida de qualquer indivíduo que vive em sociedade, no sentido de entender o que está acontecendo e se alinhar adequadamente às diferentes situações” (GASTALDO, 2008, p. 150).

Para Goffman (1985, p. 18):

Temos então uma forma de *modus vivendi* interacional. Os participantes, em conjunto, contribuem para uma única definição geral da situação, que implica não tanto num acordo real sobre o que existe, mas antes, num acordo real quanto às pretensões de qual pessoa, referentes a quais questões, serão temporariamente acatadas. Haverá também um acordo real quanto à conveniência de se evitar um conflito aberto de definições da situação.

A elaboração desse “*modus vivendi*” requer um complexo processo em que os sujeitos internalizam as condições sociais em que vivem, produzindo significados sobre a situação,



sobre os outros e sobre si e organizando-os para a sua atuação, num processo de autossignificação que, ademais, não é individual, pois ocorre a partir da interação entre os sujeitos em determinadas condições e cenários específicos. Nesse complexo processo de significação serão encontrados os elementos para a elaboração da identidade dos sujeitos, inclusive no âmbito do coletivo.

Dessa forma:

A construção da identidade vale-se da matéria prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso (CASTELLS, 1999, p. 23)

Assim, segundo Castells, os elementos básicos da formação da identidade, seriam: história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, memória coletiva, fantasias pessoais, aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Para estruturar este capítulo e desenvolver uma primeira análise da comunidade Mumbuca, resolvi partir desta afirmação de Castells e, utilizando como ponto de partida, uma apresentação teatral intitulada “Tradição Mumbuca”, apresentada pelo grupo “Encenando a Tradição”, na qual apontarei pistas para identificar alguns desses elementos.

Segundo a pesquisadora e integrante do grupo de teatro, Givoene Matos da Silva, a peça é apresentada, principalmente na comunidade.<sup>1</sup> O grupo é composto por 18 integrantes (entre atuantes, figurinistas e organizadores),<sup>2</sup> todos da comunidade. A primeira apresentação do grupo aconteceu em 2005, a partir daí, estando presente em todas as edições da Festa da Colheita (desde 2008) e em outros momentos previamente acordados. Com duração de 20 minutos, a peça conta a história da Mumbuca, ressaltando a sua relação com o capim dourado. O texto base que orienta a atuação é uma poesia de autoria da quilombola Ana Cláudia,<sup>3</sup> principal organizadora do grupo. No entanto, não existem falas fixas a serem decoradas pelos autores: “Os atuantes conhecem os personagens, e sabem o que esse personagem faz. Dessa forma, cada atuante usa a fala a partir de uma criação individual, respeitando o contexto, e de

---

<sup>1</sup> Depois de já ter iniciado a redação deste trabalho, fui surpreendida pela apresentação da peça numa universidade particular em Palmas, durante a realização do “VI Seminário Estadual de Agroecologia”, evento promovido pelo Instituto de Desenvolvimento Rural do Tocantins (Ruraltins) e Centro Universitário Luterano de Palmas (Ceulp/Ulbra), no dia de 11 de outubro de 2019. Os organizadores do evento conseguiram transporte e demais apoio logístico para todo o elenco da peça.

<sup>2</sup> Atuantes são os atores; figurinistas cuidam do figurino, embora cada ator também tenha o compromisso de compor seu personagem; organizadores são os que organizam o local da apresentação, desde a limpeza, cadeira para os espectadores até os objetos que compõem o cenário de cada cena.

<sup>3</sup> Ana Cláudia Matos da Silva, jovem liderança da comunidade, importante representante dos mumbuquenses em várias instâncias fora da comunidade, conhecida como Ana Mumbuca. Uma pessoa também importante para falar sobre a comunidade, ainda será citada outras vezes neste trabalho.

acordo com a pesquisa que cada atuante faz do seu papel” (SILVA, G., 2018, p. 30). Ainda segundo a autora,

O grupo tem o cuidado de se manter o mais fiel possível dos acontecimentos, pois sabemos da importância que tem o grupo para a comunidade, pela representação histórica, para que as novas gerações tenham a oportunidade de conhecer sobre os nossos ancestrais e reivindicar o nosso lugar na história do município, do Estado, etc. [...] As apresentações teatrais são para além de encenações: também é a possibilidade de trazer, de alguma forma, nossos ancestrais ao nosso presente, com voz e vez (SILVA, G., 2018, p. 32).

Assim, em concordância com essa aceção de que o povo da Mumbuca tem o direito de ser ouvido, a metodologia que sigo para desenvolver uma primeira análise da comunidade neste capítulo é a associação de alguns dos elementos citados por Castells às cenas dessa peça teatral, na qual Mumbuca fala por si. A partir da próxima seção, os trechos centralizados e em itálico apresentarão os versos quilombolas encenados na peça – e que eu analiso.

A apresentação que assisti compunha a vasta programação da Festa da Colheita de 2018 (que durou de 11 a 16 de setembro). Eu não havia me preparado para registrar a íntegra daquela apresentação, pois não imaginava que ela pudesse vir a ser um elemento constituinte da minha pesquisa. Mas como uma das gratas surpresas que o campo me proporcionou, fui a cada momento da encenação, sendo convencida da sua importância. Fiz então as anotações que consegui, à moda da boa etnografia, registrando no meu caderno de campo e, em seguida, consegui ter acesso à filmagem integral da encenação através do Núcleo de Produção Digital da UFT, que estava lá junto com o Curso de Jornalismo desta instituição, documentando toda a programação da festa.

## 2.1 “Encenando a Tradição”, encenando uma identidade

*Somos um povo forte, resistente, que não temos medo de lutar  
Foi através da luta que estamos neste lugar  
De uma abelha surgiu um nome, deste nome um povoado  
Nesse povoado nasceram pessoas, que com amor são lembradas  
Como dona Laurina, que iniciou uma linda arte com capim dourado  
Uma mulher exemplar  
Ensinou sua filha para esta linda arte continuar*

No pátio da Associação de Artesãos, mesmo lugar onde se desenrolou a maioria da programação da Festa da Colheita, agora o ar é mais solene. Ainda com as cortinas pretas fechadas, com uma grande mandala de capim dourado no centro, uma narradora que não aparece (só ouvimos sua voz) inicia o espetáculo recitando os versos que abriram essa seção.

A voz impostada e imponente da narradora no primeiro verso – “Somos um povo forte, resistente, que não temos medo de lutar” – faz uma reverência ao processo de formação da comunidade e sua atuação ao longo de toda a existência. O elemento “história”, destacado por Castells pode ser contemplado quando percebemos que a luta desse povo é exaltada desde os seus ancestrais, relembrando a fundação do povoado e as demais batalhas que enfrentou para continuar existindo.

Os relatos de fundação da Mumbuca remontam ao final do século XIX, e indicam que o surgimento da comunidade é resultado de um processo migratório, provavelmente da Bahia, de pessoas que procuravam terra e melhores condições para sobreviver. Embora não haja consenso sobre o motivo da andança, se foi uma fuga de escravos ou se eram ex-escravos recém-libertos, o marcante nas narrativas é a resistência de um povo que era retirante e que encontra um lugar despovoado para habitar, sobreviver e então se construir enquanto uma comunidade.

Esta relação primordial com o lugar escolhido pelo grupo de retirantes e a sua natureza é o que possibilita o início da história e a sobrevivência desta comunidade desde então. No entanto, esse elemento traz à tona outro aspecto, que precisa ser analisado em conjunto: o geográfico.

## **2.2 Território: espaço da identidade**

*O chão só dá se a gente plantar...  
plantei amor, dei amor pra todo mundo,  
ainda tenho amor pra dar*

De forma indissociável, a luta histórica da Mumbuca está atrelada à relação com o lugar, contemplando o que Castells previu a respeito dos aspectos geográficos e se confirma no segundo verso declamado: “Foi através da luta que estamos neste lugar”. A dupla *luta* e *lugar* entrelaça história e geografia, mostrando um dos aspectos mais fundantes da comunidade. Pereira afirma que para muitos dos seus entrevistados, “A identificação se dá sempre com o espaço: *nóis aqui do Jalapão; nós como do cerrado; nós aqui de Mumbuca; eu sou jalapoense; eu sou de Mumbuca*” (PEREIRA, 2012, p. 108, grifo do autor).

Por isso, a história é contada a partir das batalhas enfrentadas em nome de seu território, base do sentido de comunidade presente nas narrativas e suporte da sobrevivência do povo de Mumbuca. Dentre estas narrativas, encontramos três referências, sendo que duas delas são relacionadas à luta pelo direito de ocupar a terra, em disputa com terceiros em diferentes tempos históricos.

A esse respeito, Bonilla (2019) faz em sua tese de doutorado um inventário da viola de buriti, no qual traça um perfil da comunidade – extrapolando em muito a relação com a viola – e, a partir da análise de suas músicas, melodia e poesia, desenvolve uma etnografia muito sensível sobre a Mumbuca. Em vários momentos, seu texto evidencia o quanto a relação com o lugar é fundamental. Um dos capítulos da tese é intitulado “Viemos de muito longe, somos lá do Jalapão”, que é também verso de uma das músicas analisadas pelo autor. “De início, já percebemos como a questão da distância e do isolamento é cara e forte no cotidiano dessas pessoas” (BONILLA, 2019, p. 60). No correr do referido capítulo, entre partituras e teorias, o autor vai fazendo uma retrospectiva do povoamento da região, pois constata que a identificação primeira das pessoas, sendo ou não quilombolas, é com o lugar. “Somos jalapoeiros!” (BONILLA, 2019, p. 72), é como se autodefine uma de suas entrevistadas.<sup>4</sup>

Para se fixar num lugar de difícil acesso e construir essa história que hoje possibilita que uma jovem se diga jalapoeira sem pestanejar, os ancestrais precisaram de força e determinação, como mostra Dona Laurentina, a pessoa mais velha viva na Mumbuca atualmente (idade cogitada em mais de 100 anos, embora os documentos não sejam certos). Em entrevista a Alice Agnes Mota (2015), Laurentina afirma:

A primeira coisa que eu quero falar, é que aqui é brabo! Quem amansou foi o bisavô do meu marido, foi quem amansou este lugar. Aqui não tinha nada, era brabo, brabo, brabo. *Num* tinha parede assim, nada. A gente comia com colher de buriti (palmeira típica da região) e panela de barro, prato de barro, tudo de barro. Tudo! E a roça... o que nós *vestia* era o algodão. Os homens plantavam e tratavam e as mulheres fiavam. A mamãe era costuradeira. A mamãe já era nova já (nesse tempo). É muito antigo aqui (Laurentina, 15 out. 2011 *apud* MOTA, 2015, p. 130, grifo da autora).

As dificuldades às quais se refere a narradora criam a imagem de um lugar inóspito, onde as pessoas que primeiro habitaram precisaram desbravar e até mesmo domesticar a natureza. Devido ao isolamento, não era possível buscar o que se precisava em outros povoados tão facilmente, na maioria das vezes, a solução precisava ser retirada do que a natureza oferecia, dali saíam as condições para satisfazer as necessidades de sobrevivência. Esse quadro do passado pode ter como legenda, sem dúvida, os versos cantados na peça: “O chão só dá se a gente plantar”, pois demonstra essa relação com a natureza, de que é possível dela obter o necessário, mas não sem o trabalho, não sem “plantar”. O que por um lado parece ser apenas trabalho duro, por outro parece que, ao conhecer e aprender a lidar com a natureza, o homem vai aprendendo a respeitar e a gostar, ao mesmo tempo que vai ganhando independência e assim fortalecendo a sua autoestima.

---

<sup>4</sup> Depoimento de Ana Cláudia Matos da Silva.

Pude perceber isso, principalmente, em uma das minhas conversas na casa da Dotorá, quando conheci a senhora Aldina,<sup>5</sup> que, entre outros temas, falou a respeito da força e da sabedoria das pessoas mais velhas, pois são eles que dominam as condições de sobrevivência no cerrado, afinal foram capazes de construir, do nada, o que se tem hoje.

[...] eles, se você não der nada pra eles aqui hoje, eles sabem sobreviver, esses mais novos não sabem: esses ignoram tudo, não sabe o que é a mandioca, o arroz, não sabe plantar nada sem o maquinário. Eu mesma sei, se me deixarem aqui, largada e pelada, meu Deus do céu, eu sei me virar, nós sabe caçar o remédio nosso no cerrado, sabe a nossa sobrevivência, o que a gente pode comer até a gente plantar, se não tiver faca nem facão, a gente sabe como plantar, onde plantar, sabe os recursos da natureza (informação verbal).<sup>6</sup>

Essa fala, associada à da Dona Laurentina, ressalta as dificuldades encontradas pelos primeiros habitantes de Mumbuca e ajuda a criar a imagem de um sujeito forte e persistente, que não desistiu da sua sobrevivência e do seu território, apesar de todas as privações.

Outro fato que se soma a essa imagem e que a fortalece, ajudando a criar o diferencial, marcando a fronteira entre “*nós*” (Mumbuca) e os “*outros*” é o esforço que a comunidade empreende para que a juventude estude. Assim como narram as dificuldades de outros tempos para comprar e vender mercadorias nas cidades mais próximas (cerca de 15 dias de viagem a pé ou em animais), narram também como foi complicado não desistir de estudar. Nessa mesma conversa, a Dotorá também deu uma importante contribuição a respeito, quando narrou a sua experiência de alfabetização.

Meu pai pegava a folha de bruto,<sup>7</sup> e eu aprendi assim, meu pai orava a Deus para abrir a nossa mente pra gente aprender a ler. Aí, a folha de bruto é grande, ele escrevia com carvão, aí meu pai botava o A e B pra poder nós aprender. Outra hora era a capemba<sup>8</sup>, folha de papel ninguém nunca nem via (informação verbal).<sup>9</sup>

Por conta dessa importância conferida à educação, é que Dona Miúda teria pedido pessoalmente ao então governador do Estado, Marcelo Miranda, uma escola na comunidade. Em 2008 seu pedido foi atendido e atualmente 84 crianças – algumas de comunidades vizinhas – estão matriculadas na escola da Mumbuca, cursando entre o 1º e o 9º ano do

<sup>5</sup> Aldina Batista Dias dos Santos, também chamada de “Pastora”, por ser a esposa do pastor da Igreja da comunidade.

<sup>6</sup> Entrevista concedida por Aldina Batista Dias dos Santos à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 12/08/2019. Respeitando a variação linguística da comunidade Mumbuca, suas falas serão aqui transcritas sem grifos, para não demarcar diferenças quanto à norma culta, o que poderia suscitar a ideia de uma hierarquização entre as duas. No entanto, mantive os grifos originais em entrevistas que trouxe de outros pesquisadores que assim o fizeram.

<sup>7</sup> Bruto: *Annona crassiflora* é um fruto nativo do Cerrado, também conhecido por araticum, marolo ou pinha.

<sup>8</sup> Capemba: parte do buriti que anexa a folha ao caule do buriti, a capemba é larga e servia pra muitas coisas, fazer pratos pra comer, coletar frutos no cerrado, secar tapioca, etc.

<sup>9</sup> Entrevista concedida por Dotorá à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 12/08/2019.

Ensino Fundamental. A partir do Ensino Médio, os jovens estudam em Mateiros e, para isso, fazem diariamente a viagem no ônibus escolar. São seis professores, por enquanto apenas um é concursado, os demais são professores contratados na comunidade, o que só é possível porque a formação universitária também é uma realidade, principalmente através da modalidade de educação a distância (EaD) ou do Curso de Educação do Campo da UFT, que funciona com o tempo escola e o tempo comunidade. O nível da pós-graduação também já tem uma representante, que possui mestrado.

As informações a respeito do perfil educacional da comunidade são importantes nesse momento, pois entendemos que ajuda a formar a imagem que a comunidade tem de si. Até aqui, temos os descendentes de um povo corajoso e duro, que enfrentou as adversidades da natureza, mas que também vem investindo no conhecimento e na educação. Para Dona Aldina, um dos pontos fortes da comunidade Mumbuca é a possibilidade de unir as duas características:

[...] juntar a experiência dos mais velhos com a renovação dos novos, com o conhecimento das pessoas que estão buscando conhecer a tecnologia. Então, a associação da experiência dos mais velhos com o conhecimento dos mais novos, com a força dos mais novos é que vai construir essa Mumbuca forte, porque ninguém sabe mais do que ninguém, sabemos coisas diferentes. O que a gente aprendeu com os mais velhos é de suma significância (informação verbal).<sup>10</sup>

Com esses depoimentos, sou levada a perceber a sintonia com o restante da primeira estrofe cantada na peça “Encenando a Tradição”, pois ao dizer “plantei amor, dei amor pra todo mundo”, parece estar dizendo que o saber dos ancestrais foi plantado e todos colheram direitinho seus frutos, o que fez com que a comunidade fosse fundada e prosperasse, mas esse saber não pode ser descartado, pois “ainda tenho amor pra dar” aponta para um futuro que deverá seguir sem abandonar as suas raízes, o que será um dos seus diferenciais.

No entanto, “plantar tanto amor” carece de terra, o que para garantir tem demandando árduos esforços. As narrativas de lutas contra agentes externos para permanecer no território também alimentam o imaginário do povo de Mumbuca. Um dos exemplos recorrentes é uma disputa que teria ocorrido na década de 1930, quando um grande fazendeiro da região, o Senhor Teimosílio, teria tentado expulsar o povo de suas casas. De acordo com Dona Laurentina:

Depois que amansou (o lugar), o povo quis tomar, um homem muito rico chamado Temosílio quis tomar... Foi o empregado dele e botou fogo bem aqui perto de onde a gente mora, botou a gente com raiva, botou nós dentro de casa, tudo! O meu marido... caminhou pra serra, pra casa do seu Sebastião, e ele acobertou, o

---

<sup>10</sup> Entrevista concedida por Aldina Batista Dias dos Santos à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO) em 12/08/2019.

Sebastião. Ele ia para a serra e eu ficava sozinha nesse matão com as crianças desse tamaninho ó (indica com as mãos cerca de 80 cm de altura), ele ia e vinha, quando chegava a meia-noite eu escutava bater. Era quatro dias, cinco dias pra ele me ver. [...] Nós lutamos por esse lugar. Lutamos! Temosílio queria tomar de nós, mas Deus abençoou que não tomou não. [...] Nós *ganhou* a questão (Laurentina, 2011 *apud* MOTA, 2015, p. 131-132, grifo da autora).

O depoimento não deixa muitas explicações concretas para entender como um fazendeiro, com todo o aparato do poder econômico, teria sucumbido à algumas pessoas desprovidas de condições quase básicas de sobrevivência – talvez informações e detalhes que já tenham se perdido no tempo ou simplesmente tenham sido substituídas por outras mais significativas, como a coragem, a persistência, o poder de Deus, que são os atributos que saltam da narrativa. No momento, não seria exatamente a constatação desses detalhes que interessaria ao raciocínio que estou propondo, mas ressalto que são histórias importantes para mostrar como a comunidade alimenta o seu apego ao território, bem como sua imagem de resistência.

Esta luta, quase travada com as próprias mãos, pode ser o que impulsionou mais recentemente, uma outra luta pelo território, quando se desenrolou outro capítulo decisivo: a criação do Parque Estadual do Jalapão (PEJ) pelo estado do Tocantins. De acordo com a publicação da Lei nº 1.203 em 16 de janeiro de 2001, não deve haver moradores em áreas de preservação ambiental.

Assim, o Estado instituiu o PEJ: 159 mil hectares de Área de Preservação Ambiental e Proteção Integral, dentro dos quais estão situados os maiores atrativos turísticos da região e também onde se localiza comunidade Mumbuca. O conflito se deu porque a criação do parque, com fulcro numa legislação tão rígida ignorou, por completo, a existência de uma comunidade que já estava ali há mais de um século.

O atropelo violento da ação do estado atingiu como de supetão a vida da comunidade. Por isso, as falas das pessoas na Mumbuca sempre levam esse tom de revolta em relação ao descaso do estado, como mostra o relato de Dotora:

Eles pegou a comunidade em susto. Em susto! Quando pensou que não... Não! Já criou (o parque), já lançou! Quem tá dentro vai sair! Porque no Parque não mora ninguém! Tem que sair tem que desistir do lugar. E nessa época, a gente ia lá em Mateiros, que nessa época não tinha televisão, o povo ia pra Mateiros, a gente assistia lá em Mateiros a televisão mesmo... As comunidades de dentro do Parque tava saindo, e aí nós lembrava de Mumbuca: “vai sair também!” (Dotora, 2011 *apud* MOTA, 2015, p. 155).

O “susto” que a narradora relata causou muitas mudanças na comunidade, inclusive o adoecimento dos mais idosos, que não se acostumaram com a ideia de ter que sair do seu território e assim, de forma violenta, romper o elo que dá significados às suas relações. É esse laço de reciprocidade que une os aspectos material (o lugar) e simbólico (a identidade) e

assim dá origem ao conceito: “o território é a instância que informa sobre a identidade cultural, e indica, sobretudo, uma noção de pertença” (MOMBELLI, 2010, p. 20).

Assim, desde a apropriação dos recursos naturais, o manejo e a transformação dos mesmos, vão sendo estabelecidas as relações de solidariedade e/ou conflito e coesão no grupo, e que sedimentam a sua história. É no âmbito do território então, que se desenrola também outro dos elementos apontados por Castells (1992, p. 23), as estratégias para “produzir e reproduzir os modos de vida de um povo”. Os costumes, as crenças e as tradições são ali cultivadas e, numa relação bidirecional, ao mesmo tempo que fortalecem a noção de território, são por ele fortalecidos.

É nesse sentido que, ainda nesta estrofe de abertura da peça, o verso “Como dona Laurina, que iniciou uma linda arte com capim dourado” desnuda a relação vital da comunidade com a planta, dando a ela significado político e cultural, ao mesmo tempo que dela obtém esse mesmo retorno.

Isso se dá com a afirmação de que a arte do trançado do capim dourado foi iniciada por Laurina, trazendo à tona a questão da autoria desta arte. Embora outras comunidades também produzam esse tipo de artesanato, o discurso que sustenta a tradição da comunidade, revelado por esse verso da peça, é o da originalidade e da autenticidade que diferencia o que é produzido ali na Mumbuca. No segundo capítulo voltarei a falar da importância não só cultural, como econômica desta relação com o capim-dourado.

### **2.3 O papel feminino: a mulher fora do lugar?**

*Sou negra, sou quilombola  
Sou do campo e conto a minha história  
Sou do campo e tenho orgulho de ser  
O campo é a raiz do meu saber*

A leveza da cena que está envolvendo o público enquanto a atriz canta e semeia é de repente interrompida quando a jovem passa a recitar de forma eloquente os versos que abrem esta seção.

A exaltação da negritude e da identidade quilombola está reforçada aqui nesta estrofe, mas desta vez, deixa transparecer também a evidência da figura feminina. A alteração do tom suave na música inicial para os versos mais intensos e declamados com todo o vigor marca um dos aspectos da personalidade feminina que a comunidade alimenta: o cuidado, mas também a coragem.



Ao dizer “sou negra”, mesmo sem dizer, está sendo enfatizado também “não sou homem, sou mulher”. Esse protagonismo feminino é evidenciado ao longo de toda a apresentação, pois as cenas retratam mulheres fortes e decididas, que são criativas, corajosas e capazes de mudar os rumos da comunidade.

A figura masculina aparece em segundo plano em vários aspectos: dentre os onze personagens, apenas quatro são homens, que atuam como coadjuvantes e em papéis que se caracterizam pela preguiça, fraqueza e desinteresse em mudar a realidade. Um dos personagens masculinos toca a viola de buriti, outro elemento cultural importante para a comunidade Mumbuca, que também reporta à tradição e à íntima relação com o território. Porém, como na realidade da comunidade a viola está inserida no universo masculino, na peça acaba associada à inércia e ao desinteresse dos homens.

Ainda nesta introdução, o verso “sou mulher” está ancorado na história da comunidade, algo que já havia sido informado no início da peça: as narrativas sobre o surgimento do trabalho com capim dourado remontam à figura de dona Laurina, que no início do século XX, teria “descoberto” o capim dourado nas veredas e “inventado” o trançado. Como recitado na primeira estrofe, Laurina era “Uma mulher exemplar: ensinou sua filha para esta linda arte continuar”.

Assim, percebe-se que a origem do trabalho é feminino e também a continuidade dele, pois as cenas seguintes da peça mostram que Laurina teria ensinado essa arte às suas filhas Laurentina e Guilhermina (a Miúda), sendo esta última a responsável por popularizar o trançado fora dos limites de Mumbuca – o que mudou a história da comunidade.<sup>11</sup> Podemos perceber essa mesma linha de continuidade entre as narrativas, observando a estrofe que se repete no início do segundo e do terceiro ato:

*Dona Miúda, esta arte ela aprendeu e valorizou  
Ensinou filhas e parentes, com muito amor  
E todos nós aprendemos com muita dedicação  
Pois no povoado de Mumbuca  
Costurar capim dourado é tradição*

A importância da coesão está presente em “ensinou as filhas e parentes” e “todos nós aprendemos”.

Podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um

---

<sup>11</sup> Este assunto será mais bem explicado no capítulo 3.

fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (POLLACK, 1992, p. 5).

É aqui, ao dar corpo à memória, reafirmando uma tradição que só existe em consequência do trabalho da memória, que se baseia toda a possibilidade de união em torno de um projeto de comunidade, em prol de uma identidade que os agregue e que os fortaleça. Como resultado, não fica difícil entender que “no povoado de Mumbuca, costurar capim dourado é tradição” e, nas entrelinhas, uma tradição feminina.

Uma questão que julgo importante abordar é que a narrativa elaborada e transmitida na Mumbuca sobre a sua história é de autoria feminina. Analisei em Mota (2015) os três capítulos dedicados a cada uma das três lideranças mais proeminentes de Mumbuca nos últimos anos: são três mulheres, de três gerações distintas, que foram entrevistadas pela autora.

A primeira das narradoras é a já conhecida no meu texto, Dona Laurentina, que discorre basicamente sobre três assuntos: 1) a formação das primeiras famílias da Mumbuca, envolvendo a “captura” de mulheres indígenas (“A velha Jacinta minha avó foi pegada no mato, pra amansar, a vó do meu marido também foi pegada no mato pra amansar, o povo do mato mesmo”); 2) a luta pela terra contra o fazendeiro Teimosílio; e 3) como o capim dourado melhorou a vida da comunidade.

Em homenagem a tantos conhecimentos expressos pela memória de Dona Laurentina, o terceiro ato da peça “Encenando a Tradição” é dedicado a ela e inicia com o recitar da seguinte estrofe:

*Dona Laurentina é também filha de Laurina  
Que, sendo parteira  
Pegou muitas crianças  
Dando esperança para o Jalapão  
E com a graça de Deus, nenhuma morreu em suas mãos*

No segundo capítulo sobre as lideranças femininas da Mumbuca, Mota destaca a Dotorá, afirmando que as suas principais contribuições à narrativa da comunidade referem-se aos episódios de luta no início da implantação do PEJ. Ela também é personagem do terceiro ato da peça, quando sua mãe a ensina, ainda criança, a tecer o capim dourado e o artefato que ela produz será levado pelo pai à cidade para ser trocado por tecido e calçado para ela, relembrando como o capim dourado iniciou uma nova fase na comunidade, possibilitando o acesso a outras mercadorias.

No terceiro capítulo sobre as lideranças femininas, Mota apresenta a jovem Ana Cláudia, que é neta de dona Laurentina e sobrinha de Dotorá. Seu discurso também ressalta a

resistência quilombola e demonstra grande preocupação com a continuidade das tradições e costumes da comunidade. Tanto que uma das estratégias de Ana Cláudia nesse sentido teria sido a criação do grupo de teatro “Encenado a Tradição”. Ela não aparece como personagem da peça, mas como autora, diretora e atriz.

A partir do conteúdo desses três capítulos, Mota concluiu que existe coesão nos discursos das três narradoras e que

[as] histórias transmitidas oralmente são simbólicas e desempenham a função de alicerce para os discursos informais e oficiais da população local. Isto pode ser observado através da frequente recorrência de Ana Cláudia às narrativas da avó e comparações entre o tempo passado e o tempo presente (MOTA, 2015, p. 174).

Apesar da narrativa coesa e de todo o esforço para valorizar e promover as suas tradições, o cotidiano participa oferecendo elementos do real e, em algumas situações, impõe contradições que precisam ser administradas, como revelou a conversa com a Dona Aldina sobre a proeminência da figura feminina na comunidade. Ela supõe causas e consequências para esse comportamento:

A água não deu muito certo pros homens aqui não. Eu vejo os homens aqui com a autoestima muito baixa, um povo assim muito desesperançoso, eu não sei o que que a gente faz pra levantar a autoestima deles. [...] Do mesmo jeito que tem oportunidade pros homens, tem pras mulheres. Por que que só as mulheres estão se destacando? Por exemplo, na escola quem mais estuda é a mulher, quem mais busca conhecer é a mulher; na Igreja. [...] E assim, não é porque a gente não ensina. Porque o que predomina aqui é o Evangelho e o Evangelho deixa bem claro essa questão dos papéis, deixa bem definido, da família, quem é o cabeça, qual é o papel da mulher, o papel do homem, o papel da criança, dos filhos, deixa bem claro, não é por falta aqui de ensino, não é por falta de aprendizado. [...] E aí a gente tem procurado, analisando assim o Evangelho, o que a gente pode estar fazendo para levantar a autoestima dos homens, mas até agora, eu não achei... não achei...<sup>12</sup>

Nesse trecho do depoimento, a Pastora revela uma contradição importante para a comunidade, que evidencia as interpelações do real: embora a maioria siga os preceitos da religião evangélica, não tem sido possível seguir a definição dos papéis dos membros da família conforme previsto no Evangelho, pois as mulheres tomaram as rédeas da administração – não só doméstica, mas também comunitária.

Homem e mulher são colocados em lugares diferentes na memória do povo da Mumbuca. Pollack (1992) chama a atenção para esse processo de organização da memória, no sentido de que ele pode gerar conflitos no grupo, bem como deles resultar. Ao nosso ver,

---

<sup>12</sup> Entrevista concedida por Aldina Batista Dias dos Santos à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO) em 12/08/2019.

decidir quem vão ser os heróis a serem lembrados e exaltados, pode significar relegar papéis menos honrosos a outros personagens.

Podemos perceber também que não se trata de um fenômeno que seja novidade, mas que historicamente pode ter contribuído com alguns dos traços que hoje desenharam o perfil da comunidade Mumbuca. Dona Aldina contextualiza assim essa questão:

Olha aí a história da Dona Miúda: por que que não tem a história de um homem aqui? Por que os homens não se destacaram? Por que que foi a Vó Miúda que se destacou? A Laurina? Por quê? Porque é um histórico, é um histórico que é a mulher que toma a frente, e isso perpetua até hoje.[...] Na época antiga, a mulher não tinha voz ativa no sentido de, no lar, dizer assim, eu vou vender isso, o dinheiro quem manda sou eu. Mas a mulher trabalhava, escrava, pra dar o dinheiro pros homens administrar. E hoje não, quem manda no dinheiro é a mulher. [...] Essa legislação que mudou também no nosso país, em relação à igualdade da mulher, a mulher acho que ela tomou mais um conhecimento. [...] Eu acho que as mulheres não dá espaço pros homens. Eu acho que o problema é nós mesmos, nós às vezes tem que deixar as coisas acontecer, tem que deixar a desejar, deixar as coisas acontecer de errado, que é pra eles enxergar. Por que que se ouve tanto falar em infarto em mulher? Por que nós estamos morrendo tão novas? É porque a mulher está com sobrecarga, os homens estão omissos, eles estão de braços cruzados, acomodados, porque se a mulher faz tudo, eles não têm necessidade de fazer.<sup>13</sup>

Na opinião de Dona Aldina, existe uma parcela de “culpa” nas mulheres, afinal, são elas que vêm assumindo historicamente, papéis que deveriam deixar a cargo dos homens. A palavra culpa está bem conectada com a visão da religião que a Pastora representa e, na mesma linha, a consequência talvez seja um castigo para esta insubmissão feminina: tanto serviço e até mesmo os infartos.

Esta preocupação em não assumir todos os papéis e a necessidade expressa por Dona Aldina em “aumentar a autoestima dos homens de Mumbuca” talvez tenha alguma relação com a predominância masculina em locais oficiais de poder, como a Presidência da Associação de Artesãos da Mumbuca, (cargo que só foi ocupado por uma mulher nos dois primeiros mandatos, quando a Doutora esteve à frente); o jovem vereador mumbuquense que ocupa uma cadeira no Poder Legislativo em Mateiros; e talvez o próprio pastor da igreja da comunidade. São papéis simbólicos que podem ter sido “entregues” aos homens da comunidade, mas a atuação deles à frente desses postos de poder está embasada no apoio e na força das mulheres que subjazem todo o cotidiano da comunidade.

