

ESCRavidÃO, FUGA E A MEMÓRIA DE QUILOMBOS NA REGIÃO DO TOCANTINS*

*Benedita Celeste de Moraes Pinto***

A única maneira que vejo para transmitir a história dos meus avós, na sua condição de escravos e da minha geração anterior é esta: através dos meus relatos. São minhas lembranças que eu vou passar para os meus filhos e netos, assim como o meus pais fizeram. Claro que com a idade essas lembranças vão ficando esbranquiçada, querendo apagar da memória, mas, ainda, vai alcançar anos!¹

Em toda a Região Amazônica, a escravidão e o tráfico de negros ganharam ex-
pansividade no século XVIII, com o crescimento do processo de colonização². As ditas

* Este artigo é uma reflexão parcial de pesquisa, do capítulo I “Umarizal no revisitado da memória: na tapera do Paxibal ainda vive a lembrança dos velhos”, contido na dissertação *Nas Veredas da Sobrevivência: memória, gênero e símbolos de poder feminino em povoados amazônicos de antigos quilombolas*. Dissertação defendida no Programa de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, em outubro de 1999, sob a orientação da professora doutora Maria Odila Leite da Silva Dias.

** Mestre e doutoranda em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

1 José Maria Mendes (Zito Mendes), 66 anos – Vila de Juaba/Cametá.

2 Vicente Salles, na obra *O Negro no Pará*, afirma que a mão-de-obra escrava africana foi inserida na costa do Amapá e na foz do Rio Amazonas por ingleses, no final do século XVI e início do século XVII. Era destinada aos trabalhos das plantações de cana-de-açúcar e aos interesses dos colégios religiosos. A criação da Companhia do Comércio do Maranhão, em 1682, foi a primeira tentativa oficial da coroa portuguesa no intuito de regularizar a mão-de-obra negra escrava, não só para os trabalhos agrícolas como para a construção de prédios públicos e militares. Devido à dificuldade que os colonos encontravam para conseguir negros, já que pagavam preços muito alto para adquiri-los, a dita Companhia acabou por se extinguir em 1684. Mas, a partir de 1755, com a Criação da segunda companhia, pelo Marques de Pombal – a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e do Maranhão – o mo-

“peças africanas”, homens e mulheres escravizados, eram destinadas às lavouras de exportação, como cana-de-açúcar, tabaco, arroz, algodão e cacau. “Não foi fácil realizar a substituição do índio pelo negro. Na Amazônia o escravismo assumiu proporções gigantescas e aí muita ‘gente grande’ tinha interesses comprometidos também na escravidão do gentio”³.

Mas, sem dúvida alguma, o negro figurou, juntamente com o índio, no cenário da escravidão na Amazônia e marcou, de maneira bastante expressiva, sua presença, tanto no âmbito econômico quanto no social e no cultural. Dessa forma, os variados tons da floresta ganham cada vez mais conotações enegrecidas, nas quais as inúmeras cores da mata se fundem com a de grupos indígenas aí existentes, negros africanos e seus descendentes.

Dessa forma, já no século XIX, a população negra na Amazônia atingia uma quota bastante considerável. Estava distribuída na própria capital da Província do Grão-Pará, nas áreas circunvizinhas a Belém e também em localidades mais afastadas. Nos preâmbulos do alvorecer da abolição havia um grande número de negros escravizados e libertos, que estavam localizados, além da capital paraense, em paragens como Igarapé-Miri, Cametá, Moju, Mocajuba, Baião.⁴

No entanto, as constantes fugas e o aquilombamento não deixavam de ser um grande mal-estar para os fazendeiros, proprietários de escravos de modo geral e para as autoridades legais da Província do Grão-Pará e vizinhança, que, preocupados com tal situação, tornavam-na pública, quase que diariamente havia notícias de negros fugidos e seus quilombos.

nopólio de importação de negros volta novamente. Nos seus longos 22 anos de atividade essa companhia introduziu na Província do Grão-Pará aproximadamente 10 mil negros africanos. Estes procediam do grupo banto representado pelas nações Angola, Congo, Benguela, Cambida, Moçambique, Moxicongo, Maúa ou Macua, Caçanje; e, do grupo Sudanês, negros das nações Mina, Fâchi-Achânti, Mali ou Mandiga, Fula, Fulupe ou Fulupo, Bijogô ou Bixagô (*O Negro no Pará: sob o regime da escravidão*, Belém, Secult, 1988).

