

**“DENTRO DA MALHADINHA”:
A CIRCULAÇÃO DE PRODUTOS ALIMENTARES NA COMUNIDADE
REMANESCENTE QUILOMBOLA – TO**

**“INSIDE THE “MALHADINHA””:
THE CIRCULATION OF FOOD PRODUCTS IN THE REMAINING
QUILOMBOLA COMMUNITY – TO**

Daniella Santos Alves ¹

Resumo

O presente artigo é fruto de uma primeira imersão na comunidade remanescente quilombola Malhadinha da qual faz parte da minha pesquisa de doutorado. A comunidade situa-se no município de Brejinho de Nazaré no estado do Tocantins – TO, fica a 100km de distância de Palmas – capital –, 25km da cidade de Porto Nacional e 35km de Brejinho de Nazaré. Através das discussões de Nancy Munn no seu clássico livro “*The Fame of Gawa*” proponho um exercício interpretativo a partir das categorias e conceitos construídos pela antropóloga em seu trabalho de campo em Gawa – região de Massim na Papua Nova Guiné com os dados colhidos na Malhadinha. Considerando que a autora tem como objetivo construir um modelo mais geral das práticas simbólicas na antropologia, logo é razoável supor que esses mesmos conceitos possam iluminar outros contextos etnográficos. Assim, pretendo realizar uma reflexão com as categorias: doações, reconhecimento e valores retirados dos dados etnográficos da Malhadinha relacionando com as categorias de Munn: atos e práticas, transformação de valores e construção de espaços-tempo intersubjetivos.

Palavras chave: Remanescentes Quilombolas, Doações e valores.

Abstract

This article is the result of a first immersion in the remaining Malhadinha quilombola community, which is part of my doctoral research. The community is located in the county of Brejinho de Nazaré in the state of Tocantins - TO, 100km away from Palmas (capital of Tocantins), 25km away from Porto Nacional and 35km away from Brejinho de Nazaré. Through the discussions of Nancy Munn in her classic book "The Fame of Gawa" I propose an interpretative exercise from the categories and concepts constructed by the anthropologist in her fieldwork in Gawa - Massim region in Papua New Guinea with the data collected in Malhadinha. Considering that the author aims to construct a more general model of symbolic practices in anthropology, it is, therefore, reasonable to suppose that these same concepts may illuminate other

¹ Doutoranda em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos – PPGAS/UFSCar

ethnographic contexts. Thereby, I intend to reflect on the categories: donations, recognition and values taken from the ethnographic data from Malhadinha and relate that to the categories of Munn: acts and practices, transformation of values and construction of intersubjective spacetime.

Keywords: Quilombola Remnants, Donations and Values.

Introdução

O presente trabalho é fruto de uma primeira imersão realizada na comunidade remanescente de quilombo Malhadinha situada na zona rural da divisa dos municípios de Brejinho de Nazaré e Porto Nacional, no Estado do Tocantins – TO. A comunidade fica há 100km de distância de Palmas – capital – e 30km da cidade de Porto Nacional. Tanto em Palmas quanto em Porto Nacional se encontra os campos da Universidade Federal do Tocantins (UFT). E foi justamente dentro do campus de Porto Nacional que conheci a principal liderança do quilombo da malhadinha chamada Luciene Andrade². O encontro se deu no início de 2019 por intermédio de um amigo, historiador e professor da UFT que ministra aulas a essa integrante e líder da Malhadinha. Após os primeiros diálogos e apresentações combinei com Luciene de conhecer a comunidade, durante o tempo que ficaria no Tocantins. O artigo, portanto, é fruto desse primeiro contato. Posteriormente o quilombo tornou-se o objeto de estudo da minha pesquisa de doutorado.³

A comunidade remanescente de quilombo Malhadinha ocupa uma área territorial de aproximadamente 200 alqueires de terra. O território é composto por aproximadamente 70 famílias rurais somando um total de 250 habitantes. O nome “Malhadinha”, segundo Luciene Andrade faz referência a um espaço onde se criava o gado solto e onde o gado dormia, a esse lugar dava-se o nome de “malhada do gado”. Este espaço era reconhecido pelos fazendeiros e vaqueiros quando iam procurar gado e aí já sabiam onde encontrar. A comunidade leva o nome de Malhadinha pelo fato de viverem nesse espaço, todavia, o nome da região é Fazenda São Felipe. Essa fazenda São Felipe em conjunto com outras comunidades quilombolas da região de Porto Nacional e Brejinho de Nazaré compunham a localidade histórica do século XVIII designada como Arraial do Bom Jesus do Pontal, localidade da então região norte da província de Goiás. A malhadinha segundo os moradores da comunidade teve sua localização inicial perto da Serra do Pontal próximo aos “Adobe” – setor da comunidade.