Olhando de forma rápida e comparando com a fala da Dona Aldina, a presença dos homens nesses postos parecem denotar os objetivos de: elevar a autoestima masculina, provocar-lhes atitudes que os tirem da “omissão”, dividindo com eles as responsabilidades;

---

<sup>13</sup> Entrevista concedida por Aldina Batista Dias dos Santos à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO) em 12/08/2019.

mas acima de tudo, revela também uma possibilidade de cumprir em parte o que dita o Evangelho em relação à definição dos papéis.

Em meio a esse conflito interno, a mulher de Mumbuca, que aqui está simbolicamente representada na figura da Dona Aldina, vive um dilema que se baseia em transitar entre os papéis (pois sente a necessidade de ser submissa ao Evangelho, mas sabe que não pode abandonar mais a direção que vem dando à administração da casa e das finanças) ou então cria o que parecem estratégias para aliar os papéis e vivê-los com menos desconforto (ou culpa), como garantir a presença dos homens em postos oficiais de maior destaque .

Essa mulher, enfim percebe-se sem a estabilidade de um “eu coerente”, no dizer de Hall (2006, p. 13). O autor esclarece que:

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu” (veja Hall 1990). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia (HALL, 2006, p. 13).

Em busca desta fantasia reconfortante, a fala de Dona Aldina aponta para a história das mulheres de Mumbuca, como se estivesse tirando das suas contemporâneas a responsabilidade por essa crise de identidade, pois estas apenas teriam dado continuidade. Quando ela diz “Porque é um histórico, é um histórico que é a mulher que toma a frente, e isso “perpetua” até hoje”, ela apenas revela ter consciência do que para ela é um problema, mas se dá ao direito de não ter que resolver, apenas contornar, como tem sido feito.

Outra fala a destacar dentro desse depoimento é quando ela ressalta que as mulheres sempre trabalharam mais que os homens, mas o dinheiro não era administrado por elas e sim pelos maridos. No seu entender, “A legislação do país mudou isso”. Com essa afirmação, Dona Aldina faz um elo com o momento histórico contemporâneo, confirmando com a sua fala, o dizer de Pollack (1992, p. 4), de que a memória é sempre uma visão do presente sobre o passado: “A memória também sofre flutuações que são em função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória”.

Assim, é possível supor que a afirmação “sou mulher” também encontra, nos dias atuais, espaço propício – ou pelo menos mais favorável que antes – para tal exaltação, visto que atualmente a luta pela igualdade feminina no país tem tido muito mais visibilidade, assim como a publicação da Lei nº 11.340/2006, conhecida como Lei Maria da Penha, que trata da punição a agressores em caso de maus tratos às mulheres. Certamente, um momento muito

diferente do episódio já citado sobre as origens da comunidade, que inclui o rapto de uma indígena por um dos fundadores de Mumbuca, que com ela, formou à força uma das famílias que dá início à genealogia da comunidade.

Então, se as condições do presente é que dão o tom do discurso sobre o passado, encontra-se aqui o que segundo Portelli (1997, p. 31) é uma das riquezas do relato oral: “Fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora acredita que fez”. Isso nos remete ao fato de que a história de Mumbuca tem sido contada através da oralidade pelos próprios mumbuquenses e registrada principalmente por documentos acadêmicos. Esta condição não chega a aparecer como um problema para Mumbuca, quando analisada sob a perspectiva do seu protagonismo. O verso “*sou do campo e conto a minha história*” indica que a comunidade tem ciência desta condição e desta possibilidade de escrever a sua história e firmar a sua narrativa sobre si.

Significa dizer que essa mesma história, em outras épocas e a depender das condições históricas, poderia ter outra versão, caso o cenário não fosse devidamente favorável para evidenciar o protagonismo das mulheres de Mumbuca, bem como a identidade quilombola, pois o ponto de vista para olhar para a tradição, seria outro, filtrado por outros fatos históricos, focado com outras lentes.

#### **2.4 “Sou quilombola”: uma questão de reconhecimento**

Seguindo o mesmo raciocínio, entendo que a ênfase em “sou quilombola” – verso recitado logo em seguida ao “sou mulher” – insere-se num contexto social muito mais amplo, à medida que parte de uma “preocupação do momento” (no dizer de Pollack) – que para a Mumbuca é a luta pela terra. Luta que encontra amparo em uma realidade de cunho político, em âmbito nacional, que foi o surgimento de uma base legal favorável a isso: a promulgação da Constituição Federal de 1988 (CF/88), que garantia o direito à terra ocupada pelos remanescentes de quilombos.

A situação dos moradores da Mumbuca à época não era favorável. A comunidade tinha passado da condição de ignorada pelo estado do Tocantins a “intrusa” na área do PEJ e os moradores estavam convivendo com órgãos governamentais de fiscalização, cuja presença passou a tentar redefinir as práticas da comunidade e até a coibir e punir o que não estivesse sendo feito de acordo com as condutas adequadas à legislação do PEJ, desconsiderando os seus saberes e a forma tradicional de manejo do meio ambiente. De acordo com Pereira,

A fiscalização era feita por dois órgãos do governo estadual, Naturatins e Ruraltins<sup>14</sup> e um órgão Federal, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio). Os funcionários e técnicos do governo que fiscalizavam a região, por desconhecerem a realidade de uma comunidade tradicional ou uma comunidade quilombola, constrangiam todas as famílias, à medida que na relação fiscal/fiscalizado, aplicavam multas que de tão absurdas e exorbitantes não correspondiam nem ao orçamento total da família da pessoa multada (PEREIRA, 2012, p. 137).

Foi nesse contexto de conflitos e diante de mais um dos desafios marcantes de sua história, que a comunidade se reergueu, agora com a perspectiva quilombola. A partir da orientação de agentes externos ligados à defesa de direitos humanos, Mumbuca inicia o processo de se ver quilombola. Com esse despertar para suas origens, os moradores reafirmaram seus laços e se fortaleceram para enfrentar os embates que colocavam sua existência à prova, mas que também desencadearam um processo revelador:

Os conflitos com a criação do Parque Estadual do Jalapão levaram a comunidade a se organizar e pensar a sua própria identidade; passaram a reivindicar os seus direitos, denunciar a violação deles e se mobilizar para responsabilizar o Estado (PEREIRA, 2012, p. 30).

Mumbuca travou então uma batalha interna (de autorreconhecimento) e externa (em várias instâncias administrativas), tendo como base legal a CF/88, a fim de obter o título de comunidade quilombola, que veio a ser conferido pela Fundação Cultural Palmares (FCP) em 2006. Embora signifique um grande avanço, a luta está em curso, pois o que a comunidade conseguiu em relação à terra foi o direito de não ser expulsa, mas seu território ainda não foi legalmente demarcado.

Segundo as investigações de Mota (2015), a identidade quilombola não foi vista com bons olhos por todos os moradores logo de início. Isso explica também o fato de que a própria política pública de reconhecimento quilombola, com base na Constituição Federal, também ainda era um ente estranho ao cotidiano da comunidade. A esse respeito, a autora entrevistou Antônia Ribeiro, de 44 anos à época:

Era feio os quilombolas que nós via na televisão, os quilombolas vêm daqueles africanos né? E nós *num* queria não... Mas depois nós *aquietou*... Todo mundo da comunidade é tudo preto [...] Uns *preto* valente, zangado... Isso nós *puxa* quilombola mesmo! (Antônia Ribeiro, 2011 *apud* MOTA, 2015, p. 194, grifo da autora).

Apesar da resistência inicial e diante das circunstâncias histórias que se impunham através das duas normativas legais apresentadas diretamente à realidade de Mumbuca – sendo: 1) a Constituição Federal, que garante o direito à terra aos remanescentes de quilombo;

---

<sup>14</sup> Instituto de Desenvolvimento Rural do Tocantins: <https://ruraltins.to.gov.br/>

e 2) a Lei Estadual nº 1.203/2001, que impõe a saída do território devido ao PEJ –, a comunidade então passa por um processo de autorreconhecimento, a fim de se ver enquanto comunidade quilombola, uma realidade com a qual não estava familiarizada.

O próprio termo “quilombo”, já ressignificado algumas vezes ao longo da história do Brasil, passou então por um novo processo de ressemantização. Segundo Arruti (2008), quilombo é um termo aberto a adjetivações e batalhas no campo antropológico, histórico e jurídico, tanto que o próprio autor adverte que não tem uma definição acabada para o termo e, por isso, ele se compromete a fazer um resgate dos sentidos do termo, desde o período da escravidão até o que “está sendo” na contemporaneidade – insinuando que a metamorfose está em curso.

Segundo o autor, nos tempos coloniais, quilombo era associado simplesmente a um objeto de repressão, algo que precisava ser contido. Num segundo momento, já nos primeiros anos da República, quilombo associava-se à ideia de resistência, tanto cultural como política. A terceira roupagem vestida pelo termo já aparece por volta da década de 1970, em virtude da descoberta de Palmares e, principalmente, devido à atuação do recém-surgido Movimento Negro e seus debates, como as datas comemorativas de 13 de maio e 20 de novembro. Essa nova acepção apresenta uma imagem muito distante dos escravos fugidos, que surgem com as primeiras significações, pois o termo agora sugere resistência física e cultural. “Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (NASCIMENTO, 1980, p. 263 *apud* ARRUTI, 2008, p. 320).

Seguindo sua análise, Arruti chega à década de 1980 e constata que existem naquele momento histórico duas possíveis genealogias para o termo. A primeira está ligada aos movimentos sociais de mobilização das comunidades rurais negras, principalmente nos estados do Pará e Maranhão, e traz na semântica a luta pela terra e pela sobrevivência. A segunda genealogia é a própria Constituição Federal de 1988, aprovada sem muito tempo para debates e consensos e de onde se destaca o termo “remanescentes”. Assim, o termo serve para tentar resgatar uma relação com a história e está “centrada no seu agenciamento enquanto símbolo ou metáfora tanto da ‘resistência negra’ – razão de *afirmação* – quanto do desrespeito histórico infligido a esta população – razão de *reparação*” (ARRUTI, 2008, p. 323, grifo do autor).

A inclusão do termo “remanescentes” é o que tem feito uma conexão com o presente e com as novas formas de existir, pois embora seja necessário encontrar marcas do passado, não é possível negar ou ignorar o processo dinâmico em que a história se desenvolve, assim como é impossível não levar em consideração o alto grau de interação social e suas consequências.



Para contemplar essas premissas, o conceito de quilombo apresentado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), que passou a ser adotado pela Fundação Cultural Palmares (FCP) nos processos de reconhecimento das comunidades que começaram a reivindicar a identidade quilombola – e que também adoto neste trabalho –, tem como base a teoria de Frederik Barth, apresentada no trabalho intitulado “Grupo étnicos e suas fronteiras”, que parte do raciocínio de que a identidade étnica de um grupo “é construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de inclusão e exclusão que estabelecem os limites entre tais grupos, definindo os que os integram ou não” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1997, p. 11).

Tais limites então é que marcam as fronteiras entre os grupos étnicos. Na visão de Barth, ademais, quem escolhe os traços que vão se unir para criar a fronteira e estabelecer a diferenciação entre o “eu” e o “nós” são os próprios atores. E o mais revolucionário dessa teoria é que esses traços não são imutáveis, não estão cristalizados no tempo ou incrustados no fundo de um território quilombola para serem descobertos e então justificarem a sua reminiscência. Tais elementos são vivos e estão sendo selecionados pelos atores a partir da sua vida real, a partir das suas demandas e podem mudar, de acordo com a interpelação que a história impuser.

O problema da contrastividade cultural passa a não depender mais de um observador externo que contabilize as diferenças ditas objetivas, mas unicamente dos “sinais diacríticos”, isto é, as diferenças que os próprios atores sociais consideram significativas (BARTH 2000, p. 32-33). Por conseguinte, as diferenças podem mudar, ainda que permaneça a dicotomia entre “eles” e “nós”, marcada pelos seus critérios de pertença (O'DWYER, 2002, p. 3).

Adotar tal perspectiva teórica no âmbito das políticas públicas tem representado grande avanço, e por isso mesmo, traz consigo pelo menos duas outras consequências: por um lado, violentas reações contrárias e por outro, o desafio de encontrar as maneiras de, na prática, garantir de forma correta a identificação dos grupos étnicos e assim habilitá-los para o acesso aos direitos então garantidos.

Das reações contrárias, podem ser citados dois tipos de ataques sofridos: um no próprio âmbito legal e outro no que se refere à opinião pública. No primeiro caso, é importante o fato de que o ADCT nº 68 encontrou muitas batalhas provenientes da discussão e aprovação de normativas que, ora geravam impedimentos à implementação do direito, ora agiam na intenção de avançar. Nessa guerra jurídica, destacam-se – de forma bem resumida – dois decretos presidenciais e uma Ação de Inconstitucionalidade.

A fim de dificultar ao máximo a viabilidade do dispositivo constitucional, o Decreto Presidencial nº 3.912, de 10 de setembro de 2001, assinado pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso:

Primeiro, estabelecia-se aquele mesmo ano como prazo máximo para o encaminhamento das demandas por regularização fundiária quilombola (outubro de 2001), depois do que elas dependeriam de votação de lei especial. Em segundo lugar, restringia os critérios de reconhecimento, exigindo que as comunidades comprovassem uma história de cem anos de “posse pacífica” da terra, desde 13 de maio de 1888, até a data de promulgação da Constituição de 1988. E, finalmente, em decorrência dessa exigência, considerava-se que as terras de remanescentes de quilombos não podem ser desapropriadas (ARRUTI, 2008, p. 119).

A resposta mais consistente a esse decreto se formalizou em 2003, com a publicação de outro decreto presidencial, agora sob o comando do presidente Lula. O Decreto nº 4.788, de 20 de novembro de 2003, revogou o decreto de 2001 e tornou viável a aplicabilidade do dispositivo constitucional, à medida que:

[...] estabelece o Incra como o responsável pelo processo de regularização fundiária das comunidades quilombolas, incorpora o seu direito ao autorreconhecimento, prevê a possibilidade de desapropriações e, finalmente, estabelece que a titulação deva se efetuar em nome de entidade representativa da comunidade (ARRUTI, 2008, p. 119).

Dessa normativa, contendo palavras-chave como “autoatribuição”, “desapropriação” e “direito coletivo à terra”, surgiu uma reviravolta no mundo dos grandes proprietários rurais no Brasil, que se refletiu de forma incisiva no campo político, a fim de tentar impedir a execução destas ações. A guerra jurídica não se resume a esses dois atos normativos, pois após este último decreto, além de vários projetos de lei propostos a fim de barrar os seus efeitos, é preciso destacar a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.243, protocolada pelo então Partido da Frente Liberal (atual Democratas) em 2004, que passou 14 anos tramitando e somente em fevereiro de 2018 foi julgada pelo Supremo Tribunal Federal (STF), que manteve as regras instauradas pelo Decreto nº 4.788, de 20 de novembro de 2003, garantindo a constitucionalidade do ADCT nº 68 e legitimando o direito à autodeterminação dos povos<sup>15</sup>, que é o que embasa o critério de autoatribuição para as comunidades remanescentes de quilombo.

O trabalho de Arruti (2008) é muito esclarecedor e desenha detalhadamente, numa linha do tempo, o desenrolar da batalha jurídica. Eu selecionei apenas esses como principais, a

<sup>15</sup> O direito de autodeterminação dos povos indígenas e tribais, contido na Convenção 169, de 1989, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) é o que embasa o critério de autoatribuição das comunidades remanescentes de quilombo adotado pelo decreto de 2003. No Brasil, o presidente Lula assinou o Decreto Presidencial nº 5.051/2004, promulgando a referida convenção e assim formalizando a adesão. Ambos os documentos estão disponíveis em: <https://bit.ly/3bKXZRZ>.

fim de demarcar as duas principais posições antagônicas que dimensionam campos de embate político, jurídico e também dividem a opinião pública.

Nesse sentido, a fim de fazer a sociedade desacreditar na importância do ADCT nº 68 e até mesmo de duvidar da identidade quilombola das comunidades que foram reconhecidas ou que deram início ao processo de reconhecimento, passou a ser veiculada uma série de reportagens na mídia nacional. A esse respeito, a organização não governamental Observatório Quilombola publicou o Dossiê Imprensa Antiquilombola.<sup>16</sup> As reportagens reunidas no documento foram publicadas entre 2004 e 2009 e disseminam a ideia de que o direito à propriedade privada no Brasil está ameaçado pelo dispositivo constitucional, dando voz aos latifundiários, com destaque para um movimento intitulado Paz no Campo.

Embora o referido dossiê seja importante para entender as falas desses setores, é importante esclarecer que o problema não parou por aí. Pela própria tramitação da Ação de Inconstitucionalidade, que se estendeu até 2018, imagina-se que os debates ora ou outra afloravam. Um exemplo foi a polêmica que causou a reportagem da revista *Veja*, intitulada “A farra da antropologia oportunista”, afirmando entre outras coisas que 90% do território brasileiro estaria sendo “loteado” entre comunidades indígenas e quilombolas. O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro foi citado inadvertidamente na reportagem e esse erro gerou um imbróglio que repercutiu em algumas réplicas e trélicas.

Além da grande preocupação com a perda de terras, e conseqüentemente com a impossibilidade de se desenvolver o Brasil (segundo o modelo do agronegócio), a reportagem resume também outra grande pedra no sapato da elite: o critério da autoatribuição – algo que foge totalmente ao controle desse setor, pois como o texto da revista *Veja* diz:

Pelas leis atuais, uma comunidade depende apenas de duas coisas para ser considerada indígena ou quilombola: uma declaração de seus integrantes e um laudo antropológico. A maioria desses laudos é elaborada sem nenhum rigor científico e com claro teor ideológico de uma esquerda que ainda insiste em extinguir o capitalismo, imobilizando terras para a produção (COUTINHO; PAULIN; MEDEIROS, 2010, p. 154).

O texto claramente deslegitima uma ciência, a Antropologia, questionando seus métodos e colocando-a a serviço de um projeto ideológico e econômico. Mas, acima de tudo, o trecho citado resume algo que vai ser reforçado através de muitos exemplos ao longo da reportagem: a ridicularização de grupos que se autodeclaram indígenas e quilombolas a partir da CF/88, criando a imagem de toda uma coletividade de mentirosos e oportunistas que

---

<sup>16</sup> Disponível em: <https://koinonia.org.br/oq/2019/02/11/imprensa-anti-quilombola/>

estariam se aproveitando de uma situação política para “roubar” as terras dos brasileiros. Trata-se de um ataque inescrupuloso ao critério de autoatribuição, não apenas no que se refere ao dispositivo legal, mas de forma mais grave e também mais silenciosa, por poder influenciar o “autorreconhecimento” de toda uma coletividade.

Taylor (2000) defende que a elaboração da identidade de um grupo está ligada à forma como este é visto pelos demais grupos com os quais interage e, conseqüentemente, a imagem que os próprios grupos constroem de si, também depende, em parte dessa visão espelhada dos demais grupos, o que se dá no fenômeno da interação social. A tese desse autor é que

[...] a identidade é moldada, em parte, pelo reconhecimento ou por sua ausência, de tal forma que uma pessoa, ou grupo, pode sofrer danos reais ou uma real distorção, caso a sociedade da qual faz parte lhe devolva um quadro redutor de si mesma(o), desmerecedor ou mesmo desprezível (PIZZIO, 2016, p. 359).

Assim, continua Pizzio (2016, p. 361):

Em muitas situações, indivíduos ou grupos submetidos a um sentimento de humilhação pública ou de inferioridade acabam por assimilar essa visão negativa, autointerpretando-se como não capazes ou não merecedores de determinadas considerações sociais.

Nesse sentido, acredito que essa afirmação é visível e quase palpável em Mumbuca. A comunidade cujos idosos adoeceram com a notícia da criação do PEJ e pensava que teria que abandonar o seu território, com a possibilidade da perspectiva quilombola, desperta para a busca de seus direitos e, antes mesmo do reconhecimento formal pela FCP, já havia sido lançada à condição de comunidade referência e símbolo do Estado, berço da tradição e de belezas naturais ímpares – assunto que tratarei no tópico seguinte.

Diante dos debates elencados aqui a partir da promulgação da CF/88 – que movimentaram setores políticos, jurídicos, acadêmicos, a mídia e a opinião pública – ficou revelado que, apesar dos cem anos de atraso em relação à abolição da escravatura, o assunto foi uma novidade a ser digerida e assimilada pela maioria dos setores. São situações que podem mostrar o quão natural foi a reação da quilombola Antônia Ribeiro, que mencionei ainda no início desta seção. “Era feio os quilombolas que nós *via* na televisão, os quilombolas vêm daqueles africanos né? E nós *num* queria não”. Resgato aqui este trecho, pois acredito que ele ilustra uma realidade vivida por inúmeras comunidades brasileiras à época, algumas ainda vivendo afastadas dos centros urbanos e mais movimentados. Quilombos, quilombolas, remanescentes, Constituição Federal, nem de longe eram palavras comuns à maioria dessas pessoas.

Então, do exemplo de Dona Antônia, aponto para um processo de deslocamento da identidade, que não ocorreu apenas no nível do individual, mas é representativo de toda a comunidade e mais possivelmente, de todo um momento histórico no Brasil, inaugurado com a invenção do termo “remanescentes de quilombos” com a promulgação da CF/88. Quando Hall fala sobre as transformações sociais do final do século XX, acredita que elas estão

fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Essa perda de um sentido de si estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito (HALL, 2006, p. 9).

De forma sábia e habilidosa, a fala de Dona Antônia mostra como os conflitos iniciais vão sendo superados e a identidade vai acomodando os novos elementos e se reelaborando com a dinâmica do real. Paralelamente às discussões nacionais sobre o tema, embora ao largo delas, a comunidade se reinventa. “Mas depois nós *aquietou*... Todo mundo da comunidade é tudo preto [...] Uns *preto* valente, zangado... Isso nós *puxa* quilombola mesmo!”.

Daqui já podemos voltar tranquilamente para os versos da peça “Encenando a Tradição”, com a autoexaltação “Sou quilombola”, e que se complementa com “Sou do campo e tenho orgulho de ser”.

## 2.5 O poder e o querer do Estado na reafirmação da identidade

Resgatando os elementos destacados na teoria de Castells que está embasando o desenvolvimento deste capítulo, resalto agora outro dos elementos que ele cita como matéria-prima utilizada na construção da memória: os aparatos de poder.

Para isso, preciso fazer uma brevíssima revisão da história do estado do Tocantins, que na verdade não é muito longa, pois assim como os remanescentes de quilombos, o estado mais jovem do Brasil foi criado em 1988, com a promulgação da CF/88, desmembrando-se do território ao norte do estado de Goiás. Assim, criou-se formalmente um novo ente da federação, algo como um corpo, um ser concreto que carecia então de uma alma, um sopro de vida. Era preciso criar também uma identidade tocaninense.

Politicamente, a história do Tocantins também é composta por rápidos e até emocionantes capítulos, mas com nomes e episódios de enredos repetitivos, como reeleições, renúncias e cassações de governadores. Até o momento desta pesquisa, são 31 anos, um período que abarcaria nove mandatos, mas os nomes que ocuparam o executivo nesse ínterim

são onze. Não significa uma democracia dinâmica e uma alta representatividade, e sim um número recorde de cassações por abuso de poder e renúncias a fim de viabilizar a participação de familiares em pleitos eleitorais. Dentre esses episódios, destacarei a trajetória de Siqueira Campos, que ficou 14 anos na gestão do Estado, e seu sucessor, Marcelo Miranda, não no campo meramente político, mas simbólico:

Siqueira Campos (PSDB) foi governador do Tocantins durante quatro mandatos (1989-1990; 1995-1998; 1999-2002 e 2011-2014), atuando no papel de *criador do Estado*, título por ele mesmo designado. Uma demonstração da criação do mito político de criador fora o *slogan* utilizado em sua primeira campanha para governador do estado: *Quem criou merece*”, personificando, em si, o próprio Estado (ANJOS, 2017, p. 148, grifos da autora).

A estratégia personalista de Siqueira Campos utiliza como base a sua atuação na luta política e seus trâmites burocráticos e legais para a emancipação do estado, mas bem amplo que isso, havia todo um discurso orquestrado, que se baseava em fatos históricos mais antigos, como a primeira tentativa de autonomia do estado, levantada por Joaquim Teotônio Segurado em 1809, bem como na afirmação de uma diferenciação cultural do sujeito nortense<sup>17</sup> em relação aos “goianos do centro-sul”.

Delimitando uma fronteira simbólica ao realçar as discrepâncias com Goiás, o discurso da identidade tocantinense surge forçando uma similaridade à identidade nortense e criando um espaço de acolhimento para as pessoas que não se reconhecem mais como goianas. Na busca por um sentimento de pertencimento, as pessoas vão sendo seduzidas a adotar o novo estado, em contraposição ao sentimento de abandono que tinham em relação à sede administrativa e política de Goiás e que teria dado à região o apelido de “Corredor da Miséria”.

Havia uma sensação de abandono aqui no norte de Goiás, porque nós éramos a parte pobre do estado, as reivindicações não chegavam até aqui, as decisões políticas tinham um atraso, estávamos muito longe do centro de decisões. Havia uma pobreza infinita, apenas 3% do orçamento do estado era aplicado aqui, uma região que tinha quase a metade do estado todo. Quando o governador chegava era uma festa, uma grande comitiva, a cidade até parava. A população do norte de Goiás tinha esse sentimento de exclusão. Os benefícios de Goiás aqui eram muito poucos, hospitais nós não tínhamos. O norte de Goiás era chamado de corredor da miséria. O governo de Goiás não tinha o menor olhar para esse lado, que é a margem direita do rio Tocantins (OLIVEIRA, 2019, p. 161).

Anjos (2017) ressalta que essas marcas de diferenciação foram buscadas desde os regionalismos linguísticos, nas obras literárias, na exaltação da natureza, etc, tudo isso criando um terreno fértil para serem plantados os girassóis – símbolo escolhido por Siqueira Campos

<sup>17</sup> A utilização aqui do termo nortense e não nortista é uma referência à afirmação da escritora Mary Sônia Matos Valadares, natural de Tocantinópolis, norte do Tocantins. Segundo ela, o Sul chama o norte de Goiás de nortista: “Mas a maioria não gostava desse nome. Nós falávamos nortense” (ANJOS, 2017, p. 162).

para representar o estado, ou o seu governo, ou as duas coisas em uma só, já que a sua estratégia era a do personalismo. Nem mesmo a pesquisa tão criteriosa de Anjos (2017) conseguiu desvendar o porquê do girassol – uma espécie tão exótica ao bioma local – ter sido o escolhido e semeado com afincos<sup>18</sup> por Siqueira Campos como símbolo do novo estado. A hipótese que me surge com a leitura deste trabalho é que um estado novo precisa de um símbolo sem ligações possíveis com outros lugares, outras histórias, por isso, um símbolo inusitado, estranho a tudo que já havia até então e que pudesse sugerir alguma semelhança. Adotar o novo estado e começar uma nova história passa por semear e assimilar o girassol.

Ainda nessa linha política, em 2003, toma posse no estado do Tocantins o governador Marcelo Miranda, eleito com o apoio de Siqueira Campos, mas com quem rompe em 2005. Seu discurso de filiação ao novo partido político (atual MDB) enfatiza um novo tempo em que o Tocantins não é mais de um dono só, mas de todos. Além de buscar marcas de diferenciação através do discurso, e a fim de registrar a mudança também no plano simbólico, Miranda empreende uma tentativa de apagamento do girassol, pois assim se apagaria também a memória do antigo líder.

O novo símbolo utilizado para diferenciar o Tocantins dos “outros” a partir de então passa a ser o capim dourado, espécie abundante no estado, especialmente na região do Jalapão. Na metáfora utilizada por Anjos (2017), as lentes do estado desfocaram a imagem do girassol e focaram no capim dourado. Segundo ela, foram empreendidas duas frentes de políticas paralelas: a do apagamento do girassol e a de promoção do capim dourado enquanto símbolo identitário do estado. Da primeira frente, destacam-se as seguintes ações:

[...] a retirada dos girassóis da Praça dos Girassóis, o frontispício do Palácio do Araguaia, do painel de girassóis que ficava no hall de entrada do prédio da Assembléia Legislativa do estado do Tocantins – o qual fora transferido para o segundo andar do mesmo – e, além disso, durante uma semana, uma estátua do monumento Súplica dos Pioneiros fora retirado (ANJOS, 2017, p. 188).

Por outro lado, o estado também vinha trabalhando em prol de deixar o capim dourado cada vez mais evidente. Pode-se dizer que essas ações encontram respaldo desde 2001, com a criação do Parque Estadual do Jalapão que, embora tenha sido uma ação ainda no governo de Siqueira Campos, contribuiu para realçar o interesse turístico pelo local e assim agregar importância ao capim dourado. Em 2004, o Tocantins foi convidado a integrar a comitiva do país no evento *O Ano do Brasil na França*, que seria realizado em Paris, no ano seguinte,

---

<sup>18</sup> Siqueira Campos teria mandado colocar sementes de girassóis junto aos contracheques dos primeiros 180 servidores do estado e os convidou a semear (SILVA, 2008, p. 20 *apud* ANJOS, 2017).

quando o capim dourado ganha o status de símbolo. As inúmeras oficinas e cursos de aperfeiçoamento oferecidos pelo estado à comunidade, ministradas às vezes por famosos designers de bijuterias é também um exemplo desses atos institucionalizantes que tiveram por objetivo promover o capim dourado. Em 2009, começa a tramitar uma ação de reconhecimento de certificação de Identidade Geográfica (IG) junto ao Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPE), a fim de certificar a procedência dos produtos em capim dourado confeccionados no Jalapão. Nesse mesmo ano, a Lei nº 2.186 reconhece o capim dourado como bem de valor cultural e patrimônio histórico do estado. Aliada a essas ações, uma campanha foi realizada na mídia, desde a publicação de grandes reportagens em veículos nacionais às manchetes no cotidiano local.<sup>19</sup> Buscando reconstruir o percurso que colocou o capim dourado como símbolo, Anjos relembra detalhes aparentemente sutis que também contribuíram, por exemplo, o capim dourado passou a ser adotado como objetos de decoração nas repartições públicas do estado, a ser inserido como brinde em *press kits*,<sup>20</sup> e a ser vendido e promovido sempre em feiras e demais eventos, entre outros.

Assim, houve a transformação do capim dourado em um símbolo, não apenas político-governamental, mas também identitário. Esse processo buscou legitimar-se por meio da naturalização do discurso do endemismo<sup>21</sup> da espécie – capim dourado – e, portanto, um marco diferenciador entre *eu* e os *outros* (ANJOS, 2017, p. 35, grifo da autora).

Esses fatos políticos encontraram uma comunidade que, embora numa escala bem menor, já conhecia o valor do capim dourado, pois era dele que vinha tirando seu sustento, apesar das limitações de mercado e do isolamento. Além da necessidade de ampliar esse mercado, outra demanda vital envolvia a comunidade: como estava em processo de reconhecimento quilombola, carecia de prestígio social e político para encarar a luta contra o PEJ e não ser expulsa do território.

A importância simbólica do capim-dourado para a elaboração da identidade em Mumbuca passou então a ser adotada ao nível do estado do Tocantins. Com o redimensionamento do seu valor identitário, o capim dourado passou de símbolo de uma comunidade a símbolo de um estado e nesse movimento, alçou a própria comunidade a

<sup>19</sup> Para a sua dissertação, Anjos (2017) realizou uma ampla pesquisa nos meios de comunicação, sendo 246 matérias selecionadas de 2.428 exemplares do *Jornal do Tocantins* e 42 matérias selecionadas de 272 exemplares do jornal *O Girassol*, além diversos exemplares de alcance nacional.

<sup>20</sup> *Press kit* é o nome que se dá a um *kit* fornecido à imprensa, com caráter informativo e também promocional, geralmente composto de releases, sugestão de pauta, fôlderes com as mais diversas informações sobre o assunto em questão e pequenos brindes, de preferência de utilidade para jornalistas.