3 Ibidem, pp. 26-27.

4 Vicente Sales afirma que a lavoura canavieira ocupou uma área bastante extensa na região. Estendendo-se em redor “do círculo do Golfo Marajoara, ocupando inclusive certa área da ilha de Marajó. Subiu também a calha do Tocantins. Em Cametá, por exemplo, em 1752, dentro da vila e sítios próximos, somavam-se 129 proprietários agrícolas, cujo pessoal trabalhava especialmente na lavoura canavieira, cacaueteira e roçados de espécies alimentícias.” Op. cit. p. 123.

A unidade básica de resistência no sistema escravista, seu aspecto típico, foram as fugas. Para um produtor direto definido como “cativo”, o abandono do trabalho é um desafio radical, um ataque frontal e deliberado ao direito de propriedade. Quilombos pressupõem fugas, tanto individuais quanto coletivas⁵.

Autores⁶ como Flávio Gomes defendem a tese de que os negros escravos percebiam e administravam os “direitos” que costumavam conquistar.⁷

e a quebra de possíveis acordos poderia muitas vezes ocasionar momentos de conflitos e tensões na unidade de trabalho. A separação de seus familiares por meio de vendas, a proibição de festas e/ou batuques por eles promovidos, a limitação do tempo ou da possibilidade de cultivarem suas roças e comerciarem os produtos delas provenientes, os castigos exagerados e as jornadas de trabalho extenuantes podiam significar em muitas ocasiões e para alguns escravos situações limites, num mundo já por demais marcado pela violência e pela intolerância na relação cotidiana entre o senhor e o escravo.⁸

5 Eduardo Silva e João José Reis, *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 62.

6 Dentre outros autores, que também se ocuparam em estudar a relação senhor e escravo, ver: Maria Helena P. T. Machado, *Crime e escravidão*, São Paulo, Brasiliense, 1987; Eugene D. Genovese, *A Terra Prometida: o mundo que os escravos criaram*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988; Sílvia H. Lara, *Campos da Violência: escravos e senhores na companhia do Rio de Janeiro, 1750 – 1808*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988; e Sidney Chalhoub, *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

7 Ciro F. Cardoso fala que, na economia escravista, para diminuir as despesas de manutenção e reprodução da força de trabalho em todas as colônias escravistas eram dadas pequenas áreas de terra a muitos escravos – as parcelas –, para o seu usufruto, sendo-lhes concedido inclusive o tempo necessário para o cultivo dessas parcelas, excedendo ao período de safra, como, por exemplo, a fabricação do açúcar, no caso dos engenhos. Embora os negros escravizados almejassem obter de suas parcelas principalmente artigos para o seu próprio consumo, como mandioca, legumes, aves, porcos, etc. completando as distribuições feitas pelos senhores ou ainda administradores, era freqüente a produção de excedentes comercializáveis, em muitos casos vendidos livremente por eles. Alguns escravos conseguiam acumular dinheiro suficiente para efetuar a compra de sua liberdade. O acesso a esses pequenos terrenos era em geral estável e tão reconhecido que era permitido ao escravo o direito de aluguel por meio de testemunhos informais. E ainda mais, enquanto nas culturas de exportação e nas instalações de beneficiamento o trabalho era realizado em estreita vigilância repressiva, que podia incluir castigos físicos aos escravos, em suas parcelas eles não eram vigiados (*A Afro-América: a escravidão no Novo Mundo*, São Paulo, Brasiliense, 1987).

8 Flávio dos Santos Gomes. “Ainda sobre os quilombos: repensando a construção de símbolos de identidade étnica no Brasil”, em Maria Hernúnia Tavares Almeida; Peter Fry e Elisa Reis (orgs.) *Política e cultura: visões do passado e perspectivas contemporâneas*, São Paulo, Anpocs/ Hucitec, 1996, p. 217.