² Todos os nomes citados no decorrer do artigo são fictícios como forma de preservar a identidade dos moradores da Comunidade.

³ Desde 2018 aluna do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos – PPGAS/UFSCar.

Quanto a temporalidade do surgimento da Malhadinha os moradores mais antigos apontam para a chegada de escravos vindos da Bahia a partir da história de uma escrava “ferrada” do final do século XIX cujo nome era Ismênia. Ismênia teria se casado com um homem da região chamado Vitorino Araújo Dias e teve dois filhos, a saber, Donato e Emiliano. Donato “fundaria” o que eles designam como Barreiro e Emiliano o Morro Redondo. Grande parte dos moradores da Malhadinha hoje derivam de três grupos familiares: os Araújo Dias, Ribeiro de Souza e os Pinto Xavier.

A organização interna é dividida pelo o que os moradores apelidam de setores, dentre eles: Periquito, Papagaio, Morro Redondo, Vila Planalto, Sucupira, Banguê, Barreiro, Fontinha e Adobe. Cada setor é formado por familiares de primeiro grau e entre os setores por familiares de segundo, terceiro e quarto grau. A comunidade tem como principal forma de subsistência a agricultura familiar que é feita nos setores. Ali os produtos são produzidos, consumidos, trocados internamente e vendidos externamente. A qualidade desses alimentos são distintas, podendo ser grãos e cereais (arroz, milho, feijão) plantas e verduras (gergelim, amendoim, abóbora, quiabo) gramíneas (cana-de-açúcar), tubérculos (mandioca); frutas (Melancia, melão, cajá, buriti, murici, mangaba, baru, pequi, cagaita, cajuí, puçá, bacupari, curiola, banana, jenipapo); animais (galinha, porco e peixe) e produtos derivados (farinha, rapadura e polpa de fruta).

Essa organização interna da comunidade está baseada, a sua justa medida, na memória das práticas e ações dos seus antepassados. Isto é, todo o processo de produção, consumo e trocas⁴ dos alimentos respeitam de certa forma as regras e normas tradicionais que reiteradamente eles designam como “dentro malhadinha” e “fora da malhadinha”. Nesse duplo processo, ou melhor nessa dupla relação – “fora da malhadinha” e “dentro da malhadinha” – pude observar ações e práticas simbólicas distintas no que tange a construção de valores internos para as práticas de doações com os integrantes da comunidade e valores externos construídos para as relações “fora da malhadinha”. Essa dupla relação está baseada nos termos que os integrantes utilizam para denotar qual tipo de relação está sendo utilizada.

De imediato é possível observar pontos de tangencia e analogia com o livro da Nancy Mun “The Fame of Gawa” (1986).

⁴ O significado da palavra troca enquanto uma transferência mútua de bens entre pessoas num dado espaço é feita pela comunidade, mas sob outro vocábulo. A relação de trocas de alimentos é construída a partir da palavra doação. O ato de transferência é o mesmo, porém a palavra doação ecoa e brada aos ouvidos dos integrantes como um ato que não tenha qualquer objetivo vantajoso ou monetário.

Isso porque tal como em Gawa, nota-se nas relações inter-ilhas movimentos de expansão do espaço-tempo intersubjetivo através da circulação de elementos advindos do self/pessoa em direção à um outro que compartilha o mesmo campo de significação, na Malhadinha nota-se o mesmo a partir das relações que estabelecem com os diferentes “mundos”. Isto é, a circulação, doações e troca dos produtos com os setores acabam por ser baseada no princípio de solidariedade e reconhecimento, do não egoísmo e do compartilhamento. A sua justa medida, lembra a construção do valor positivo e a busca pela Fama como acentua Munn (1986) na rede de trocas do Kula. Logo, oferecer o alimento a um possível parceiro pode gerar potenciais alianças e visitas a outros espaços no futuro.

