

A identidade Carrapiché no processo de ressignificação de quilombo na Microrregião Bico do Papagaio/Tocantins, Brasil

Carrapiché identity in the quilombo resignification Process in Bico do Papagaio/Tocantins Microregion, Brazil

La identidad carrapiché en el proceso de resignificación del quilombo en la Microrregión Bico do Papagaio/Tocantins, Brasil

Veríssima Dilma Nunes Clímaco¹
Luís Fernando da Silva Laroque²

Resumo: A população quilombola, após a Lei Áurea no ano de 1888, foi relegada à pobreza, esquecimento, invisibilidade pelas autoridades públicas e sociedade em geral. Sem nenhum aporte que os ajudassem a sair dessa situação, negros e negras ex-escravizados criaram estratégias de sobrevivência, uma delas foi a criação dos quilombos que se tornaram lugar de moradia e reinvenção de sua cultura. No cenário pós abolição, foram renegados socialmente se tornando negros quilombolas. Entretanto, com o passar do tempo e diante da necessidade de sobrevivência, eles foram sendo assimilados como comunidades negras rurais, camponeses. Dentre essa população negra, muitos preservaram a cultura quilombola de seus ancestrais, mesmo sem um território próprio. O objetivo do estudo consiste em verificar como os Carrapichés da microrregião Bico do Papagaio/Tocantins estão ressignificando sua identidade de negros quilombolas na atualidade. Para tanto, realizaram-se saídas de campo, incursões etnográficas produzindo diários de campo e a realização de entrevistas recorrendo à história oral, com moradores da Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché. Dessa forma, os resultados demonstraram que a identidade de negros quilombolas trouxe melhoria da qualidade de vida e potencializou um melhor reconhecimento da área territorial para os Carrapichés. **Palavras-chave:** Identidade; Carrapiché; Quilombo; Território; Microrregião Bico do Papagaio.

Abstract: The quilombola population after the Lei Áurea in 1888 was relegated to poverty, oblivion, and invisibility by public authorities and society in general. Without any support to help them get out of this situation, ex-enslaved black men and women created survival strategies, such as the creation of quilombos that became a place of residence and reinvention of their culture. In the post-abolition scenario, they were socially renegades becoming quilombola blacks.



However, over time and in the face of the need to survive, they were assimilated into rural, peasant black communities. Among this black population, many preserved the quilombola culture of their ancestors, even without their territory. The objective of this study is to verify how the Carrapichés of the micro-region Bico do Papagaio/Tocantins are resignifying their identity as black quilombolas today. For that, field trips and ethnographic incursions were carried out, producing field diaries, and interviews using oral history with residents of the Remaining Community of Quilombos Carrapiché. Thus, the results showed that the identity of black quilombolas brought improvements in the quality of life and potentiated a better recognition of the territorial area for the Carrapichés. **Keywords:** Identity; Carrapiché; Quilombo; Territory; Bico do Papagaio Microregion.



Introdução

O Brasil é um país que apresenta uma identidade gerada a partir da conexão de diferentes culturas, devido às populações tradicionais e ao seu processo de colonização. Esse processo, segundo Rodrigues (2011) foi determinante, equivocadamente, para a classificação da identidade em dois níveis, um superior geralmente representado por pessoas brancas e o inferior por quem não é branco, contemplando, assim, os negros e indígenas.

Assim, quem habitava os quilombos eram quilombolas, bem como seus descendentes, que foram sendo identificados por seu modo de vida, seus costumes, saberes e tradições, elementos que firmaram sua existência e identidade, e também contribuíram para a preservação da história do Brasil. Portanto, falar de identidade quilombola Carrapiché está intrinsecamente relacionado com a pessoa negra, por ser o quilombo um lugar de moradia criado pelos negros, muito embora, neles pudessem ser abrigados todos os que precisavam de refúgio. -

A Comunidade Quilombola Carrapiché iniciou sua organização territorial na microrregião do Bico do Papagaio, na década de 1970. Está localizada a 12 Km do município de Esperantina-TO, na microrregião Bico do Papagaio, sendo a menor comunidade em extensão territorial dessa microrregião, geograficamente localizada à margem esquerda do rio Tocantins, habitada por nove famílias que totalizam uma quantitativo de quarenta pessoas entre crianças, jovens e adultos (TOCANTINS, 2013).

Nesse sentido, o objetivo do estudo consiste em verificar como os Carrapichés da microrregião Bico do Papagaio/Tocantins estão ressignificando sua identidade de negros quilombolas na atualidade.

Do ponto de vista teórico recorreu-se a estudos que abordam o processo de definição da identidade quilombola, tais como Brandão (1986), Cruz (2011); Furtado, Pedroza e Alves (2014); Leite (2000), Munanga (1988), O'Dwyer (2002) e Silva (2006). A metodologia utilizada foi a História Oral que, segundo Ferreira (2013, p. 142), trata-se de um “[...] procedimento de pesquisa, que tem se revelado um instrumento importante no sentido de possibilitar a preservação e uma melhor compreensão da memória coletiva e dos processos de construção de identidades de grupos ou indivíduos nas sociedades”. Os pesquisadores também utilizaram-se de registros de diários de campo, os quais foram produzidos durante as incursões na comunidade que ocorreram os estudos nos anos de 2019, 2020 e 2021.



Selecionaram-se dez (10) interlocutores da Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché, para este trabalho, sendo quatro (04) homens e seis (06) mulheres, cujas idades variavam de 25 a 65 anos. Dentre os homens, dois (02) são descendentes de Carrapiché e os outros são, o genro de Antonio Carrapiché e o esposo de uma neta de Carrapiché, que foi identificado na pesquisa como vice coordenador da comunidade. Ele é quem representa a comunidade nas reuniões da associação de pescadores, e demais eventos para os quais são solicitados.

Foi assinado o Termo de Anuência Prévia (TAP) com o vice coordenador da Comunidade e, para as entrevistas, que se deram de forma coletiva, todos os interlocutores autorizaram a pesquisa por meio Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), garantindo-lhes resguardar sua identidade. Serão denominados de Entrevistado Carrapiché 1, Entrevistado Carrapiché 2, Entrevistado Carrapiché 3, Entrevistado Carrapiché 4, Entrevistado 5, Entrevistado Carrapiché 6, Entrevistado Carrapiché 7, Entrevistado Carrapiché 8, Entrevistado 09 Genro de Carrapiché e Entrevistado 10 Vice coordenador. Além das entrevistas, foram construídos cinco diários de campo: Diário de Campo 30/06/2019 (DIÁRIO..., 2019a), Diário de Campo 27/07/2019 (DIÁRIO..., 2019b), Diário de Campo 15/11/2019 (DIÁRIO..., 2019c), Diário de Campo 08/03/2020 (DIÁRIO..., 2020) e Diário de Campo 29/08/2021 (DIÁRIO..., 2021).

Identidade negra e identidade quilombola

A formação identitária da população brasileira, de acordo com a literatura disponível, originou-se a partir dos processos migratórios e do tráfico negreiro ocorridos durante a colonização, ressaltando que a quantidade de negros e negras trazida na condição de escravizados para o Brasil, sobressaiu-se à quantidade de imigrantes e colonizadores (MUNANGA, 2006).

Considerando essa conjuntura e a construção da identidade negra no Brasil, corrobora-se com Gomes (2003, p. 171) ao conceituar a identidade negra como “[...] uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial sobre si mesmos, a partir da relação com o outro”.

Para tratar de identidade negra, torna-se imprescindível se reportar aos quilombos, pois, como afirma Carril (2006, p. 163), “[...] a condição de ser negro contém novas possibilidades como pertencer a um grupo antigo, a uma ancestralidade ou a tradição cultural. O quilombo parece prometer a



possibilidade de garantir a terra, a comunidade e a auto - estima”.