Na Província do Grão-Pará, segundo Vicente Salles, a fuga de negros escravos tornou-se um processo rotineiro e até certo ponto incontrolável. Ganhando ainda maior vitalidade com a propaganda da Independência, que acabou exercendo maior atração dos negros pela liberdade⁹. Estes, nas fugas, mesmo perseguidos pela força militar, cujo emprego principal se tornou a caça de fugitivos, tomavam rumo de diversas direções. No itinerário das fugas de negros escravos, a região do Baixo Tocantins¹⁰ despertava uma certa sedução, pois lá, principalmente na localidade de Cameté, ventilavam-se algumas movimentações contra o regime de então, que se arrastaram após a adesão do Pará à Independência, mesclando-se com os ideais do movimento Cabano¹¹. Palma Muniz, em *Adesão do Grão-Pará à Independência*, cita o seguinte documento:

Distrito de Cameté, para onde mais afluíam os escravos fugidos e os próprios desertores das tropas, era uma verdadeira ameaça, por se ter nesse período tornado um foco de desordens, que se prolongaram até depois da adesão à Independência, e para assim dizer, emendando com os lutuosos dias da cabanagem, havendo sido uma medida quase que paliativa a ida do Bispo D. Romualdo a Cameté a pedido da Junta de 17 de agosto de 1823, logo depois da proclamação de D. Pedro.¹²

Ainda Sobre o Tocantins, mais precisamente Cameté, Flávio Gomes refere-se a uma denúncia de levante escravo de grande proporção ocorrido em 1774, quando

dezenas de escravos pertencentes a Antonio de Medeiros abandonaram as senzalas e desceram de canoas pelo Rio Tocantins, dando salvas de tiros por onde passavam. Os motins de tropas militares e deserções de soldados nessa região eram um outro problema crônico.¹³

9 Vicente Salles, *O negro no Pará*, op. cit., pp. 208-209.

10 Esta região também chamada de região do Tocantins ou microrregião de Cameté, é composta, atualmente, pelos seguintes municípios paraenses: Abaetetuba, Baião, Cameté, Igarapé-Miri, Limoeiro do Ajuru, Mocajuba e Oeiras do Pará.

11 O Movimento Cabano ou Cabanagem, 1835 a 1840, foi uma revolta popular contra a Coroa portuguesa, que tinha o controle político e econômico da região Amazônica. Representou a união de classes subalternas, intelectuais, parte do clero e de elites nacionalistas, na luta para que os ideais de liberdade fossem concretos. Foi, portanto, uma revolução de caboclos, índios, negros, que envolveu o campo e a cidade, pela qual o povo conseguiu chegar ao poder e nele se manteve por um determinado tempo.

12 Palma Muniz, *Adesão do Grão-Pará à Independência*, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, 1922, p. 140

13 Flávio dos Santos Gomes, *Nas Fronteiras da Liberdade: mocambos, fugitivos e protestos escravos na Amazônia Colonial*, *Anais do Arquivo Público do Pará*, Belém, Secult/Arquivo Público do Estado do Pará, 1996, p. 143.

Fruto de fugas de negros escravos, de localidade circunvizinha e até das vilas da região do Baixo Tocantins, estudos da historiografia paraense têm encontrado indícios da formação de vários quilombos no Tocantins. Alguns foram destruídos, outros jamais foram descobertos. Os quilombolas, quando ameaçados, tanto pela reescravidão como pela sobrevivência, adentravam matas, rios e igarapés e, no interior da floresta, reproduziam novos mocambos¹⁴, como ocorreu no Distrito de Juaba – Cametá, Mocajuba e Baião. No distrito de Juaba, às margens do Igarapé Itapocu, foi formado, na segunda metade do século XVIII, o quilombo do Mola ou Itapocu, um dos mais importantes focos de resistência negra da região do Tocantins¹⁵. Mais de trezentos negros, sob a liderança da negra Maria Felipa Aranha e, posteriormente, de sua sucessora Maria Luiza Piriá ou Pirisá, viveram ali por vários anos sem serem ameaçados pelas forças legais. No município de Mocajuba, formaram-se os quilombos de Icatu e Putiri; e, no Município de Baião, negros libertos e fugidos se uniram na formação do quilombo do Paxibal.