No caso da Malhadinha ser visto como um setor generoso e solidário aproxima da ideia de Munn da Fama, porém o termo utilizado pela comunidade é “ser reconhecido”. O mesmo processo acontece quando você não quer doar alimentos ou apenas quer ficar para seu consumo interno, é visto como algo ruim tendo em vista que a solidariedade é um ponto de partida do grupo desde tempos pretéritos. Isto posto, meu objetivo no presente artigo é traçar essas relações de circulações e doações dentro da comunidade a partir de uma analogia com o trabalho de Munn (1986). Assim, busco entender como se dá a construção dos valores dentro das suas práticas de trocas, especialmente, “dentro da malhadinha”, mas não esquecendo de pontuar as relações estabelecidas “fora da malhadinha”. Como rescaldo desse primeiro esforço analítico pretendo mostrar que esses atos acabaram por expandir as relações interpessoais e construir distintos espaço-tempo intersubjetivos. A metodologia utilizada foi a etnografia com a utilização do caderno de campo e entrevista com os moradores.

Delineando conceitos e revendo categorias: o quilombo

Segundo Márcia Amantino (2001) na legislação colonial ⁵ qualquer escravo fugido e resgatado longe dos povoados era considerado quilombola. E o conjunto de quatro negros fugidos como quilombo ou mocambo. Naquela conjuntura, o vocábulo “negro” já trazia em si mesmo a correlação com a condição servil, sendo referenciado, muitas vezes, como sinônimo de escravo (SCHWARTZ, 2003). Estes últimos, quando fugidos e contrários à condição servil, eram designados como quilombolas, e aos componentes dessas agremiações como negros aquilombados

⁵ Segundo Vainfas (2000), o período Colonial se estende de 1500 e termina em 1808. De fato, essa abrangência temporal não é o foco do trabalho, porém ao usar essa terminologia ou similares fazemos menção, tão somente, aos acontecimentos do século XVIII. Para mais informações, Cf.: VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial*. Ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

ou *calhambolas* – alcunha dada aos habitantes dos quilombos no século XVIII (RAMOS, 1996). Os quilombos se constituíam com a presença não única, mas, sobretudo, dos negros fugidos. Embora não integrasse a forma exclusiva de resistência contra a escravidão, a formação de quilombos foi a mais importante (RAMOS, 1996, GUIMARÃES, 2003).

Tais moradas localizavam-se, muitas vezes, perto das margens de rios, eram lugares propícios à produção e reprodução de sua cultura. Ali encontravam roças para plantio, peixes, frutas, hortaliças, enfim, condições basilares para subsistência (AMANTINO, 2001). Entretanto, essas moradas descritas com aparente parcimônia e tranquilidade, quando descobertas, eram atacadas e destruídas pela frente colonizadora. A ordem destinada se inscrevia num único raciocínio, morte em termos de resistência a captura e dizimação dos quilombos.

Em terras brasileiras, os redutos formados inicialmente por negros fugidos da escravidão ficaram conhecidos como mocambos e, depois, quilombos. Apesar de ambas as nomenclaturas estarem presentes no cotidiano colonial, não foram construídas em solo brasileiro. Os termos têm origem na parte central da África e se referiam a acampamentos improvisados em tempos de guerra ou enquanto morada de pessoas escravizadas. No século XVI, a palavra “quilombo” estava associada aos guerreiros imbangalas e seus rituais de iniciação, ao passo que “mocambo” fazia referência a paus de feira, cuja construção era essencial para edificar as choupanas nos acampamentos (FUNARI, 1995; GOMES, 2015). A justificativa sobre essa diferença vocabular se assenta na hipótese da relação cunhada, desde épocas pretéritas, entre a administração portuguesa e o contingente populacional africano.

Segundo Munanga (1995), a origem da palavra *kilombo* (em português, quilombo), remete às povoações da África que têm como expressão linguística o *bantu*. Dentre elas se encontram os grupos de Lunda, Luba, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, entre outros que se dividem entre Angola e Zaire. Grande parte desses corpos sociais foram trasladados para o Brasil, sobretudo nos séculos XVI ao XVIII. Ademais, a origem dos quilombos remete a uma série de acontecimentos marcados por cisões políticas, conflitos de poderes, migrações e expansão territorial entre os povos que falam a língua *bantu* (MUNANGA, 1995). Os quilombos que se formaram por todo o perímetro brasileiro, sem dúvida, guarda grandes semelhanças com os de origem *bantu*, afinal, foi justamente esse grupo étnico que veio em larga medida compor a atmosfera setecentista implantando outra estrutura política no seu interior que não a escravocrata.