Nesse sentido, os quilombos criados como estratégia de sobrevivência pela população africana negra escravizada, como lugar de fuga durante a escravatura, depois da Lei Áurea, tornaram-se lugar de moradia de negros e negras escravizados e seus descendentes. Lá, eles viviam segundo a cultura herdada de seus antepassados e a incorporação de hábitos e costumes aprendidos com outros povos nos espaços que frequentavam.

Com o passar do tempo, esses quilombos foram recebendo outras denominações, pois, como condição de sobrevivência, se fez necessário sair de uma realidade isolada e se relacionar com outros segmentos sociais e, nessa dinâmica, eles foram sendo identificados de distintas formas, ora como camponeses e posseiros, ou, conforme a aquisição de seus territórios, em Terras de Preto e Terras de Santo (ALMEIDA, 2010).

Outros quilombos passaram a serem conhecidos pelo sobrenome da família ou simplesmente comunidades negras rurais. O certo é que essa mudança de nomenclatura afetou também a identidade que acompanhou a nomenclatura do lugar de moradia, ficando esquecido, no passado da história do Brasil, o termo quilombola.

Entretanto, independente da identificação, o que permaneceu de forma significativa, nos lugares de moradia dos negros e negras, foi sua cultura e o modo de viver quilombola.

Desse modo, a identidade quilombola, sempre esteve atrelada à identidade negra, considerando que quando se reporta ao termo quilombola, visualiza-se a pessoa negra descendente de africanos negros escravizados no Brasil, que construiu seu modo de viver fundamentado no saber cultural legado pelos seus antepassados. Todavia, ressalta-se que nem todo negro é necessariamente quilombola, haja vista que a afirmação identitária vai além da pigmentação da pele, perpassa por um viés cultural imergido em tradições legadas por antepassados.

Esse legado cultural ainda é presente nos quilombos atuais e está sendo ressignificado, após a Constituição Federativa do Brasil de 1988, com a nomenclatura Comunidades Remanescentes de Quilombos. Nesse sentido, corrobora-se que a cultura foi, e é o alicerce da existência da identidade quilombola, que soube criar estratégias de resistência frente à invisibilidade e à postura excludente e racista dispensada a eles pela sociedade brasileira, pois ser quilombola é representar uma identidade brasileira que foi ignorada, mas, de acordo com Brandão (1986, p. 42), essas identidades étnicas “[...] são



representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria seu mundo de símbolos.”

Partindo desta concepção, é salutar repensar sobre os parâmetros ou critérios que geralmente são estabelecidos para se discutir sobre a identidade negra ou quilombola, pois, para Munanga (1988), há que se considerar que não se trata somente da discriminação por meio dos caracteres físicos ou sua cultura, mas da necessidade de incluir nessa discussão os fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, políticos-ideológicos e raciais que incidem nessa identidade. Fatores que só começaram a ser pensados e discutidos a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, uma vez que, somente com sua redação, passou a constar nela as questões relacionadas à titulação dos territórios pertencentes às comunidades negras rurais, o que gerou uma demanda de ações por parte do governo que, até então, desconhecia o quantitativo de quilombolas no Brasil, como é o caso dos quilombolas Carrapichés do Bico do Papagaio, em Tocantins.

Autoafirmação da identidade quilombola

Falar de identidade quilombola, no século XXI, é reportar-se a luta pela regularização dos territórios das comunidades rurais negras, que buscam a ressignificação do quilombo, o qual traz consigo a visibilidade para essa identidade, pois assim todos moradores desses lugares conseguirão ser incluídos no tecido social brasileiro como quilombolas com seus direitos legalmente instituídos. Silva (1996, p. 25), destaca que “[...] a ressemantização do conceito de quilombo possibilitou a criação de uma nova identidade afirmativa, a do quilombola, esta portadora de direitos”.

Essa atualização, segundo Schmitt; Turatti e Carvalho (2002, p. 1), traz “[...] possibilidades de fundamentar teoricamente a atribuição de uma identidade quilombola a um grupo e, por extensão, garantir ainda que formalmente o seu acesso à terra”. Nessa perspectiva, o processo de ressignificação do termo quilombo, pela Constituição Federal brasileira de 1988, e, conseqüentemente, da identidade quilombola, conforme observa Leite (2000) e Silva (2006), trouxe à tona uma situação até então ignorada, pois ao falar sobre a questão fundiária dos remanescentes, os órgãos governamentais se depararam com numerosos grupos negros que, no interior do país, inventaram sociedades alternativas



cultivando sua cultura em terras devolutas, como faziam em seus quilombos.

Essa resistência em não se calar para garantir sua sobrevivência foi sustentada por lideranças quilombolas, desde Zumbi dos Palmares, Luiza Mahin, Abdias do Nascimento, dentre outras (MUNANGA; GOMES, 2006). Portanto, foi a militância que articulou a inclusão da presença e a cultura da população afrodescendente na legislação brasileira, no Art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988, como também no Art. 216, quando é afirmado em lei o dever do estado para com os/as negros(as) afrodescendentes que vivem em território brasileiro e se encontram no anonimato, sem mobilidade social resistindo às intemperes da vida (BRASIL, 2005).

Dessa feita, reafirma-se que ser negro (a)/quilombola no Brasil, é também ser político. É ser agente da cultura afro-brasileira, numa luta constante pelo reconhecimento de sua presença como cidadão de direitos. Sendo assim, a ressignificação dessa identidade negra/quilombola está repercutindo em mudanças nos espaços rurais e urbanos, alterando o modo de vida de muitas pessoas, conforme é o caso dos quilombolas Carrapichés do Bico do Papagaio, tendo em vista que ela traz consigo reivindicações a direitos negados socialmente a essa população desde o Brasil Colônia.

A construção da identidade quilombola está atrelada à história da construção identitária do Brasil, pois ser quilombola em território brasileiro remota ao tempo da escravidão, período sombrio, quando os negros e negras escravizados vivenciaram um misto de tortura, punições, roubo de sua dignidade, transformados em mercadoria de compra e venda. E, nesse regime escravista brasileiro do século XVI, a sociedade foi dividida e organizada em duas partes: uma formada por homens livres “brancos”, geralmente pertencentes à elite, e outra por homens e mulheres escravizados “negros”, identificados como “inimigo doméstico irreconciliável” (MUNANGA; GOMES, 2006, p. 99).

Esse contexto corroborou para que essa identidade, ignorada socialmente pelos brancos, ingressasse em um processo histórico, cultural e político que se iniciou no século XIX, momento em que o intercâmbio cultural entre o Brasil e a África se ampliou em decorrência do tráfico de pessoas negras. Dessa maneira, “[...] a escravidão, no período colonial, predeterminou e contextualizou diretamente, durante séculos, as relações interétnicas da sociedade brasileira e brecou, em termos formais, as possibilidades da territorialização negra” (SILVA, 2006, p. 140).

Todavia, mesmo reprimida pela escravidão, brecada pelo sistema, contrariando a elite europocêntrica, a constituição da identidade nacional foi fortemente



marcada pela presença da identidade negra quilombola, especificamente pelos povos de duas grandes nações, quais sejam: os Bantos e os Sudaneses, sendo essas as etnias com maior representatividade de povos africanos escravizados no Brasil, que disseminaram sua cultura nos espaços que frequentavam, registrando, assim, de forma peculiar, a sua presença.

Devido a esse histórico de negação quanto à identidade quilombola como sujeitos de direitos e deveres, tem-se fomentado a discussão sobre a ressignificação do termo quilombo como forma de dar visibilidade para essa identidade, e garantir a permanência dessa população em seu território, como também de preservar a cultura legada dos seus antepassados. Portanto, quando se fala de identidade quilombola, pretende-se compreender os percursos já vividos e os por vir, por essa identidade com vistas a validar os seus saberes e fazeres tradicionais que a legitimam, pois como “[...] no passado colonial a identidade quilombola se constrói ainda atualmente como uma identidade de luta e resistência: antes contra a captura e a escravização; hoje contra a invisibilidade e a negação da existência desses sujeitos enquanto quilombolas” (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112). E a luta contra a invisibilidade social ainda é travada cotidianamente nas comunidades negras rurais que estão se ressignificando em Comunidades remanescentes de quilombo.