<sup>21</sup> Em outro momento, Anjos esclarece que o argumento do endemismo (espécie típica de um determinado local) não é válido, pois o capim dourado pode ser encontrado em campos úmidos em várias regiões do Brasil.



elemento de importância central na elaboração da identidade do Tocantins, pois é de lá o capim dourado autêntico, o de valor cultural. Na negociação de prestígios, todos saíram ganhando, pois o estado ostenta uma identidade cultural baseada no exotismo de uma comunidade tradicional e a Mumbuca ganhou força política e visibilidade social para somar à sua luta pela permanência na terra, além de uma valorização econômica muito maior do capim dourado.

Com esta seção, tentei mostrar como os aparatos de poder, aqui marcados por atos institucionais do estado do Tocantins, ações externas de origem política, influenciam na forma como a comunidade se fortalece e organiza os elementos que compõem a sua identidade.

## 2.6 Religiosidade

Mumbuca é uma comunidade majoritariamente vinculada aos rituais religiosos de matriz judaico-cristãos de confissão protestante-evangélico cuja doutrina é neopentecostal da Assembleia de Deus. Muitas histórias são contadas na comunidade sobre a “chegada do Evangelho” em Mumbuca, sendo que a mais comum faz referência a um grupo de americanos da Igreja Batista que vinha de avião entre as décadas de 1930-1940 para pregar na comunidade. Embora seja uma história já registrada por vários outros pesquisadores que escreveram sobre a Mumbuca, faço algumas retomadas, pois esse episódio me foi contado por Dona Aldina com muito entusiasmo:

É muito bonita essa história. Eles passaram um dia *de avião* e soltaram uma carta ali na fazenda do Joaquim Ribeiro. E o Joaquim leu essa carta. E na carta dizia que era pra fazer uma pista de avião, porque tal dia, tal hora, eles iam vir de avião. Aí Joaquim Ribeiro *botou muitos homens* pra fazer essa pista. Aí *dentro do prazo marcado conseguiram fazer a pista*, aí no prazo marcado o avião veio. Aí era os americanos, e tinha também o Dr. Zé Mariano, Raimundo Cobre, Dona Ana, Dona Lira, Dona Calu, a Mazinha, eles pagaram ela pra ficar aqui dando aula e evangelizando as pessoas (informação verbal, grifo nosso).<sup>22</sup>

O tom da narrativa de Dona Aldina é muito interessante e mostra como a oralidade é reveladora. Antes de apresentar qualquer fato, ela já anuncia que “É muito bonita essa história” e após isso, selecionou algumas palavras para pronunciar com uma ênfase que tenta marcar que é algo extraordinário, totalmente fora do cotidiano: “de avião”, “botou muitos homens”, “dentro do prazo marcado”, “conseguiram fazer a pista”.

Desses grifos, realço a simbologia arrebatadora do avião, trazendo dos céus as pessoas que vieram para mudar uma comunidade que parecia perdida no meio do sertão: quem poderia

---

<sup>22</sup> Entrevista concedida por Aldina Batista Dias dos Santos à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO) em 12/08/2019.

estar vendo as necessidades daquele povo, que parecia tão abandonado à própria sorte, se não Deus? Outro destaque ainda nesse depoimento: os nomes das pessoas sendo pronunciados com uma afeição que rompe as distâncias no tempo e no espaço, como se os evangelizadores ainda estivessem presentes fisicamente na comunidade, não apenas na história.

Enquanto me contava esse trecho, ela foi interrompida pela Dotora, que apresentou outra versão sobre o primeiro contato da comunidade com a religiosidade evangélica. Segundo ela, a comunidade era católica e fazia festas de devoção aos santos, como a Festa do Divino Espírito Santo e, numa dessas, recebeu uma visita diferente. De forma enfática, foi assim que ela interveio na fala de Dona Aldina:

Mas o *primeirinho* foi aquele menino, Ariolindo, passou aqui com um saco nas costas e pediu licença. Eles tinham acabado de fazer uma reza do Divino, ele esperou terminar e pediu licença para falar um pouquinho sobre a Palavra de Deus, aí eles concederam (informação verbal, grifo nosso).<sup>23</sup>

O que vejo são duas autoridades comunitárias – a “Pastora” e a “Rainha do Capim Dourado” – selecionando histórias e destaques diferentes para compor um aspecto importante na elaboração da identidade da comunidade: a religiosidade, elemento que resolvi buscar, retomando a definição de Castells , sobre a matéria-prima que compõe a identidade.

Nessa mesma conversa com Dona Aldina, abordei a importância das comunidades quilombolas para o Tocantins e mencionei o fato de que Mumbuca me parecia ter muito prestígio e era a mais citada pela mídia. Ela não demorou a achar a razão para isso:

Eu atribuo em primeiro lugar a Deus, porque essa comunidade é uma comunidade “mãe do Evangelho”. E eu acredito muito no Evangelho, porque em todos os lugares por onde eu passei, onde entrou o Evangelho houve um desenvolvimento. Por exemplo, Mateiros, eu cheguei nos anos de 1987, e em Mateiros não tinha Evangelho. O lugar que começou primeiro foi aqui, aqui começou nas décadas de 30, 40<sup>24</sup> (informação verbal, grifo nosso).<sup>25</sup>

Relembro também que as seções anteriores já contêm, em sua maioria, muitas informações que demonstram claramente a presença definidora da religiosidade na identidade mumbuquense: o citado depoimento de Dona Laurentina quando narra a vitória sobre o fazendeiro que quis tomar a terra; o incômodo causado pelo paradoxo do protagonismo feminino frente à divisão de papéis sociais que o Evangelho impõe, nas palavras de Dona Aldina.

<sup>23</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 12/08/2019.

<sup>24</sup> Ela se refere às décadas de 1930 e 1940.

<sup>25</sup> Entrevista concedida por Aldina Batista Dias dos Santos à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 12/08/2019

Através das leituras de outras pesquisas, é possível citar mais dois exemplos que ilustram bem essa relação primordial da religião. Em sua etnografia, no capítulo destinado à Dotorá, Mota (2015, p. 167) narra um passeio feito ao fervedouro Pacafu (a quatro quilômetros da Mumbuca), que ela fez em companhia e a convite da Dotorá. Além de admirarem as belezas naturais no caminho e conversarem sobre a mitologia dos fervedouros, fenômeno que suscita muitas histórias nas comunidades, ouviu a explicação definitiva: “é coisa de Deus, só no Jalapão tem”.

Bonilla (2019), por sua vez, dispensa algumas páginas para analisar a presença da religiosidade na concepção musical da comunidade e conclui o quão é importante esse traço e o quanto ele é forte no cotidiano das pessoas, sendo estas as músicas que acompanham as atividades diárias mais rotineiras, além, claro, dos momentos litúrgicos. Na sua visão, as duas musicalidades, a religiosa e a tradicional (viola de buriti) não chegam a se chocar, embora ajam em vertentes diferentes. Uma observação muito interessante feita pelo autor é que a música cantada pelos mumbuquenses no momento da chegada dos turistas (geralmente em visitas agendadas), quando ocorre uma alegre recepção é uma paródia de uma música evangélica cantada na igreja:

Visitante seja bem-vindo  
Sua presença é um prazer  
Nós estamos com alegria  
Pois a Mumbuca ama vocês  
Visitante seja bem-vindo  
Sua presença é um prazer  
Nós estamos com alegria  
O Jalapão ama vocês

Curiosamente, a religiosidade foi o único elemento para o qual não consegui identificar um paralelo explícito na peça “Encenando a Tradição”, como fiz com os demais elementos. Porém, como mostrei nesta seção, encontrei muitas evidências do elemento religiosidade nas narrativas ouvidas ao longo da minha pesquisa de campo e também na pesquisa bibliográfica. Isso me faz concluir que a religiosidade é um elemento tão básico e tão fundante, que não precisa ser visível, pois ele está dissolvido em todos os demais elementos, servindo como base e reforço, apesar de que em alguns momentos possa gerar um desconforto para acomodá-lo diante das interpelações do real. Voltando a Castells, em Mumbuca as revelações de cunho religioso marcam a diferenciação com “os outros”.

## 2.7 Primeiras considerações

Localizamos na peça os elementos aos quais Castells chamou de matéria-prima para a elaboração da identidade: 1) *história e geografia*, nas quais destacamos em especial a luta pelo direito à posse da terra; 2) *instituições produtivas e reprodutivas*, com base na *memória coletiva* para a preservação dos costumes como a forma de manter a coesão na comunidade; 3) *aparatos de poder* através da influência de atos institucionalizantes do estado do Tocantins; 4) uma teoria da etnicidade que não se baseia na *biologia*, mas nas fronteiras sociais de autoatribuição; tudo isso gerando 5) *fantasias de cunho pessoal*, que são refletidas por meio da interação e na projeção de uma possível identidade coletiva da comunidade Mumbuca.

A peça “Tradição Mumbuca” é um elemento concreto e atual, que faz uma costura dupla, usando as linhas da contemporaneidade e os fios da memória, a fim de unir os discursos da tradição e os episódios históricos, trazendo coesão entre o que foi dito antes e o que precisa ser reafirmado no atual contexto, juntando, tal qual uma colcha de retalhos, os pedaços que compõem a identidade do povo de Mumbuca.

### 3 A COMUNIDADE NO PARQUE: BELEZA CÊNICA E PERFORMÁTICA TECENDO NATUREZA E CULTURA

Para iniciar este capítulo, retomo à X Festa da Colheita, realizada em setembro de 2018. Inicialmente, chamo a atenção para o pôster que apresenta a programação da X Festa da Colheita e estava sendo distribuído em hotéis da região e na própria comunidade (Foto 2).

**Foto 2 - Capa do pôster de divulgação da X Festa da Colheita**



Fonte: Comunidade Mumbuca.

A imagem da capa é um resumo bem montado de vários aspectos do que podem ser consideradas as atrações do lugar e apresenta uma relação de continência da comunidade em relação ao PEJ. Ao fundo, a Serra do Espírito Santo, um dos cartões postais do Jalapão. De tal modo que é uma imagem inconfundível e típica de quem faz esse roteiro turístico.

Abaixo da Serra, a vegetação simula um campo de capim dourado, trazendo para a composição o elemento principal da festa e dando ao leitor que não conhece uma ideia de como é o capim *in natura*. É esta simulação do campo de capim de dourado que faz a ligação entre a Serra – paisagem estática do turismo, com a imagem seguinte – a Dotora.

Ela aparece se sobressaindo em relação à paisagem, de modo que seus braços extrapolam as margens que delineiam a composição fotográfica, o que revela a sua proeminência. Ela está em movimento e suas feições demonstram que está falando ou cantando. Paramentada com vários adereços de capim dourado e com destaque para a faixa de Rainha do Capim Dourado (título herdado de sua mãe e sobre o qual falarei no próximo capítulo), ela também segura um feixe de capim já colhido, detalhe que faz referência à logomarca da Associação Capim Dourado do Mumbuca, que se encontra na extremidade inferior da capa do fôlder.

O que me chama a atenção nessa montagem fotográfica é uma possibilidade de leitura suscitada sobre a relação homem *versus* natureza, que se mostra como uma plena sintonia entre natureza e cultura. O elemento humano, ao mesmo tempo que aparece com o fruto da colheita em mãos, está num movimento que sugere uma reverência à natureza. Esta leitura, por si só já me é interessante, porém, soma-se a isso o fato de que o elemento humano desta imagem é a Dotora, uma mulher negra, quilombola, um símbolo da cultura jalapoeira.

Concentrando todos esses atributos em uma só pessoa, a imagem me faz pensar que o recado da comunidade Mumbuca é que todos os seus saberes, toda a sua cultura não só faz parte de toda essa paisagem vendida aos turistas, mas é imprescindível para a sua continuidade, além de ser o que garante a vida, a alma desse cenário, é o que está em movimento e é maior que as fronteiras da fotografia (as margens). E essa cultura é materializada pelo artesanato em capim dourado, o elo que tem unido homem e natureza, como confirma o texto da capa, especificamente no trecho “a arte de tecer natureza e cultura”, o que me parece ser o argumento para a permanência na área, e que no fim, pode ser também o argumento que embasa toda a atuação da comunidade na sua relação com a natureza, a cultura, e por consequência, com o território, com o turismo e com as suas estratégias de

desenvolvimento e sobrevivência. Sobre isto falarei neste capítulo: homem, natureza, cultura e desenvolvimento no contexto da comunidade Mumbuca.

### **3.1 Entre cultura e natureza, onde está o homem?**

Pensar um conceito de cultura implica pensar uma relação tríplice que tem o homem como centro de outras duas forças, a natureza e a cultura. Ao longo do tempo, a evolução do pensamento sobre esse tema vem gerando acalorados debates e dando vazão a algumas das teorias mais significativas sobre a nossa presença no mundo.

No âmbito da cultura, grandes teorias revolucionaram a história do conhecimento, das quais destaco e adoto como ponto inicial para olhar esta realidade, algumas das visões de Clifford Geertz. A partir da segunda metade do século XX, Geertz inaugurou uma linha de pesquisa sobre cultura que enxergava como o compartilhamento de símbolos entre uma determinada comunidade, sendo que esta mesma constrói os significados desses símbolos, sob os quais vivem. Estudar cultura, seria interpretar esses significados.

[...] o homem é um animal suspenso por teias de significado que ele mesmo teceu, considero a cultura essas teias, e sua análise, portanto, não uma ciência em busca de leis, mas sim uma ciência interpretativa em busca de significados. São explicações que procuro, analisando expressões sociais em sua enigmática superfície (GEERTZ, 1989, p. 5).

Assim, a etnografia de Geertz fechava o foco nos rituais, nas crenças e nas ações daquele grupo estudado, isoladamente. Embora sua contribuição para o estudo da cultura tenha sido importante, ao mostrar uma nova forma de olhar a cultura, seu trabalho, em certo momento começou a revelar suas lacunas. “Geertz certamente estava ciente dessas forças externas, mas sua estrutura analítica não conseguiu lidar com a interação das políticas locais, nacionais e internacionais. Essas questões ultrapassavam o escopo do ‘saber local’” (KUPER, 2002, p. 129).

Partindo dessa necessidade de se levar em consideração na análise cultural a influência principalmente da economia e da política, e que estas são importantes na elaboração cultural de sujeitos e de comunidades, é que se “elabora a noção de força performativa, entendida como os condicionamentos, as imposições e pressões exercidas pelo campo multidimensional do social e pelas relações institucionais” (YÚDICE, 2013, p. 70). É sob a ótica da interação entre que lanço o olhar sobre a comunidade Mumbuca neste capítulo.

### 3.1.1 A importância da natureza

Diferente dos culturalistas, outros pensadores colocam a natureza como o ponto de partida para se estudar a presença do homem no mundo. São os defensores do naturalismo, que tem como a base do seu pensamento a seguinte ideia:

[...] a unidade entre a sociedade e a natureza, entre a ciência do homem e da natureza. O homem está dentro da natureza, e essa realidade não pode ser abolida. Ela não é um meio exterior ao qual o homem se adapta. O homem é a natureza e a natureza, seu mundo (DIEGUES, 2001, p. 30).

Apesar de ter essa visão aparentemente harmoniosa entre o homem e a natureza, com o avanço das tecnologias e do progresso e até mesmo das ideias culturalistas, os naturalistas passam a ver o homem como uma ameaça à natureza e não apenas o homem indivíduo, mas visto enquanto coletividade, ou seja, a natureza precisa ser protegida da sociedade. Assim, conclui-se, segundo esta visão a incompatibilidade da ação do homem com a preservação e a continuidade do mundo natural, por isso a necessidade de criar barreiras para a presença humana.

Esse pensamento é forte e recorrente nos discursos e nas políticas públicas de preservação do meio ambiente em todo o mundo, estando na base de muitas legislações já implementadas e cujo centro é o que se chama de mito moderno da natureza intocada. Na sua obra, Diegues demonstra como o pensamento técnico-racional está ainda hoje parasitado pelo pensamento mítico e simbólico:

A noção de mito naturalista, da natureza intocada, do mundo selvagem diz respeito a uma representação simbólica pela qual existiriam áreas naturais intocadas e intocáveis pelo homem, apresentando componentes num estado “puro” até anterior ao aparecimento do homem. Esse mito supõe a incompatibilidade entre as ações de quaisquer grupos humanos e a conservação da natureza. O homem seria, desse modo, um destruidor do mundo natural e, portanto, deveria ser mantido separado das áreas naturais que necessitam de uma “proteção total” (DIEGUES, 2001, p. 32).

Historicamente, a persistência desse mito vem gerando políticas preservacionistas, cuja principal ação é a criação de parques naturais, espaços onde se acredita que a natureza pode ser mantida intocada e conseqüentemente preservada. O primeiro parque a ser instaurado foi o Yellowstone, em 1872, nos Estados Unidos, inaugurando uma tendência que vem se repetindo desde então em muitos lugares do mundo.

No Brasil, o país “descoberto” e descrito pelo imaginário da época como um paraíso perdido que tanto se encaixa com esta visão mitológica, também passou a adotar a política preservacionista e as discussões a respeito pautaram o debate das políticas públicas ambientais ainda no século XIX, vindo a se concretizar apenas muitos anos depois com a criação do primeiro parque, o Parque Nacional do Itatiaia, em 1937.



Desde então, o debate sobre o tema tem se intensificado. Martínez Alier (*apud* LINDOSO; PARENTE, 2017, p. 122) explica que o ambientalismo passou a ser dividido em três correntes: o culto à vida silvestre, o evangelho da ecoeficiência e o ecologismo dos pobres. A primeira delas é justamente a que cultua o mito da natureza intocada. A segunda corrente acredita na possibilidade de uma “modernização ecológica”, que seria encontrar caminhos para o desenvolvimento, através de inovações tecnológicas no campo, proporcionando, simultaneamente soluções econômicas e ambientais. Trata-se de uma corrente que “permeia as conferências internacionais, o desenho de acordos ambientais internacionais e, muitos dos objetivos das condicionantes ambientais dos empréstimos multilaterais e ajuda estrangeira” (SPAARGEN; MOOL, 1992 *apud* LINDOSO; PARENTE, 2017, p. 123).

Por sua vez, a corrente denominada ecologismo dos pobres lança um olhar diferenciado para as comunidades que vivem em contato com a natureza, valorizando os seus saberes e os seus modos de vida, cujos hábitos não são considerados como perigosos para a harmonia do ambiente, mas pelo contrário, podem ser importantes para mantê-la. Para esta corrente, os pobres “ao mesmo tempo em que não reivindicam ser ecologistas, são expoentes da conservação dos recursos e de um ambiente limpo em muito contextos (MARTÍNEZ ALIER, 2001, p. 16 *apud* LINDOSO; PARENTE, 2017, p. 124).

Com o passar do tempo, a política ambiental no país vem se tornando mais sofisticada. Em 2000, foi criado o Sistema Nacional de Conservação da Natureza (SNUC), com a promulgação da Lei nº 9.985, que organizou as diretrizes para a criação e gestão das Unidades de Conservação (UC) nas três esferas de governo (federal, estadual e municipal).

Do grande recorte de dados possível, destaco o Parque Estadual do Jalapão, que aparece no relatório consolidado do Ministério do Meio Ambiente (MMA) como Unidade de Proteção Integral, de gestão pública administrada 100% pela esfera estadual, com a existência de Conselho Gestor e Plano de Manejo. São 158.971 hectares, representando 0,02% da área continental do Brasil, 100% inserida no bioma cerrado.<sup>1</sup>

Embora a evolução das políticas na área seja evidente, apenas em 2008, a Instrução Normativa do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) nº 5, passa a prever a necessidade de realização de consultas públicas prévias à criação de Unidades de Conservação, um mecanismo básico e ainda insipiente, pois a consulta, embora obrigatória, não é deliberativa, nos termos do documento. A essas alturas, o Parque Estadual do Jalapão já havia sido criado, em 2001, sem que as comunidades que moram na área

---

<sup>1</sup> Dados do Painel Unidades de Conservação Brasileiras, disponível em: <https://bit.ly/2S8RFvL>.

tivessem sido ao menos informadas, comprovando que a importação do modelo norte-americano ainda estava em vigor e trazendo consequências trágicas.

O que se vê com a implantação destas ações é o desrespeito às comunidades locais e aos seus mitos, que também existem e pautam o seu cotidiano, a sua existência e as suas práticas.

A disjunção forçada entre a natureza e a cultura tradicional, em que os homens são proibidos pelo Estado de exercer suas atividades do fazer patrimonial, e também do saber, representa a imposição de um mito moderno: o da natureza intocada e intocável, próprio da sociedade urbano-industrial sobre mitos das sociedades tradicionais (DIEGUES, 2001, p. 38).

Porém, se os culturalistas agem no sentido de instrumentalizar a natureza, dominando-a para promover a evolução do homem, os naturalistas & preservacionistas, por sua vez, ao separar o homem da natureza para protegê-la, também a instrumentalizam, transformando-a em cenário e espaço de recreação e lazer, objetivo muito atual e presente em nossa realidade - e que pode ser concretizado através da atividade turística.

### 3.1.2 Turismo: tecendo a natureza e a cultura

A atividade que melhor engloba esses objetivos tem sido o ecoturismo. De acordo com as definições encontradas no sítio oficial da Empresa Brasileira de Turismo (Embratur), trata-se de uma modalidade turística que se diferencia do turismo comum (ou clássico) porque promove um contato mais verdadeiro com a natureza, deixando o turista sempre em suspense a respeito de que condições naturais vai encontrar e como conseguirá reagir.

Enquanto no turismo clássico as pessoas apenas contemplam estatisticamente o que elas conseguem ver sem muita participação ativa, no ecoturismo existe movimento, ação e as pessoas, na busca de experiências únicas e exclusivas, caminham, carregam mochilas, suam, tomam chuva e sol, tendo um contato muito mais próximo com a natureza (ECOTURISMO, 2020, s.p.).

O discurso oficial também destaca o ecoturismo enquanto reserva de mercado. Segundo informações da Organização Mundial do Turismo, o segmento tem tido considerável crescimento: nos últimos anos, mais de 20% ao ano, frente a um crescimento de apenas 7,5% ao ano do turismo clássico. Na esteira, registra-se que vem aumentando também o número de publicações, de programas de TV, de órgãos ligados ao assunto, etc., e o mais importante: “Estima-se que mais de meio milhão de pessoas no Brasil pratiquem o ecoturismo, que deve empregar cerca de 30 mil pessoas, através de, no mínimo 5 mil empresas e instituições privadas” (ECOTURISMO, 2020, s.p.).

Em 2010, o Ministério do Turismo lançou uma coleção de cartilhas com 11 volumes, delineando a política para cada segmento do Turismo. Na edição dedicada ao ecoturismo, uma pesquisa<sup>2</sup> apresenta o perfil do ecoturista e revela que para eles, as principais motivações para visitar as áreas protegidas estão alinhadas aos ideais preservacionistas:

A natureza como algo admirável, intocável, uma espécie de santuário, tendo destaque a observação; a natureza como dinâmica, cheia de boas surpresas, com o que se está disposto a interagir; e a natureza, as atividades, as observações, os turistas e as comunidades formando um todo dinâmico, destacando um maior nível de envolvimento (BRASIL, 2010a, p. 37)

Embora haja a grande prevalência da natureza enquanto cenário de contemplação, a pesquisa revela que esses turistas – caracterizados como exigentes e que privilegiam a singularidade e a autenticidade das experiências – estão dispostos a consumir também outras vivências e sugere que haja uma diversificação na oferta de produtos, mesmo que possam se aproximar de outros tipos de turismo. Uma das sugestões listadas no documento atende ao terceiro nível de envolvimento com a natureza (os turistas e as comunidades formando um todo dinâmico). A orientação aparece assim na cartilha:

Visita a comunidades anfitriãs, que permite a interação ou acompanhamento de atividades cotidianas ou eventos tradicionais de comunidades locais, como forma de valorização do ambiente natural e cultural dessas comunidades e de oportunidade de geração de renda extra às iniciativas sociais comunitárias, por meio do Ecoturismo (BRASIL, 2010a, p. 37).

Outra modalidade, o Turismo Cultural, também se aproxima dessa concepção, como pode ser observado na cartilha do Governo Federal:

Turismo Cultural compreende as atividades turísticas relacionadas à vivência do conjunto de elementos significativos do patrimônio histórico e cultural e dos eventos culturais, valorizando e promovendo os bens materiais e imateriais da cultura (BRASIL, 2010b, p. 15).

Mais específica ainda é a definição do Turismo Étnico, uma subdivisão do Turismo Cultural:

Constitui-se de atividades turísticas envolvendo a vivência de experiências autênticas e o contato direto com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos. [...] Esse tipo de turismo envolve as comunidades representativas dos processos migratórios europeus e asiáticos, as comunidades indígenas, as comunidades quilombolas e outros grupos sociais que preservam seus legados étnicos como valores norteadores de seu modo de vida, saberes e fazeres (BRASIL, 2010b, p. 20).

---

<sup>2</sup> A pesquisa ouviu turistas em áreas conservadas e foi efetuada em três períodos distintos, considerados de alta, média e baixa estação, inclusive no Jalapão. Foram aplicados, no período de alta estação 2.302 questionários; na média estação 2.509; e na baixa estação, 1.436, totalizando 6.247 entrevistas (EMBRATUR, 2002).

A partir do momento que a vida e o cotidiano das comunidades passam a se tornar atrativos turísticos, começa a haver um despertar das próprias comunidades para lidar com essas novas possibilidades de desenvolvimento. Assim, surge também o Turismo de Base Comunitária (TBC), que tem como princípios:

autogestão; associativismo e cooperativismo; democratização de oportunidades e benefícios; centralidade da colaboração, parceria e participação; valorização da cultura local e, principalmente; protagonismo das comunidades locais na gestão da atividade e/ou na oferta de bens e serviços turísticos, visando à apropriação por parte destas dos benefícios advindos do desenvolvimento da atividade turística (BRASIL, 2010c, p. 16-17).

Diante desses conceitos, fica evidente a grande contribuição das comunidades na elaboração de produtos turísticos - principalmente quando o turismo consegue tecer esse produto com duas fibras: a natureza e a cultura, o que gera grandes negócios para os empresários do ramo. Para as comunidades, no entanto, pode representar simplesmente uma estratégia essencial de sobrevivência – algo apontado na capa do pôster da X Festa da Colheita: “celebrar a arte de tecer natureza e cultura, chamando a atenção da sociedade para a urgência de voltar os olhos para o cerrado, principal base do sustento do povo jalapoeiro”.

Nesse contexto é que o percurso teórico que fiz até agora neste capítulo sobre cultura, natureza e turismo, soma-se abaixo numa concepção de desenvolvimento, a fim de obter uma visão sobre a comunidade Mumbuca e suas estratégias de sobrevivência.

### **3.2 Desenvolvimento, condições de sobrevivência e empreendimentos de Mumbuca**

À primeira vista, Mumbuca é um lugar de pessoas pobres, cuja precariedade material é estampada, por exemplo, na ausência de saneamento básico. Assim provavelmente é a visão do turista ligeiro que passa pela comunidade. Em muitos aspectos a afirmação pode encontrar teor de verdade e em outros não. Sem fazer a competição entre eles ou sem a intenção de esgotá-los, tratarei de abordar aqui alguns desses aspectos.

Segundo o Presidente da Associação Capim Dourado do Mumbuca (ACDM), o sr. Dalmaciano José da Silva, a comunidade tem aproximadamente 80 famílias, em torno de 300 pessoas. Pouquíssimas pessoas têm um “emprego”, que para ele é considerado como os cargos públicos, a exemplo da escola da comunidade. No mais, a comunidade sobrevive de projetos de transferência de renda do Governo Federal (o Bolsa Família), da aposentadoria dos idosos, mas, principalmente, da renda obtida com a venda dos produtos de capim dourado através da ACDM ou de empreendimentos privados, conforme abordarei.

A simplicidade e a pobreza suscitam questões sobre o nível de desenvolvimento e a partir daí:

Devemos perguntar: desenvolvimento de onde para onde, e de quê para quê? de pequeno a grande? de atrasado a adiantado? de simples a complexo? de jovem a velho? de estático a dinâmico? de tradicional a moderno? de pobre a rico? de inferior a superior? (STAVENHAGEN, 1985, p. 12)

A própria aceção do termo “desenvolvimento” – que sugere evolução, crescimento – levam a esse tipo de ideia. Historicamente, foi a noção evolucionista que, assim como na cultura, dominou os estudos sobre o desenvolvimento. Assim, partia-se do pressuposto de que todas as nações e todos os grupos sociais precisariam evoluir e chegar a um determinado modelo, este estabelecido nos moldes das sociedades ocidentais, capitalistas, industrializadas e burocráticas. Ou seja, as concepções de desenvolvimento que tradicionalmente se destacavam, eram exemplos que desconsideravam as diferenças e os modos de vida que não se enquadram ou não aspiram a esse modelo. Nesse aspecto, mostra-se reveladora a fala da mumbuquense Márcia:

Porque muitas pessoas dizem: isso aqui é uma pobreza. Pode até ser que seja mesmo uma pobreza. Mas a gente vê isso como um modo de vida. Desde que nós estamos bem e nós não estamos estragando o próximo, e nem pegando nada do próximo, eu acho que vale (informação verbal).<sup>3</sup>

Observar desta forma condiz com o avanço do debate sobre o desenvolvimento e com as contribuições de outras disciplinas, os estudos sobre o tema deixaram de se referir somente a aspectos econômicos.

A partir dos anos 1970 incorporaram-se ao conceito de desenvolvimento diversas noções, que passam, inclusive, a justificar o aparecimento de novas expressões associadas ao desenvolvimento, como “desenvolvimento sustentável” e desenvolvimento humano”. Grande parte dessas noções contribuiu para ampliar sobremaneira o conteúdo normativo do conceito de desenvolvimento, bem como para diminuir o seu grau de precisão (PINHEIRO, 2012, p. 8).

Nessa linha, acredito ser necessário abordar a questão a partir da noção de desenvolvimento como expansão de liberdades, defendida por Amartya Sen. Para ele, a liberdade é a condição de agente do cidadão, pensado positivamente como dotado de poder, autonomia e autodeterminação. Este cidadão representa o auge do desenvolvimento e esta visão rompe com a ideia do desenvolvimento exclusivamente com um fim em si mesmo.

A expansão da liberdade é vista, por esta abordagem, como o principal fim e o principal meio do desenvolvimento. O desenvolvimento consiste na eliminação de

---

<sup>3</sup> Entrevista concedida por Márcia Francisco da Silva Gomes à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 09/11/2019.

privações de liberdades que limitam as escolhas e as oportunidades das pessoas de exercer ponderadamente sua condição de agente. A eliminação de privações de liberdades substanciais, argumenta-se aqui, é constitutiva do desenvolvimento (SEN, 2000, p. 10).

Para o autor, as principais fontes de privação de liberdade são: “pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos e intolerância ou interferência excessiva de Estados repressivos” (SEN, 2000, p. 16). Sem essas privações, o cidadão tem condições e exercer a liberdade de uma forma concreta:

Além da noção de liberdade, em um sentido abstrato, o desenvolvimento se associa também às liberdades concretas das pessoas. Fala-se de liberdades (no plural), com referência aos diversos objetos e estados específicos ao alcance das pessoas. Assim, pode-se falar da “liberdade de adquirir bens/serviços”, “liberdade de ser saudável”, “liberdade de não ser sujeito à morte prematura” etc. (PINHEIRO, 2012, p. 13).

Essa noção transfere o foco do crescimento econômico, antes “como o crescimento do produto nacional bruto (PNB), com o aumento das receitas pessoais, com a industrialização, com o avanço tecnológico ou a modernização social” (SEN, 2000, p. 16), agora para as pessoas e, conseqüentemente, para analisar de forma relativa os contextos em que estas pessoas vivem.

O desenvolvimento (local, regional, territorial) pode ser entendido como um processo de mudança estrutural empreendido por uma sociedade organizada territorialmente, sustentado na potencialização dos recursos ativos (genéricos e específicos, materiais e imateriais) existentes no local, com vistas à dinamização socioeconômica e a melhoria da qualidade de vida de sua população (DALLABRIDA, 2011, p. 19).

Ao analisar esse conceito, encontrei as premissas adequadas para visualizar o processo de desenvolvimento da comunidade Mumbuca: organização a partir do território, onde potencializam os seus recursos materiais e imateriais, tendo a dinamização socioeconômica e qualidade de vida como finalidades do processo.

### 3.2.1 Território e organização dos recursos ativos

Mais uma vez salta para a discussão a questão do território, desta vez, associada ao desenvolvimento, ou seja, além de toda a importância relacionada à identidade da comunidade, é ele, o território que é também a base de sua sobrevivência econômica e, portanto, de qualquer processo de desenvolvimento.