Atualmente o vocábulo remanescente utilizado para comunidades negras rurais que se autodefinem como quilombolas buscam resgatar e ressignificar a origem histórica dos quilombos bem como suas práticas ancestrais. Obviamente que esse resgate não parte de uma equivalência ou

continuidade da experiência histórica dos quilombos tal como aponta os incisos constitucionais do processo de reconhecimento e ratificação das comunidades negras rurais ou das chamadas terras de preto (BERNO DE ALMEIDA, 2002; O'DWYER, 2002). A revelia desses preceitos, a retomada de sua história ou de suas terras não deve estar baseada somente na busca por traços ancestrais, nem tampouco, como acentua Arruti (2001), tem o objetivo de buscar pequenas Áfricas. Se trata, pois, da construção de novas alteridades e sujeitos políticos.

Na teoria antropológica a fórmula remanescente passa a ser compreendida entre os anos 1970 e 1980. Inicialmente foram as remanescentes indígenas no Nordeste, ou melhor, a reivindicação dos povos indígenas por seus direitos tradicionais (OLIVEIRA FILHO, 1998; ARRUTI, 2001; 1997, 2006), e posteriormente os remanescentes quilombolas especialmente após as diretrizes da constituição de 1988, que possibilitou – perante a lei – aos remanescentes quilombolas a retomada de suas terras e o reconhecimento de suas identidades. A fórmula remanescentes é acionada como uma alternativa classificatória ao termo descendente. Isso pois, este último dispositivo está vinculado a ideia de lugar de origem, entretanto não implica que o sujeito dessa descendência seja efetivamente membro da categoria. Além disso, Arruti ainda aponta que na acepção antropológica a ideia de descendência deposita uma força maior no ancestral e tampouco no que descende. Diante disso, para se referir a esses grupos frutos de um processo histórico de etnogênese, o termo que melhor trabalha essa mediação é o remanescente (ARRUTI, 2006).

Atualmente, as comunidades remanescentes quilombolas são frutos de um extenso processo de contato que teve como consequência direta a conquista de suas terras. Assim, há comunidades oriundas dos primeiros quilombos vivendo em terras isoladas, há também terras como parte da herança de escravos forros, terras consagradas a partir da ocupação e cultivo dos grupos no interior de grandes propriedades; e por fim terras que foram compradas durante a vigência do sistema escravocrata (ANDRADE; ESTEVES; LIMA, 2010)

A titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas é feita pelo INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. O processo obedece a cinco passos principais. O primeiro relaciona-se a abertura do processo junto ao INCRA feito pelas entidades ou associações representativas quilombolas. Posteriormente o INCRA solicita um estudo da área no qual culmina com um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID – que aborde informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas. Após a publicação do relatório emite-se um prazo para eventuais contestações para homologar ou não o processo. Este, quando homologado abre-

se a Portaria de reconhecimento do Território. Caso o território se encontre em áreas que não seja pública o INCRA abre o Decreto de Desapropriação por Interesse Social, para enfim emitir o título da terra.

A comunidade remanescente quilombola Malhadinha foi certificada pela fundação Cultural Pamares em 2005 ⁶e em 2012 foi aberto um processo de elaboração do RTID a cargo da associação positiva de Brasília. Com a realização do RTID constatou-se que a comunidade tem por direito uma extensão territorial de aproximadamente dois mil alqueires de terra. Entretanto, esse processo é de fato moroso e ainda nem se quer começou os procedimentos legais para que a mensurada extensão territorial fique em completo domínio dos integrantes da Malhadinha. Por isso, a comunidade atualmente vive em duzentos alqueires de terra e estão cercados de fazendas que, apesar de não demonstrarem insatisfação com o quilombo, se aliam aos interesses do agronegócio.

Os primeiros contatos: conhecendo a Malhadinha

Apesar da Malhadinha estar rodeada por essas extensões territoriais que tem como base econômica a pecuária bovina, internamente, na área que estão situados, vivem da agricultura familiar. Os produtos como grãos e cereais; plantas e verduras; gramíneas (cana-de-açúcar), tubérculos (mandioca); frutas (Melancia, melão, cajá, buriti, murici, mangaba, baru, pequi, cagaita, cajuí, puçá, bacupari, curiola, banana, jenipapo); animais (galinha, porco e peixe) e produtos derivados (farinha, rapadura e polpa de fruta), apesar de fazerem parte da economia local, não mantem uma produção contínua, depende das estações do ano. Segundo Luciene a produção é feita baseada num calendário anual conforme a época de plantação e colheita.