O que é ser quilombola para os negros Carrapiché

Acerca da trajetória identitária dos povos quilombolas, sabe-se que, após a escravatura, eles foram sendo assemelhados a outros segmentos da sociedade e se adequando a outras identidades para adquirirem maior mobilidade social. Desse modo, desapareceram dos censos demográficos brasileiros, e somente no século XX essa identidade volta ao cenário brasileiro. Sobre esse processo de ressignificação identitária quilombola, traz-se nesse estudo um pouco das vivências da família Carrapiché que está imbuída nesse processo de autodefinição desde o ano de 2015. Para tanto, inicia-se essa trajetória identitária a partir da história de vida do seu patriarca Antonio Mendes da Silva (conhecido como Antonio Carrapiché³) e sua geração de filhos, netos e bisnetos os quais, mesmo sem território próprio e vivendo durante anos como agregados em fazendas, conseguiram manter vivo os traços identitários dos seus antepassados, alimentados fortemente pelo viés cultural, muito embora, em meio a desdobramentos sociais, incorporaram outros elementos culturais,



sem no entanto desligar-se de suas especificidades.

A família Carrapiché se torna conhecida por essa designação atribuída ao patriarca Antonio Carrapiché. Negro, nascido no ano de 1911, no município de Marabá-PA e falecido no Centro dos Carrapichés no ano de 1991, filho de Pedro Mendes da Silva e Josefa Severina da Costa⁴, descendente de escravizados. Sobre sua infância não se obteve informações, no entanto, em entrevista a Carrapiché 07, ela relatou um fato interessante, “encontrei um amigo antigo lá em Esperantina que me ajuda na festa do Divino e ele me falou que o pai dele, comprou o meu pai para trabalhar na sua fazenda na lavoura e nos engenhos de açúcar e uma fazenda situada no município de Bacuri Grande – PA no ano de 1930” (E7 29/08/2021, p. 03)⁵.

Diante do relato, pode-se supor que Antonio Carrapiché tenha trabalhado na fazenda em situações análogas à escravidão, mesmo que nesse período já houvessem cessados a compra e venda de escravos, todavia as formas de trabalho escravo ainda são presentes no Brasil em vários setores da economia. Porém, seus descendentes afirmaram, durante a pesquisa de campo que “na comunidade o quilombo não foi assunto abordado em seus ensinamentos, nem tampouco sobre a escravidão.” (DIÁRIO...2020, p. 2).

Prosseguindo, na idade adulta, Antonio Carrapiché se casou duas vezes. Dessas uniões foram gerados nove filhos. Chega ao norte do Goiás, fins da década de 1960, em busca de trabalho nas grandes fazendas para o seu sustento e de sua família, semelhante a várias outras tantas famílias, considerando que a microrregião do Bico do Papagaio faz limite territorial com os estados do Pará, Maranhão e Tocantins, o que faz da sua população um misto de nortistas e nordestinas. Sobre esse fato, Oliveira e Rodrigues (2016, p. 144) reforça,

O vale do Araguaia recebeu quantidades significativas de maranhenses, piauienses e baianos. Apesar da ausência de dados demográficos referentes ao século XIX, os nordestinos representam o grupo populacional mais significativo nos primeiros séculos de ocupação desta região.

E como não tinham bens, essa população vivia um modo de vida itinerante e acomodava-se onde havia promessa de trabalho. A narrativa da entrevistada Carrapiché 06 retrata essa realidade de itinerância ao recordar os lugares de moradia de sua família.



Lembro de meu pai ter morado em Marabá-PA, onde trabalhou com a extração de castanha do Pará, depois passou uns tempos em Caxias-MA, e por volta do início da década de 1960 foi morar em São João do Araguaia, e por causa da guerrilha fugiu para o norte do Goiás, município de Xambioá, depois morou em Apinagés-PA e, por fim, veio trabalhar para um fazendeiro chamado João Rafael que havia comprado os direitos de posse da terras dos Prachatas⁶, ele cedeu um pedaço de terra para meu pai trabalhar e como a Felipa sua segunda esposa era parente dos Prachatas, aí ele ficou morando nesse lugar e algum tempo depois na década de 1970 o Salim Baruque comprou essas terras pois precisava de muita terra para colher o coco babaçu, que era a matéria prima da sua indústria a TOBASA e meu pai continuou morando no lugar (E 6, 08/03/2020)⁷.

Foi nessa busca de trabalho e de sobrevivência na década de 1960, que Antonio Carrapiché chegou à microrregião Bico do Papagaio, sem-terra, fugindo da guerrilha do Araguaia e conseguiu um trabalho de agregado nas terras que posteriormente se tornariam da fazenda TOBASA, próximo ao município de Esperantina que, nessa época, era conhecido como São Sebastião do Tocantins.

Na referida fazenda, trabalhou por um período de mais de dez anos, saindo somente devido à desapropriação da área para fins da reforma agrária, conforme Decreto nº 92.818 de 24 de junho de 1986⁸. Mas, antes da ação do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, segundo o Genro de Carrapiché, o dono da Fazenda falou para Antonio Carrapiché “vou te dar uma canoa de motor, por que não tenho como te indenizar, então vou te dar a Pedra de Amolar do tamanho de 10 lotes de 10 alqueires cada um” (E 10, Genro de Carrapiché, 08/03/2020, p.02)⁹. Não se encontrou documentação comprovando essa doação a Antonio Carrapiché, mas, integrantes da comunidade afirmam que se estabeleceram nos lotes de alqueires de terra à margem esquerda do rio Tocantins, próximo ao município de Esperantina. A ausência de documentação da terra era comum nos territórios de populações tradicionais. Nesse contexto histórico do Brasil e como afirma Fiabani (2010, p. 55),

As comunidades oriundas de escravos fugidos não criaram vínculos de propriedade com o território. Concebiam a terra como local para produzir e não como bem de negociação. O bem maior que possuíam era a liberdade. Quanto às comunidades



negras rurais, a relação com a terra também era no sentido de uso e não de capital.

Essa situação sobre a documentação talvez ocorresse dessa forma por que, nesse período da história, documento de pobre não tinha valor e nessa região mais ainda. O que mantinha a posse era a coragem de permanecer no lugar (CARRIL, 2006), e Antonio Carrapiché permaneceu morando na Pedra de Amolar, como proprietário dos alqueires de terra que seu antigo patrão havia lhe doado. Continuou sua luta, para conseguir o sustento da sua família, além de pescador, agricultor, trabalhou como piloto de barco.

Nesse período o barco era o meio de transporte mais usado devido à ausência de estradas, nele ele transportava tudo o que conseguia tirar da natureza, couro de animais, castanhas, frutas para trocar nas cidades mais próximas com quem mantinha relações comerciais e adquiria alimentos e objetos não haviam no seu lugar de moradia. Assim, por vezes, passavam o mês inteiro viajando, e tanto ele como os outros que trabalhavam nos barcos, eram conhecidos como “porcos d’água”, por que se uma mercadoria caía na água eles tinham que mergulhar e pegar, e, às vezes, a água era suja e eles ficavam enlameados (DIÁRIO..., 2019a, p. 4).