Nas regiões onde se formaram os redutos de escravos fugidos no Brasil, como também em outras partes da América (Jamaica e Suriname), a localização geográfica era um importante fator de garantia de sobrevivência e autonomia. Tal importância estava relacionada à constituição da economia dos quilombos e à proteção destes contra os permanentes ataques das expedições repressoras. Dessa forma, a maioria das comunidades de fugitivos, sempre que possível, estabeleceu-se em regiões não totalmente isoladas das áreas de cultivo, fossem elas de exportação ou não, e dos pequenos centros de comércio e entrepostos mercantis circunvizinhos. Esta proximidade funcionava como estratégia econômica, uma vez que permitia a possibilidade de realização das pequenas trocas mercantis entre quilombolas, escravos e taberneiros locais, práticas comuns em toda a América durante o período escravagista¹⁶.

Fatores como defesa e crescimento demográfico acabaram ocasionando a formação de outros redutos de quilombolas. Tanto o quilombo do Mola ou Itapocu como os quilombos de Icatu e Paxibal serviram como referencial para a formação de outros

14 Sobre quilombo matriz e a formação de “quilombos filhos”, ver Décio Freitas, *Escravos e senhores de escravos*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1993.

15 Ver Benedita Celeste de Moraes Pinto, *Quilombo do Mola: local de ramificação e ponto de partida para uma reconstrução historiográfica*, Trabalho apresentado no XVIII Simpósio Nacional de História – História e Identidade – da Anphu, Recife/Pernambuco, julho de 1995.

16 Ver Flávio dos Santos Gomes, Para matar a Hidra: uma história de quilombolas no Recôncavo Guanabara – Século XIX, *Textos Históricos*, v. 2, n. 3, 1994, p. 11.

miniquilombos na região tocantina. Com o acréscimo, cada vez maior, de integrantes nos quilombos, a produção destes era insuficiente para suprir as necessidades de seus habitantes. Sua precária autonomia era assegurada pelo extrativismo vegetal, caça, pesca e agricultura de subsistência, com o cultivo da mandioca, do arroz e do milho. A ameaça da reescravidão era um outro fator de dispersão dos aquilombados, pois viviam constantemente sobressaltados, com medo de que as autoridades legais viessem persegui-los e, conseqüentemente, destruir seus redutos¹⁷.

Desse modo, deixavam os laços de amizade e parentesco constituídos no seu reduto anterior e saíam mata adentro, procurando um outro pouso capaz de corresponder às suas necessidades. Na luta pela liberdade e pela sobrevivência, os negros iam construindo outros redutos, novos miniquilombos, como foi o caso de Porto Alegre, Boa Esperança, Laguinho e Tomásia, no distrito de Juaba. Todos constituem, hoje em dia, comunidades negras em processo de desagregação. Mas as memórias sobre os quilombos da região e a escravidão sobrevivem, ainda que fragmentadas nas histórias de vida dos mais velhos habitantes desses povoados. As lembranças são meio confusas, demoradas, obscurecidas, imagens que o tempo se encarregou de guardar como se estivessem em um filme preto e branco semidestruído:

A escravidão existiu por aqui, mas é coisa do Passado. (Velho habitante do Povoado de Laguinho – Distrito de Juaba/ Cametá)

No Mola era onde os escravos se rebelavam contra os senhores se refugiavam (...). Daí do Mola eles iam indo para o centro. Varavam pro rio Eira. Tem um lugar por nome Mocambo. Então esses eram lugar para onde os escravos iam se esconder. (José Maria Mendes (Zito Mendes), 66 anos – Vila de Juaba/Cametá)

Eles cuntavam que foi esse Sinfrônio, que veio daí de baixo, não sei daonde. Eles vieram daí de baixo fugido, porque queriam escravizar eles, né? Eles eram escravos, eles fugiram, vieram embora aí pro Paxibá. Depois do Paxibá fundaram, tiveram os filhos, os filhos furam filhando.