Abaixo encontra-se o calendário desses produtos feitos pelos moradores da Malhadinha em conjunto com a empresa de consultoria Concremat Ambiental.⁷

⁶ Norte do Brejinho de Nazaré 1703701 malhadinha 1.201 01420.002370/2005-16 30/09/2005 Certificada 5 450 58 2/2006 20/01/2006 54400.001307/2006-48

⁷ A Concremat Ambiental esteve na comunidade realizando oficinas com os moradores para mitigar um empreendimento que impactou a comunidade a partir da construção de torres de energia que perpassa o território

Plantação	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
Mandioca	Limpar									Plantar		
										Colher		
Milho	plantar		Limpar				colher		Plantar			
Arroz	Colher							roçar	preparar	Plantar		
Feijão		Plantar				colher						
Cana-de-açúcar					Colher					Plantar	limpar	
Andú (feijão)								colher			plantar	
Abóbora	ano todo											
Quiabo	ano todo											
Amendoim		colher										Plantar
Gergilim	plantar				colher							
Melancia/Melão	ano todo											

Fruto	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
Cajá												
Buriti												
Murici												
Mangaba												
Baru												
Pequi												
Cagaita												
Cajuí												
Puçá												
Bacupari												
Curiola												
Banana												
Jeripapo												

Dentre esses produtos a banana, na forma de doce, se destaca nas trocas internas – dentro da malhadinha – e vendas externas – fora da malhadinha. As regiões que mais plantam essa fruta, segundo Luciene, é o Adobe e o Barreiro. Em minhas saídas com Luciene e Nilani – lideranças da comunidade – para outros setores era comum voltarmos com o porta malas do carro repleto de frutas e farinhas. Assim, grande parte das bananas que posteriormente viraram doces foram adquiridos numa dessas andanças pela Malhadinha. Apesar da grande maioria dos moradores viverem daquilo que produzem a contrapartida das doações de alimentos nem sempre é a troca imediata, ela pode vir a longo prazo e em momento inesperados: uma visita para o almoço já é uma forma de troca de algum outro produto doado. La no Morro Redondo onde reside essas

interlocutoras algo similar aconteceu. Estávamos almoçando e de súbito entra um rapaz com sacos de banana. Ele encostou as bananas no canto da sala e saiu em busca do almoço na cozinha.

Vale lembrar que apesar das moradoras do Morro Redondo pegarem bananas em outros setores há também uma produção interna, baseada em polpas de frutas como o buriti, cajá, acerola, murici e mangaba. Existe também um tanque de peixes, galinhas e porcos. Essas trocas segundo Nilani, beneficiam a comunidade como um todo seja para a manutenção de cada família como das relações de parentesco.

No Papagaio temos a presença marcante de galinhas, arroz e hortaliças. Esses produtos serão consumidos pelos moradores daquela região, mas que também serão doados nas relações setoriais. O arroz, por exemplo, é vendido no município de Brejinho de Nazaré, mas é doado para o Morro Redondo para compor a mesa do almoço. Nos dias em que estive lá pude acompanhar uma doação de galinhas para o setor do Periquito visto que teria a presença de visitantes na comunidade. O Periquito, por ser um setor central, acaba por receber os visitantes da Malhadinha. Ali você encontra roças de mandioca, milho, cacau e cana-de-açúcar. Estabelecem continuamente doações com o Morro Redondo para arrecadar e inserir frutas na sua dieta.