A situação legal do território é indefinida. A comunidade historicamente vive uma insegurança constante, como já mencionei no primeiro capítulo, sendo que nos tempos atuais

a principal ameaça vem se constituindo a partir da criação do PEJ, em 2001. Apesar do reconhecimento quilombola a partir de 2006, a área ainda não foi demarcada e titulada.

Estas duas situações definem sobremaneira as condições de vida desta população, visto que assim não podem contrair nenhum tipo de financiamento para projetos de desenvolvimento rural e tampouco gozam de liberdade para realizá-los. As próprias atividades rurais não são livres, pois precisam estar de acordo com o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) que foi resultado de um longo processo de negociações entre as instituições de meio ambiente e comunidade, sendo selado pelo Ministério Público.

O principal impasse na elaboração do TAC de Mumbuca e arredores está na incompatibilidade entre as práticas tradicionais quilombolas – como a caça, uso de fogo para plantio e derrubada de árvores para a roça de toco – e os critérios de proteção ambiental integral que definem tais atividades como potenciais riscos ao maior parque estadual do Tocantins (MOTA, 2015, p. 23).

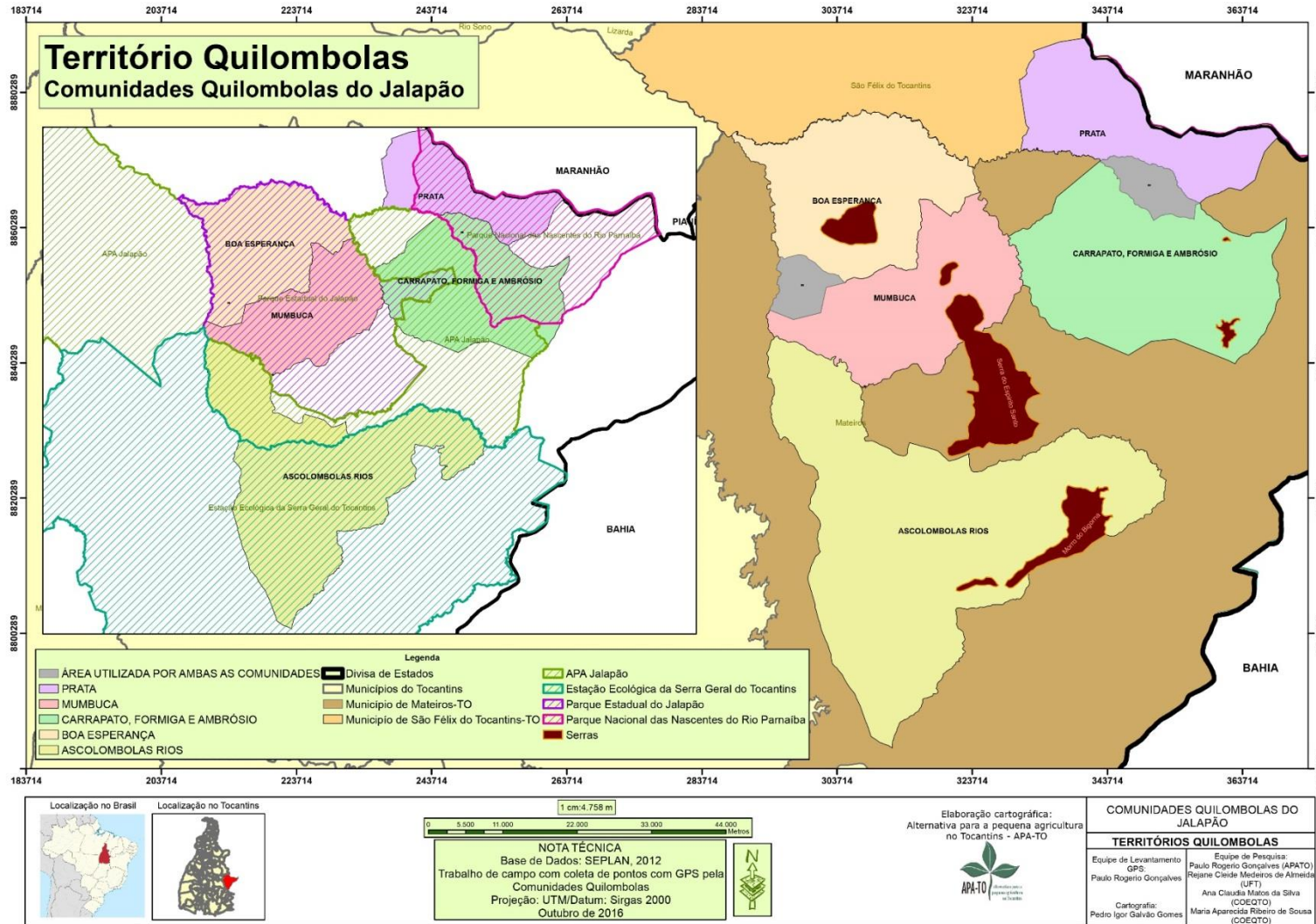
Em 2016, o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA)<sup>4</sup> realizou um trabalho de reconhecimento do território com as comunidades quilombolas do Jalapão, o que gerou a publicação de um boletim informativo intitulado “Comunidades quilombolas do Jalapão: os territórios quilombolas e os conflitos com as unidades de conservação” (CARTOGRAFIA..., 2016), que além de depoimentos que revelam aspectos históricos das comunidades, resultou na elaboração de um mapa contendo as informações históricas de ocupação destas áreas. Nesse mapa (Mapa 1), é possível visualizar todas as comunidades quilombolas da região e a sua disposição espacial em relação às Unidades de Conservação que se sobrepõem a elas. Esse mapa, por não ter sido elaborado pelos órgãos oficiais do Poder Público, não é reconhecido para fins de demarcação da terra, mas por ser fruto de um trabalho coletivo de pesquisadores e líderes da comunidade – sobretudo a partir da memória dos idosos - é utilizado para o seu autorreconhecimento e afirmação.

Uma ação do Governo Federal nesse sentido ocorreu na última visita para pesquisa de campo que fiz à comunidade (novembro de 2019), quando encontrei uma equipe do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), cujo objetivo era encontrar os pontos de divisa do território para a elaboração de um relatório antropológico que embase a futura demarcação. Para isso, a equipe realizou, entre outras etapas do seu trabalho de campo, inúmeras entrevistas com os idosos da comunidade, resgatando as informações sobre os locais onde os antepassados teriam se fixado e dado início à existência da Mumbuca.

---

<sup>4</sup> Mais informações estão disponíveis no site do projeto: <http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>

Mapa 1- Comunidades Quilombolas do Jalapão



Fonte: Projeto Nova Cartografia Social.



A simultaneidade desse trabalho com o meu trouxe informações importantes, pois pude acompanhar algumas dessas entrevistas e reuniões e, embora não seja esse o foco central deste trabalho, proporcionou uma visão interessante da comunidade e, assim, permitiu perceber o valor afetivo do território, cujos pontos são localizados e reconhecidos com nomes de pessoas, como o “Pé de Pequi da Anja”,<sup>40</sup> o “Brejo da Anja” (Foto 3), o “Brejo da Dona Miúda”, assim como os lugares onde foram enterrados alguns antepassados, demonstrando uma especificidade na relação com o lugar que extrapola valores monetários ou qualquer outra especulação financeira.

Porque tem muita gente que não sabe nem quem é quem, de onde veio e nem quem são. “Eu vou pegar piqui no pé de piqui de véi”, meu menino caçula fala. O Véi era irmão do meu avô, era bisavô do meu filho. Então assim, tem uma história, tem vínculo e tem um valor (informação verbal).<sup>41</sup>

**Foto 3 – Datora no “Brejo da Anja”, uma de suas ancestrais**



Fonte: arquivo próprio.

<sup>40</sup> Anja, apelido de Ângela, foi tia do Senhor Diolino, este uma das pessoas mais velhas da comunidade atualmente e que foi ouvido pelo Incra.

<sup>41</sup> Entrevista concedida por Márcia Francisco da Silva Gomes à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 09/11/2019.

Nesse cenário, a visita do Incra causou um arrefecer nos ânimos de uma forma geral e o assunto da demarcação passou a pautar todas as conversas – nem todas abertas e permitidas aos “de fora”, é bom ressaltar - mas é importante dizer que nesse período, as pessoas da comunidade Mumbuca viveram emoções intensas, como medo e coragem, ameaças e decepções, adoecimentos, revelando muito da sua relação vital com o território.

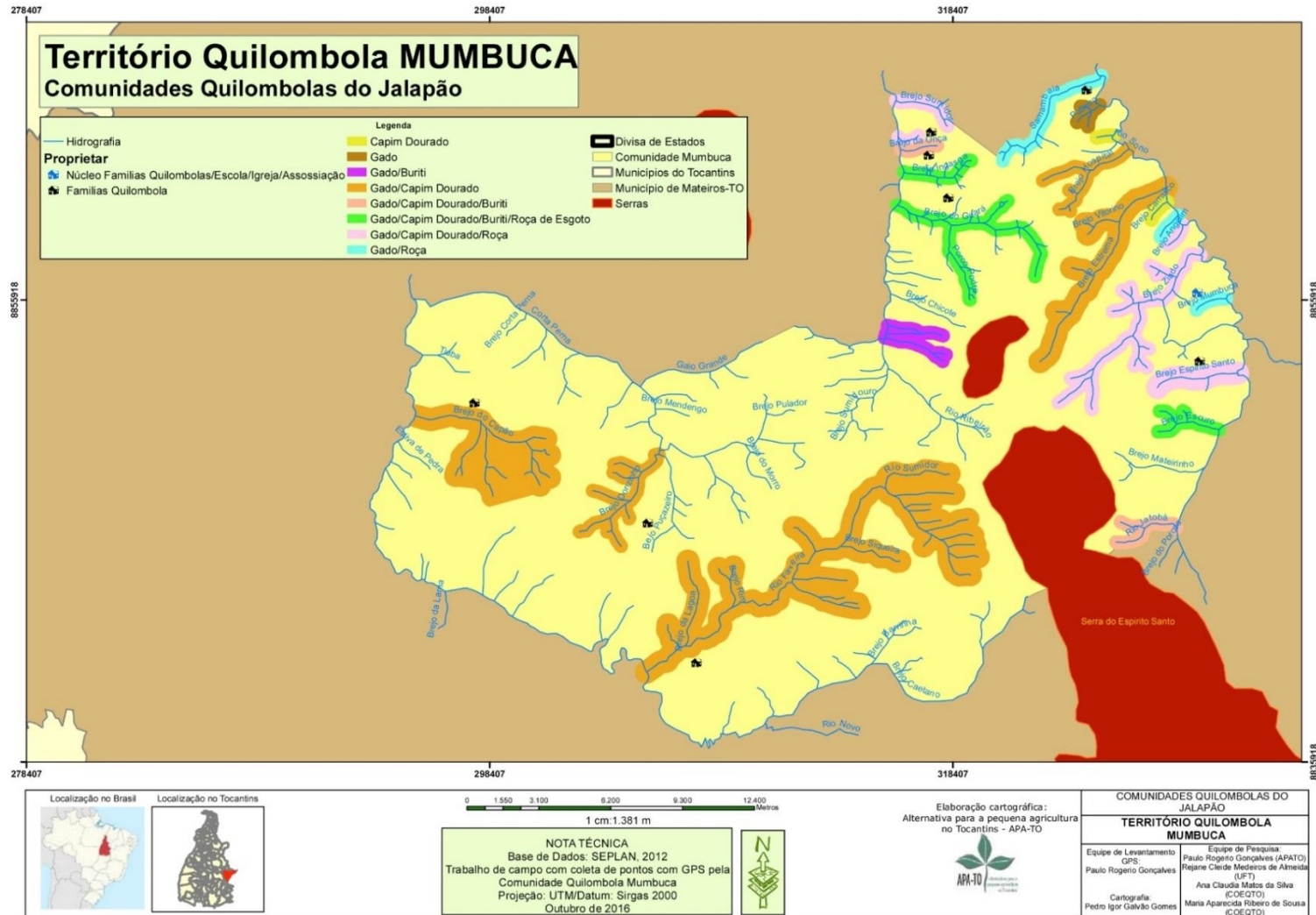
A demarcação do território quilombola pelo Incra estabelecerá uma terra de uso coletivo, sem titulações individuais, sendo a própria comunidade a gestora e definidora de como será a utilização do espaço entre os comunitários. De fato, esta realidade da gestão interna do território já existe, porém, com delimitações claras de áreas individuais, que se configuram como herança dos espaços onde os antepassados de cada núcleo familiar teriam vivido e também como aquisições de outras famílias, o que gerou uma desigualdade, existindo assim dentro do quilombo, pessoas que desfrutam apenas de sua casa e seu quintal, e pessoas que possuem terras em quantidade que chegam a chamar de “fazendas”.

Assim, é no território que vão se revelar os recursos ativos a serem considerados numa análise do processo de desenvolvimento da comunidade Mumbuca. Ativos, na visão de Kaztman (2000, p. 294) podem ser entendidos como:

[...] o conjunto de recursos, materiais e imateriais, sobre os quais os indivíduos e os domicílios possuem controle, e cuja mobilização permite melhorar sua situação de bem-estar, evitar a deterioração das suas condições de vida, ou ainda diminuir sua vulnerabilidade.

Para entender melhor a presença desses ativos no território Mumbuca, o mapa (Mapa 2) elaborado pelo PNCSA é esclarecedor. Nesse mapa aparecem atividades econômicas que podem ser entendidas como ativos da comunidade: capim dourado, gado, buriti e roça de esgoto, sendo os dois primeiros em maior quantidade. Entre os citados, neste trabalho vou falar sobre o capim dourado, mas antes sobre outros ativos que não são contemplados pelo mapa, são os “Empreendimentos de Mumbuca”, localizados no núcleo habitacional da comunidade, conforme mostra a segunda página do fôlder da X Festa da Colheita (Foto 4).

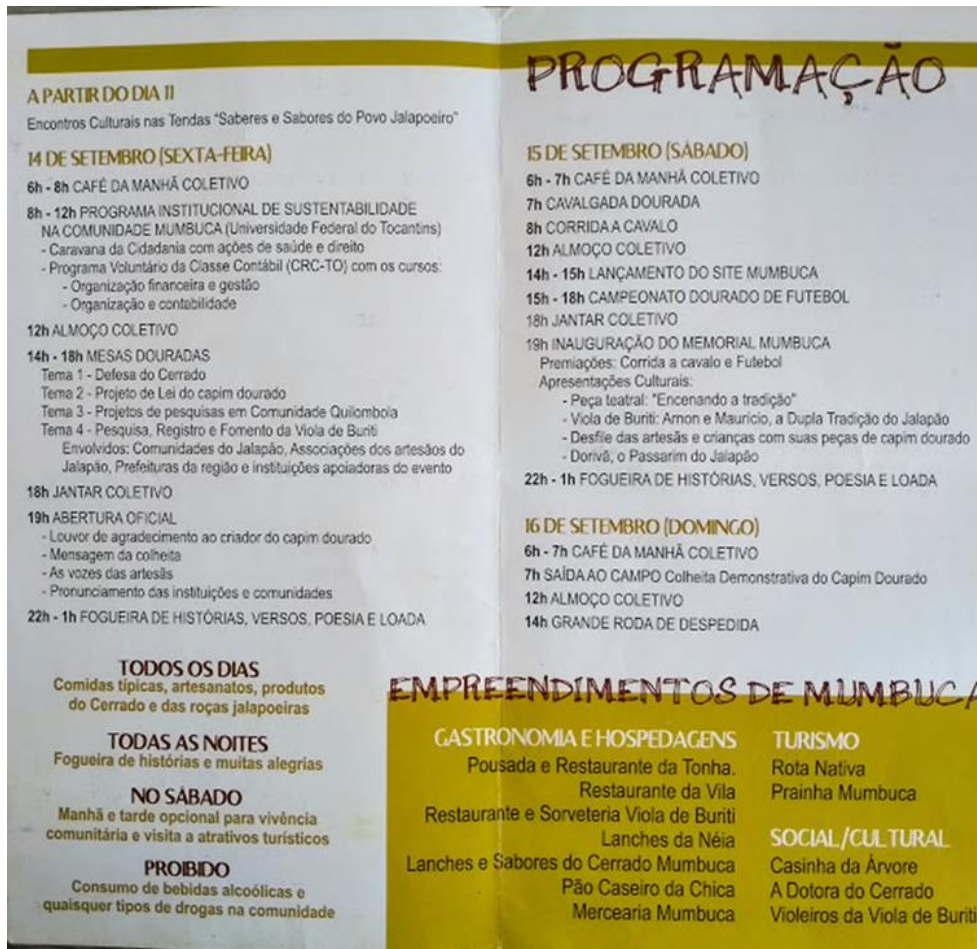
Mapa 2 – Ativos no Território Quilombola Mumbuca



COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO JALAPÃO  
Os Territórios Quilombolas e os conflitos com as Unidades de Conservação

Fonte: PNCS.

Foto 4 – Fôlder de divulgação da X Festa da Colheita: páginas internas



Fonte: Comunidade Mumbuca.

Dos empreendimentos apresentados no fôlder, a Mercearia Mumbuca é a única que não está voltada aos turistas, pois vende itens de supermercado para os moradores que não podem sair da comunidade para comprar em Mateiros. A viagem é longa e a maioria dos mumbuquenses não tem transporte. Fretar um carro para ir à cidade fazer as compras é um custo muito alto, então muitas pessoas aproveitam a viagem do ônibus escolar que sai da comunidade todo final de tarde e retorna às 22h30 para atender a estas e outras necessidades. Mesmo assim, acabam tendo que recorrer à mercearia local para suprir necessidades mais urgentes e acabam pagando mais caro pelos produtos.

Na Mumbuca há apenas uma pousada para acolher os visitantes, que existe desde 2003, a Pousada da Tonha, onde também funciona um restaurante. Existem também os restaurantes da Vila e o Viola de Buriti – este o mais recente, com apenas um ano de funcionamento. Os restaurantes funcionam para atender aos turistas que passam pela comunidade e geralmente são contactados com antecedência pelas agências de turismo para



que possam preparar a quantidade necessária de refeições. Os preços e o cardápio seguem o padrão da região.

As lanchonetes Lanches da Néia e Lanches e Sabores do Cerrado Mumbuca também têm os turistas como principais clientes, mas produzem diariamente para atender ao público, independente de aviso prévio.

No que se refere ao turismo, o pôster destaca dois empreendimentos: Rota Nativa e Prainha. A Prainha da Mumbuca, embora pela denominação pareça um empreendimento comunitário, trata-se de uma propriedade particular dentro das terras de Mumbuca. O casal de pastores da igreja da comunidade comprou as terras de um quilombola que decidiu ir embora, melhorou o acesso à praia e também a um fervedouro, além de ter construído um restaurante e área para camping. Após esse investimento, os proprietários fizeram um contrato de arrendamento com uma empresa operadora de ecoturismo, que tem exclusividade para levar turistas para a Prainha, pagando um valor mensal aos proprietários.

A empresa Rota Nativa mantém dois perfis na rede social Instagram, o Rota Nativa e o Quilombo Mumbuca (capturas de tela abaixo), onde divulga fotos e vídeos de pessoas da comunidade, de todas idades, realizando as atividades mais diversas, demonstrando desde cenas do dia a dia da comunidade às relacionadas à colheita, costura e venda do capim dourado, bem como muitas fotos das visitas de turistas na comunidade. No perfil Rota Nativa, este é o texto de apresentação:

Vc sabe o que é TBC? Imagine conhecer um lugar incrível... Acompanhado de pessoas que sempre viveram por ali... Saber histórias sobre o seu passado ouvidas dos antigos... Através de um olhar sobre o futuro da comunidade [...]. Proporcionamos vivências culturais na Comunidade Quilombola Mumbuca, com rodas de conversa onde o turista tem contato com os moradores, os quais apresentam sua história e suas vivências. O turista participa ainda de demonstrações do artesanato, roda de fogueira com viola de buriti, visita nas veredas onde cresce o capim dourado e trilhas nativas. O capim dourado é considerado o ouro do Jalapão, ele apenas nasce nessa região do mundo e é utilizado para a confecção de semijóias, cestas, mandalas, chapéus e outros produtos artesanais.<sup>1</sup>

A empresa realmente proporciona essa vivência aos turistas, como constatei na comunidade. No entanto, as pessoas da comunidade são contactadas individualmente, dependendo do interesse do turista e recebem diretamente da empresa algum tipo de pagamento, que não precisa ser necessariamente em dinheiro. Embora eu não tenha percebido na comunidade nenhum conflito em relação a isso – pois não é este o foco do meu trabalho –

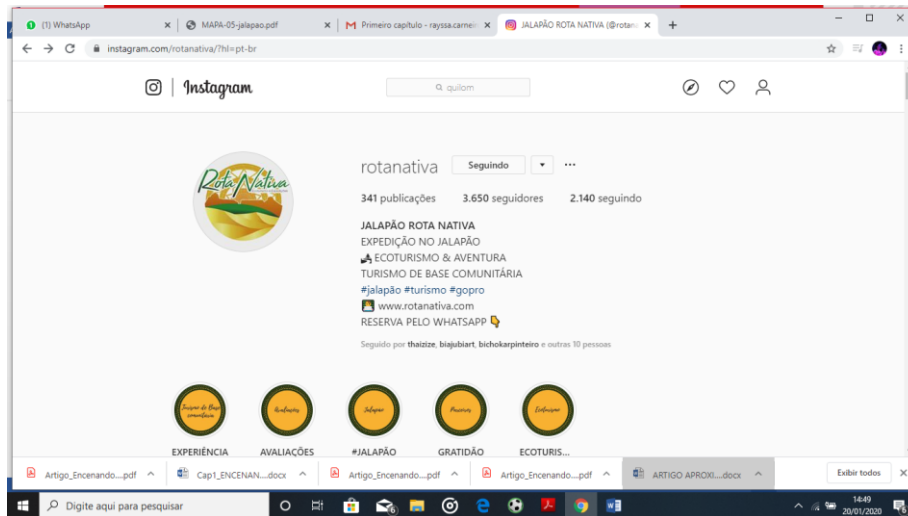
---

<sup>1</sup> Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B7RP-zZISAH/>. Acesso em: 20 jan. 2020.

essa prática, porém, não condiz com a definição de TBC que encontrei nas publicações do Ministério do Turismo, que priorizam o protagonismo comunitário na administração:

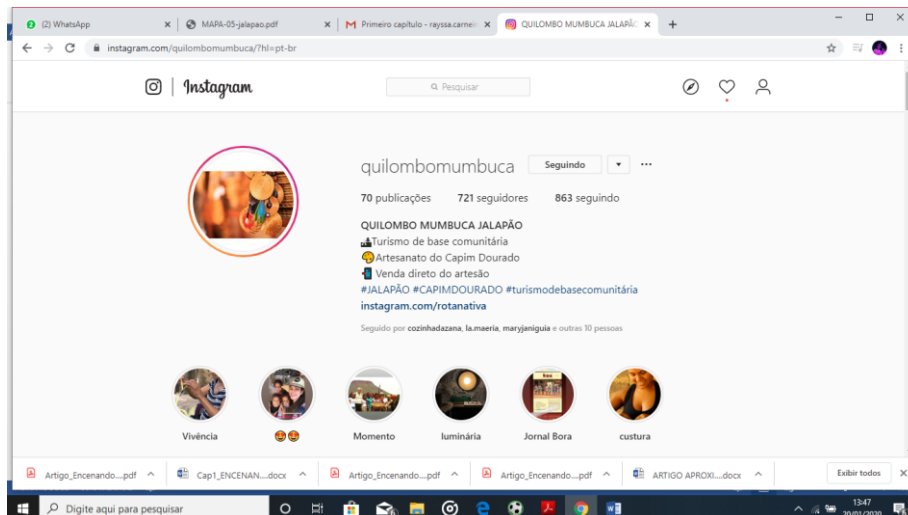
Turismo comunitário é a atividade turística que apresenta gestão coletiva, transparência no uso e na destinação dos recursos, e na qual a principal atração turística é o modo de vida da população local. Nesse tipo de turismo *a comunidade é proprietária dos empreendimentos turísticos* e há a preocupação em minimizar o impacto ambiental e fortalecer ações de conservação da natureza (BRASIL, 2010c, p. 16, grifo nosso).

**Figura 1 – Print screen do perfil Rota Nativa no Instagram**



Fonte: Instagram.

**Figura 2 – Print screen do perfil Quilombo Mumbuca no Instagram**



Fonte: Instagram.

A Rota Nativa é uma empresa privada, representada na comunidade por uma pessoa “filha da Mumbuca” – como definido por muitas pessoas da comunidade - mas a administração, as atividades e os rendimentos da empresa não são comunitários. Ou seja, não estão de acordo com princípios do TBC, pois nesta modalidade em execução, a comunidade tem se tornado uma atração turística a ser visitada e não empreendedora do negócio.

Segundo apurei com a Associação Capim Dourado de Mumbuca, nenhum desses empreendimentos destinam sequer parte de seus recursos para a comunidade, para ser usufruído de forma coletiva e também não existe uma associação ou um conselho na comunidade para gerir e deliberar sobre esses empreendimentos, nem mesmo a ACDM participa dessas negociações.

Assim, embora os empreendimentos abordados até aqui tenham a comunidade enquanto principal motivo para atuar no mercado e atrair os turistas, a comunidade em sua coletividade não tem sido beneficiada diretamente com os ganhos particulares de cada negócio. Ou seja, o nome da comunidade “Mumbuca”, assim como suas tradições, estão à frente das divulgações, mas eu nome está a serviço e não como protagonista. Dentro desta lógica, a Mumbuca é tida como um bem de consumo, marcada como autêntico, para valorizar ainda mais a experiência de mercado, o que escancara ainda mais o grau de exploração que os negócios impõem à comunidade, tornando-a quase sempre mero objeto de consumo.

### 3.2.2 O capim dourado: ativo material e imaterial

O capim dourado é o ativo de maior relevância, conforme mostra o Mapa 2, configurando-se como a principal atividade econômica dos moradores de Mumbuca. A decisão coletiva foi por comercializar os seus produtos apenas na sede da ACDM, que fica na rua principal da comunidade. Tudo que é produzido é levado para ser exposto lá e toda peça produzida recebe uma etiqueta, com o valor do produto e o nome do artesão que a confeccionou. Quando é vendida, a etiqueta é destacada e guardada junto ao caderno do artesão, que fica sob os cuidados da ACDM. Periodicamente, os artesãos vão à ACDM para receber as quantias que lhes dizem respeito. O artesão recebe 90% do valor da peça comercializada, sendo que o restante é dividido em 5% para a ACDM e 5% para o vendedor, ou seja, para o membro da ACDM que estiver atendendo aos turistas no momento da venda.

Para obter o capim dourado para costurar e vender as peças, os mumbuquenses aguardam o período da colheita estabelecido pelo Naturatins, pois entende que é importante para a preservação e sustentabilidade da sua atividade econômica, mas também porque sabe

que é nesse período que o capim está “maduro” e com isso, o brilho é mais intenso e a haste mais flexível. Esse entendimento foi confirmado com o resultado de pesquisas científicas:

A Associação Capim Dourado de Mumbuca demonstrou preocupação em relação à conservação da espécie, e conseqüentemente (*sic*) à continuidade da atividade artesanal. Esta associação foi uma das responsáveis pelo início do desenvolvimento de estudos científicos, tendo demandado ao Ibama, em 2001, que desenvolvesse pesquisa sobre a espécie (SCHMIDT, 2005, p. 15).

No entanto, o mesmo Estado que estabelece o período de colheita à qual a comunidade se submete, não é capaz de fiscalizar as áreas onde nasce o capim e por isso não garante o cumprimento de suas regras. Em 2019, após a realização da XI Festa da Colheita, quando a comunidade Mumbuca chegou aos locais onde costuma colher a planta, se deparou com os campos limpos, pois a regra não havia sido respeitada e o capim já havia sido colhido por outras pessoas. Até mesmo os limites dos campos, que os moradores de Mumbuca têm como herança de seus ancestrais, ao serem invadidos causam revolta e sofrimento, como mostram as palavras da Ditora, ditas com lágrimas nos olhos:

Enquanto Mumbuca tava aqui fazendo festa, os bandidos tavam lá, ó, pegando nosso capim. Aquilo lá é onde minha mãe, minha vó, todo mundo sempre colheu o capim. E agora? Como Mumbuca vai trabalhar o ano todo? E agora Mumbuca tem que comprar deles? Mas Mumbuca não compra deles! Porque eles colheram o capim antes da hora, tá verde, a gente sabe, a gente não compra! (informação verbal).<sup>2</sup>

Além da experiência de conhecer o capim e saber que foi colhido antes da hora, a fala revela um misto de valor afetivo e valor econômico conferido ao capim dourado. Resume a importância simbólica do capim-dourado para a construção da identidade de Mumbuca – até do Estado do Tocantins, como abordei no capítulo 1, e também ressalta a importância econômica que esta tradição passou a representar. O senhor Diolino fala sobre isso a Pereira (2012, p. 150):

Quando entrou o capim dourado melhorou muito, demais. Aí melhorou tudo. Cê sabe quando entrou o valor do capim dourado? O valor porque o valor que tem melhorado o lugar? [...] Aí foi crescendo o valor... foram conhecendo o valor do capim dourado. E depois conheceu o valor do capim dourado, aí as coisa melhorou tudo. Aí ficou melhor, tudo, tudo, tudo. Aí melhorou tudo, tudo. A senhora já chega ali e vê uma corrutelazinha, já vê tudo mais desenvolvido. Mais, depois do capim dourado pra cá.

Apesar do largo período de tempo, o depoimento, publicado em 2012, continua forte e coeso ainda em 2019, como avalia a Dona Aldina.

Olha aí o que que o artesanato tá fazendo, o artesanato tá dando pra mobiliar a casa, tá dando pra comprar o alimento. [...] Hoje aqui o forte é o turismo. Se o governo entendesse e ajudasse com essa questão da estrada... Hoje, aqui, se fosse pelo gado, esse povo aqui vivia vida de miséria. Esse povo hoje aqui eles tão vivendo bem,

---

<sup>2</sup> Entrevista concedida por Ditora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 10/11/2019.



comendo bem, com conforto, cama, colchão, televisão, só vieram comprar depois do artesanato pra cá (informação verbal).<sup>3</sup>

Assim, quando se visualiza a importância econômica e também afetiva revelada pelo apego à tradição e à história da atividade com capim dourado, é possível constatar que o capim dourado encaixa-se na condição de ativo material e ativo imaterial, representando uma intersecção, sendo que o valor do ativo material é fortalecido pelo valor imaterial.

O encontro dos valores materiais e imateriais conferem a esses ativos a característica de ativos específicos, em contraposição aos ativos genéricos, que, na definição de Benko e Pecqueur (2001, p. 42) são: “totalmente transferíveis, seu valor é um valor de troca. O lugar desta troca é o mercado. O preço é o critério de apreciação do valor de troca, o qual é determinado por uma oferta e uma demanda de caráter quantitativo”.

Os ativos específicos, por sua vez, são aqueles que não são de fácil transferência, ou seja, a sua produção e o seu valor estão relacionadas a um lugar específico, ou seja, os ativos genéricos além de serem disponíveis em uma maior amplitude de lugares, é fácil de se reproduzir em outros, tendo um padrão semifixo de localização. Os ativos específicos, pelo contrário, são particulares de algumas localidades (STORPER, 2013).

É possível perceber essa valoração extra ao produto capim dourado, desde a decisão da comunidade de apenas comercializar o produto em sua sede, mas principalmente pela defesa que faz sobre a autoria do trançado em capim dourado.

[...] o pessoal tem um respeito muito grande por a Mumbuca, [...] a nossa associação, o nosso, é, também o nascimento do capim, né? Das peças, né? Nasceu aqui, eles respeitam muito (os turistas) deixam tudo pra trás lá e vêm comprar aqui. Até que pra lá pra fora o pessoal abaixa mais o preço pra compra lá, mais não. Disse que aqui é mais caro, mais compra aqui. [...] A história do capim é aqui, por isso que eles vêm pra cá. Lá não tem história, né? [...] É importante, isso é o que segura nós aqui, [...] quem segura todo o nosso valor do capim dourado é a história. A história da Dona Miúda do capim dourado, da Dona Laurina, né? Foi quem começou (CASTRO; PEREIRA, 2010, p. 32).