17 Ameaça que se fundamenta em notas de jornais, como a a seguinte, encontrada no jornal *A Província do Pará*, de 1877, referindo-se ao Quilombo de Itapocu: “Imo. Sr. Redator da Província, tendo V. S. tomado em consideração os nossos reclamos sobre o quilombo de Itapocu e por intermédio de quem outros jornaes se tem ocupado do mesmo assunto, pelo que muito felicitamos, esperando que o governo tome em consideração o estado grave que de dia para dia aumenta; levamos a sua presença uma relação dos que existem fugidos somente desta comarca, que de momento lembramos para V. S. ter a bondade de mandar publicar, prometendo-lhe ir mandado relação dos mais de que fomos informados (...) – Cametá, 28 de julho de 1877”. Em anexo a esta nota, segue a relação de 55 escravos fugidos para o quilombo de Itapocu acompanhado dos nomes dos seus respectivos donos, um total de 36.

Depois o pai do finado Fidico, o Caetano, fez outro sítio lá pra dentro, chamado novo destino. (Parteira Custódia Vieira – Povoado de Umarizal/Município de Baião)

Permanecem nesta região vestígios dos quilombos do Tocantins e suas histórias começam a ser reconstituídas a partir da evocação da memória e do exercício da lembrança de histórias de vida e experiências históricas dos descendentes de quilombolas, que ainda vivem em suas comunidades remanescentes – os antigos quilombos e povoações originalmente oriundas destes. Pesquisas etnográficas na região¹⁸ estão realizando a reconstrução da história desses antigos quilombos, que acaba vindo à tona por meio das falas multifacetadas das velhas e velhos – os guardiões da memória.

É por meio dessa memória que se busca reconstituir a historicidade de povoados negros rurais da região do Tocantins, como Mola, que se desmembrou nos povoados de Laguinho, Tomásia, Boa Esperança, Porto Alegre – no município de Cametá; Icatu que deu origem a Putiri – no município de Mocajuba; e, o povoado de Umarizal, oriundo do antigo quilombo de Paxibal¹⁹ – no município de Baião.

Segundo os relatos orais de velhos e velhas desses povoados, lembranças muito longínquas, dos seus ancestrais negros escravizados ou fugitivos e libertos, emergem de suas falas: são os processos simbólicos e suas representações sobre o que vou denominar, aqui, mito de origem e constituição desses povoados negros. É nas falas desses

18 Como resultado dessas pesquisas ressalto os seguintes trabalhos: José Carlos de Castro, *Résistance et survivance des communautés noires de la région du Baixo Tocantins (Amazonie Brésilienne)*, *Bicephale Europa – Amérique Latine*, Paris, n.º 2, 1980. Benedita Celeste de Moraes Pinto, *Quilombo do Mola: local de ramificação e ponto de partida para uma construção historiográfica*, Anphu, 1995; *Manifestações culturais da vila de Juaba: o mínimo que restou de uma raça*, Cametá, UFPA, 1995, monografia de conclusão de curso; “O fazer-se das mulheres negras rurais: a construção da memória e de símbolos de poder feminino em comunidades rurais negras do Tocantins”, em Luzia M. Alves e Eunice F. dos Santos (orgs.), *Desafios de identidade: espaço-tempo de mulher*, Belém, CEJUP, 1997. Flávio dos Santos Gomes, *Nas fronteiras da liberdade: mocambos, fugitivos e protestos escravos na Amazônia Colonial*, *Anais do Arquivo Público do Pará*, Belém, Secult/Arquivo Público do Estado do Pará, 1996, p. 143. *Liberdade entre rios e igarapés, O liberal*, Belém, nov. 1997. Maria Joana Pompeu Amorim, *Reconstrução historiográfica do povoado de Tomásia: símbolo de sobrevivência sob uma economia minifundiária*, Cametá, UFPA, 1995, monografia de conclusão de curso; “Espaços Femininos: gênero e identidade em comunidades rurais na Amazônia”, em Luzia M. Alves e Eunice F. dos Santos, op. cit. Aurivane Neri, *Descrição etnográfica da povoação de Umarizal: um resgate historiográfico*, Cametá, UFPA, 1995, monografia de conclusão de curso. Ângela Maria Campos Dias, “Fé e devoção: o poder do misticismo nas comunidades negras rurais de Cametá”, em Luzia M. Alves e Eunice F. dos Santos, op. cit.