Além de pescador, piloto de barco, agricultor, cuidador de vacas, bom arqueiro, pois usava arco e flecha para pescar tracajá no porão, era folião do Divino Espírito Santo. Essas atividades foram passadas de pai para filho e netos, tornando-se um legado deixado para a família, como se presenciou durante as visitas de campo à Comunidade Carrapiché, onde todas as famílias vivem basicamente da pesca artesanal, pois todos são pescadores artesanais, homens e mulheres, com exceção de Carrapiché 07, que já é aposentada e não sai mais para pescar (DIÁRIO..., 2019b, p. 3). Assim, esses seus ensinamentos perduram como cultura Carrapiché, no cotidiano dos seus filhos (as) e netos (as).

Observa-se que o legado de Antonio Carrapiché percorre o jeito de ser e viver dos seus nove filhos/as, netos/as e bisnetos/as. Da sua primeira união conjugal com VÍrgilia França de Oliveira (falecida), nasceram seis e da segunda união com Felipa Alves de Sousa (falecida) mais três. Atualmente todos já são adultos e foram criados sem ouvir falar em quilombos, somente os netos e bisnetos que com o advento das tecnologias e acesso a políticas públicas estão conhecendo a história de seus antepassados e identificando-se quanto a sua origem quilombola.

Apesar de ter constituído uma família grande, com nove filhos nascidos de



suas duas uniões conjugais e de ter adquirido um lugar para viver, um pedaço de terra, seu território, de onde retirava o sustento de todos e podia viver os costumes e tradições herdados dos seus antepassados, não conseguiu manter sua família morando no lugar. Após seu falecimento, ocorrido no ano de 1991, somente uma filha com seu esposo e os sete filhos continuaram morando no Centro dos Carrapichés; os demais filhos e filhas foram morar em Apinagés-PA, Repartimento-PA, e Marabá-PA, devido ao Centro dos Carrapichés localizar-se na região fronteira com os estados do Pará e Maranhão. Corroborando para a questão, temos o relato de Carrapiché 02: “após a morte de meu pai vendi minha parte da herança, pois naquele momento nem eu e minhas duas irmãs quisemos continuar morando na comunidade” (E 2, 15/11/2019, p.02)¹⁰.

Entretanto, depois de dois anos de falecimento de Antonio Carrapiché, a filha, que ficara morando na terra, também faleceu, mas o seu marido e os sete filhos permaneceram morando no Centro dos Carrapichés. E, nesse mesmo ano 1992, a reforma agrária alcançou o lugar de moradia dessa família, chegou com o poder do governo, loteou a terra e destinou a essa família de sete filhos um lote de dez alqueires com documento da terra em nome do viúvo, genro de Antonio Carrapiché. Mas, mesmo com o território documentado pelo INCRA como Assentamento Rural, os Carrapichés mantiveram seu modo de vida, muito embora com mais restrições de espaço e liberdade. Ocupavam um espaço bem menor e precisavam de autorização do dono, o genro de Antonio Carrapiché para realizar atividades que acarretassem alterações no espaço físico, como por exemplo, construir uma casa, fazer roça.

E, nessa condição foram sobrevivendo, até que a situação precária das condições de vida na comunidade chamou a atenção de pesquisadores e autoridades locais. Diante disso, foi realizada uma visita ao local, agora um assentamento do INCRA, a fim de certificarem-se da realidade; constataram se tratar de um lugar habitado somente por membros de uma mesma família todos negros, ribeirinhos que viviam da agricultura para autoconsumo e pesca artesanal e com traços culturais fortemente relacionados com a cultura quilombola. Após essa constatação, receberam, por meio da Fundação Cultural Palmares, a certidão de autodefinição como Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché no ano de 2015, que a partir de então os definiu como quilombolas.

A definição de quilombola provocou mudanças na realidade desses negros e negras, que viram nessa certidão a possibilidade de reaver os alqueires de terra que receberam em doação. A respeito dessa situação, O’Dwyer (2002,



p. 272) enfatiza que “[...] a identidade de remanescente de quilombo emerge, assim, em um contexto de luta em que resistem às medidas administrativas e às ações econômicas através de uma mobilização política pelo reconhecimento do direito às suas terras”.

Portanto, antes da reforma agrária, os Carrapichés usufruíam de direitos iguais quanto à exploração dos espaços físicos e sociais, porém a documentação expedida pelo INCRA, que transformou o território em assentamento rural e delegou sua posse a uma única pessoa, fragilizando as relações pessoais entre os Carrapichés, e alterando o modo de vida na comunidade, caracterizado pela forte ligação com a terra, no qual identidade e território são imbricados, um define o outro, muito embora a identidade quilombola possa existir sem que exista o território quilombola.

Dessa forma, acredita-se que, identidade e território se conjugam na luta pela ressignificação da identidade negada e pela permanência em seu território. Essa relação fortalece a luta e a resistência, pela sobrevivência e existência identitária. No modo de vida dos Carrapichés, isso é perceptível na maneira como organizam o espaço de moradia. As casas são construídas bem próximas umas das outras, num modelo circular o que facilita a convivência, a troca de favores, a realização de atividades sempre em dupla ou trio, os mutirões para realização de uma atividade que exige maior empenho, como construção das casas, produção da farinha, entre outras.

Nesse sentido, observando essas singularidades, acompanhadas de suas trajetórias históricas pode-se identificar esses negros e negras Carrapichés, como quilombolas que estão sendo redefinidos no contexto político, histórico e social do século XXI, Essa redefinição identitária e territorial perpassa por questões relacionadas a processos de lutas por território étnico, a influências da teoria da mestiçagem na identidade negra, à democracia racial implantada no Brasil, à invisibilidade social imposta aos povos quilombolas e à insuficiência das políticas afirmativas para atender a essa população.

Quilombolas Carrapichés em territórios da Microrregião Bico do Papagaio

Os Carrapichés estão vivenciando esse processo de desvendar sua origem histórica, de identificar-se com uma identidade que sempre foi sua, mas não era revelada, imbuídos ao processo de ressignificação que está acontecendo junto às outras comunidades negras dessa microrregião como Ciriaco e Prachata, que



também estão vivendo esse processo de autodefinição. Acerca dessa realidade, O'Dwyer (2002, p. 8) escreveu,

Se, por um lado, temos território constituindo identidade de uma forma bastante estrutural, apoiando-se em estruturas de parentesco, podemos ver que território também constitui identidade de uma forma bastante fluída [...] o caso da identidade quilombola, construída a partir da necessidade de lutar pela terra ao longo das últimas duas décadas.

Portanto, foi nesse cenário que se buscou ouvir dos Carrapichés, a partir de suas memórias expressas nas narrativas colhidas, elementos que os definem atualmente como quilombolas. Para tanto, iniciou-se essa escuta com a filha mais velha de Antonio Carrapiché, Carrapiché 02 (falecida em 2020) que, ao falar de si, iniciou dizendo: “fui a primeira professora da redondeza, morei aqui com meu pai quando era vivo, fui festeira da divindade, fiquei viúva sem filhos, depois criei um que me deram” (E 2, 15/11/2019, p. 3). Esse relato, assim como dos demais entrevistados, evidencia como é forte a ligação que possuem com a terra, seu território, tendo em vista que se reportou ao seu pai e aos conflitos internos da comunidade em relação à posse do território doado a eles. Segundo ela, “o Dr. Salim deu isso aqui para o meu pai, e meu pai pegou e deu pra mim e meu marido morar aqui, nós ficamos morando aqui até que meu pai morreu, aí eu fiquei desgostosa acabou minhas forças, aí nós descemos para Apinagés (E 2, 15/11/2019, p.03).

A partir dessa fala, fica evidente como eles se identificam com o lugar e como a terra está sempre presente na memória, perspectiva que vem ao encontro de Fiabani (2007, p. 5), quando pontua que “[...] a terra não deve ser apenas tomada como forma física, mas também como espaço das relações sociais, como reveladora das estratégias de sobrevivência, como palco de uma cultura própria, como direito à preservação de uma cultura e organização social específica”.