Nos depoimentos colhidos por Pereira (2012, p. 148) também ficam evidentes os esforços para fixar o capim dourado como elemento simbólico de vínculo com a tradição:

O capim dourado era assim, a mãe é que trabalhava nesse serviço desde quando eu entendi. Porque a mãe da mãe dela é que trabalhava nesse serviço. Quando a gente ia pra esse lugar que eu já falei pra senhora, a gente levava a arte que ela fazia, né? O chapéu, fazia o balainho. Continuou. E a mãe da mãe dela morreu, ficou a mãe dela. Mas quando veio mesmo valorizá, que vinheram conhecer do valor do dourado eu num sei informá, mais ou menos a data quando foi (Diolino).

---

<sup>3</sup> Entrevista concedida por Aldina à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 12/08/2019.

Nessa narrativa, Pereira (2012, p. 148), chegou à conclusão que há pelo menos quatro gerações, a arte do trançado em capim dourado perpassa a comunidade, mas o grau de importância conferido à arte mudou ao longo do tempo. A narrativa sobre a origem do trançado do capim dourado tem atualmente uma versão predominante de que teria surgido no quilombo Mumbuca, através de Dona Laurina. Ela teria ensinado à sua filha, Dona Miúda, e ela às suas descendentes. No entanto, pesquisas de campo já realizadas anteriormente demonstram que na própria comunidade Mumbuca, a versão sobre a origem do trançado já foi diferente. Schmidt (2005) afirma que os indígenas da etnia Xerente teriam desenvolvido a técnica de trançado:

A técnica de costurar pequenos molhos de hastes (escapos) de capim dourado com “seda” de buriti (*Mauritia flexuosa*) em feixes concêntricos que caracteriza o artesanato de capim dourado do Jalapão tem origem indígena. A confecção artesanal iniciou-se na região há cerca de 80 anos quando “índios que vinham do lado do Araguaia” passaram pelo Povoado da Mumbuca e ensinaram “Seu” Firmino, morador do Povoado, a “costurar capim” com seda de buriti. Este por sua vez, ensinou a suas sobrinhas, entre elas Laurina e Ágila Pereira Gonçalves, que mais tarde ensinaram a suas filhas. Dentre as filhas de Laurina, estão “Dona” Guilhermina Ribeiro da Silva (conhecida como Miúda, 75 anos) e Dona Laurentina Ribeiro da Silva (78), que são atualmente as matriarcas da Mumbuca, povoado com cerca de 47 famílias (SCHMIDT, 2005, p. 23).

Outros trabalhos realizados em seguida (BELAS, 2008; SAMPAIO, 2010; LINDOSO, 2014; PEREIRA, 2012; MELLO, 2014, 2015) fortaleceram essa ideia, visto que alguns deles se pautam pela pesquisa de campo feita por Schmidt. No entanto, Mota (2015) revela que a narrativa já vinha sofrendo uma transição. A pesquisadora resgata, em alguns momentos do seu texto, elementos que se filiam à versão anterior, como no trecho a seguir:

Segundo os mumbucas, ela [Dona Miúda] teria aprendido o ofício com sua mãe Laurina que por sua vez desenvolveu a técnica a partir do contato com indígenas da região, misturando assim o trançado dos nativos com a planta típica do Jalapão (MOTA, 2015, p. 79).

O texto de Mota, porém, já demonstra, páginas adiante, a contradição da nova realidade que a comunidade Mumbuca passou a protagonizar, assumindo a legitimidade da invenção do trançado, relegando a contribuição dos indígenas a um segundo plano.

Segundo a tradição e história oral transmitida por mumbucas de diferentes idades, o artesanato de capim dourado foi desenvolvido por uma mulher chamada Laurina, neta de um dos fundadores do remanescente quilombola, e que ao admirar o brilho do capim dourado nas veredas teve a ideia de confeccionar utensílios com a planta, utilizando um trançado inspirado pelos indígenas da região que faziam artesanato com palha seca (MOTA, 2015, p. 96).

Por outro lado, em minha pesquisa de campo, a versão que apurei não admite nenhuma relação de aprendizado com indígenas, e a Dotorá, representante legítima da tradição dessa arte na Mumbuca, não conheceu e não se lembra de histórias contadas em que apareçam o

“Seu Firmino”. Ele teria sido seu “tio-bisavô”, segundo a descrição de Schmidt, pesquisadora cuja versão não condiz com o discurso atualmente pacificado na Mumbuca.

Nesse contexto, Pollack (1992) destaca a possibilidade de que a memória possa ser algo que transcende a intimidade e a individualidade, manifestando-se também como fenômeno social e coletivo, assim não se encerra em uma pessoa, mas na sua vivência, o que pode incluir as suas relações sociais, até mesmo com os seus antepassados. O autor chama de projeção da identidade às marcas da memória herdadas, que são aqueles fatos que não foram vividos pessoalmente, mas o grupo se identifica com eles.

Daí, não é difícil concluir que, se é possível lembrar-se do que não se viveu, também é possível esquecer o que se viveu. Ou seja, a memória é seletiva, nem tudo fica gravado. O que vai ser esquecido e o que vai ser lembrado é um trabalho de organização que sofre as influências do momento presente e ocorre não apenas no nível da memória individual, mas também no coletivo. Pollak (1992, p. 4) destaca que “A memória organizadíssima, que é a memória nacional, constitui um objeto de disputa importante, e são comuns os conflitos para determinar que datas e que acontecimentos vão ser gravados na memória de um povo”. É possível então concluir que a organização da memória, em prol do fortalecimento de uma identidade pode gerar disputas e conflitos sociais e intergrupais.

A memória, então, é elemento constituinte da identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

Ao alinhar esta teoria com as narrativas da Mumbuca sobre a origem do trançado em capim dourado, o que percebi é que com o passar dos anos, as versões registradas pelos trabalhos acadêmicos foram apagando alguns elementos e firmando outros, concentrando os acontecimentos na pessoa de Dona Miúda, irradiando-os para sua mãe e para suas descendentes. Esta é a versão “oficial” atualmente e, no caso deste trabalho é a versão que adoto, partindo de Pollack, mas, sobretudo, de uma atitude de respeito para com a comunidade, sua memória coletiva e suas lutas, como a de autoafirmação.

Enfim, o destaque dado à questão da autoria do trançado justifica-se pelo fato de que ela está na base da narrativa que une a comunidade em torno do elemento fundamental da identidade cultural de Mumbuca (o capim dourado). Assim, a reivindicação desta legitimidade tem valor não só cultural e histórico, mas também é importante economicamente para a sobrevivência da comunidade. Nesse sentido, a análise que Anjos (2017, p. 298) desenvolveu

sobre as abordagens do capim dourado pela mídia resultou na conclusão de que o capim dourado “é identidade porque gera renda e gera renda, porque é identidade”.

Esse círculo que movimenta a relação entre cultura e economia está em sintonia com a visão da cultura como recurso. Nesta abordagem, defende-se que a noção de cultura sofreu várias modificações ao longo do tempo e já é difícil encontrar a percepção da cultura enquanto transcendência, estando atualmente mais próxima de uma visão instrumental. Desde o multiculturalismo, que enfatiza uma finalidade sociopolítica para a cultura, atribuindo-lhe a missão de promover a justiça social, até a noção da cultura como recurso de agenciamento por parte das comunidades, tornando-a uma possibilidade de se fortalecer política e economicamente – visto que estas dimensões se encontram imbrincadas (YÚDICE, 2013, p. 29-35).

Nessa hipótese de perda da sua transcendentalidade, a cultura passou a ser gerenciada, o que nos remete à definição dos ativos da comunidade. Assim:

[...] enformou-se uma economia cultural, na razão de um conjunto de ações e produções culturais alinhadas com o crescimento econômico, em uma economia política que se fundamenta no esforço coletivo que transforma atividades sociais em propriedades, sobretudo, intelectuais (LOPES, 2009, p. 332).

Foi nesse sentido que Mumbuca levantou controvérsias quando da criação do Selo de Identificação Geográfica<sup>4</sup> do artesanato em capim dourado, reconhecido pelo Instituto de Propriedade Intelectual (INPI) em 2011, concedendo a procedência do artesanato em capim dourado para a região do Jalapão. Antes disso, só produtos artesanais agrícolas tinham recebido IGs, que é um instrumento que garante autenticidade aos produtos. No caso do capim dourado, a procura pela IG tinha a finalidade de certificar apenas os produtos produzidos no Jalapão, já que com a ampla divulgação, vinha sendo produzido em outros lugares do Brasil e comercializado mundo afora. Além de agregar um valor imaterial associado à origem e produção do artesanato, poderia servir para amenizar o desgaste ambiental, pois ao desvalorizar a produção fora do Jalapão, poderia minimizar a colheita desenfreada e os contrabandos de capim dourado (BELAS; WILKISON, 2014).

Os argumentos contrários estavam relacionados às particularidades na forma de produzir de cada comunidade ou cidade da região. O selo seria uma forma de homogeneizar a produção, ou seja, reconhecia o capim dourado, mas ignorava os produtores (PIZZIO; LOPES, 2018). Muito diferente da produção em Ponte Alta, por exemplo, onde já existe a

---

<sup>4</sup> A IG é concedida pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI), que garante ao produto com IG uma identidade diferenciada no mercado.

produção semi-industrial, Mumbuca reivindica a autenticidade e a origem do trabalho com capim dourado, além de atestar uma produção totalmente artesanal. Ou seja,

os atores culturais locais desenvolvem uma economia das experiências, no seio da qual encenam ou desempenham as normas sociais e exteriorizam suas críticas a elas. Porém, tais movimentos mostram também como as comunidades locais apropriam-se dos seus processos culturais na forma de direitos autorais e formatam produtos globais provendo-os de conteúdo local (LOPES, 2009, p. 333).

Por conta dessa constatação é que Mumbuca, além de transformar o elemento da natureza (capim dourado) em arte, demonstra perceber o valor da sua história, que passa a ser considerada um recurso a mais, uma espécie de “reserva disponível”, termo cunhado por Yúdice (2013, p. 25), ao contatar que, nesse processo, ao mesmo tempo em que a cultura assume um caráter utilitário, ela perde a sua transcendentalidade e passa a ser administrada por gestores sociais, por atores locais, como uma “reserva disponível”.

Tal reserva está disponível tanto ao mercado de uma forma geral, a exemplo dos turistas, mas também em um nível mais coletivo, ao passo que o Governo do Estado, em nome da construção de uma identidade cultural para o Tocantins, investe na identidade de Mumbuca. Diante desse poder da cultura, é que Mumbuca inclui no fôlder da X Festa da Colheita uma lista de empreendimentos sociais e culturais, assunto da próxima seção.

### 3.2.3 Empreendimentos sociais e culturais de Mumbuca: a neocomunidade e a performance

Quando participei da X Festa da Colheita, em 2018, muitos episódios que vivenciei foram marcantes para compreender um pouco sobre a comunidade Mumbuca ou para despertar questões a serem investigadas, em especial sobre a Dotora. Um dos momentos que me chamou muito a atenção foi o registrado por esta foto (Foto 5).

Na programação da Festa, um dos dias é iniciado com uma cavalgada, quando, ainda cedo, várias pessoas de todas as idades, com predominância de mulheres, desfilam pela comunidade, montadas nos cavalos, cantando e tocando a viola de buriti. Na linha de frente, cavalga a Dotora, a liderança da comunidade, paramentada de Rainha do Capim Dourado – com a faixa e o chapéu de capim dourado, puxando a cantoria, com as canções que exaltam o capim e a colheita.

**Foto 5 – Dotora e Rayssa Carneiro Santos na X Festa da Colheita**



Fonte: arquivo próprio.

Ao descer do cavalo, pedi a ela que tirasse uma foto comigo, o que ela não só aceitou, mas escolheu o local, organizou a cena, colocou o feixe de capim dourado na minha mão e escolheu não só a pose dela, como a minha também. Terminados os cliques, o voluntário que convidamos para fazer a foto, pediu para tirar uma foto idêntica com ela e quando terminou, já havia uma fila de pessoas para fazer a mesma foto, no mesmo local.

Esta desenvoltura é a de uma pessoa, que ao mesmo tempo é uma atração turística. No fôlder da X Festa da Colheita, ela é um dos empreendimentos sociais ou culturais da Mumbuca, com o nome de Dotôra do Cerrado. A programação acontece na sua casa, ela onde ela recebe os turistas e conta um pouco da história da comunidade. Na mesma linha, aparecem os Violeiros da Viola de Buriti, que também são pessoas e atrações turísticas; e a Casinha da Árvore, um projeto de atividades e brincadeiras locais com crianças, mas que durante a pesquisa constatei que não estava em funcionamento.

Ver a Dotora nesse rol de atrações, assim como o episódio da foto, foi marcante, pois pude constatar como a comunidade, aqui representada pela sua maior liderança, tem a consciência da importância da sua atuação e já possui uma performance ensaiada para lidar com as situações que envolvem “os de fora”, que aqui estou chamando assim, porque naquela ocasião não havia apenas turistas, mas em grande número, éramos pesquisadores e representantes de instituições públicas e parceiras da comunidade.

Esse comportamento se mostrou um dos mais importantes na caracterização de comunidades como a Mumbuca, cujo percurso histórico promoveu uma reviravolta no seu processo de elaboração e reelaboração da identidade coletiva e a lançou alguns passos além dos conceitos tradicionais do termo “comunidade”.

### 3.3 Comunidade e neocomunidade

O tema da comunidade era debatido acaloradamente no século XIX e um dos teóricos que mais abordou a questão foi o alemão Tönnies, que em 1887 publicou o clássico “Comunidade e sociedade”. Naquele momento, o contexto da ciência debatia os limites entre historicismo e positivismo, e por isso falar sobre sociedade, cultura e por consequência, comunidade, recebeu o desafio de promover uma convergência destas com as ciências naturais e biológicas, consideradas na época com prestígio e *status* de ciência.

Na tentativa de derrubar a intransponibilidade entre os campos, Tönnies trouxe a comunidade real para a teoria utilizando uma metáfora biológica: “[...] um agregado de corpos que ao interagir, no mesmo espaço local, constitui uma unidade íntima e fisiológica, como se fosse um único organismo vivo” (LIFSCHITZ, 2011, p. 21).

Para além da ideia de harmonia que esta definição pretendia passar, Tönnies reconhecia também o aspecto afetivo da comunidade, que motiva os seus membros a um relacionamento e a uma coesão. A partir da origem dos laços que operariam na formação das comunidades, ele assim classificou: Comunidade de Sangue, como um prolongamento dos laços consanguíneos e que, segundo ele, seriam as formas mais coesas de comunidade; Comunidade de Lugar, que se forma em torno de um território e uma rede de vizinhança ao longo das gerações; Comunidade de Espírito, que embora remetam a um lugar e a um laço social, sua forma é imaterial, “um laço invisível, um imperativo moral, uma reunião mística animada de algum modo por uma intuição e uma vontade criadora” (TÖNNIES, 1995, p. 240). As classificações não descartam também as possibilidades de combinações, como a existência de comunidades de sangue e de lugar, por exemplo.

No que se refere aos processos de desenvolvimento e transformação das comunidades, os debates seguiram e se dividiram basicamente em dois grupos. O primeiro, com uma concepção evolutiva e endógena, que acredita que:

a transição da comunidade para a sociedade era consequência de transformações internas da comunidade que se operavam principalmente pelo aumento da população, pela expansão do comércio e pela intensificação da divisão do trabalho, confluindo para a formação das cidades (LIFSCHITZ, 2011, p. 24).

A outra visão sobre o fenômeno das mudanças sociais a partir da comunidade enxerga uma força exógena como responsável pelas transformações. De acordo com essa teoria, um agente externo – no livro de Tönnies representado por um mercador numa comunidade da Alta Idade Média – seria o responsável por apresentar novas formas de pensar e fazer:

Ele representa a introdução do cálculo e do mercado na comunidade, até que cada homem torne-se um comerciante. Desta perspectiva, Tönnies teria identificado na figura externa do mercador, força propulsora que transformou a comunidade, tanto do ponto de vista mercantil quanto civilizatório (LIFSCHITZ, 2011, p. 25).

A influência de pessoas e fatores exógenos sobre as comunidades e a relação com as transformações que vem ocorrendo são aspectos centrais de uma discussão a respeito do retorno das comunidades. Isso porque, no início do século XX, muitas narrativas sociológicas que privilegiavam o cenário urbano e suas profundas transformações, relegavam a comunidade a segundo plano e previam o seu fim (LIFSCHITZ, 2011, p.75-76). No entanto, muitos pensadores em seguida reavaliaram a questão por diferentes óticas e de uma forma geral, a conclusão é que globalização não exterminou, mas reinventou o papel do local, estabelecendo “uma divisão internacional da globalização, em que os países centrais iriam se especializar em ‘localismos globalizados’, enquanto aos países periféricos caberia o ‘globalismo localizado’” (LIFSCHITZ, 2011, p. 77).

No âmbito das comunidades quilombolas brasileiras, o ressurgimento da força das comunidades tem uma contextualização histórica e política importante a ser considerada. Nos anos posteriores à promulgação da Constituição de 1988, e em seguida, com o início do governo Lula (em 2003) e a implantação do “Programa Brasil Quilombola”<sup>5</sup> (em 2004), que reunia uma gama de políticas públicas direcionadas especificamente às comunidades quilombolas, um grande número de comunidades em todo o Brasil passou reivindicar a identidade quilombola – cuja identificação e comprovação não era das tarefas mais fáceis, pois,

após sucessivas miscigenações, que tornaram praticamente indiscerníveis as diferenças étnicas, esta política reintroduz o tema da etnia e da comunidade. Isto remete ao Brasil profundo e a seu passado colonial, mas também coloca novas questões no plano político e cultural. Uma delas é que para ter acesso a estas políticas, foi necessário reconstruir marcadores étnicos que operassem como testemunhas desse pertencimento (LIFSCHITZ, 2011, p. 87, grifo nosso).

---

<sup>5</sup> Coordenado pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR), ligada ao Ministério do Desenvolvimento Humano. O plano é base da Agenda Social Quilombola (Decreto nº 6.261/2007), que agrupa as ações voltadas às comunidades em quatro eixos: acesso à terra; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e desenvolvimento local; e direitos e cidadania. Disponível em: <https://bit.ly/2VDqyLJ>. Acesso em: 31 mar. 2020.



Para garantir esse pertencimento, as comunidades precisaram se reencontrar com suas tradições, embora vivendo em um contexto atual necessariamente distante no tempo e no espaço. É nesse paradoxo que envolve tradições e agentes contemporâneos, que Lifschitz (2011, p. 102) cunha o termo “neocomunidades”, que segundo ele, são “processos culturais em que agentes modernos operam nas formas organizativas, materiais e simbólicas de comunidades tradicionais para reconstruir territórios, práticas e saberes a partir de técnicas e epistemes modernas”.

O que Lifschitz chamou de “marcadores étnicos” foi buscado por diversas comunidades que se autodeclararam quilombolas, sendo que muitas optaram pelo resgate de tradições afro-religiosas, ou de elementos como a dança, a música, a culinária, entre outros, que passaram inclusive a ser considerados como atrativos turísticos.

Na comunidade Mumbuca, a busca por esses marcadores étnicos parte, nos paradoxos da contemporaneidade, de uma comunidade majoritariamente vinculada aos rituais religiosos de matriz judaico-cristãos de confissão protestante-evangélico cuja doutrina é da Assembleia de Deus. Essa confissão de fé impede, por exemplo, que práticas como dança (sejam ritualísticas ou não), e folguedos pudessem fazer parte da rememoração da comunidade no percurso de retorno ao cerne dos marcadores étnicos.

Assim, embora os marcos de fundação da comunidade tenham tido pessoas cujo contexto era uma sociedade escravocrata, portanto, pessoas que descendiam de povos africanos, o impedimento simbólico para esse retorno é dado por esse ente externo que é a presença da igreja neopentecostal e sua doutrina anticultura africana. Esse paradoxo é resolvido pelo elemento símbolo do PEJ, o capim dourado. Assim, o símbolo escolhido para a composição do cerne tradição é o artesanato em capim dourado, cuja importância econômica já havia despontado, e que nesse momento ganha mais esse reforço.

Enquanto não há contestação na comunidade sobre o *status* de símbolo conferido ao capim dourado, a questão das tradições africanas, por outro lado, sempre ronda como um fantasma e é um dos pontos de discórdia e conflitos intergeracionais. Os mais velhos, muito firmes na religião evangélica, agem com desconfiança em relação aos mais jovens, que saem da comunidade pra estudar e se envolvem em projetos e ações de afirmação da negritude. O surgimento destas mudanças acaba sendo visto pelos mais velhos como uma ameaça aos costumes da comunidade, pois até mesmo as roupas e acessórios com cores africanas, os cabelos assumidamente crespos, são associados às religiões de matriz africana, o que causa aversão, como explica a Dotora:

Nós, pra ser quilombola, não precisa inventar mais, que você olha pra mim, já é assim, o caráter meu, olha pra Ném, já é, olha pra minha irmã aqui, a mais velha, já

é, olha pra Paizim, já é, não pode inventar mais do que nós somos, é original. Uns homem com um cordãozão, não precisa. Olha esse nariz meu, não precisa mais do que isso não (Risos). A roupona minha aí, é um pano de quilombola (mostra o pano na cabeça), então nós não pode inventar mais não (informação verbal).<sup>6</sup>

Diante de desafios como esse, para sustentar a simbologia do capim dourado em Mumbuca e manter a coesão, tem muita força o papel das heroínas – todas elas lideranças femininas – que geração após geração vêm sendo referência de luta, resistência e também de criatividade pra lidar com as ameaças que a comunidade já enfrentou. No entanto, a força desta voz que agora fala em nome de uma tradição e que precisa, ao mesmo tempo, se enquadrar no contexto da neocomunidade Mumbuca (a quilombola), mas sem abandonar a tradição da comunidade (a evangélica), é a voz de uma neoliderança, pois delineia a grande missão de agasalhar a tradição, sem abandonar as contradições da contemporaneidade – estas, por sua vez, abalam, mas garantem a sobrevivência de um povo e sua cultura – e que vem a ser a própria neocomunidade.

### **3.4 Segundas considerações**

De certa forma, dar volume a esta voz é uma maneira de reagir à “museificação” da cultura, pois ao resistir com a sua crença evangélica e não se deixar levar pelo fluxo geral - que recria e reinventa ritos da cultura africana - mesmo que não se dê conta, a neocomunidade Mumbuca, imersa em suas contradições, está reagindo ao mito da cultura intocada. Segundo Diegues (2001, p. 57-58), este seria uma consequência do mito da natureza intocada, que permeia e direciona as políticas ambientais. Segundo esta visão, enquanto o mundo segue se transformando, as comunidades deveriam estagnar para manter sua cultura cristalizada e mais atraente aos turistas.

Embora não tenha deixado de ser uma atração turística no grande museu do PEJ, Mumbuca manteve suas marcas essenciais, pois assumiu parte da autoria no desenho do produto, mantendo seus costumes, reivindicando a importância da sua relação com a natureza e ressaltando a preponderância da cultura como o recurso que a valoriza ainda mais. No entanto, atua como coadjuvante na principal atividade econômica da região, o turismo, o que a impede de cumprir os principais objetivos do desenvolvimento, conforme Dallabrida (2011): a dinamização socioeconômica e a melhoria da qualidade de vida de sua população – alcançados

---

<sup>6</sup> Entrevista concedida por Dotor a autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 11/11/2019.

minimamente com o capim dourado, no sentido mais superficial da aquisição de bens, mas longe de superar as fontes de privação da sua liberdade, com base em Amartya sen (2000).

Nesse contexto, e tentando entender um pouco mais da importância voz da neoliderança, sigo para o próximo capítulo.

#### 4 DOUTORA MUMBUCA: O ONTEM E O HOJE DE UMA NEOLIDERANÇA

Nesse cenário de muitas privações, como venho descrevendo até aqui, se fortalece a pessoa de Guilhermina Ribeiro da Silva, Dona Miúda, falecida em 2010 aos 82 anos. Dona Miúda era filha de Laurina, que segundo a narrativa da comunidade teria descoberto o capim dourado nas veredas e em seguida teria inventado o trançado da fibra, que vem sendo repassado desde então.

Ainda na juventude, o trabalho de Dona Miúda levou o capim dourado a ser conhecido fora da comunidade e a sua comercialização, embora insipiente no início, já foi o suficiente para, naquele momento, sanar algumas demandas mais urgentes da comunidade, como alimentos e outros itens de necessidade, além de despertar a Mumbuca para um novo cenário que se anunciava.

[Dona Miúda] foi a única mulher que buscou outro destino para parte de sua produção. “Eu vi que o capim ia dar progresso”, afirma. Com a ajuda dos filhos, viajava até as cidades próximas, e a outras nem tanto – a própria Mateiros fica a cerca de 28 quilômetros de Mumbuca – para comercializar as peças produzidas por ela. “Ia com o burro de carga, um saco de cada lado, vender o artesanato em Dianópolis (TO), Lizarda (TO), Corrente (PI) e Formosa do Rio Preto (BA)”. A partir de 1998, os burros de carga deram lugar a veículos com tração nas quatro rodas, e os destinos do artesanato não mais se limitaram às cidades vizinhas, expandindo-se para os grandes centros urbanos, como Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo (BORGES; FILHO, 2003, p. 12 *apud* MOTA, 2015, p. 97).

A legitimidade de sua liderança até aqui, justifica-se por duas razões: a relação direta na passagem do aprendizado que recebeu de sua mãe e que, em seguida, repassa às filhas; e a descoberta do valor do artesanato fora dos limites da comunidade. No entanto, ao unir esses dois aspectos é que Dona Miúda revela sua importância histórica para a comunidade Mumbuca: foi sob a liderança desta matriarca que a comunidade passou a tecer a sua narrativa identitária através do capim dourado, bem como afirmar a sua legitimidade enquanto detentora deste saber-fazer, que envolve todo o manejo da planta, desde a colheita, passando pela técnica do trançado, até mesmo a venda, que nos limites da Mumbuca é feita de forma diferenciada, pois envolve a recepção aos turistas que visitam a comunidade, quando a pessoa que está atendendo na lojinha da Associação conta a história da comunidade e da sua relação com o capim dourado.

Assim, a comunidade se fortalece enquanto berço de uma tradição, o que a torna diferente das demais comunidades do Jalapão, mesmo as comunidades quilombolas, e mesmo as que também fazem artesanato com capim dourado.

Dessa forma, a Mumbuca entra em sintonia com o Governo do Estado do Tocantins, ávido por tradições e exotismos para organizar a identidade de um estado novo, que ainda

lutava para se distanciar do seu passado goiano, entra num momento de ruptura, quando o grupo político que chega ao poder, quer imprimir novas marcas, apagando o que já vinha sendo construído.<sup>1</sup>

Não é objetivo deste trabalho saber quem iniciou primeiro sua busca pela identidade, se a Mumbuca ou Tocantins, mas aqui nos interessa apenas retratar que os dois lados precisavam um do outro e ambos se fortaleceram em alguns aspectos – mesmo que, notoriamente, não tenha sido uma troca justa.

O Tocantins, em sua busca por elementos da tradição, adotou a Mumbuca e a história de uma comunidade que resiste em um meio ambiente rústico, romantizando a sua forma de sobreviver a partir de um capim encontrado no cerrado, e só no cerrado do Tocantins,<sup>2</sup> com o qual se desenvolve uma arte repassada através das gerações, a fim de cristalizar o capim dourado como símbolo do estado.

Por outro lado, essa atitude do estado contribuiu com a necessidade da Mumbuca de expandir as fronteiras do capim dourado, que passou a ser conhecido mundialmente.

Com o estreitamento das relações entre estado e Mumbuca, Dona Miúda, que já era uma líder de sua comunidade, passa a ser uma liderança comunitária reconhecida pelo Estado e pela mídia. Anjos (2017, p. 214) resume um pouco dessa trajetória ao relatar que a matriarca

recebera do Governo do Estado o título de comendadora “Comenda de Ordem de Mérito do Governo do Estado do Tocantins” e diversas homenagens. Inclusive, o Prêmio de Produção em Artesanato cedido pela Funcult tem seu nome: “Prêmio Dona Miúda de Apoio à Produção Artesanal”. Já na Assembleia Legislativa do Estado do Tocantins, há a concessão do diploma “Mulher-Cidadã Guilhermina Ribeiro da Silva”, concedido a mulheres que se destacam em ações de economia solidária.

Dona Miúda gozava de considerável reconhecimento externo, um prestígio que por sua vez refletia e fortalecia a imagem da líder na comunidade. Mota (2015, p. 150) relata em sua tese que, quando chegou em Mumbuca para fazer a sua pesquisa de campo, havia apenas 10 meses que Dona Miúda havia falecido e o assunto estava muito presente entre os quilombolas.

A morte de Dona Miúda significou para a comunidade a perda de sua mais importante figura política. Embora a Rainha do Capim Dourado não exercesse quaisquer funções oficiais ou cargos efetivos designados na comunidade, era uma liderança simbólica e referencial para o remanescente quilombola. Sob a liderança de Dona Miúda desenvolveram-se diversas negociações e conquistas importantes para a comunidade (MOTA, 2015, p. 152).

<sup>1</sup> A ruptura política no âmbito da gestão estadual, quando o então governador Marcelo Miranda rompe com o grupo que o elegeu, que é liderado pelo ex-governador Siqueira Campos, como já abordado anteriormente neste trabalho.

<sup>2</sup> Embora o capim dourado exista em outros lugares do Brasil, o que nasce no Jalapão tem o brilho mais intenso, devido a uma grande quantidade de alumínio encontrado no solo dessa região.

Foi com base nesse reconhecimento, que Dona Miúda então escolheu a sua sucessora e, antes de partir, chamou sua filha Noeme, a Dotora, na época com 55 anos e lhe repassou a faixa de “Rainha do Capim Dourado”. De acordo com as memórias da Dotora, sua mãe teria dito:

Eu tô indo embora, mas você tome de conta da bandeira, não deixa a bandeira descer não, ergue a bandeira! E aí eu ergui, né, ergui a bandeira, eu pensava que era uma brincadeira, mas a mamãe já estava sabendo... Mas ela falava sempre... Você toma de conta aí, já tava sentindo já, era um aviso. [...] Eu não vou demorar muito não, eu tô sonhando com seu pai me chamando pra ir embora (informação verbal).<sup>3</sup>

Ao entregar a bandeira, Dona Miúda também fez recomendações, com base no que mais a preocupava na época:

Você toma cuidado, toma cuidado com o capim dourado. Porque até aqui você vê, você olha, você colhe nos campos. A geração que vai vim, olha lá, é perigoso de ver o capim só no papel, nas revista e não olhar mais no campo, porque já acabou. Porque do jeito que tá indo, a ganância, arrancando antes do dia, antes da hora, esse estrago, olha que amanhã não vai mais ter capim dourado no cerrado, nas vereda (informação verbal).<sup>4</sup>

Como se anunciava na fala de Dona Miúda, muitos desafios já eram previstos para a comunidade. Porém, a liderança que, oficialmente – nos termos da comunidade – começava aqui, já tinha iniciado sua história em capítulos bem anteriores a este e teria que enfrentar outros desafios pela frente.

#### **4.1 Liderança comunitária: uma resposta às demandas**

Embora o conceito de liderança venha sofrendo alterações através do tempo, a principal diferenciação entre as linhas de pensamento sobre o tema está ligada a uma concepção de homem. Inicialmente, a chamada Teoria dos Traços acreditava que a liderança era um atributo nato e as pessoas com condições de serem líderes já nasciam com alguns traços.

Com base em alguns critérios, foi possível chegar a aproximadamente 34 traços de personalidade, entre os quais, sociabilidade e habilidades interpessoais, autoconfiança, ascendência e domínio, participação nas trocas sociais, fluência verbal, equilíbrio emocional e controle, busca de responsabilidade (BERGAMINI, 1994, p. 30 *apud* RECH, 2001, p. 14).

No entanto, a evolução dos estudos sobre liderança não tardou a descartar essa possibilidade, pois:

Embora as medidas de personalidade possam, um dia ficar mais exatas, e certos traços possam de fato ser associados à capacidade de liderança, o que sabemos até

<sup>3</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 13/08/2019.

<sup>4</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 13/08/2019.

agora parece mostrar que as pessoas que se tornam líderes não possuem qualquer conjunto de traços que as diferencie claramente das que não se tornaram líderes (STONER, 1985, p. 320).

Partindo de outra abordagem, acredita-se que a liderança é uma construção que se molda dentro de um contexto de interação social. Assim, trata-se de um processo que não tem só um produtor (o líder), mas os coprodutores, que são as pessoas que reconhecem o líder e se reconhecem enquanto seguidores, criando uma aparência de sintonia e continuidade entre seguidores e liderança.