19 Nas falas das velhas e velhos descendentes dos habitantes do Paxibal aparece também a localidade de Bailique, um lugarejo próximo à tapera do Paxibal e vizinho da povoação de Umarizal, como um lugar de refúgio de negros fugitivos.

descendentes que floram para o momento presente as lembranças das festas que os negros faziam nos seus antigos quilombos, ritmadas pelo samba de cacete ou siriá²⁰ bangüê²¹, dança do bambãê do rosário²², dança do marierrê²³; e a veneração de imagens

20 O samba de cacete é uma espécie de batucada com participação de todos os presentes naquele momento. Sua realização é muito comum na região tocantina. Seus únicos instrumentos musicais são dois troncos de pau com aproximadamente um metro e meio de comprimento escavados no interior – os tambores –, tendo em uma das extremidades um pedaço de couro e quatro cacetinhos de madeira. No momento do samba, os batedores ou caceteiros, em número de quatro, sentam-se em cima dos tambores, um de costas para o outro; o que fica do lado que tem couro batuca com as mãos e o que fica na outra extremidade bate com os cacetinhos. Os batedores ou caceteiros cantam as estrofes enquanto dançarinos e dançarinas, em tons uníssonantes, fazem o coro. A melodia, assim como a dança, começa em ritmo lento e vai evoluindo até tornar-se alucinante. A dança é solta, as mulheres geralmente giram em torno de si mesmas, gestualizando conforme a letra da música, esquivando-se para que os cavalheiros não consigam tocá-las. Estes, por sua vez, gingando ao ritmo da música, tentam, sem sucesso, tocar os pés das damas. É bastante comum dançar o samba de cacete, na Região do Tocantins, descalço e embalado por muita cachaça, “a pinga”, responsável, quanto mais a noite avança rumo à madrugada, pela animação em forma de cantoria, risos e gritos eufóricos na sala. Suas músicas, em duas vozes, surgem espontaneamente a partir do cotidiano dos brincantes ou então cantam-se as músicas mais tradicionais.

21 O bangüê é uma espécie de cantoria acompanhada de dança; é formado por um grupo de pessoas, que cantam em duas vozes, improvisando os versos musicais. Semelhante ao samba de cacete, possui letras que traduzem algum fato pessoal, popular ou regional. Episódios vividos, que, musicados, passam de uma geração a outra. Os instrumentos mais comuns, que acompanham as melodias do bangüê, são o roufo, a bandurra, a caixa, o violão, o reco-reco, o bumbo e o pandeiro. É uma dança rápida, saltadinha. Os dançarinos ou casais saem para roda (sala) a fim de dançar de rosto bem “coladinho”, enquanto os bustos e quadris têm de se manterem afastados. Os grupos de bangüê mais conhecidos na Região do Tocantins são: bangüê da Ilha, Cincos de Ouro, Bangüê Xinguense, Saca-Rolha, Pingo de Ouro, Bangüê Camarapins, etc. Mais detalhes sobre o bangüê, ver, de minha autoria: Bangüê Pingo de Ouro: um desafio contra o tempo, em *Manifestações Culturais da Vila de Juaba: o mínimo que restou de uma raça*, Cameté, UFPA, 1995 (monografia de conclusão de curso).

22 O bambãê do rosário surgiu no quilombo do Mola e, após a abolição da escravidão, migrou juntamente com ex-quilombolas para a Vila de Juaba. É, portanto, uma manifestação africana de caráter religioso, com mais de um século de transmissão de uma geração para outra. A dança do bambãê (ou dança do tambor) acontece por ocasião das festividades de Nossa Senhora do Rosário, mês de outubro, na vila de Juaba. Seus rituais se repetem durante nove noites consecutivas e giram em torno da coroação, do acompanhamento e da descoroação do rei e da rainha. Para melhores detalhes sobre o bambãê do rosário recomendo ver: Benedita Celeste de Moraes Pinto, “Bambãê do Rosário, devoção dos homens pretos”, em *Manifestações culturais da vila de Juaba: o mínimo que restou de uma raça*, Cameté, UFPA, 1995 (monografia de conclusão de curso).