Já a interlocução com Carrapiché 03, o filho mais velho de Antonio Carrapiché, trouxe dados importantes sobre como era ser homem, negro e pobre, na microrregião Bico do Papagaio, em meados da década de 1960, quando essa região foi o palco da guerrilha do Araguaia. Ele iniciou sua história assim: “documento, eu não tinha nenhum, nunca aprendi nem a ler e escrever. Eu fui criado por um velho que morava na fazenda, quando eu estava na escola ele mandava eu voltar pra olhar o gado que tinha escapado, aí eu num tinha como



estudar, tinha era que trabalhar” (E 3, 15/11/2019, p.02)¹¹. Continuando sua história, falou: “agora tenho 71 anos de idade, sou cadeirante, analfabeto, no tempo da guerrilha, quando era mais jovem, fui preso duas vezes, toda vez que me pegavam me soltavam, eles pensavam que eu era um tal Osvaldão que eles queriam pegar” (E 3, 15/11/2019, p.02).

O relato de Carrapiché 03 evidencia o sofrimento que a pobreza e a cor da pele proporciona à pessoa negra da região em relação ao preconceito e contribui com dados relevantes sobre o modo que a identidade negra era e continua sendo vista pela sociedade envolvente, pois, constantemente, as mídias revelam casos de preconceito para com estas pessoas sempre relacionando-as com bandidos, ladrões, etc. Quanto à sua presença na comunidade, só acontece como visitante, ele também vendeu seu pedaço de terra quando seu pai faleceu. Ao indagar sobre a motivação para a venda da terra, a maioria dos Carrapichés respondeu que “foi por não ter recursos para cuidar da terra, outros porque os filhos precisavam estudar e, outro motivo foi a pressão que recebiam dos latifundiários querendo adquirir suas terras a todo custo, e por medo de perder o que tinham, vendiam.” (DIÁRIO..., 2019a, p. 6).

Outra fala que contribui a respeito da identidade dos Carrapichés é a da sua filha Carrapiché 01, casada, mãe de nove filhos, atual foliã da festa do Divino Espírito Santo. Ela narra que quando o pai faleceu vendeu o pedaço de terra recebida e foi morar em Marabá-PA. Entretanto, após oito anos, aproximadamente, retornou para junto dos seus sobrinhos e sobrinhas no território Carrapiché. Ela relata sua história salientando que, ao ser identificada como quilombola, sentiu medo, pois devido às situações de opressão vividas no período da guerrilha do Araguaia, tinha receio de estranhos que chegavam no território, por isso, quando representantes da Fundação Cultural Palmares vieram visitar o lugar de moradia deles, na época já era Assentamento, para entregar a certidão de Autodefinição quilombola, ficou receosa e o vice coordenador da comunidade relatou que na ocasião ela perguntou: “o que esse pessoal quer com a gente? Aí ele disse, não carece tu se espantar não, por que isso aqui é coisa boa para ti, pra ti não, pra nós” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.03). É possível perceber que os conflitos vivenciados nessa região envolvendo posseiros, grileiros, latifundiários e os povos tradicionais deixaram marcas de medo na população.

Ressalta-se, a partir do que foi observado durante pesquisa de campo, que essa identificação como quilombola tenha fortalecido Carrapiché 01 a dar continuidade ao legado cultural de seu pai quanto à realização da Festa do



Divino Espírito Santo. Isso porque ela se sente orgulhosa em ser a foliã da comunidade e o modo como vive a religiosidade de forma fervorosa ultrapassa as questões físicas e financeiras, assim busca reproduzir o que viu seu pai realizando como um ato de fé, sem indagar o porquê de cada ritual e símbolos. Vale destacar que ela não realiza a festa seguindo os mesmos rituais que seu pai, inclusive o de pedir esmola para custear os gastos com a festa, conforme relatou: “papai tinha o costume de pedir, ele rodava essa Esperantina todinha e Apinagés, pedia pro prefeito, eu não peço, tenho vergonha” (E 1, 15/11/2019, p.02)¹². Ela tem consciência do quanto essa festa é importante para sustentar a identidade quilombola dos Carrapichés, por isso, realiza a festa todos os anos, mesmo não recebendo apoio de outras famílias da comunidade, pois, com o passar do tempo, todas as outras famílias da comunidade se tornaram protestantes da Igreja Nova Aliança.

Todavia, os adultos e jovens sabem que essa festa já fora realizada pelo seu patriarca e que ela é importante para a visibilidade da comunidade que está em busca de obter o título definitivo de Comunidade Remanescente de Quilombos pelo INCRA, por isso quando ocorre a festa eles não colaboram, mas também não atrapalham.

Prosseguindo, em busca de entender a concepção dos Carrapichés sobre o que é ser quilombola, Carrapiché 08, ao retratar sobre essa identidade, disse que a sua família, e sua inserção na Escola Família Agrícola Padre Josimo trouxeram conhecimentos: “eu não sabia o que que era, não sabia nada do passado, aí através da família, da comunidade e da escola, principalmente da escola, que eu consegui entender e conviver e em qualquer lugar eu sou quilombola” (E 8, 29/08/2021, p.02)¹³.

E os contornos identitários Carrapichés vão sendo delineados com o recurso à memória dos mais velhos: Carrapiché 8, sobre o assunto, respondeu: “nunca tive vergonha de ser quilombola que se eu tivesse vergonha de ser quilombola né, eu tinha vergonha também da minha cor. Então ser quilombola já diz o que você é, tenho é orgulho de ser” (E 8, 29/08/2021, p.02).

Já Carrapiché 06 relatou que: “assim que começou eu tinha vergonha de dizer que era quilombola só por causa do preconceito, acho que é eu mesma que tinha preconceito de mim mesma né, sei lá era medo, era um negócio assim, nem sei entender” (E 6 08/03/2020, p.01).

O relato de Carrapiché 02 contribui para a questão quando diz: “eu não sabia né, aí depois é que eu vim descobrir que eu sou quilombola porque meu avô era descendente de escravos, né mais até então eu não sabia por que que eu era



quilombola” (E 2, 15/11/2019, p.02).

Carrapiché 05 tem relato semelhante informando que: “no começo é tão estranho a gente sente um pouquinho de vergonha é difícil mais por causa dos colegas que ficam falando besteira. Quando a gente não sabe fica assim mermo por que eu não sabia, aí o pai e a mãe me disseram que eu era quilombola” (E 5, 08/03/2020, p.02)¹⁴.

Carrapiché 08 respondeu: “preconceito não sofri nenhum, por que eu nunca disse que era quilombola, não tinha vergonha só não queria dizer” (E 8, 29/08/2021, p.02). Ele evidencia que “não tinha noção do que era ser quilombola. Agora mermo como nós sabe né, a gente entende mais, eu pelo menos não tenho mais vergonha por que se eu for ter vergonha, vou ter vergonha do meu passado dos meus antepassados né, agora não tenho mais não tenho vergonha, tô de boa” (E 8, 29/08/2021, p.02).

Outra pessoa que contribuiu sobre essa questão foi o vice coordenador da Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché, pessoa que representa os Carrapichés quando convocado para responder pela comunidade nas reuniões da Associação de Pescadores, em Sindicatos localizados, por exemplo, em Esperantina e Palmas, capital do Tocantins. Vale salientar que, muito embora não seja descendente de Antonio Carrapiché, é casado com a neta de Antonio Carrapiché e sente como se fosse um Carrapiché e sobre a questão da identidade diz “é pra gente ser reconhecido como negro e o preconceito seja mínimo né, por que o preconceito hoje em dia, qualquer pessoa negra seja quilombola ou não. Então assim ter a liberdade dele é para matar a metade do preconceito” (E 10, Vice coordenador 08/03/2020).