O líder encena uma performance que "deve tocar acordes responsivos em sua audiência" (Worsley 1968, p. xviii). Para conseguir isso, os líderes precisam de uma intimidade e conhecimento das necessidades e expectativas dos seus seguidores, e dos e não-seguidores'. Nessa visão, os líderes são constituídos pelas expectativas, interesses e necessidades de seus seguidores (KOSTER; VAN DIJK, 2013, p. 222, tradução nossa).<sup>5</sup>

Assim, o líder não nasce líder. A sua liderança é forjada com base nas expectativas e demandas da sua realidade. Partindo desta afirmação, encontrei possibilidades interessantes para iniciar a observação da liderança da Dotorá. De modo que analiso na primeira parte deste capítulo, as expectativas e ou demandas da sua realidade que teriam contribuído para elaborar seu perfil.

Embora a sua liderança seja a princípio herança de sua mãe (que por sua vez também se tornou líder da mesma forma), e isso pareça algo "natural" ou "inquestionável", de acordo com os costumes da comunidade, a liderança da Dotorá pode ter sido despertada em momentos muito anteriores a isso.

Quando, aos 9 anos de idade, ela acredita ter curado o pai com um chá de folhas de alfavaca que ela colheu na horta de sua mãe, ela, ainda menina, se depara com uma grande expectativa. Ela conta que, no dia seguinte à aplicação do remédio no pai, para sua surpresa, ele aparece no quintal com o olho são e:

Ele me chamou assim: minha filha, vem cá. Você vai ser dotorá de verdade, porque você dessa idade e já fez uma coisa dessa... Vou botar você pra ser uma dotorá de verdade. Aí todo mundo que chegava lá em casa, ele contava o caso, era meu vô, minha vó, meus primos, meus tios, os vizinhos: Olha, aqui eu tenho uma dotorá. Ela fez assim, assim, assim. E por isso ficou (informação verbal).<sup>6</sup>

Embora não tenha tido condições de estudar para se tornar uma médica, ela respondeu a essa primeira expectativa se interessando mais ainda pelas plantas e seus efeitos medicinais.

<sup>5</sup> No original: "The leader stages a performance which 'must strike responsive chords in his [sic] audience' (Worsley 1968, p. xviii). To pull this off, leaders need an intimate knowledge of the needs and expectations of their followers, and of the 'dos and don'ts'. In this view, leaders are made up of the expectations, interests and needs of their followers. These may, however, be diverging and leaders may well be confronted with incompatible values."

<sup>6</sup> Entrevista concedida por Dotorá à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 11/11/2019.

“Aí mamãe me fortaleceu com outras opção, a mamãe me ajudou. Que ela aprendeu com minha vó, com as tias dela” (informação verbal).<sup>7</sup>

Herdeira desses saberes ancestrais, ela me apresentou alguns dos remédios do cerrado, durante uma caminhada na comunidade, como: a folha betônica, que teria sido trazida da Bahia pelo seu avô e serve para “pancadas”; o podólio (pau d’óleo), uma árvore cujo tronco dá óleo e “é muito bom pra gripe e infecção”; a folha de bureré,<sup>8</sup> “boa para reumatismo e dor nas juntas”.

Apesar disso, nos dias que estive hospedada na casa da Dotorá, não vi nenhum desses remédios guardados por lá ou sendo preparados, nem mesmo presenciei nenhuma pessoa se dirigindo a ela pedindo ajuda nesse sentido. Segundo ela, “as menina aqui, quando “encharcam”,<sup>9</sup> já sabe como tem que fazer a garrafada”. Além disso, ela mesma disse que ensinou uma de suas irmãs a fazer os remédios “Ela já sabe fazer garrafada muito ótima”.

Desde quando Noeme se tornou Dotorá, até os dias atuais, a situação da comunidade frente aos problemas de saúde não é muito diferente. Segundo ela, quando as pessoas adoecem, a opção é “ir pro cerrado”. Talvez por isso, a comunidade tenha inicialmente reforçado com tanta convicção a alcunha dada a ela pelo pai.

Porém, o que a minha observação indicou é que não se trata de um conhecimento exclusivo dela. Mas, embora a medicina do cerrado seja de domínio de outras mulheres da comunidade, só ela é Dotorá. A comunidade continua reforçando e divulgando sua alcunha, talvez porque isso traga para a comunidade o reconhecimento de que eles são conhecedores do cerrado, legitimando a sua estadia e confirmando a origem da comunidade naquele local. Assim, a comunidade tem uma demanda (reconhecimento) atendida e concentra as suas expectativas em uma pessoa, a Dotorá.

É também o seu *status* de “Dotorá do Cerrado” que ganhou a simpatia da mídia e garantiu visibilidade à Mumbuca em várias reportagens. Além disso, tornou-se uma das atrações turísticas da comunidade, que chegou a ser incluída no fôlder (já analisado no cap. 3) como um dos “Empreendimentos Sociais Culturais” da comunidade.

Alguns anos depois, Dotorá recebe outra responsabilidade, agora de sua mãe, quando a matriarca da comunidade, que já vendia o capim dourado nas cidades próximas, repassou à filha a técnica do trançado.

<sup>7</sup> Entrevista concedida por Dotorá à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 11/11/2019.

<sup>8</sup> Betônica (*Stachys officinalis*); pau d’óleo ou copaíba (*Copaifera langsdorffii*); bureré ou mama-cadela (*Brosimum gaudichaudii*).

<sup>9</sup> Encharcar, no dizer local, é menstruar.



A mamãe aprendeu com a idade de 14 anos. A mamãe me chamou com 12 anos. A mamãe sentia muito orgulhosa de mim, demais, com a chefona dela. E eu com a minha chefe, mamãe. Nenhuma das outras filhas da mamãe, eu sou a quarta filha. Aí depois que eu aprendi, as outras foi atrás de mim. Era plano de Deus. Aí eu fui ensinar minhas prima, as minha sobrinhas. A mamãe disse: Você ensina! (informação verbal).<sup>10</sup>

E ela assumiu a missão.

Era debaixo do pau, nós limpava debaixo do pau, na sombra, nós botava o banco de buriti, botava lá, e costurava e cantava.

*Tindolelê, tindolalá*

*Arreda da estrada, deixa a jiboia passar*

*Jiboia é cobra mansa, ela vem do Ceará*

*Tindô, tindolelê, ohh tindô, tindolalá*

Nós fazia era festa debaixo do pau, costurando (informação verbal).<sup>11</sup>

Ela cantou a mesma música duas vezes e também relembrou outras cantigas que aprendeu com a mãe e as tias e que eram entoadas enquanto costuravam juntas. O episódio tem muita importância pra ela:

Naquela época, se tivesse máquina, esses aparelhos, via a mamãe me ensinando no primeiro dia. Mas naquele tempo era atrasado demais. Na época de hoje tem computador, tem máquina de foto e mostrava a mamãe me ensinando, eu queria ver isso, meu Deus do céu! Mas não tinha, não tinha... (informação verbal).<sup>12</sup>

Na verdade, esse é um episódio muito importante para toda a Mumbuca, afinal trata-se da transmissão do saber tradicional que mantém a comunidade viva econômica e culturalmente. Tanto que uma das cenas da peça Encenando a Tradição reproduz o momento que Dona Miúda ensina a Dotor a costurar o capim, conforme abordei no capítulo 2.

Esse episódio revela uma outra expectativa da comunidade sendo contemplada pela pessoa da Dotor, pois aí ela personifica o elo da tradição com o presente. Ela foi a pessoa delegada por Dona Miúda para aprender e repassar. Ela atendeu à ordem de sua mãe e assim a expansão do capim dourado tornou-se uma realidade. Sem esse elo, Mumbuca teria sucumbido às suas necessidades tão pungentes. Não se trata aqui de afirmar que, se de fato, a Dotor não tivesse aprendido a costurar e repassado às demais, a tradição teria morrido. Afinal, poderia e pode ter acontecido em outros momentos e com outras personagens. Mas trata-se sim de constatar que esse é um episódio reconhecido pela comunidade como decisivo e incorporado à sua narrativa.

<sup>10</sup> Entrevista concedida por Dotor a autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), 11/11/2019.

<sup>11</sup> Entrevista concedida por Dotor a autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), 11/11/2019.

<sup>12</sup> Entrevista concedida por Dotor a autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), 11/11/2019.

Mais tarde, na juventude, Dotora recebeu outra missão de seu pai, cuidar das irmãs e primas nas festas. Nessa época, Mumbuca já era uma comunidade evangélica, mas seus pais tinham muitos amigos em outros locais e os convites eram constantes.

Sim, porque meu pai confiava, deixava a gente sair pra festa que os amigos convidavam. Eles não iam e mandavam a gente. Eu não queria desperdiçar da confiança, porque eu era a chefe, a chefe das minhas irmãs e das minhas primas e eu tinha que cuidar delas. [...] Eu não namorava! Não! Porque se eu namorasse eu não “copiava o véi” e aí as menina não me respeitavam não. Eu era casca seca na ordem do meu pai (informação verbal).<sup>13</sup>

E assim, numa comunidade evangélica e conservadora, mais um aspecto da liderança da Dotora se fortalece: cuidar dos bons costumes e contribuir com a imagem de uma comunidade respeitável, preservando a reputação das mulheres.

No entanto, todas as irmãs e primas que a Dotora cuidava se casaram, exceto ela. No início tinha medo do pai, que era muito ciumento, mas conforme ela contou, depois começou a ver os problemas que aconteciam nos casamentos das outras e fez a opção de permanecer solteira. “Se eu tivesse casada eu tava arrependida, eu fiz foi o melhor (risos). Eu fui escaldada pelos outros, água escaldada. Pelos outros, eu vi que a água estava quente. E lá vou eu, o quê?” (informação verbal).<sup>14</sup>

Permanecendo solteira, suas relações familiares ganharam outra configuração:

Então, por Dotora não ter marido, não ter filho, fica mais pra gente. Assim, ela é a mais querida dos primos, ela é querida dos sobrinhos, é a querida dos tios, então, assim, ela é nossa. Então, não é só eu não, os sobrinhos, tudo, todo mundo tem o maior carinho, porque a gente chega aqui e ela é nossa, a gente não vai dividir ela com marido, nem com filho e nem com ninguém, se a gente chega aqui e tem outro primo, tudo bem, tamo igual, mas marido é maior, filho é maior (informação verbal).<sup>15</sup>

Também por conta disso, firmou-se, no âmbito da comunidade, a autonomia da Dotora para desempenhar o seu papel de liderança. Ela mora sozinha numa casa que não está localizada na região mais central e movimentada da comunidade, e talvez por isso nunca durma sozinha, sempre recebe um sobrinho ou sobrinha para fazer companhia, ou pode acontecer de dormir na casa de uma das irmãs ou amigas. Participa de todas as atividades da igreja, sendo que a primeira delas é uma corrente de oração que acontece às cinco horas da manhã. Eu participei desses momentos junto com ela e percebi que encerradas as orações, o trabalho de conselheira às vezes já se iniciava ali mesmo na porta da igreja, ou então nas

<sup>13</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), 11/11/2019.

<sup>14</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), 11/11/2019.

<sup>15</sup> Entrevista concedida por Márcia Francisco da Silva Gomes (prima de Dotora) à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 09/11/2019.

visitas que ela já começava a realizar naquele horário, por volta de seis horas. Por conta do seu serviço, não é muito apegada aos trabalhos domésticos e à cozinha, afazeres que muitas vezes são desempenhados por uma sobrinha que passa algumas horas do dia com ela. Mas também pode almoçar fora, pois como ela visita muitas pessoas, os convites não são raros. Quando está em casa, dificilmente fica sozinha, sempre aparece alguém pra uma conversa. Com esse cotidiano movimentado, ela garante que o casamento não faz falta.

Deus é tão bom que não deixou [casar]... E eu concordo e agradeço. Porque se botar cá em mim, essa missão de marido, eu claro que eu não fazia não [o trabalho de liderança]. Vamo aqui? Vamo bora ali? Eu não tenho história pra falar não, boto o que tem que botar na boroquinha e vaso. [...] Hum humm... pra mim é arrastado de acontecer a comunicação, a informação pra marido e pra filho, que hora vai voltar, pá pá pá... (Risos) (informação verbal).<sup>16</sup>

A única mulher da Mumbuca que mora sozinha – sem ter sido casada <sup>17</sup> faz apologia à sua liberdade, mas a utiliza em prol da coletividade, exercendo a empatia:

Eu não tive filho não, mas pelas minhas irmãs, as minhas sobrinhas que têm filho e tudo, eu torno voltar que eu tenho filho, se elas passam luta com filho, eu passo junto com ela. Se ela tá passando luta com o marido, eu tô passando junto com ela. Aqui dentro, cada uma me conta um problema, aí eu vou ajudar. Não tenho filho e tenho. Não tenho marido e tenho. É assim, aí eu tenho que ajudar a encarar, não é? E elas confiam tanto na gente, na minha palavra e na oração. Aí tornam eu ocupada, né não? Me ocupo (informação verbal).<sup>18</sup>

Assim, uma das ocupações mais recorrentes da Dotora e que merece destaque pode ser assim resumida:

Ela é orientadora, ela tem uma sabedoria, né, um conhecimento dado por Deus, que nos orienta, a gente pensa que a gente é formado, mas às vezes tem um pensamento que não bate na realidade, mas ela já tem essa experiência, e dá uma palavra de ânimo, uma palavra de conselho. E quando ela diz um não ou um sim, ela não olha pra cara. Tem vez que eu zango com ela porque ela me disse um não, depois eu volto atrás, que ela tá é certa mesmo, tinha que ter sido um não mesmo (informação verbal).<sup>19</sup>

As orientações da Dotora são bem-vindas para todas as idades, inclusive para os jovens, que muitas vezes a procuram antes de tomar as decisões mais importantes. Dotora resume assim a sua relação com a juventude:

Ela tem um receio comigo, assim, um respeito, né. Todos... os que já casaram, os que ainda estão pra casar, eles me consideram muito. Algum problema, vem perguntar pra mim, pra casamento... E eu sou difícil falar pra casar. Eu não casei e

<sup>16</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 13/08/2019.

<sup>17</sup> Outras mulheres são separadas e por isso moram sozinhas ou com filhos.

<sup>18</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 13/08/2019.

<sup>19</sup> Entrevista concedida por Márcia Francisco da Silva Gomes (prima de Dotora) à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 09/11/2019.

não quero dar palavra pra ninguém casar não. Eu falo assim, você quer? se você quer, é interesse seu. Mas, casa, casa, eu não digo não (informação verbal).<sup>20</sup>

Até aqui, abordei aspectos que mostram uma Dotora cujo despertar para a liderança pode ter acontecido ainda na infância, quando seu pai lhe apelidou de Dotora, e quando se tornou a “chefe” de sua mãe na costura do capim dourado e, em seguida, do seu pai na vigilância das outras meninas nas festas. Assim, foi surgindo uma liderança cuja atuação demonstra um grande cuidado com a comunidade, no sentido de: 1) trabalhar pela permanência dos saberes tradicionais, como as ervas medicinais e o trançado do capim dourado; 2) zelar pela preservação dos bons costumes; 3) apoiar as pessoas nos momentos das decisões e dramas pessoais e familiares. Garantindo esses cuidados à comunidade, ela se forjou atendendo a expectativas que vieram, em primeiro lugar dos seus pais, e que foram transportadas para toda a comunidade, por simbolizarem também demandas coletivas.

No entanto, os conflitos que requerem a intervenção da Dotora não são apenas como esses, de foro íntimo ou familiar. Os maiores problemas enfrentados pela comunidade e que desperta os interesses e posicionamentos mais diversos são de âmbito coletivo e exigem uma desenvoltura muito mais arrojada da liderança.

## 4.2 A liderança acima dos conflitos

A afirmação de que há uma sintonia entre as demandas e expectativas da comunidade e a figura da liderança, pode fazer parecer que não há divergência de ideias ou de interesses. Esse na verdade, é um dos maiores desafios da liderança: transparecer que está à frente de uma comunidade coesa, que tem claro seus objetivos e o seu posicionamento perante o mundo externo. No entanto,

Como estudos que adotam uma perspectiva política têm mostrado, os líderes têm que lidar com vários grupos com interesses divergentes em vários contextos públicos. Essa perspectiva mostra que o domínio público é território contestado, envolvendo uma batalha constante de ideias e valores entre as várias partes interessadas (BENINGTON, 2011 *apud* KOSTER; VAN DIJK, 2013, p. 220, tradução nossa).<sup>21</sup>

Assim, a liderança trabalha numa verdadeira arena, onde muitos interesses divergentes se afloram e os conflitos não são raros, dependendo da habilidade do líder para não deixar que

<sup>20</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 11/11/2019.

<sup>21</sup> No original: “As studies that adopt a political perspective have shown, leaders have to deal with various groups with diverging interests in a range of public settings. This perspective shows that the public realm is contested territory, involving a constant battle of ideas and values among the various stakeholders.”

as diferenças internas ultrapassem os limites e abalem a imagem de unidade da sua comunidade e, por consequência, de si mesmo.

Durante o meu trabalho de campo, por coincidência, estava também presente uma equipe do Incra, imbuída de ouvir os idosos da comunidade e através das suas memórias, localizar os pontos de divisa para, enfim, demarcar o território quilombola. A realização deste estudo era um momento muito esperado pela Mumbuca, que já havia sido reconhecida como remanescente quilombola há 13 anos, mas nunca teve seu território demarcado e legalizado. Esse desejo coletivo da comunidade é o que pode ser visto externamente ou numa leitura superficial. Porém, quem estava presente na comunidade nesta semana e, no meu caso, tentando acompanhar uma de suas principais lideranças em cada passo, percebeu outras nuances. A comunidade estava em polvorosa e o assunto era comentado por todos, desde as crianças até os idosos.

Dentro do espaço que os idosos alegam ter sido historicamente ocupado e vivenciado pelos ancestrais, atualmente existe uma utilização desigual da terra e que em alguns casos tornaram-se propriedades particulares, algumas negociadas entre os próprios mumbuquenses, mas também existem terras que foram vendidas a pessoas de fora da comunidade. A existência destas propriedades gera os maiores conflitos quando se fala no reconhecimento do território, pois isto implica no uso coletivo da terra pelos quilombolas e a extinção do direito de quem não pertence à comunidade, gerando, no máximo, o direito à indenização pela desapropriação, a depender da situação legal da propriedade.

Identifiquei basicamente quatro grupos conflitantes: 1) o de mumbuquenses que querem a demarcação do território; 2) os mumbuquenses que estavam inseguros com a demarcação pois possuem propriedades particulares e o termo “uso coletivo” os assustava; 3) o de pessoas externas à comunidade e que adquiriram terras localizadas no território reivindicado; 4) e o casal de pastores que não são originários da Mumbuca, mas já vivem lá há muitos anos e possuem propriedades particulares dentro do território.

Nessa divisão, de início já fica claro que o desejo de regularização do território não é unanimidade, como poderia parecer à primeira vista. Dos quatro grupos, apenas um tem esse objetivo de forma clara, justamente o mais vulnerável. O segundo grupo, também vulnerável, ora se identifica com o primeiro, ora com os demais e, por isso, tornou-se o maior alvo nas tentativas de convencimento. Os outros grupos são os que sofrerão as maiores mudanças, no sentido de que, com a demarcação do território, perderão o direito às suas propriedades. Por outro lado, mostraram-se os mais incisivos nas tentativas de convencimento.

Durante esse período, um representante do terceiro grupo visitou a comunidade exibindo uma arma de fogo e em todos os lugares onde sentou pra conversar, deu o recado: não se desfaz sua propriedade. O quarto grupo, embora seja representado apenas por duas pessoas, os líderes da igreja, detém o poder da palavra e da “Palavra”, pois representa a dimensão espiritual e religiosa, algo que abordei no primeiro capítulo como intrínseco à identidade de Mumbuca. Os argumentos básicos do grupo nesse momento foram que: 1) a sua presença e o seu trabalho na comunidade é que garante a harmonia e a não violência; 2) a comunidade não saberia lidar com o uso coletivo da terra; 3) a comunidade precisa da ajuda da Igreja nos aspectos que deveriam ser responsabilidade do Estado. Este último argumento foi sutilmente demonstrado quando, durante o culto, a Igreja convocou os fiéis para organizarem a recepção de pastores e fiéis de outros Estados, que viriam na semana seguinte (um feriado prolongado) para a comunidade e que prestariam serviços odontológicos gratuitos.

Embora os dois primeiros grupos pareçam mais fracos, a força dos seus argumentos está na proximidade e na partilha, entre eles, de uma história de luta e de amor ao território, que está acima do valor financeiro da terra. Essa cumplicidade entre eles gerou um movimento de microrreuniões, geralmente sem hora e lugar marcados, apenas iam chegando e se faltava alguém que precisasse estar ali naquele momento, alguém ia buscar rapidamente essa pessoa. Eram várias ao longo do dia, iniciando às seis da manhã, logo após a primeira corrente de oração na igreja.

Eu consegui participar de alguns desses encontros, assim como a antropóloga responsável pelo trabalho do Incra naquele momento, mas quando nenhuma de nós era bem-vinda, eles sabiam muito bem como nos despistar. Percebi muita força nessas articulações, pois eles se fortalecem primeiramente nos pequenos grupos, onde discutem entre si, aparam as arestas e, mais tarde em outra microrreunião, em outro lugar, continuam o debate, até que enfim conciliam as suas diferenças. Um alinhamento interno, para só depois encarar uma batalha externa.

Essa minha observação condiz com o que Mota (2015) relatou, pois ela desenvolveu sua pesquisa de campo durante um período importante da história da comunidade, que foi a negociação com o poder público para a construção de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), que pretendia selar um acordo sobre práticas possíveis dentro da área do Parque Estadual do Jalapão.

A autora trabalhou com um conceito de infrapolítica, que com base em Scott (1990), que ela define como sendo “a organização política além do alcance do olhar da autoridade e

que permite a resistência através dos discursos ocultos de um grupo, os quais são inacessíveis aos não participantes, permitindo uma agenda secreta e a política invisível dos subordinados” (MOTA, 2015, p. 3).

As microrreuniões deixavam os outros grupos apreensivos, pois sabiam que algo estava sendo acertado e sem o controle deles. Em muitas de suas falas estava uma reivindicação constante: que fosse realizada uma reunião geral, com todos os interessados no assunto e com a participação do Incra para esclarecer o que estava acontecendo. Parece algo justo e sensato, mas o povo de Mumbuca, sabiamente, só encara uma reunião geral, quando todos os pontos internos estão devidamente esclarecidos e os acordos costurados, com a mesma habilidade de quem costura tão bem o capim dourado.

O fervoroso exercício da infrapolítica deixou aqueles dias em Mumbuca muito agitados, particularmente para a Dotorá, que enquanto liderança vivenciava o que Koster e Van Djike afirmam: a liderança é o ponto de convergência de valores divergentes (2013, p. 222, tradução nossa).<sup>22</sup>

Especialmente nesse contexto, a Dotorá torna-se um ponto de convergência, pois embora a sua condição de quilombola a inscreva no primeiro grupo e não a deixe compartilhar com os interesses dos outros grupos, em especial do quarto, a sua visão de líder alcança a importância deste para a comunidade, e a deixa apreensiva em relação à deflagração de um conflito até então com ares de latente. A presença inabalável da Dotorá em todas as atividades da Igreja nesta semana, assim como em inúmeras microrreuniões demonstra que ela tem plena consciência da importância da sua representatividade, e demonstra, acima de tudo, o seu poder de transitar entre os grupos e de ser respeitada em todos esses espaços, sem a necessidade de ser uma unanimidade, ela é simplesmente necessária.

A sua importância durante esse período ficou evidente, pois ela precisava estar presente em todas as visitas que o Incra fazia aos idosos. Em primeiro lugar, a sua presença inspirava a confiança, fazendo com que a equipe fosse recebida sem muitos entraves. Em segundo lugar, ela era a intérprete, praticamente uma tradutora, pois em Mumbuca o português é falado com uma variação linguística muito própria. A comunicação, em especial com os mais velhos, fica um pouco comprometida, sem uma vivência mais demorada na comunidade para adaptar os ouvidos, o que fez se destacar a habilidade linguística desta liderança, colocando-a como um elo indispensável. Em terceiro lugar, ela é a pessoa que tem

---

<sup>22</sup> No original: “(...) leadership can form a point for the convergence of such diverging values” (p.222).

a guarda de todos os documentos importantes da comunidade, então ela era sem dúvida, uma das principais interlocutoras e também fonte de informação em todo o processo.

Com certeza, isso é resultado do reconhecimento de sua autoridade:

Pra comunidade, a Dotora é uma pessoa muito especial e muito importante. Eu digo como se fosse uma prefeita, uma autoridade máxima da comunidade. Primeiro, ela foi presidente da Associação, foi ela que abriu as portas pra ter uma associação e ter uma autorização em tudo, foi a Dotora mesmo. E hoje também, tudo ela está por dentro, está sempre junto com a comunidade, sempre presente, qualquer dúvida. Aonde a Dotora tá, tá tudo resolvido. Ela dá o aval e nós todos obedecemos (informação verbal).<sup>23</sup>

Para construir essa autoridade, a história de Dotora começou cedo, com as incumbências que seu pai lhe deu, depois com as responsabilidades repassadas pela sua mãe e, bem mais tarde, com os dois mandatos na presidência da Associação Capim Dourado. Este último, por sinal, muito pouco abordado por ela, apenas destacando sempre a importância da legalização da Associação para comercializar o artesanato, tendo um ponto fixo para receber os turistas e também a aquisição do caminhão da comunidade, para a colheita do capim. Além desses, o que salta como definidor do perfil desta liderança é o episódio da criação do PEJ em 2001, um ano após a fundação da associação da qual ela estava à frente.

O Parque... (pensativa)... Não sei porque que aconteceu esse negócio de Parque. A gente é assustado. É assustado porque, pelo baque do Parque, a gente não é equilibrado não, porque foi uma traição sem consulta, né? Como é que a gente fica equilibrada com uma situação dessa, que qualquer coisa acontece. Porque se jogou o parque sem acordo, sem comunicação, eles inventa... o poder é traiçoeiro. O poder é traiçoeiro!! Aonde não pode, é que ele pode. Aonde não pode ir, que vai. O poder, ele não vai olhar pra ser humano pequeno não. Ele quer passar por cima a patola dele, por cima de onde ele quer, porque tem! Não vai analisar pobre. Não vai acatar pobre, não vai. Pra ele é tempo perdido [...]. Bota que faz a barragem, bota que faz a empresa, bota que lança o parque aí em cima dos pequeno que tão na sua terrinha. Isso é o poder, o poder bruto. É o poder traiçoeiro! (informação verbal).<sup>24</sup>

Com essa fala tão enfática da Dotora, não tive como não indagar sobre a comparação com o conhecido slogan das agências que vendem o turismo de aventura para a região, uma frase que estampa camisetas, bonés, adesivos e outros acessórios: “O Jalapão é bruto”. Ela respondeu ainda mais exaltada: “É não! É não... o Jalapão não é bruto não, é muito é tranquilo. Bruto é o poder... e ignorante, malvado demais. Esse é bruto!”

A experiência de Dotora na relação assimétrica com o poder, tendo que sobreviver às ações mais sorrateiras, a fez desenvolver uma característica muito particular que a gabaritou

<sup>23</sup> Entrevista concedida por Marijane Ribeiro da Silva (sobrinha da Dotora) à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 06/11/2019.

<sup>24</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 10/11/2019.



para ser a liderança. Para acalmar o nervosismo generalizado da comunidade durante as entrevistas do Incra, ela ensinava:

É momento de falar pouco. Vamo assuntar mais e falar menos. E tem que ser devagar, não pode se afobar, que a caminhada é longa. Se cansar agora, não chega no fim. A gente não pode falar demais, porque e eles não falam o que vão fazer, eles só fazem (informação verbal).<sup>25</sup>

Essas habilidades para lidar com o outro, imaginar o que o outro quer e o que o outro pode ouvir, a deixa num patamar de liderança privilegiado e essa sabedoria é também utilizada por ela para lidar com a mídia.

**Foto 6 – Dotora na rede da cozinha em sua casa, onde costumeiramente recebe as visitas**



Fonte: arquivo próprio.

---

<sup>25</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 10/11/2019.

### 4.3 Reconhecimento e visibilidade: o caso da neocomunidade e da mídia

Quando a comunidade recebe as influências de fatores exógenos e com elas se reorganiza a partir do reencontro com suas tradições, encarando-as com os olhos do presente e, a partir desse olhar, se reestrutura, surge uma nova comunidade – a neocomunidade.

Nesse sentido, abordei até agora duas influências exógenas que foram decisivas para a comunidade Mumbuca, sendo a primeira delas, o mercado. Quando Dona Miúda começa a trocar e a vender o capim dourado fora da comunidade, essa atitude, que posteriormente foi se expandindo e ganhando força, mudou a configuração da comunidade e de suas formas de sobrevivência, até então fechadas em si e nas possibilidades oferecidas pela natureza e pelo plantio, todas no nível da subsistência. O mercado de artesanato do capim dourado transformou uma comunidade isolada e desconhecida e a mostrou para o mundo.

A segunda influência exógena decisiva na história de Mumbuca é o Estado. Esta atuação pode ser dividida até agora em quatro etapas mais importantes: 1) em primeiro lugar, ao ignorar a existência da Mumbuca e criar o PEJ, o Estado – aqui na figura do governo do Tocantins – causa uma comoção e uma posterior mobilização na comunidade, a fim de defender o seu território; 2) num segundo momento, a figura decisiva do Estado aparece no âmbito federal, primeiramente com o reconhecimento da Constituição Federal de 1988, que garante os direitos quilombolas e, em seguida, com a reivindicação da identidade quilombola, que foi reconhecida posteriormente pela Fundação Palmares; 3) em terceiro lugar, o Estado do Tocantins passou a investir através do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae), desde o final da década de 1990, em planejamento e capacitação para as comunidades quilombolas que produzem o artesanato em capim dourado. Tais ações tiveram efeitos diretos na atividade artesanal, pois o aprimoramento da produção, assim como a maior divulgação “possibilitaram a ampliação do mercado, a capacitação dos artesãos e as intervenções de consultores que viabilizaram a diversificação do artesanato, ou seja, a formalização do trabalho artesanal” (CARVALHO, 2015, p. 6); e 4) por último, o quarto fator da atuação do Estado é a escolha do capim dourado como símbolo do estado do Tocantins, o que deu maior amplitude à narrativa da Mumbuca como autora deste saber-fazer, elevando o seu *status* e destacando-a em relação a qualquer outra comunidade do Tocantins.

Por fim, o terceiro fator exógeno que vem influenciando a organização desta comunidade é a mídia. Mumbuca se tornou uma comunidade quilombola presente em reportagens impressas e televisivas local e nacionalmente.

O que é possível observar é que todas essas forças exógenas que atuam na constituição da comunidade Mumbuca, encontram-se imbrincadas e todas elas se fortalecem mutuamente. A mídia se fortalece ao veicular assuntos tão genuínos como uma comunidade que vive em um lugar tão bonito como o Jalapão, com história e estórias tão originais, uma pauta que cativa grande audiência. A mídia também fortalece o estado, pois as suas ações de reconhecimento para com a comunidade são enaltecidas e, mesmo que indiretamente, fortalece o mercado, pois quanto mais se divulga a comunidade e a sua história, a sua localização, mais se quer consumir a comunidade. E consumir a Mumbuca é estar presente no seu território, ouvir as suas estórias e comprar a sua arte. Tudo isso é possível apenas através do turismo, que por sua vez é mercado e, indiretamente também é Estado, pois este normatiza e também estimula a atividade turística – uma fonte de renda.

Assim, compreendendo a participação da mídia nesse processo, é possível perceber a sua atuação decisiva no incentivo ao mercado e ao estado, bem como no seu próprio fortalecimento. Como resultado desta tríplice aliança (Estado, mercado e mídia), a comunidade Mumbuca aparece como um produto a ser consumido, seja por turistas, seja pelo imaginário coletivo como um lugar exótico, que não só está localizada num paraíso natural, mas também é cheio de tradições.

E por ser a tradição o elo entre os elementos desta aliança, e também o que diferencia a Mumbuca enquanto um produto turístico, a porta-voz desta neocomunidade – que tem a mídia como um dos seus principais fatores exógenos – é a Dotorá. Diferentemente de sua mãe, a Dona Miúda, que foi a pessoa que esteve à frente de uma comunidade que foi se reconhecendo, reelaborando a sua identidade, reinventando as suas tradições e foi a responsável pelas primeiras experiências com as relações exógenas, fazendo a transição entre a comunidade e a neocomunidade.