23 O marierrê é uma manifestação de origem africana, praticada há mais de um século e transmitida de uma geração a outra, na vila de Carapajó – município de Cameté. O rei e a rainha são representados por duas crianças, vestidos de branco, ornados por coroa, cetro, imagem do menino Jesus, e uma bandeja com flores naturais. Os rituais do marierrê, semelhantes aos do bambãê do rosário – vila de

como Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Conceição, Virgem Maria, São Benedito, Trindade dos Inocentes. Como deixa claro o relato a seguir:

Esse bangüê veio ai do Mola. Lá no Mola era que as negradas fazia festa. Na festa do Rosário a Maria Luiza Piriá organizava o bambãê pra dá maior animação na festa. Depus do bambãê do rosário tinha o samba de cacete. O bangüê era muito engraçado, os pretos dançavam com as pretas de cara coladinha. (Deodoro Mendonça, 70 anos – Vila de Juaba/Cametá.)

Os negros tentavam reconstituir nos quilombos as várias versões de uma vida comum: realizavam festas, plantavam, coletavam, pescavam, caçavam e praticavam transações econômicas possíveis. Tentavam estabelecer nos quilombos espaços políticos, econômicos, sociais e culturais. Nessa tentativa de reconstituição da identidade e na caracterização de uma comunidade de livres, os quilombolas exerciam práticas econômicas que afloravam além das fronteiras dos quilombos e miniquilombos para exercer um papel fundamental na sustentação econômica da região do Tocantins.

(...) Sabe, dona, o meu avu cuntava, aqui nu Juaba tinha uns preto que era escravos, elis fugiam dos donos deles pra irem nuns samba que tinha no Mola. Elis atravessavam esse Itapucu arta [alta] hora da nuíte, era tudo escundido (...). Elis também vendiam as frutas, us pexes (peixes), êta, tudu escondido. Eles faziam essas cuisas prus colegas deles que não podia saí de lá do centru (...). Porque o meu avu cuntava que esse pessuá daí du centru era muito pirseguido [perseguido] (...). É du Laguinho, Mola, Porto Alegre, esse pessuá daí. Era um tá de pega pega, que meu avu falava, era nimigu [inimigo] desse pessuá du centru. (Rosa Borges, 78 anos – Vila de Juaba/Cametá)

Sabe-se, atualmente, que as teorias acerca dos quilombos como comunidades isoladas por própria opção de seus habitantes são infundadas, pois os fugitivos resistentes do escravismo, além de se preocuparem em proteger e defender os redutos constituídos, também procuravam se estabelecer em locais que favorecessem possíveis práticas eco-

Juaba – Cametá, giram em torno de reverências, acompanhamento e coroação dos reis. Seus cantos também fazem evocação a Nossa Senhora do Rosário. Inicia-se no dia 24 de dezembro, por ocasião da festividade da Trindade (ou Espírito Santo); segundo a oralidade local a significação da Trindade estaria, também, em representar a coroa de Nossa Senhora do Rosário; o que parece indicar a existência de uma antiga Irmandade do Rosário dos pretos. Constitui-se de dois momentos: cerimônia religiosa – reza ou ladainha, que fica a cargo dos mordomos, que, em sua maioria, são crianças; e a participação na Santa Missa – e o samba de cacete, quando rei e rainha recebem seus convidados com muita comida e bebida.

nômicas. As ligações de vínculo econômicos praticadas entre quilombolas e marreteiros ou regatões ressurgem na memória, nas falas de meus informantes.

Estes contatos acabaram por constituir a base de uma lei maior de interesses e relações sociais diversas, de onde os quilombolas souberam tirar proveito fundamental para a manutenção de sua economia. Esta rede complexa de relações sociais teceu-se a partir das ações dos variados agentes históricos envolvidos, tendo, assim, lógicas próprias, nas quais entrecruzavam-se interesses, solidariedades, tensões e conflitos.²⁴

24 Flávio dos Santos Gomes, “Para matar a hidra: uma história de quilombolas no Recôncavo Guanabara – Século XIX. *Textos Históricos*, v. 2, n. 3, 1994.