Diante dessas informações, percebe-se como essa identidade está sendo ressignificada no cotidiano das comunidades negras rurais. Infelizmente ela está acontecendo sem o esclarecimento devido, pois o pouco que sabem é o que está relacionado com a escravidão, sofrimento e humilhação, por isso alguns temem em assumir tal identidade, enquanto outros se apegam nessa identidade no intuito de ter acesso às políticas públicas, para amenizar a situação de pobreza em que vivem. Sobre essa realidade, Furtado, Pedroza e Alves (2014, p. 112) destacam que “[...] denominar-se ou reconhecer-se quilombola resulta de uma identidade construída socialmente, em um contexto que demarca relações de poder e em que resistem a uma posição estigmatizada, desde a escravidão até a atualidade”.

É notório que, nesse momento de ressignificação, essa identidade não seja identificada com um eu que a partir de então vai estar engajada na luta em prol



do respeito aos direitos dessa população, pois lhes faltam esclarecimentos da história ocultada. Observou-se que alguns Carrapichés veem essa identificação como privilégio e não como o retorno de um direito que foi negado, não conseguindo relacionar a um sentimento de pertença, a um passado que está sendo revisado, conhecido, valorado, devido à resistência cultural e participação de seus antepassados com pés, mãos e mentes escravizados, trabalhando para a construção do país.

Nesse sentido, algumas narrativas afirmam que ser quilombola é ter privilégios nos espaços sociais, é ter direito à terra onde vivem. Entendem que assumir a identidade de quilombola tem favorecido a aproximação às políticas públicas, já sentem que, na escola, nos hospitais, nos movimentos sociais da região onde moram, são vistos como sujeitos de direitos, como relata Carrapiché 09: “se a gente é quilombola tem mais facilidade de estudar na universidade estadual e federal, por causa da cota a gente vai ficando mais alegre com as coisas que tá acontecendo, isso traz um bem pra gente” (E 9, 08/03/2020, p. 01)¹⁵. Relembrou, também, que perguntaram a ela porque tinha tomado a vacina da COVID, se gente mais velha do que ela nunca tomou, e ela respondeu: “falei cada qual tem seus privilégios, é por que eu sou quilombola”.

Corroborando para questão, há ainda o Carrapiché 08 que diz: “se eu chegar no hospital, eu tenho problema de asma e chegar lá e dizer ah eu sou quilombola sou descendente de escravo e mesmo assim meus documento já comprova que eu sou em escola ou hospital, aí eu já tenho privilégio” (E 8, 29/08/2021, p.02). Essas narrativas se relacionam com os estudos de O’Dwyer (2002, p. 288), quando enfatiza que esses comportamentos fazem parte da “[...] dinâmica de qualquer comunidade real, que se modifica, se desloca, idealiza projetos e os realiza, sem perder, por isso, a sua identidade”.

Certificando essa perspectiva, temos, também, a pesquisa de Haesbaerth “O território em tempos de globalização” (2007), que analisa as territorialidades emergentes no final do século XX, sendo possível relacionar a identificação negra/quilombola mais numa perspectiva utilitarista que simbólica, o que talvez seja, de certo modo, a concepção de quilombola nas territorialidades Carrapichés.

Entretanto, não se pode deixar de considerar que, entre os Carrapichés, há alguns que estão na busca da compreensão de suas raízes antepassadas, rememorando as histórias de vida para entender as mudanças que estão ocorrendo, tanto na dimensão pessoal, como social no território da comunidade e, evidentemente, vislumbram o título de suas terras. Por enquanto, conseguem



visualizar, com otimismo, algumas situações em que a identidade quilombola tem favorecido acesso a políticas públicas, mas ainda necessitam de mais esclarecimento sobre a história ocultada a respeito da presença da população negra em vários espaços do território brasileiro, que vão além da cozinha da casa grande, das minas auríferas, dos currais e plantações nas fazendas da burguesia latifundiária.

Nessa conjuntura, constata-se as dificuldades enfrentadas pelos quilombolas quando buscam alternativas de sobrevivência em outros espaços. Como na situação relatada na interlocução com Carrapiché 01: “meu pai criava gado, mas um dia se soltaram e entraram nas terras do vizinho e ele veio reclamar, aí no outro dia meu pai arrumou um jeito de vender tudo” (E 1, 15/11/2019, p.02).

Prosseguindo, ao abordar os traços que determinam a identidade quilombola dos Carrapichés, sublinham-se os costumes, valores e comportamentos deixados por seus antepassados, que dão sustentação a essa identidade quilombola, temos as narrativas dos netos e netas de Antonio Carrapiché. De acordo com Carrapiché 2, “um costume da nossa avó, dos nossos antepassados é lavar roupa no rio carregar bacia na cabeça, solta sem rodia, carregar lata d’água na cabeça e saber apanhar arroz e feijão na roça” (E 2, 15/11/2019, p.02). O Carrapiché 01 acrescentou que outro costume preservado é a proibição de trabalhar no dia de sábado. “Nesse dia não é pra fazer esse serviço, o sábado é o dia do Senhor, o último dia que o Senhor fez tudo, o dia que ele descansou” (E 1, 15/11/2019, p.02).

Nesse sentido, há também o relato de Carrapiché 08 informando que na comunidade, “ninguém pode passar por cima da rede de pescar que dá azar não pega peixe. Se a pessoa for pescar e outra disser traz pra mim, eles não vão pescar dizem que não pegam peixe” (E 8, 29/08/2021, p.01). E Carrapiché 7 lembrou um hábito bem peculiar na cultura alimentar dos Carrapichés desde os tempos de Antonio Carrapiché, que é o consumo da Tracajá: “aprendi pescar tracajá, meu avô gostava muito de pescar, ia com a canoa pro meio do rio jogava puba na água bota uma isca no anzol, joga na água com uma linha bem cumprida quando ela morde, puxa joga no saco e põe na churrasqueira” (E 7, 29/08/2021, p.03).

Desse modo, às vezes recuando, outras enfrentando as realidades que se apresentavam, os Carrapichés foram fazendo história, já enfrentaram enchentes que devastaram toda a roça, queimadas de suas casas e, mesmo assim, resistiram e continuaram lutando pelo reconhecimento do direito de permanência em seu território e pela valorização da sua identidade. A coragem e a resistência



são o que alimenta a luta dos quilombolas Carrapichés, como traduz a fala do vice coordenador da comunidade, recordando sua luta pela sobrevivência: “em 1990 eu plantei uma roça, de arroz, quando tava no ponto de cortar, o rio veio e tomou tudo, em 1991 tornei plantar e o rio encheu tudo de novo, aí em 92 plantei e colhi, mais aí correu fogo e queimou a casa que nós tinha, queimou tudo, foi pesado” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020).

Acerca da busca por direitos já garantidos constitucionalmente, ele relatou que “a gente não tem documento que prove que nós somos quilombola, o único documento que nós tem é a cartilha que foi feita, que diz que nós somos quilombola e a declaração da Fundação Palmares, mas é pouco pra garantir de volta nossa terra e agora a sua pesquisa” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.03). Essa fala evidencia a resistência dos Carrapichés como a maioria dos povos tradicionais em se manterem vinculados à terra, como provedora de vida, parte do viver e do rio Tocantins como provedor de alimento e lazer, lugar onde fazem e refazem suas existências por meio de suas atividades cotidianas, numa relação de pertença muito forte como expressa a fala do vice coordenador da comunidade que cheio de orgulho se expressou: “venha ver a lindeza que a gente tem, que a gente mora na beira do rio” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.03).