A liderança de Dotorá, por sua vez, já se inicia com essas relações estabelecidas, e ela precisa saber mantê-las no nível que seja favorável para a comunidade. Para isso, ela usa muito dos conhecimentos adquiridos na convivência com a sua mãe, mas também, a partir das suas percepções, elabora as suas próprias teorias sobre os fatores exógenos, especialmente sobre a mídia, que direcionam a maneira como ela e a comunidade se apropriam do discurso midiático e tentam instrumentalizá-lo a seu favor.

Por ter a sua liderança fincada num cenário de neocomunidade e representando a ligação entre o cenário anterior e o atual, fortalecendo as tradições e dando voz e repercussão a elas através da relação com os fatores contemporâneos exógenos, é que chamo a Dotorá de

neoliderança. Da sua forma de atuar em relação aos fatores exógenos – mercado, estado e mídia – destaco o último para analisar nas próximas páginas, por acreditar que é ele quem fortalece a relação da comunidade com os outros dois e garante os melhores resultados para a comunidade. Meu objetivo é abordar esta questão o mais próximo possível da Dotorá, que é a liderança da comunidade e que é a figura representativa da Mumbuca, e a fonte oficial<sup>26</sup> para a mídia.

Diante de todo o universo midiático, selecionei a televisão, por meio de reportagens veiculadas em âmbito nacional com início em 2010 – ano de falecimento de Dona Miúda – encerrando a coleta em 2019. A escolha da televisão justifica-se por ser o meio mais popular na comunidade e de maior acessibilidade, por não demandar a leitura, habilidade não muito comum entre os mais idosos. Escolhi a veiculação nacional, por serem essas reportagens as que causam maior repercussão na comunidade. Outro filtro que utilizei foi levar em consideração apenas as reportagens em que a Dotorá é uma das interlocutoras. Desta forma, selecionei dez reportagens, que serviram de base para orientar as investigações em campo.

Dentre estas, apenas quatro serão aqui detalhadas, por terem elementos que encontram sintonia com as opiniões que encontrei na comunidade, especialmente nas entrevistas com a Dotorá. Em nenhum momento, mencionei as reportagens de forma direta, a fim de que os depoimentos fossem o resultado do que a memória registrou como importante.

#### 4.3.1 Dotorá Mumbuca na mídia: algumas faces de uma neoliderança

##### 4.3.1.1 Dotorá Mumbuca e a Grande Mãe do Quilombo

A primeira reportagem, exibida pelo canal Record em 2016 tem como título “Doutora Mumbuca usa conhecimentos sobre as plantas para curar doenças em Jalapão” (“DOUTORA...”, 2016) e tem como pauta o trabalho de Noeme enquanto “Doutora Mumbuca”. Nessa reportagem aparece uma comunidade pitoresca, que não tem índices de criminalidade. Outra informação é que lá também não há posto de saúde. Embora esta seja uma informação que pudesse gerar uma visão negativa da realidade vivida pela comunidade, pois logo de início ressalta uma demanda importante, a reportagem acaba por desviar a atenção do expectador para uma visão romanesca do cotidiano local, apresentando a solução

---

<sup>26</sup> “Alguém em função ou cargo público que se pronuncia por órgãos mantidos pelo Estado e preservam os poderes constituídos (executivo, legislativo e judiciário), bem como organizações agregadas (juntas comerciais, cartórios, companhias públicas etc.)” (SHMITZ, 2011, p. 25). Nesse sentido, dentro do contexto da comunidade Mumbuca, Dotorá se enquadra como fonte oficial pela mídia.

encontrada pela comunidade: a Doutora Mumbuca. “Com os médicos longe, os casos menos urgentes são resolvidos aqui mesmo”.

O posto de saúde é uma luta antiga da comunidade Mumbuca, que nunca foi atendida pelo poder público. As promessas já foram feitas muitas vezes, a comunidade chegou a designar o terreno a ser construído e, uma das vezes que visitei a comunidade em maio de 2018, a expectativa era tanta, que o terreno já estava limpo, pronto para o início da obra, que até a conclusão deste trabalho, ainda não saiu da promessa. O silenciamento sobre o assunto é uma decisão da mídia e não da comunidade, conforme explica a Dotora:

Nós fala, porque nós que sabe da nossa necessidade, né? Nós precisa do postinho, já falamos demais. Mas isso não aparece não. Eles [os jornais] botam só cachoeira, capim dourado, loja, a fazção do capim dourado, o canto (informação verbal).<sup>27</sup>

Também abordando a medicina do cerrado, outra produção emblemática foi veiculada no dia 11 de maio de 2018, no programa Globo Repórter (AOS 107 ANOS..., 2018), no mesmo dia que a emissora apresentou o último episódio da novela “O Outro Lado do Paraíso”, cuja trama tinha o Jalapão como cenário e algumas de suas figuras mais conhecidas foram inspiração para elaborar as personagens da ficção. Uma dessas pessoas foi a Dotora, que levou os autores a criarem na novela, a personagem chamada de “A Grande Mãe do Quilombo”, uma mulher que cuidava e curava todas as pessoas com seus conhecimentos sobre a natureza. A comparação entre a personagem e a pessoa marca, na reportagem, o início de um momento dedicado à Dotora, que resume a importância desta pessoa em pouco mais de um minuto, revelando, na verdade, que o foco da produção é a personagem e não a pessoa. Ou seja, o objetivo é justificar ou talvez contextualizar a origem da personagem (A Grande Mãe do Quilombo), muito mais do que abordar a importância da pessoa (Noeme) e sua realidade, o que acaba por reduzi-la também a uma personagem apenas.

Assim, o que chama a atenção nestas duas primeiras reportagens é a apresentação da Dotora enquanto uma personagem exótica do Brasil profundo. A diferença é que na primeira, a localização é apresentada apenas como “em Jalapão”, estabelecendo a distância com expectador logo no início, em termos gramaticais, pois utiliza a preposição “em”, contrastando com o uso local, que é a preposição contraída “no”. Esta distância funciona na comunidade e em todo o Tocantins, porque não se reconhecem nesse jeito de falar. O outro aspecto do distanciamento, este funcionando no Tocantins, mas mais fortemente no restante

---

<sup>27</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 10/11/2019.

do Brasil, está na ênfase dada ao inusitado: “um lugar que não sabe o que é criminalidade, a não ser pela televisão”.

A segunda reportagem, por sua vez, estabelece a distância também no início, mas mostrando o Jalapão numa imagem aérea e mencionando a sua baixa densidade demográfica. A partir daí vai fechando o foco e chega na Mumbuca, no capim dourado, na personagem, e só então chega na Dotorá. Aqui, a distância é marcada pela própria comparação com a personagem, que tira a pessoa da trama da vida real, com conflitos e demandas de uma comunidade e a recorta, evidenciando apenas uma de suas faces. Esta figura apresentada ao público está muito longe de ser a que articula decisões políticas com a sua comunidade e que a representa publicamente nas reuniões com o poder público, etc, atividades estas que são preponderantes na atuação da liderança da Dotorá.

Definindo-a como “guardiã” de conhecimentos ancestrais, a primeira reportagem promove uma valorização do saber tradicional que a Dotorá aplica na comunidade. Porém, jogar a luz sobre um aspecto da realidade, significa relegar o outro lado à sombra: “[...] há uma dimensão do silêncio que remete ao caráter de incompletude da linguagem: todo dizer é uma relação fundamental com o não-dizer” (ORLANDI, 1993, p. 12).

Quando a reportagem apresenta uma comunidade que se basta com as plantas medicinais, está inviabilizando o surgimento da imagem de uma comunidade que luta pelo direito à saúde. E mais, quando a figura central que representa essa conformação com a realidade (a Dotorá) é justamente a liderança comunitária, acontece um reforço na imagem de conformismo. Principalmente porque, em nenhuma das reportagens, Noeme é tratada como liderança política desta comunidade, mas exclusivamente como a pessoa que “cuida”, assim como a Grande Mãe do Quilombo.

No entanto, mesmo ciente dos recortes, Mumbuca e, especialmente a Dotorá, recebe muito bem as equipes de reportagens, que são frequentes:

Esses dias porque eu estou sem telefone, mas quando está funcionando, é o tempo todo. Quando eu recebia o aviso de um de manhã, já tava chegando o outro da tarde. Aí eu me preparo, eu me preparo. Eu visto uma roupa, uma saiona longa, uma blusa, um paninho na cabeça. Aí não cessa não... Todo ano tem, tem tem tem... sempre aparece (informação verbal).<sup>28</sup>

A Dotorá diz que, como são muitas as reportagens, ela não se lembra de todas, mas que faz questão de assistir quando são veiculadas:

---

<sup>28</sup> Entrevista concedida por Dotorá à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 10/11/2019.

Eu gosto. Eu sinto eu gente, né? (Risos) Inteligente, né, que a gente nem imaginava, nem sonhava o que podia acontecer no dia de hoje, passando na televisão, entrevistando, passando reportagem no povoado da gente. Mas Deus é aquele que é vivo, e faz acontecer, né? Porque, só por Deus mesmo. Mumbuca não é vista assim no claro, como outras comunidades que estão na rodagem mais favorável. Ela é assim recanteada... Ela é fora assim fora do roteiro (informação verbal).<sup>29</sup>

Essa fala da Dotora pode indicar duas constatações. A primeira demonstra com clareza que as aparições na mídia são bem-vindas porque divulgam a comunidade, já que a mesma não é vista de outra forma, pois é “fora do roteiro”, ou seja, não fica numa estrada acessível que poderia servir de vitrine.

A segunda constatação indica uma negociação implícita. Se ver pelo espelho da TV pode ser uma pista para explicar a receptividade da Dotora para com a mídia, alertando que pode haver uma troca. Embora ela saiba que haverá uma edição e nem tudo que ela gostaria de revelar – sobre as demandas da comunidade, por exemplo - será veiculado, ainda assim, o que ela vê é agradável, pois ela se reconhece mais importante através da imagem que a TV reflete. De certa forma, é como se ela se entregasse a uma sedução, a da sua própria imagem. Inconsciente ou não, esta constatação abre possibilidades para pensar que:

Está, em primeiro lugar, o conceito de hegemonia elaborado por Gramsci, possibilitando pensar o processo de dominação social já não como imposição a partir de um exterior e sem sujeitos, mas como um processo no qual uma classe hegemoniza, na medida em que representa interesses que também reconhecem de alguma maneira como seus as classes subalternas. [...] – nem tudo o que pensam e fazem os sujeitos da hegemonia serve à reprodução do sistema – e uma reavaliação da espessura cultural: campo estratégico na luta para ser espaço articulador de conflitos. (MARTIN-BARBERO, 2015, p. 112).

Abordar a questão por esse ângulo demonstra uma sintonia com teorias da comunicação que rompem com a ideia da onipotência dos meios, onde se debruçaram os primeiros pensadores do fenômeno da comunicação, que ressaltavam a visão linear do processo.

Um exemplo é a teoria matemática da comunicação (MATTELART, 2006), que criou o esquema que resumia o processo da comunicação: fonte de informação - transmissor – canal – receptor – destinatário. Concebida no âmbito da matemática e da engenharia elétrica, a teoria estava focada na eficácia da comunicação, ou seja, o objetivo era garantir que a mensagem chegasse ao destinatário da forma mais próxima às intenções de quem a produziu.

Embora esse seja o exemplo radicalmente mais distante – mais metodológica do que cronologicamente – é emblemático de uma era dos estudos em comunicação (*communication*

---

<sup>29</sup> Entrevista concedida por Dotora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 10/11/2019.

*research*) que via os receptores como uma etapa do processo, um lugar vazio a receber conteúdos passivamente. Porém, ao longo dos séculos XX e XXI, os estudos sobre o assunto foram aderindo às contribuições das mais diversas áreas e,

progressivamente se afirmaram metodologias que consagravam outras unidades de análise, a pessoa, o grupo, as relações intersubjetivas na experiência da vida cotidiana. Essas metodologias fizeram ressurgir debates – existentes desde o início das ciências do homem e da sociedade – sobre o risco de reificar os fatos sociais, sobre o papel do ator em relação ao sistema e o grau de autonomia das audiências diante do dispositivo da comunicação (MATTELART, 2006, p. 136).

De forma sucinta, uma história das teorias da comunicação pode demonstrar que:

a reflexão sobre a questão do receptor tem vivido crises epistemológicas marcantes. Com efeito, o receptor dos *mass media* tem oscilado entre posições antagônicas ou contraditórias: 1) passivo; 2) ativo; 3) alienado; 4) massificado; 5) crítico; 6) receptor-sujeito; 7) receptor-objeto. As várias teorias referentes aos *mass media* (hipodérmica; empírico-experimental; empírica de campo; funcionalista; teoria crítica; ação comunicativa; teoria culturoológica; semiológica; matemática; "*agenda-setting*" etc. têm atribuído ao receptor papéis/funções controversos, polêmicos e contraditórios. Na esfera da recepção, os olhares do receptor são frequentemente díspares, ora fatigados (devido à banalização e ao excesso de imagens repetitivas), ora imaginantes (devido ao processo de reelaboração simbólica do sujeito) (SILVA, M., 2020, p. 1).

Na tentativa, pois, de manter um distanciamento da dicotomia manipulação/alienação que subsidia muitas das concepções sobre o assunto, ressalto sobretudo a necessidade de adotar uma perspectiva teórico-metodológica que não esteja centrada nos meios, mas partir da orientação que:

a comunicação se tornou para nós questão de *mediações* mais que de meios, questão de cultura e, portanto, não só de conhecimentos, mas de reconhecimento. Um reconhecimento que foi, de início, operação de deslocamento metodológico para rever o processo inteiro da comunicação a partir de seu outro lado, o da recepção, o das resistências que aí tem seu lugar, o da apropriação a partir de seus usos. (MARTIN-BARBERO, 2015, p. 28).

Assim, a recepção descaracteriza-se enquanto um lugar estanque e se configura como um processo de interação com as condições de sua realidade, o que traz à tona a questão do poder nas relações de comunicação.

A relação de predomínio do emissor sobre o receptor é a ideia que primeiro desponta, sugerindo uma relação básica de poder, em que a associação entre passividade e receptor é evidente. Como se houvesse uma relação sempre direta, linear, unívoca e necessária de um pólo, o emissor, sobre o outro, o receptor (SOUSA, 1995, p. 40).

Ao contrário, ao atuar nesse espaço de trocas que é a recepção,

o receptor deve ser encarado, sim, como um sujeito ativo (embora também passivo) do processo de comunicação, que interage, interpreta e reelabora informações e imagens. Enfim, um sujeito inserido profundamente num processo de comunicação, sempre contraditório e complexo, cujo poder maior está circunscrito à dinâmica do desejo (SILVA, 2020, p. 12).



Assim, quando a Dotoria afirma “Eu sinto eu gente, né?”, parece possível que no jogo de interação que envolve as veiculações sobre ela, os meios estejam de alguma forma atendendo aos seus desejos (em parte, que seja): “que a gente nem imaginava, nem sonhava o que podia acontecer no dia de hoje”. Parece possível ainda interpretar, por consequência, que aqui está a Dotoria no auge do seu exercício de poder enquanto “lugar de recepção”, um lugar privilegiado por sinal, pois ao mesmo tempo que se concretiza no nível individual – “eu gente” –, irradia também no nível comunitário – “passando reportagem no povoado da gente”.

Uma negociação parecida refere-se às alcunhas de “Dotoria”, “Dotôra do Cerrado” e “Doutora Mumbuca” enfatizadas nas reportagens sobre a medicina do cerrado na Mumbuca, que a colocam num papel central, embora como eu já tenha falado, é um saber tradicional disseminado na comunidade. Aceitar a centralização da mídia numa pessoa indica uma clara negociação da comunidade: a Mumbuca exerce o poder de “se permitir” ser assim apresentada – e assim se ver - pois em troca também tem alguns desejos realizados, afinal precisa desta divulgação, pois “Mumbuca não é vista assim no claro, como outras comunidades que estão na rodagem mais favorável. Ela é assim recantada... Ela é assim fora do roteiro”. Como se aí estivesse sendo realizada uma troca, tendo a personagem exótica como elemento principal da negociação.

Ainda nessa linha a partir das demandas e dos usos que a Mumbuca faz das abordagens midiáticas sobre ela mesma, tenho três reportagens como pano de fundo, para tratar a questão.

#### 4.3.1.2 *Noeme, uma simpática artesã*

A terceira reportagem que apresento é intitulada “O Sobre as Asas chega ao Jalapão, no Tocantins”, realizada por Max Fercondini e Amanda Richter e foi veiculada pela Rede Globo em 2015, no programa semanal “Como será?” (O SOBRE..., 2015). Com duração de 14 minutos, trata-se tecnicamente de uma superprodução, com imagens aéreas do Jalapão com qualidade cinematográfica, trilha sonora que mescla grandes sucessos internacionais com música local, etc. A pauta da reportagem é o capim dourado, sua importância econômica, bem como a necessidade de preservação através do manejo adequado.

A equipe de reportagem é recebida pela jovem quilombola Claudiana Matos, que primeiramente faz um passeio com os visitantes pela comunidade, contando um pouco da história local. Importante aqui ressaltar que na sua versão, não aparece a origem quilombola, palavra que não é mencionada nenhuma vez durante toda a reportagem:

O povoado Mumbuca surgiu há muito tempo, a minha *bisa* já vivia aqui, ela é descendente de índios, então essa região aqui já era meio ocupada pelos indígenas e meu bisavô veio da Bahia à procura de refrigério, de lugar onde tinha bastante pasto *pros gados* e *pros animais* sobreviverem e acabaram formando essa comunidade que hoje existe.

Nessa fala, ocultar o passado quilombola, talvez seja uma forma de não evidenciar conflitos, uma história de sofrimento e de luta, e assim contribuir com a ideia geral de paz que a reportagem passa. Embora exista a possibilidade de ter havido uma edição e a história ter sido assim resumida, a narrativa apresentada, em contradição com a identidade formalmente reivindicada pela comunidade nesse momento histórico, traz à tona o debate a respeito da identidade cultural na pós-modernidade:

A identidade torna-se uma “celebração móvel” [...]. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós, há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2006, p. 13).

O silenciamento sobre a identidade quilombola continua quando os visitantes pedem para conhecer o capim dourado e são levados até a casa da Datora, que é quem vai guiá-los até o campo, onde será simulada uma colheita. Embora a interlocutora a apresente como Datora, os visitantes não questionam o porquê do codinome e a tratam sempre como Noeme, que é definida na reportagem, pelo visitante Max Fercondini como “uma simpática artesã que faz questão de manter viva a tradição do artesanato”. Sobre a tradição, Datora conta que aprendeu a arte de trançar com seus antepassados, mas estes não ganham espaço para nenhum tipo de apresentação, uma origem desconhecida e para a reportagem, desimportante. Mais uma vez, a dúvida a respeito de uma edição que tenha resumido a história.

Porém, a hipótese que levanto a respeito da decisão de silenciar sobre a origem quilombola pode ser explicada fazendo um paralelo à teoria da comunicação aplicada ao jornalismo denominada de “espiral do silêncio” (NOELLE-NEUMANN, 2017), desenvolvida a partir da análise do comportamento da opinião pública em períodos eleitorais, condicionado principalmente pela divulgação de resultados de pesquisas de intenção de voto nas décadas de 1960 e 1970. Segundo esta teoria, a opinião pública se move de acordo com a divulgação do que é a maioria, do que parece mais forte. Quanto mais as opiniões de um grupo parecem crescer e se configurar enquanto maioria, mais as opiniões de outro grupo (ou outros) se retraem, parecendo assim cada vez menor e até mesmo menor do que verdadeiramente é, caracterizando um movimento em espiral, a espiral do silêncio.

Ao analisar por que tantas pessoas mudavam seu voto na última hora das eleições, Noelle-Neumann (2017, p. 23) concluiu que por se imaginarem de um lado mais fraco, essas pessoas têm uma autoestima abalada e tentam reforçá-la assumindo a outra posição. “Mas esta situação se aplica mais ou menos, a toda a humanidade. Quando uma pessoa se sente isolada, seu sofrimento é tal que fica fácil manipulá-la através de sua própria fragilidade”. Nesse sentido, ela aponta a principal causa para esse fenômeno:

Parece que o medo do isolamento é a força ativadora da espiral do silêncio. Seguir a multidão constitui um motivo de relativa felicidade. Mas se esta opção não é possível, quando não se quer compartilhar em público uma convicção aceita aparentemente de modo universal, ao menos é possível permanecer em silêncio, uma segunda opção para continuar sendo tolerada pelos demais (NOELLE-NEUMANN, 2017, p. 23).

Dessa forma, o que parece um conflito de identidade por parte da quilombola que se apresenta apenas como descendente de indígenas, revela-se uma fragilidade e ao mesmo tempo uma sabedoria, pois supõe o que o outro quer ouvir e o que pode vir a destoar naquela reportagem tão amena. Para não se sentir isolada, nos termos de Noelle-Neumann, ela mergulha na espiral do silêncio e assim garante o espaço que divulga a Mumbuca, sem nenhuma resistência.

Sem fazer referência a uma determinada reportagem, outro fato que reforça a minha hipótese de uma decisão pelo silenciamento surgiu na entrevista com a Márcia, quando ela falava sobre o problema do território, nunca legalizado.

[...] foi bom, ter uma divulgação nossa, ter tudo, mas eu acho que agora, nós tanto muito divulgado, agora com essa antropologia<sup>30</sup>, acho que nós deve quietar mais, botar o pé no freio, nós quietar mais com isso, porque a gente analisando os outros estados, os países e outras histórias até do mundo inteiro, assim, a gente tá num mato sem cachorro, se correr o bicho pega, se ficar o bicho come.

Eu insisti no assunto, questionando diretamente se não era a hora de pedir ajuda à mídia, para divulgar a situação atual, revelar a tensão que estava acontecendo na região, deixando a comunidade amedrontada, ao que ela foi enfática:

Não! Porque nós somos vulnerável. À bala, a fogo, a qualquer coisa. Então esse assunto nós não vamos não falar em mídia. Não, vamos quietar, não vamos fazer aglomeração. Não vamos aparecer... até suceder (informação verbal).<sup>31</sup>

Não divulgar esse conflito não é uma decisão pessoal, mas uma orientação repassada em cada microrreunião, a cada mumbuquense que estava vivendo aquele momento a partir de

<sup>30</sup> Márcia se refere à equipe do Incra, liderada por uma antropóloga que estava na comunidade fazendo as entrevistas com os idosos, a respeito do território quilombola.

<sup>31</sup> Entrevista concedida por Márcia Francisco da Silva Gomes à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 09/11/2019.

um dos dois primeiros grupos que mencionei antes (o de mumbuquenses que querem a demarcação do território; e o de mumbuquenses que estavam inseguros com a demarcação, pois possuem propriedades particulares e o termo “uso coletivo” os assustava).

Esses dois exemplos, o da Claudiana – sugerindo uma desenvoltura para lidar com a identidade – e o da Márcia – explicando a opção de não expor as fragilidades da comunidade – chamam a atenção para outra questão:

Se algo nos ensinou é a prestar atenção à trama: que nem toda assimilação do hegemônico pelo subalterno é signo de submissão, assim como a mera recusa não o é de resistência, e que nem tudo que vem de cima são valores da classe dominante, pois há coisas que, vindo de lá, respondem a outras lógicas que não são as da dominação (MARTIN-BARBERO, 2015, p. 114).

O interesse da mídia e da sociedade pelo capim dourado é um exemplo de algo que, mesmo vindo da classe dominante, desde o início encontrou na comunidade uma lógica que não é de se submeter, mas de aliar demandas.

A Mumbuca entrou na televisão foi por necessidade, não foi pra aparecer não. Quando criaram o Parque, dizendo que aqui não tinha ninguém, aí foi necessário a gente entrar na televisão. Quando a mídia viu as nossas peças, né, divulgou, aí o Estado ajudou nessa divulgação. E como nós descobrimos que a mídia achou isso bonito, e que era mesmo, aí, nós fomos divulgar que nós existe, que nós tamo dentro do Parque. Nós tamo aqui, trabalhando, vivendo, fazendo cultura, então essa foi a necessidade de nós ir na mídia. [...] Hoje o mundo inteiro sabe que nós existe. Podem até acabar com nós, mas nós existiu, tem um filme, tem uma reportagem (informação verbal).<sup>32</sup>

Aqui demonstra-se a sutil atitude da Mumbuca para se fazer conhecida e se registrar enquanto habitante de uma área incluída no PEJ recém-criado, sem brigas ou reivindicações, mas marcando presença com a sua arte. Atitude esta que tenta responder às suas principais necessidades: manter-se no território e sobreviver a partir do capim dourado.

Esse depoimento da Márcia me faz acreditar que Mumbuca identificou uma agenda da mídia em relação à comunidade e então se apropriou disso, nos seus moldes e de acordo com as suas finalidades. Enfim, vejo aqui a interação com uma outra teoria do jornalismo, a do agendamento ou *agenda setting*, definida como “um tipo de efeito social da mídia. É a hipótese segundo a qual a mídia, pela seleção, disposição e incidência de suas notícias, vem determinar os temas sobre os quais o público falará e discutirá” (BARROS FILHO, 2003, p. 169).

A teoria do agendamento teve sua origem na década de 1970 e também surgiu com as investigações da comunicação em períodos eleitorais, mas evoluiu e transcendeu suas

---

<sup>32</sup> Entrevista concedida por Márcia Francisco da Silva Gomes à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), 09/11/2019.

análises para outras temáticas e períodos. Apesar da possível diversidade, o estudioso que inaugurou a pesquisa do agendamento dos meios já advertia que: “Enquanto muitos temas competem pela atenção do público, somente alguns são bem-sucedidos em conquistá-lo” (MCCOMBS, 2009, p. 19).

Nesse sentido, o que parece é que, sabendo da disputa de espaço na agenda pública, Mumbuca opta por uma abordagem sem conflitos – mais fácil de ser compreendida – e cuja homogeneidade possa ser um contínuo em todas as suas aparições, a fim de que uma reforce a outra – mais fácil de ser lembrada.

Importante destacar que, nesse momento, diferente de quando identifiquei Mumbuca e a Doutora como receptores das reportagens sobre elas mesmas, aqui também está presente a sua autonomia, mas agora alinhada ao aspecto de desenhar a sua participação na mídia, ou seja, supondo a melhor forma de aparecer ao público e criar um agendamento positivo a seu respeito.

Embora o que é veiculado na TV sobre Mumbuca pareça ser resultado de um autogerenciamento da sua imagem, somado às decisões editoriais sobre ela, é de suma importância relembrar: “Apesar de sua influência em muitos assuntos, os veículos noticiosos não são ditadores todo poderosos da opinião nem determinam sua própria agenda com total desligamento profissional do mundo que os cerca” (MCCOMBS, 2009, p. 34).

Feitas essas ressalvas, um ótimo exemplo de como marcar presença e apresentar um pouco do seu modo de vida, é uma grande reportagem veiculada no programa Mais Você, da Rede Globo em 2015 (CONFIRA..., 2015). Filmada em plena Festa da Colheita, o enredo reforça a importância do capim dourado para a Mumbuca, mas também tenta manter o interesse do espectador, através da diferença.

Com o título “Confira o trabalho artesanal feito com o capim dourado em Tocantins”, já registra de novo o distanciamento promovido pelas palavras com a preposição “em”, conforme expliquei. No entanto, a comprovação desse distanciamento acaba sendo bem pior, pois os apresentadores Cissa Guimarães e André Marques não conseguem pronunciar corretamente o nome da comunidade e dizem algumas vezes, “Mucuba”. Daí já é possível perceber na distância estabelecida um tom de exotismo que se empregará em toda a matéria: eles não usam o termo quilombola na apresentação, mas ressaltam três características: um vilarejo formado por “descendentes de escravos”; quase todo mundo é parente; e nasceu pela mão da mesma parteira.

A reportagem foi gravada durante a Festa da Colheita e mostra uma comunidade alegre e que sabe receber calorosamente os seus visitantes. A repórter Nádia Bocchi conta que

a viagem pra chegar até lá é dura, mas cheia de lugares paradisíacos no Jalapão. Ela entra em várias casas na comunidade, participa do almoço coletivo que é oferecido no período da Festa da Colheita, ganha muitos abraços e come muitas guloseimas típicas.

Na chamada para o segundo bloco do programa, os apresentadores anunciam a “Dona Doutora, uma artesã de mão cheia e cheia de mistérios”. Este bloco inicia-se com um diálogo, previamente organizado, com as falas quase ensaiadas, entre a repórter e a Dotora – esta, montada num cavalo e paramentada com adornos de capim dourado, sua roupa de Rainha do Capim Dourado, que ela sempre usa no dia da cavalgada que dá início à programação da Festa da Colheita.

- Eu soube que a senhora é uma das lideranças aqui.
- Verdade.
- A senhora falou, é lei?!
- É lei! É assinado!
- É verdade que a senhora nunca casou?
- É verdade, nunca casei não.
- É moça ainda?
- Sim.
- Moça mesmo?
- Moça mesmo e outra coisa... eu tenho asas... eu tenho asas, eu frondo... eu bato com as asas de felicidade!

Entre as reportagens analisadas até aqui, esta é a única que menciona o papel de liderança da Dotora. O problema é que apenas menciona e não aborda o significado e em que frentes essa liderança atua. Impossível também não perceber que de certa forma o espaço foi aberto: “[...] a senhora é uma das lideranças aqui”. No entanto, parece que se abriu uma porta e a decisão foi não entrar, ao pronunciar uma resposta rápida e vaga: “Verdade”. Em vez disso, prende-se a assuntos que primam pelo aspecto da curiosidade, como o fato de Noeme nunca ter se casado. Mais uma vez um desvio de atenção que parece tão simpático e engraçado.

A reportagem segue com uma visita da repórter à casa da Dotora, onde ela encontra um grupo de mulheres costurando o capim dourado. Além de ensinar o ponto da costura para a repórter, Dotora conta a sua história de infância, de quando passou a ser chamada pelo seu apelido.

No último bloco, o programa apresenta o primeiro dia da colheita do capim dourado, numa viagem que parece rápida e divertida. Para finalizar, de novo na comunidade, a produção do artesanato, desta vez um momento coletivo entre as artesãs, sempre alegres.

O conteúdo do programa parece perfeito para atender aos objetivos da comunidade, pois mostra pessoas hospitaleiras, apresenta momentos importantes da Festa da Colheita e um pouco da história. Tanto que durante as minhas conversas com a Dotora, ele disse que não se

lembrava das equipes de jornalismo que passaram pela Mumbuca, a ponto de identificar nomes de profissionais, emissoras, programas, mas depois de pensar um pouco se lembrou “daquela que passa de manhã, da Ana Maria”. Programas como esse, segundo ela:

[...] é bom porque chama a atenção, né, dá uma força para a comunidade, pro artesanato, é uma fonte muito riquíssima essa do artesanato. [...] De certo, que tem entrado muito turista, muito, muito, muito, muito... aqui em Mumbuca, tem entrado bastante, então essas entrevista é um bem-vindo da comunidade, deixa recurso, deixa retorno<sup>33</sup>.

Em todas as reportagens aqui abordadas, mas em especial nesta, o apelo à alegria é tanta, que fica a impressão de que a vida das pessoas na comunidade é sempre uma festa: que colher capim dourado é uma tarefa fácil e não um esforço sobre-humano sob o sol do cerrado; que costurar capim dourado é uma brincadeira e não um trabalho sério do qual a comunidade sobrevive; que a estrada difícil é só uma aventura para os turistas, mas não um entrave na vida de pessoas pobres que vivem ali e precisam se deslocar.

Assim, a imagem da Mumbuca vai sendo desenhada como um produto turístico e não um lugar onde vivem pessoas reais, com conflitos e demandas. Afinal, o que aparece na mídia, não é a comunidade no seu cotidiano, mas a Mumbuca desenvolvendo uma performance, resultado da sua realidade e dos seus objetivos e seus desejos. Tudo isso tem sintonia com “a noção de força performativa, entendida como os condicionamentos, as imposições e pressões exercidas pelo campo multidimensionado do social e pelas relações institucionais” (YÚDICE, 2013, p. 70). Depois do que disse neste capítulo, incluo também nesse campo multidimensionado, a relação com a mídia, através das reportagens de TV.