A identidade dos Carrapichés, portanto está vinculada à terra, ao rio, como relata Carril (1997, p. 15) “os rios fazem parte da vida das comunidades negras rurais e integram-se profundamente no modo de ser desses grupos que habitam suas margens desde a formação dos quilombos”. Na identidade Carrapiché, observaram-se questões relacionadas à religiosidade, ao modo de cultivar os alimentos, seja na roça de toco, na roça de várzea, ao uso das ervas para cura de suas enfermidades, com as quais teceram seus saberes e fazeres legados por seus antepassados, gerando assim sua cultura. Sobre esse contexto, os escritos de Sansone (2000, p. 1) destacam que “[...] a deportação atlântica, a sociedade de plantation, a abolição da escravidão, a liberdade e o ajustamento à modernidade foram os contextos nos quais os negros tiveram de redefinir, geralmente em um curto período de tempo, e sob pressão intensa, o que seriam suas culturas”.

Portanto, construía objetos, relembavam histórias, reproduziam comportamentos e costumes que, de certo modo, ajudava-os a manter viva a lembrança das suas raízes culturais. Mas, apesar dessa postura excludente, enquanto a sociedade se apropriava dos saberes culturais dessa população, ela se fortalecia nos seus espaços de vivência e essa cultura recriada foi o



viés para seu fortalecimento identitário, além de ser o pilar de sustentação de existência dos quilombos contemporâneos que são, apesar de todo o processo de globalização, o lugar onde se visualiza essa cultura afro-brasileira em suas raízes e os saberes e fazeres dos seus antepassados são legitimados, mesmo em meio às convergências e divergências presentes em suas territorialidades. Segundo Anjos (1986, p. 339) eles são “[...] pedaços seculares de territórios africanos que precisam ser protegidos da turistificação e ‘quebra’ da tradição oral”.

Notoriamente, os quilombolas Carrapichés, como os das demais comunidades negras rurais, possuem seu jeito de viver específico. E, como observa Laraia (1986, p. 68), “[...] o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura”. Os Carrapichés se constituem como uma comunidade ribeirinha, de pescadores artesanais, que aprenderam com seu patriarca as práticas culturais de subsistência para o cultivo da terra e a utilização do rio Tocantins.

Além da relação com a terra e o rio, destaca-se, na comunidade dos Carrapichés, a festa do Divino Espírito Santo que, conforme já referido, trata-se de um legado cultural deixado pelo patriarca da comunidade. Ela acontece no último domingo do mês de julho e há uma calendarização das datas dessa festa nessa microrregião Bico do Papagaio, para que cada comunidade tenha seu período fixo de realização. O primeiro festejo deve ser realizado no dia de “Pentecostes” e as demais localidades e povoados que realizam essa festa se organizam nesse período de 31 de maio até a última semana do mês de julho. Nessa calendarização, o ciclo dessa festa se encerra com o festejo em Carrapiché e essa data se tornou bem providencial, pois assim os participantes das outras comunidades, que já estão seguindo as festas, vêm para Carrapiché e, com sua presença, faz a tradição não esvaecer.

Essas manifestações de sociabilidade e religiosidade vêm ao encontro da perspectiva de O’Dwyer (2002, p. 171) quando pontua que: “[...] as manifestações culturais têm grande importância no processo de reelaboração da identidade étnica. Servem como valores de autoafirmação, como meio de demarcar sua identidade em relação aos de fora e de implementar a organização política na defesa de seus direitos comunitários”. Nesse processo de reelaboração da identidade étnica, outro marco que se percebe é a auto afirmação da identidade dos Carrapichés durante a festa do Divino Espírito Santo, um momento cultural



específico, próprio da comunidade, onde acontece a dança da Suça, chamada por eles dança de escravos, como recorda o vice coordenador da comunidade: “aqui na comunidade também tem diversão, a dança da Suça¹⁶, ela é uma dança de escravos, quando eles ficavam cansados e eram obrigados a dançar, ficavam na roda dançando só pisando com os pés no chão, tipo marchando” (E 10, Vice coordenador, 08/03/2020, p.02). Ela é uma dança típica da região, como reforça Rosa (2015, p. 60),

Também chamada de Sussa, suçã, sússia, tem suas origens nos “batuques” afro-brasileiros, heranças da escravidão e da exploração do ouro no estado de Goiás. A presença dessa dança marca as culturas do norte de Goiás e Tocantins e amplia o entendimento das danças brasileiras.

Nessa esfera de compreensão do que é a Suça e de como ela emerge na cultura das comunidades quilombolas, por meio da dança, canto e percussão de tambores, pode-se afirmar que ela potencializa a identidade afro brasileira, pois tem o poder de aglutinar os festeiros à cultura, nessa região de colonização mineradora, centro e sudeste do Tocantins e norte de Goiás.

Considerações finais

Diante do exposto, percebe-se que há uma relação entre a identidade negra e a identidade quilombola, muito embora, os quilombolas se diferenciem com sua cultura fortemente afrodescendente. E, quanto à identificação dos Carrapichés como quilombolas desde 2015, ainda requer muita adaptação e estudo acerca da história de seu povo, das lutas contemporâneas pela igualdade de direitos, valorização e respeito, pois eles ficaram muito tempo com sua história invisibilizada, sempre no silêncio ao qual foram destinados, devido a sua condição de negro e pobre. Corroborar com a questão o estudo de Leite (1999, p. 147), alertando ser “[...] muito difícil, de um dia para outro, que alguns grupos se auto identifiquem como quilombolas, porque simplesmente em algumas áreas do Brasil o termo quilombo foi introduzido também para excluir, para estereotipar”. E, sobre essa mudança, O’Dwyer (2002, p. 105) acrescenta que: “[...] os seus contornos vão sendo delineados com o recurso à memória dos mais velhos. Lembranças do “tempo da escravidão” são ativadas, a terra é toda ela delimitada e sinalizada em termos desse tempo pretérito, de sujeição”.



Nessa perspectiva, a oralidade a respeito desse pretérito, na comunidade, está se tornando uma prática e trazendo para os moradores, maior proximidade com as mudanças que estão ocorrendo no território, pois conforme Munanga (2009, p. 18),

A memória é construída de um lado, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares vividos por esse segmento da população e, de outro, pelos acontecimentos, pelos personagens e pelos lugares herdados, isto é, fornecidos pela socialização, enfatizando dados pertencentes à história do grupo.

Essa dinâmica de relações com os iguais e os diferentes vai costurando essa identidade que, de início, pode causar estranheza para alguns e esperança de dias melhores para outros, tendo em vista, que esse título pode prover uma forma de alcance dos direitos sociais e culturais eleitos na CF/1988, mas que quase sempre são intangíveis.

Assim, percebeu-se que, entre os Carrapichés, alguns apresentam resistência, outros desconfiança e até medo dessa identidade quilombola. Os resistentes foram os mais jovens, ficaram receosos sobre o que é ser quilombola e questionaram porque agora devem ser chamados assim, como relatou o vice coordenador da comunidade “agora essa turma nova aí nossa, ainda tem essa dificuldade de falar que é quilombola, resistem em se identificar somente pelo nome de registro” (E 4, Vice coordenador 08/03/2020, p.03)¹⁷. Questões como estas, segundo Haesbaerth e Limonad (2007), tornam-se compreensíveis, considerando que as identidades são compreendidas como um processo em constante movimento, em que os significados vão sendo reconstruídos e reafirmados.

Para os adultos, assumirem-se como quilombola é ter mais acesso aos serviços de atenção básica, como saúde e educação. A esse respeito, Cruz (2011, p. 160) defende que: “A identidade, no caso, como auto reconhecimento, parte da ideia de autoproteção, o que, na emergência do cotidiano vivido nas comunidades, visava à legalização de suas terras”. Portanto, ser quilombola Carrapiché é construto que gradualmente está se fortalecendo por meio do conhecimento, das relações com outras pessoas e instituições e na esperança de obter o título definitivo do território como Comunidade Remanescente de Quilombo.



Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de *et al.* *Territórios quilombolas e conflitos*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010. (Cadernos de Debates Nova Cartografia Social; v. 1, n. 2).

ANJOS, Rafael Sânzio Araújo dos. Cartografia e quilombos: territórios étnicos africanos no Brasil. *Africana Studia*, Fortaleza, n. 9, p. 337-355, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil/88. *Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira*. São Paulo: Ridel, 2005.

BRASIL. Decreto nº 92.818 de 24 de junho de 1986. Declara de interesse social, para fins de desapropriação, o imóvel rural denominado 'fazenda Tobasa', lote 27, gleba 3, 2 etapa, do loteamento Praia Chata, situado no município de São Sebastião do Tocantins, no estado de Goiás, compreendido na zona prioritária para fins de reforma agrária, fixada pelo decreto 92.690 de 19 de maio de 1986 e da outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 25 jun. 1986. Disponível em: egislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=92818&ano=1986&ato. Acesso em: 15 ago. 2020.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Quilombo, Território e Geografia. *Agrária*, São Paulo, n. 3, p. 156-171, 2006.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. *Terras de negro: herança de quilombos*. São Paulo: Scipione, 1997.

COMUNIDADES Quilombolas do Município de Esperantina. Manaus: UEA Edições, 2014. (Caderno Nova Cartografia; 8). Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/download/08-comunidades-quilombolas-do-municipio-de-esperantina/>. Acesso em: 8 ago. 2019.

CRUZ, Salete Aparecida da. *Identidades cambiantes nas comunidades quilombolas de Rio de Contas, no alto sertão baiano*. 2011. 325f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2011.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché,



Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 30 jun. 2019a. 6 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Remanescente de Quilombos Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 27 jul. 2019b. 8 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 15 nov. 2019c. 7 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 8 mar. 2020. 5 p.

DIÁRIO de campo. Saída de campo a Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO. Lajeado: Univates, 29 ago. 2021. 4 p.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *Aprendendo história: reflexão e ensino*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

FIABANI, Adelmir. As comunidades negras rurais brasileiras e a luta pela terra. *Estudios*, Palmas, p. 49-59, jun. 2010. Número especial. Disponível em: <https://revistas.psi.unc.edu.ar/index.php/restudios/article/view/9426/10164>. Acesso em: 1 maio 2019.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. Associação Nacional de História. *In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 24., 2007, São Leopoldo. **Anais** [...]. São Leopoldo: ANPUH, 2007. p. 1-10. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/29-snh24>. Acesso em: 15 jul. 2019.

FURTADO, Márcia Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Beatriz Cândida. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. *Psicologia & Sociedade*, Brasília, v. 26, n. 1, p. 106-114, abr. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/7m7spDq5Xm6vNYFqmh89X7g/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 15 maio 2019.

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 167-182, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/sGzxY8WTnyQQQbwjG5nSQpK/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 4 abr. 2018.

HAESBAERTH, Rogério; LIMONAD, Ester. O território em tempos de globalização. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas e Outras Coisas*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 1-14, ago. 2007. Disponível em: <https://www.unifalmg.edu.br>. Acesso



em: 1 set. 2019.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, maio 1999.

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

MUNANGA, Kabengele. Construção da identidade negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos. *Religião, Política, Identidade*, São Paulo, 1988.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Tiago José Arruda de; RODRIGUES, Waldecy. *Desafios*, Palmas, v. 2, n. 2, p. 138-159, 2016.

PEREIRA, Ana Lúcia. *Relatório sobre Visita Técnica e início do diagnóstico da realidade do município de Esperantina – Tocantins*. Palmas: Universidade Federal do Tocantins, 2013a.

PEREIRA, João Neves. *Famílias tradicionais de São João do Araguaia*. São João do Araguaia: [s. n.], 2013b.

RODRIGUES, Raymundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.

ROSA, Eloisa Marques. *A suça em Natividade: festa, batuque e ancestralidade*. 2015, 122 f. Dissertação (Mestrado em Performances Culturais) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2015.

SANSONE, Lívio. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. *MANA*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 6, p. 87-119, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/>



ssPGRFwMqPFm6mWbGDt5TYz/abstract/?lang=pt. Acesso em: 9 set. 2019.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & Sociedade*, Campinas, n. 10, p. 1-10, jun. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>. Acesso em: 24 out. 2018.

SILVA, Otávio Barros da. *Breve história do Tocantins e de sua gente*. Uma luta secular. Araguaína: FIETO, 1996.

SILVA, René Marc da C. *Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil*. Brasília, v. 43, n. 170, p. 143-157, abr./jun. 2006. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/92838/Silva%20Ren%C3%A9.pdf> Acesso em: 9 jul. 2019.

TOCANTINS. Secretaria do Planejamento e da Modernização da Gestão Pública - CPMGP. *Perfil socioeconômico dos municípios do Tocantins*. Palmas: Diretoria de Pesquisa e Zoneamento Ecológico-Econômico, 2013.

Notas

¹Doutoranda em Ciências: Ambiente e Desenvolvimento pela Univates.

²Doutorado em História pela UNISINOS; professor da Univates.

³Carrapiché - essa designação foi atribuída a partir de um episódio que ocorreu na infância de Antonio Mendes da Silva, conforme relato oral de um morador da comunidade “quando ele era criança machucou o pé em um carrapicho de ovelha e como não sabia falar chorava dizendo piché apontando para o pé, e o pai dele foi investigar o que era e viu o carrapicho no pé dele e, a partir daí, apelidou-o de Carrapiché” (DIÁRIO..., 2019a, p. 5).

⁴Pereira, João Neves informa que Pedro Mendes da Silva e Josefa Severina da Costa – pais de Antonio Mendes da Silva (Antonio Carrapiché) – vieram de Porto Nacional – TO e residiram numa região do Araguaia no local denominado Talhado, atuando na lavoura, pesca, extração de borracha e da castanha (PEREIRA, 2013b).

⁵E7 – Entrevista 7: relato [29 ago.2021, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

⁶Prachatas – são os quilombolas mais antigos da microrregião Bico do Papagaio, que também estão em processo de reconhecimento (COMUNIDADES..., 2014).

⁷E6 – Entrevista 6: relato [08 mar. 2020. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.



⁸Decreto nº 92.818 de 24 de junho de 1986 - Declara de interesse social, para fins de desapropriação, o imóvel rural denominado 'fazenda Tobasa', lote 27, gleba 3, 2 etapa, do loteamento Praia Chata, situado no município de São Sebastião do Tocantins, no estado de Goiás, compreendido na zona prioritária para fins de reforma agrária (BRASIL, 1986).

⁹E10 – Entrevista 10: relato [08 mar. 2020, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁰E2 – Entrevista 2: relato [15 nov. 2019. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2019. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹¹E3 – Entrevista 3: relato [15 nov. 2019. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2019. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹²E1 – Entrevista 1: relato [15 nov. 2019. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2019. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹³E8 – Entrevista 8: relato [29 ago.2021, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2021. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁴E5 – Entrevista 5: relato [08 mar. 2020. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁵E9 – Entrevista 9: relato [08 mar. 2020, 3p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2021. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.

¹⁶A dança da Suça – “Na Suça, as mãos acentuam o tempo repercutindo sobre a pele morta que ganha vida no tambor, os pés tateiam o chão como num reconhecer do solo, a saia vôleia e o sorriso escapa pela face [...] assim, a performance se materializa no tempo e espaço através dos atores sociais da Suça, de ritos do catolicismo e da presença simbólica e rítmica dos tambores que acentuam a identidade afro-brasileira do canto e da dança” (ROSA, 2015, p. 40).

¹⁷E4 – Entrevista 4: relato [08 mar. 2020. 2p.]. *Comunidade Quilombola Carrapiché, Esperantina-TO*. Entrevistador: Veríssima Dilma Nunes Clímaco, Esperantina-TO: s.e., 2020. Gravação em máquina digital. Lajeado: Univates.