#### *4.3.1.3 Datora, a primeira da Mumbuca*

A reportagem da Rede Record “As belezas do Jalapão: capim dourado vira arte nas mãos de mulheres de comunidade quilombola” foi a segunda de uma série de reportagens veiculadas na semana de 4 a 9 de novembro de 2019, sobre o Jalapão (AS BELEZAS..., 2019). Em relação às demais, esta abordagem consegue se referenciar melhor na realidade, pois apresenta a Mumbuca como uma comunidade quilombola, mostra um pouco da dificuldade para se chegar às veredas e colher o capim e – detalhe que as duas reportagens abordadas anteriormente não mencionaram, numa edição que faz parecer que a vereda é no quintal das casas.

---

<sup>33</sup> Entrevista concedida por Datora à autora, na comunidade Mumbuca (Mateiros/TO), em 13/08/2019.

Por coincidência, as filmagens foram feitas no início do período da colheita de 2019, quando Mumbuca se deparou com o campo limpo, pois criminosos já haviam colhido o capim antes da época determinada pelo Naturatins. Enfim, um problema e um conflito da vida real desta comunidade vêm à tona na mídia televisiva nacional. Mais uma vez a decisão da comunidade de se apropriar da pauta do meio de comunicação e encaixar a sua demanda, nesse caso chamar atenção para o roubo da qual foi vítima.

Aqui, como nas demais reportagens, é recriado um momento de costura coletiva do capim entre as mulheres, mas desta vez explicam o tempo necessário para que algumas peças fiquem prontas, o que também demonstra uma ancoragem no real, pois revela que há um trabalho ali naquele tempo dispensado e não é apenas um encontro alegre. Para completar que se trata de um trabalho, mostra que as condições de sobrevivência melhoraram com o capim.

A Dotoria aparece como representante da tradição, explicando a importância afetiva e cultural presente na relação com o capim dourado, uma forma de complementar a abordagem anterior, que destacou a importância econômica, numa fala rápida, mas muito bem elaborada: “Minha vó, entregando a bandeja pra minha mãe, Dona Miúda e toda a geração da Dona Miúda tem prazer, tem respeito, tem cuidado para não acabar. Porque se acabar, é mingando uma parte da nossa vida”.

No entanto, o pouco tempo da sua participação e a escolha narrativa não dão pistas da sua importância na comunidade e nem mesmo o porquê do nome Dotoria é explicado aos expectadores. Até aqui, tudo bem, afinal, embora não tenha pronunciado palavras-chave como liderança, e nem sido mais abrangente, de alguma forma abordou uma das faces da liderança da Dotoria, pois ela é realmente um ente vivo da tradição do capim dourado e, neste caso, favorece os objetivos da comunidade, na divulgação de suas tradições.

Ainda que para o expectador em geral a reportagem não dê toda a dimensão da Dotoria, para os expectadores da Mumbuca – ou seja, a comunidade agora não como a fonte, mas a receptora - reforça um dos aspectos de sua liderança e de novo posso retornar e reforçar um dos primeiros pontos destacados neste capítulo: a importância para ela do efeito “eu gente”.

Fora esses aspectos positivos, o desfecho desta reportagem comete um erro grotesco, ao ignorar o codinome da Dotoria. Em seguida, apresenta a Ana Cláudia (sobrinha da Dotoria), ressaltando os desafios que ela enfrentou para estudar, morando em um lugar de difícil acesso como a Mumbuca, e chegar a fazer mestrado. Correto, pois a presença da escola na comunidade é um episódio recente e quem estudou antes disso, passou por muitas dificuldades. No entanto, a reportagem a apresenta como a primeira “doutora” da comunidade, algo que está errado em



dois aspectos: primeiro porque a sua titulação é de Mestre e não de Doutora; e em segundo lugar, caso estivesse fazendo uma referência ao popular, não poderia ter ignorado a Dotora, esta sim, a primeira doutora da Mumbuca, com todos os seus saberes.

O erro traz à tona o questionamento de quem seria a próxima liderança instituída pela tradição na Mumbuca. De Laurina a Dotora, a faixa foi sendo repassada de mãe para filha, algo impossível de ter continuidade, já que a Dotora não tem filhos. Para manter a linha no núcleo feminino, a Dotora poderia escolher uma de suas muitas sobrinhas e, quando perguntada sobre o assunto, o que ela diz é que “no silêncio, a gente vai observando... no silêncio... a humildade, o cuidado com a nossa comunidade”.

#### **4.4 Terceiras considerações**

Nenhuma das reportagens aqui abordadas mencionam, nem ao longe que a comunidade Mumbuca vive uma situação ainda não resolvida legalmente, por estar na área do PEJ, que suas terras, garantidas pela Constituição Federal nunca foram demarcadas. No entanto, não é correto afirmar que esse silenciamento é resultado de uma decisão unilateral da mídia, pois a própria comunidade acredita que é um aspecto que denuncia a sua vulnerabilidade, o que não deve ser exposto por uma questão de segurança.

Assim é que o principal conflito da comunidade – e outros – tem ficado de fora das abordagens que assistimos pela TV, pois a própria Mumbuca faz questão de afirmar o positivo, o belo que existe na comunidade e nada que possa deixá-los inseguros ou torná-la um lugar que não remeta à paz e à tranquilidade que os turistas querem encontrar em meio a tantas aventuras que o ecoturismo proporciona no Jalapão.

Por sua vez, ao se apresentar na mídia, a Dotora se mostra uma anfitriã receptiva, simpática e disponível a mostrar os campos de capim, a ensinar a costurar, a contar as histórias da infância, uma mulher que cuida das pessoas com suas ervas. Por trás da imagem da alegre e polida artesã, oculta-se a atuação da liderança que, falando pouco, falando baixo, determina os posicionamentos desta neocomunidade. Pois a neocomunidade precisa sobreviver e para isso precisa ser um destino agradável.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS OU SIMPLEMENTE QUARTAS CONSIDERAÇÕES

Este trabalho fez um estudo da neoliderança Dotorá, uma quilombola que representa para a sua comunidade, um elo entre a tradição e a contemporaneidade. Sua história e suas vivências foram aqui apresentadas e analisadas com base na sua relação com o Quilombo Mumbuca, uma comunidade que atualmente tem como principal fonte de sobrevivência econômica o turismo, com base na comercialização do artesanato em capim dourado. A relação histórica da comunidade com o capim dourado é fundante no seu vínculo com o território e assim, conseqüentemente, com a sua identidade.

Mumbuca localiza-se no Jalapão/TO, lugar de baixos índices de desenvolvimento humano. Embora a comunidade tenha se originado nesse local em fins do século XIX, em 2001 a criação da Unidade de Conservação Parque Estadual do Jalapão tornou-se uma ameaça à sua permanência no local, visto que tal modelo de preservação ambiental não admite a presença de moradores. Assim, em busca de direitos, em 2006 Mumbuca obtém o seu reconhecimento de comunidade remanescente de quilombo, nos termos da CF/88, garantindo a sua estadia no local. No entanto, até os dias atuais, Mumbuca ainda não tem o título das suas terras. A partir desse momento, mais do que nunca, tornou-se imprescindível para Mumbuca o reencontro com as suas tradições, a fim de marcar o seu pertencimento formal e simbólico ao mundo das comunidades remanescentes de quilombo do Brasil. Esse retorno às tradições, com bases em situações contemporâneas, a torna uma neocomunidade. Por isso, a atuação da Dotorá denomino aqui de neoliderança.

Para a Mumbuca, a relação com o território é a principal base da sua identidade quilombola, característica que observei se manifestar nas suas mais diversas atividades, como o trabalho com o capim dourado e as histórias sobre os diversos episódios de luta que teve que protagonizar para permanecer com seu território.

Com base em Castells (1999), identifiquei a presença de elementos constituintes da identidade desta comunidade, utilizando como manifestação das suas visões de mundo, a peça teatral “Tradição Mumbuca”, desenvolvida e apresentada pelo grupo “Encenando a Tradição”. Na peça, aponte um pouco do que Castells chama de matéria-prima da identidade: sendo alguns deles: os aspectos ligados à história e geografia, à memória coletiva que atua na preservação dos costumes e age como mantenedora da coesão na comunidade; à presença do poder, através da influência de atos institucionalizantes do estado do Tocantins; a importância da religião evangélica. Esta, por sua vez, embora seja um paradoxo imposto pela contemporaneidade, firma-se como constituinte da sua situação de neocomunidade.

Assim, Mumbuca “usa” a sua cultura – utilizando a palavra de Lopes (2009) – no sentido de que é a sua história que garante um valor diferenciado ao artesanato que produz, dando continuidade a um saber-fazer que herdou dos ancestrais e para quem reivindica a autoria. Dessa forma, mesmo que muitas comunidades quilombolas da região produzam artesanato semelhante, só o da Mumbuca tem o selo simbólico da tradição. A decisão de só comercializar o artesanato na sede da ACDM é mais uma prova de que o que está sendo oferecido não são peças descontextualizadas. Acima de tudo, o que está nas prateleiras é a tradição. Isso é o que faz com que as agências de turismo realizem um desvio no caminho que leva aos passeios e atrações do ecoturismo, levando os visitantes a conhecer a comunidade berço do capim dourado. Diferente de muitas comunidades no Jalapão, Mumbuca não está na passagem, por isso precisou de argumentos para se transformar em destino.

A concretização desta intersecção entre cultura e economia, denominada por Yúdice (2013) de “a conveniência da cultura” tem gerado à Mumbuca condições de sobrevivência tanto cultural e política - à medida que a sua tradição é em parte também adotada como tradição do estado, conforme Anjos (2017) – como também de sobrevivência econômica, pois as condições de vida na comunidade melhoraram significativamente, como comprovam todos os depoimentos a respeito. No entanto, tal melhoria tem consistido na possibilidade individual de aquisição de bens e não numa melhora coletiva que eleve a qualidade de vida da comunidade, capaz de romper com os entraves ao seu desenvolvimento como liberdade, nos termos de Amartya Sen.

Até aqui é possível identificar a presença de dois elementos que garantem a sustentação desta “conveniência da cultura”, o mercado e o Estado. No entanto, existe mais um elemento que constitui essa base sustentadora, que chamei de tríplice aliança, que é a mídia. A exposição midiática desta comunidade não se restringe ao estado do Tocantins, mas muitos programas em nível nacional, inclusive novelas já tiveram seus personagens ficticiais inspirados em pessoas reais da Mumbuca.

Como material para tecer as observações que fiz sobre o assunto, selecionei cinco reportagens de televisão veiculadas em programas de nível nacional que abordam a Mumbuca e que têm a Dotora como uma das interlocutoras, entre 2010 e 2019. Abordei a questão não pela ótica dos meios, mas através das mediações, ou seja, a partir da visão da comunidade, ora exercendo o papel de receptor, ora interagindo e influenciando a pauta dos meios de comunicação. Partí de uma abordagem que considera a recepção não um lugar ou etapa estanque da comunicação, mas integrante dinâmica do processo, e construída na interação com as mais diversas forças. O “receptor” aqui foi caracterizado como a Mumbuca, mas na

prática, analisei através dos depoimentos da sua neoliderança – pois além de ter a legitimidade para falar em nome dos seus, a Ditora é uma das figuras mais exposta pela mídia; e uma de suas primas, pessoa capaz de fazer um levantamento de todas as visitas que a comunidade já recebeu da imprensa (o que não era o meu objetivo).

De início, poderia se pensar que este seria um canal perfeito para divulgar as muitas violações de direitos que essa comunidade vive. No entanto, nestas veiculações nacionais, o que se vê é a construção da imagem de uma comunidade alegre, hospitaleira e sem a menção a problemas.

A comunidade tem suas próprias suposições a respeito da divulgação de sua imagem e por isso, não apenas recebe a mídia, mas também a demanda. Assim, constatei que a Mumbuca interage com a mídia nos termos da teoria do agendamento ou *agenda setting* (MCCOMBS, 2009), à medida que se apropria do interesse da mídia sobre ela para emplacar assuntos de seu interesse. Mumbuca fez isso, por exemplo, no início dos anos 2000, enquanto a mídia agendava a beleza do artesanato em capim dourado e pautava constantemente esse assunto, Mumbuca decidiu por intensificar a sua aparição nas TVs, a fim de legitimar a sua presença na área recém-engolida pelo PEJ.

Ao participar do agendamento da mídia, Mumbuca toma decisões sobre o que deve e pode ser mostrado, mas com isso, relega ao escuro aspectos que julga desfavoráveis a ela. No mesmo movimento em espiral que revela aspectos positivos, Mumbuca silencia - numa ação que coincide com as edições das reportagens - problemas e conflitos de uma forma geral. Os depoimentos que apresentei aqui demonstram um alinhamento com as causas da espiral do silêncio, hipótese teórica de Noelle-Neumann (2017), pois expor fragilidades pode, além de gerar mais problemas devido à sua vulnerabilidade, também torná-la uma pauta difícil e relegá-la ao “isolamento”, palavra-chave da teoria em questão. O medo desse isolamento pode significar muitas coisas nesta realidade da Mumbuca, mas aqui, dentro desses limites, arrisco dizer inicialmente que pode ser o medo de não ser mais pautada. Talvez um aprendizado de quem já muito pediu um posto de saúde nas suas entrevistas e nunca viu essa fala indo ao ar.

Então, existem razões para Mumbuca manter a sua relação com a mídia. Uma delas é que a imagem refletida na TV confere um ar de importância, tornando algo significativo para quem se vê. A outra está ligada a um papel utilitário atribuído à mídia. O tom de irrealidade das abordagens midiáticas a beneficia sim, enquanto um destino turístico, já que tem sido esta, a atividade econômica que tem lhe garantido melhorias econômicas. O artesanato em capim dourado é um produto para o turista, e não o que está de passagem, mas o que decide ir até à

Mumbuca. E é importante dizer que segundo as entrevistas ouvidas nesta pesquisa, Mumbuca acredita que muitos dos turistas ficam sabendo da comunidade através da mídia. Daí muito de sua importância.

A dupla mídia e turismo é então preponderante para garantir o que a Mumbuca considera melhoria na sua qualidade de vida, que na verdade é um pequeno aumento no poder aquisitivo das famílias, gerando um conforto mínimo, mas sem reverter em melhorias coletivas para a comunidade e também em maior acesso às políticas públicas que lhes garantiriam o gozo de direitos básicos. Embora seja a garantia de sua subsistência, o outro lado do turismo é que a sua presença na Mumbuca é algo revelador da mais cruel face da exploração.

Sem base comunitária ou estrutura financeira para exercer a atividade turística de uma forma mais digna e o fato de a Mumbuca não ter território para plantar ou desenvolver outras atividades, são fatores que a condicionam a viver de si mesma, viver de sua história, de sua imagem, de sua “alma”.<sup>1</sup>

O colonialismo e a escravidão tiraram muito da população negra, algo que a CF/88 tentou reparar ao garantir o direito à terra para os remanescentes de quilombos. Mas para a Mumbuca, a Carta Magna tem significados a mais, pois o mesmo documento criou também o estado do Tocantins (que para se fortalecer simbolicamente, usa a imagem da Mumbuca) e também normatizou uma legislação ambiental que, ao ser implantada no novo estado (a exemplo da criação do PEJ), marcou o destino da comunidade. E desta forma o Brasil segue retirando da Mumbuca inclusive o que ela nem chegou a ter, como a posse de seu território. E agora a expropriação se concentra no que ainda lhe resta, a sua imagem. Exploração esta que tem a mídia como protagonista – restando uma pequena autonomia para a comunidade que, ao silenciar suas dores, minimamente decide como ser explorada.

Aqui completa-se a tríplice aliança: a mídia (que abordei com as reportagens de TV), o mercado (através do exemplo do turismo) e o Estado (que adotou e usa a imagem desta comunidade para fortalecer a sua, enquanto a lesa com a criação do PEJ). É com esta tríade que Mumbuca se relaciona de forma assimétrica - pois “o poder é bruto!”, como ensina a Ditora – e paradoxalmente, é de onde tira também as suas estratégias de sobrevivência, localizadas na intersecção entre cultura e economia. Mas estratégias estas que só serão desenvolvimento quando enfim apontarem para a liberdade de suas privações (SEN, 2000).

---

<sup>1</sup> Aqui empregada sem conotação religiosa, mas fazendo uma alusão a tudo que é imaterial nos valores que são agregados à comercialização feita na Mumbuca.

Por enquanto, Mumbuca não tem nem mesmo a liberdade de falar tudo o que gostaria e segue com as suas suposições sobre a mídia e as relações em geral, pois muito embora seja um povo hospitaleiro e alegre, sabe muito bem estabelecer os limites, na base do “assuntar muito e falar pouco”, um dos ensinamentos de sua grande liderança, a Dotorá.

No que me coube, essa “filosofia” da minha interlocutora tornou o trabalho mais desafiador pra mim, mas não menos instigante e prazeroso, o que pode ser constatado na observação “(Risos)” transcrita na maioria das suas falas neste trabalho. Sua atuação é de uma liderança respeitada e reverenciada na comunidade, com *status* de autoridade, mas ao mesmo tempo é a pessoa com quem as pessoas se relacionam de forma amena e tranquila nas conversas na porta da ACDM e a amiga com quem tantas mulheres costuram o capim dourado e confidenciam suas alegrias e angústias, revelando uma cumplicidade que tem na sua base, uma confiança que se espalha pela comunidade. Dessa forma é que lida com os desafios dessa neocomunidade, sabendo que é a pessoa central na manutenção e transmissão da tradição dos mumbuquenses. Sabendo também que essa liderança precisará continuar em outra pessoa, assunto sobre o qual não permitiu aprofundamento. Pelo menos por enquanto, visto que o campo de pesquisas continua aberto.

Afinal, o que contei aqui foi um pouco do que aprendi nessa curta vivência com a Dotorá, a quem devemos essas páginas e estas lições, que se encerram nas quartas considerações, que só chamo de “considerações finais” por força das convenções de formatação de trabalhos acadêmicos.

Isto porque muitas considerações ainda podem ser tiradas. Acredito que este trabalho aqui apresentado é também um roteiro para muitas questões que podem ser aprofundadas em outros estudos, dos quais cito algumas possibilidades. Encontrei um campo vastíssimo para investigações sobre a memória, com estudos tendo como base a história oral, pois Mumbuca tem uma realidade que muito pode ensinar sobre essas questões, por serem estas algumas de suas bases. Partindo desta visão, de acreditar que a comunidade pode ensinar com a sua história, estudos com a abordagem decolonial podem ser bem desenvolvidos. Estudos de gênero também encontrariam muitas possibilidades, podendo surgir análises em vários aspectos, relacionando com linhas como poder, raça, economia, cultura, tradição. A temática da formação e legitimação da liderança pode também ser abordada a partir da ênfase nos conflitos internos, que envolvem as diferenças políticas e geracionais. A arte também é algo

fundante na comunidade Mumbuca, suas músicas,<sup>2</sup> suas poesias, encenações<sup>3</sup> e também o artesanato podem ainda gerar diversas abordagens, desde o fazer artístico até o significado político que é a resistência destas manifestações. Olhar para a comunidade Mumbuca também sob o prisma do desenvolvimento, a partir de suas diversas abordagens, gera uma gama de possibilidades de análises imensas, cada uma com suas possibilidades. A própria relação da comunidade com a mídia é algo que se revela muito mais profunda do que aqui foi possível observar, sendo importante o surgimento de novas abordagens que façam, por exemplo, análise do discurso midiático, ou até mesmo sob o ponto de vista do receptor, mas que tenham outros receptores que não os próprios mumbuquenses.

Enfim, são muitas as temáticas que se descortinam para novas investigações diante desta complexa comunidade, porém, acredito que todas devam ser analisadas levando em consideração a importância da religião, pois como eu concluí, embora não seja uma unanimidade, trata-se de algo presente em todas as suas manifestações e que é um dos elementos constituintes de sua identidade.

Como sei das limitações e incapacidade de dar conta de análises tão abrangentes, espero que este trabalho desperte em outros pesquisadores o interesse de, a partir desta realidade, produzir mais conhecimentos e também possa, em seus trabalhos, incluir e valorizar os conhecimentos desta comunidade, tão falada, mas ainda com pouco espaço para a sua própria voz. Uma comunidade que diante de desafios de várias ordens, vem historicamente se reinventando e se mantendo em pé, mas que tem sido relegada à pior face da invisibilidade. Não é que Mumbuca seja obscurecida ou esquecida, mas é porque recebe tanta luz, que se torna um grande desafio fixar o olhar em sua direção e assim vê-la com detalhes.

---

<sup>2</sup> Já estudadas por Bonilla (2019).

<sup>3</sup> A exemplo de Silva (2018).

## REFERÊNCIAS

- ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Bookman Editora, 2009. (Coleção Pesquisa Qualitativa)
- ANJOS, Ana Carolina Costa dos. **Do girassol ao capim dourado: apropriação e ressignificação de elementos naturais na narrativa identitária do estado do Tocantins**. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.
- AOS 107 ANOS, homem mais velho do Jalapão esbanja sabedoria e vitalidade. **Globo Repórter**, [S. l.], 12 maio 2018. 1 vídeo (4 min 47 seg.). Disponível em: <https://glo.bo/2yFwsmv>. Acesso em: 21 abr. 2020.
- ARRUTI, José Maurício. Quilombos. *In*: PINHO, Osmundo Araújo; SANSONE, Lívio (Org.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. rev. Salvador: Edufba, 2008. p. 315-350.
- AS BELEZAS do Jalapão: capim dourado vira arte nas mãos de mulheres de comunidade quilombola. [S. l.: s. n.], 5 nov. 2019. Publicado pelo canal do Jornal da Record. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MMP8Lvu448o>. Acesso em: 21 abr. 2020.
- BARROS FILHO, Clóvis de. **Ética na comunicação**. 5. ed. São Paulo: Summus, 2003.
- BARTH, Frederik. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: POUTIGNAT; Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Editora da Unesp, 1997. p. 186-227.
- BELAS, Carla Arouca. **Capim dourado: costuras e trançados do Jalapão**. Rio de Janeiro: CNFCP; Iphan, 2008.
- BELAS, Carla Arouca; WILKINSON, John. Indicações geográficas e a valorização comercial do artesanato em Capim-dourado no Jalapão. **Sustentabilidade em Debate**, Brasília, v. 5, n. 3, p. 56-78, 2014.
- BENKO, Georges; PECQUEUR, Bernard. Os recursos de territórios e os territórios de recursos. **Geosul**, Florianópolis, v. 16, n. 32, p. 31-50, jul./dez. 2001.
- BONILLA, Marcus Facchin *et al.* **Minha viola é de buriti: uma etnomusicologia aplicada-participativa-engajada sobre a musicalidade no quilombo Mumbuca, no Jalapão (TO)**. 2019. Tese (Doutorado em Artes) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidência da República, [2019]. Disponível em: <https://bit.ly/3aJFaxk>. Acesso em: 20 fev. 2019.
- BRASIL. **Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000**. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2000. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19985.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19985.htm). Acesso em: 21 abr. 2020.



BRASIL. Ministério do Turismo. **Dinâmica e diversidade do turismo de base comunitária: desafio para a formulação de política pública.** Brasília: Ministério do Turismo, 2010c.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Ecoturismo: orientações básicas.** 2. ed. Brasília: Ministério do Turismo, 2010a.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Turismo Cultural: orientações básicas.** 3. ed. Brasília: Ministério do Turismo, 2010b.

CARTOGRAFIA DA CARTOGRAFIA SOCIAL: uma síntese das experiências.  
**Comunidades quilombolas do Jalapão: os territórios quilombolas e os conflitos com as unidades de conservação.** Manaus: UEA Edições, n. 5, dez. 2016. Boletim informativo.

CARVALHO, Sabrina Silva de. Da tradição à modernidade: notas sobre a formação do capital humano no trabalho artesanal de capim dourado. *In: JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA E EXTENSÃO – JICE*, 6., Araguatins, 2015. **Anais [...]**. Palmas: IFTO, 2015. p. 1-8. Disponível em: <https://bit.ly/3bJQr1U>. Acesso em: 23 abr. 2020.

CASTELLS, Manuel. **A era da informação: economia, sociedade e cultura – O poder da identidade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 2

CASTRO, Eliane; PEREIRA, Luciano. **Capim dourado: trançando a tradição.** Palmas: Fundação Cultural do Estado do Tocantins, 2010.

CONFIRA o trabalho artesanal feito com o capim dourado em Tocantins. *Mais Você*, [S. l.], 22 jan. 2015. 1 vídeo (18 min.). Disponível em: <https://bit.ly/2W70WWk>. Acesso em: 21 abr. 2020

COUTINHO, Leonardo; PAULIN, Igor; MEDEIROS, Júlia de. A farra da antropologia oportunista. **Veja**, São Paulo, Especial, p. 154-161, 5 maio 2010. Disponível em: <https://bit.ly/2KvKj1l>. Acesso em: 23 abr. 2020.

DALLABRIDA, Valdir Roque (Org.). **Governança territorial e desenvolvimento: descentralização político-administrativa, estruturas subnacionais de gestão do desenvolvimento e capacidades estatais.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2011.

DIEGUES, Antonio Carlos Santana. **O mito moderno da natureza intocada.** 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

“DOUTORA Mumbuca” usa conhecimento sobre as plantas para curar doenças em Jalapão. **Repórter em Ação**, [S. l.], 5 nov. 2016. 1 vídeo (2 min 48 seg.). Disponível em: <https://bit.ly/2VXPQmz>. Acesso em: 21 abr. 2020

ECOTURISMO. *In: AMBIENTE BRASIL*. Curitiba, 2020. Disponível em: <https://bit.ly/2yPv806>. Acesso em: 21 abr. 2020.

EMBRAPA. Grupo de Inteligência Territorial Estratégica. **Desenvolvimento Territorial Estratégico para Região do MATOPIBA – Parceria Incra e Embrapa (MDA e MAPA).** Campinas: Embrapa, [s.d.]. Disponível em: <https://bit.ly/35lmzGV>. Acesso em: 21 abr. 2020.

EMBRATUR. **Estudo sobre o turismo praticado em ambientes naturais conservados.** Relatório final. São Paulo: Embratur, 2002.

GASTALDO, Édison. Goffman e as relações de poder na vida cotidiana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 23, n. 68, p. 149-153, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOFFMAN, Erving *et al.* **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

HALL, Stuart. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

INCRA. **Regularização de território quilombola: perguntas e respostas**. Brasília: Incra, 2017.

KAZTMAN, Rubén. **Notas sobre la medición de la vulnerabilidad social**. In: Taller Regional sobre la Medición de la Pobreza: Métodos y Aplicaciones, 5., Aguascalientes, México, 2000. **Anais** [...]. Santiago de Chile: CEPAL, 2000. p. 275-301. Disponível em: <http://repositorio.cepal.org/handle/11362/31545>. Acesso em: 21 abr. 2020.

KOSTER, Martijn; VAN DIJK, Eva. Ethnographies of leadership: the convergence of diverging values. In: LEISINK, Peter *et al.* **Managing social issues: a public values perspective**. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2013. p. 220-237.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Florianópolis: Edusc, 2002.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LINDOSO, Lílian de Carvalho. **Recursos de uso comum nos Gerais do Jalapão: uma análise institucionalista do termo de compromisso com populações tradicionais no interior de unidades de conservação**. 2014. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2014.

LINDOSO, Lílian de Carvalho; PARENTE, Temis G. Conservação da biodiversidade e agricultura familiar no Tocantins: possibilidade para o desenvolvimento? In: SILVA, Mônica A. da Rocha; CILLI, Michele A. **Poder público e políticas públicas: desafios e dimensões contemporâneas do desenvolvimento**. Palmas, TO: EdUFT, 2017. p. 121-142.

LOPES, José Rogério. A conveniência da cultura: usos da cultura na era global. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 15, n. 31, p. 331-335, 2009.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. 7. ed. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2015.

MATTELART, Armand; MATTELART, Michèle. **História das teorias da comunicação**. 9. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MCCOMBS, Maxwell. **A teoria da agenda: a mídia e a opinião pública**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

MELLO, Janaina C. A cultura xerente e seu artesanato dourado: patrimônio, memória e registro na região do Jalapão-Tocantins. **Patrimônio e Memória**, Assis, v. 10, n. 2, p. 75-90, 2014.

MELLO, Janaina C. Artesanato em capim dourado na região do Jalapão-Tocantins: trabalho & indicação de procedência (IP) em tempos de globalização. **Revista de Ciências Sociais, Política & Trabalho**, João Pessoa, n. 43, p. 263-278, 2015.

MOMBELLI, Raquel. **Visagens e profecias: ecos da territorialidade quilombola**. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

MOTA, Alice Agnes. **Na terra do capim dourado: resistência e negociação no Quilombo de Mumbuca, TO, Brasil**. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, Portugal, 2015.

NOELLE-NEUMANN, Elisabeth. **A espiral do silêncio: opinião pública – Nosso tecido social**. Florianópolis: Estudos Nacionais, 2017.

O SOBRE as Asas chega ao Jalapão, no Tocantins. **Como Será?**, [S. l.], 25 abr. 2015. 1 vídeo (14 min.). Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/4134090/>. Acesso em: 21 abr. 2020

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Nilton Marques de. **Desenvolvimento regional e territorial do Tocantins**. Palmas, TO: EdUFT, 2019.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1998.

ORLANDI, Eni. **As formas do silêncio**. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

PEREIRA, Ana Lúcia. **Famílias quilombolas: história, resistência e luta contra a vulnerabilidade social, insegurança alimentar e nutricional na Comunidade Mumbuca – Estado do Tocantins**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2012.

PINHEIRO, Maurício Mota Saboya. **As liberdades humanas como base do desenvolvimento: uma análise conceitual da abordagem das capacidades humanas de Amartya Sen**. Rio de Janeiro: Ipea, 2012. (Texto para discussão, n. 1794).

PIZZIO, Alex. Embates acerca da ideia de justiça social em relação a conflitos sociais e desigualdades. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 50, n. 3, p. 355-375, maio/jun. 2016.

PIZZIO, Alex; LOPES, José Rogério. Controversias sobre la certificación de indicación geográfica del oro vegetal de Jalapão: el caso de la comunidad Mumbuca, Mateiros (TO). **Cultura y Representaciones Sociales**, ano 3, n. 25, p. 140-169, 2018.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História**, São Paulo, v. 15, p. 13-49, abr. 1997.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de *Os grupos étnicos e suas fronteiras*, de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

RECH, Carla Regina Nedel. **O papel do imaginário no desenvolvimento de lideranças femininas**. 2001. Dissertação (Mestrado em Administração) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

SAMPAIO, Maurício Bonesso *et al.* **Boas práticas de manejo para o extrativismo sustentável do capim dourado e buriti**. Brasília: Embrapa, 2010.

SCHMIDT, Isabel Belloni. **Etnobotânica e ecologia populacional de *Syngonanthus nitens*: sempre-viva utilizada para artesanato no Jalapão, Tocantins**. 2005. Dissertação (Mestrado em Ecologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

SCHMITZ, Aldo Antonio. **Fontes de notícias: ações e estratégias das fontes no jornalismo**. Florianópolis: Combook, 2011.

SEN, Amartya K. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

SILVA, Givoene Matos da. **Grupo Encenando a Tradição: teatro de comunidade no quilombo Mumbuca, Jalapão – TO**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Educação do Campo) – Universidade Federal do Tocantins, Tocantinópolis, 2018.

SILVA, Magno Medeiros da. As concepções de sujeito receptor. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 21., Recife, 1998. **Anais [...]**. Recife: Editora da UFPE, 1998. p. 7-12. Disponível em: <https://bit.ly/3aF7aSL>. Acesso em: 21 abr. 2020.

SOUSA, Mauro W. (Org.) **Sujeito, o lado oculto do receptor**. São Paulo, Brasiliense, 1995

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico**, v. 9, n.1, p. 11-44, 1985.

STONER, James A. F. **Administração**. 2. ed. Rio de Janeiro. Prentice-Hall do Brasil, 1985.

STORPER, M. **Keys to the city: how economics, institutions, social interaction, and politics shape development**. Princeton: Princeton University Press, 2013.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2000.

TOCANTINS. Lei nº 1.203, de 12 de janeiro de 2001. Cria o Parque Estadual do Jalapão, e adota outras providências. **Diário Oficial**, n. 1.004, Palmas, 2001. Disponível em: <https://www.al.to.leg.br/arquivos/11254.pdf>. Acesso em: 21 abr. 2020.

XAVIER, Jonathas Adonias. **Comunidades quilombolas no Jalapão-TO e os territórios e identidades territoriais: Carrapato, Formiga e Ambrósio**. 2019. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, 2019.

YÚDICE, George **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013.