Interessante notar que as trocas entre setores parecem obedecer ao funcionamento dos quilombos setecentistas, até porque estes funcionavam como uma espécie de comunidades livres e autônomas tendo as roças como basilares para manter o equilíbrio da do grupo em termos alimentares e simbólicos de colaboração. O quilombo do Ambrósio, o segundo maior em extensão, perdendo apenas para Palmares, resguardava essa ideia de um espaço autônomo em produção apesar de manter relações com a sociedade escravocrata ao vender “ilegalmente” seus produtos para brancos, livres e pobres. Isso se evidencia quando Pamplona, ao mencionar a área do Quilombo do Ambrósio indica que “tudo era abundância de hua profusa fertilidade que junto com os animais ahua ambiciosa e diligente agricultura”⁸. Ainda salienta que, pela quantidade de moradores e riqueza para subsistência e economia, nem se pode “dar o nome de Campo Grande, mas sim de um **emperio** (grifo meu)”⁹. Nesses redutos que se situavam próximos de rios e matas, era comum encontrar nas plantas a presença de roças, algodoads, mandiocal, milho, casas de ferreiro, tear, pilões e curtumes (RAMOS, 1996, AMANTINO, 2001, LIMA, 2008). Essa perspectiva histórica dos quilombos parece se manter até nos dias atuais, sendo muitas vezes

⁸ Arquivo Conde de Valadares, MS 575 (1). Carta de Ignacio Correia Pamplona ao Conde de Valadares. s/l, s/d- Biblioteca Nacional – seção de manuscritos – microfilme I- 18.2.6 - doc. 7, p. 104-111.

⁹ Arquivo Conde de Valadares, MS 575 (1). Carta de Ignacio Correia Pamplona ao Conde de Valadares. s/l, s/d- Biblioteca Nacional – seção de manuscritos – microfilme I- 18.2.6 - doc. 7, p. 104-111.

reforçadas pelos moradores mais antigos da comunidade. Na Malhadinha isso se torna evidente, sobretudo, no que tange a colaboração interna, mas também nos produtos que mantém para a venda externa e, portanto, a continuidade da Malhadinha.

Vale ressaltar que apesar da variabilidade de produtos internos feitos pelos setores da comunidade um se destaca como denominador comum, seria, pois, a farinha. Em cada setor é comum ver uma casa de farinha como a principal renda familiar. Os homens ficam responsáveis pela colheita do tubérculo, as crianças de lavar a mandioca e as mulheres de produzi-las na casa de farinha. Os homens têm um papel secundário e extremamente braçal, segundo seu Venceslau a farinha é produzida praticamente o ano todo por ser a principal fonte de renda da comunidade e, por isso, todos os setores possuem casa de farinha. O setor com a maior casa de farinha é o Periquito. Mas não só. Através da plantação de cana-de-açúcar, lá também faz a famosa rapadura regional. Ela além de resguardar a renda dos moradores do Periquito acaba sendo doada a outros setores com a expectativa – que quase sempre é alcançada – de receber variedades alimentares em troca.

No momento em que estive lá Nilani, aproveitou que estávamos de carro, foi até seu setor – Morro redondo – pegou as frutas que foram doadas por Barreiro e Adobe levou até o Periquito com a expectativa de doarem a ela rapadura e farinha. Esse movimento que envolveu ao menos três setores, conjuga tanto a construção de um valor local para a circulação dos produtos doados “dentro da malhadinha”, quanto de um valor monetário uma vez que parte desses produtos serão processados – farinha, rapadura e polpa de fruta – e vendidos para o comércio “fora da malhadinha”. Logo, a construção de diferentes espaços-tempos intersubjetivos é latente a toda comunidade.

“Dentro da Malhadinha”: A produção de valores nas relações circulares de doações

A ideia de valor é trabalhada no livro de Nancy Munn (1986) “The Fame of Gawa” ou a “Fama de Gawa”. A autora trabalha com a sociedade da ilha de Gawa nos anos de 1973-1979 na região de Massim, na Papua Nova Guiné. Gawa vai ser uma importante ilha que compõe o conhecido circuito Kula que aparece inicialmente nos trabalhos de Malinowski em 1922. O circuito Kula, será marcado pela troca em longas distancias a partir dos colares (soulavas) e braceletes (mwalis) (MALLINOWISK, 1976). A contribuição de Munn é voltada para uma análise das trocas pela simbologia dos atos. Os atos simbólicos segundo a autora regem o universo social. Eles podem ser compreendidos a partir da ação dos sujeitos que nunca é feita

de maneira *per se*, mas sim imbuídos de expectativas que precedem a ação. Logo nenhum ato é consubstanciado sem ter em mente expectativas de respostas futuras. Em Gawan, por exemplo, quando se oferece alimento a um visitante isso é feito com a expectativa de algum tipo de retribuição e consagração, como o caso da fama (MUNN, 1986).

A fama segundo a autora pode ser conquistada através de atos que tem em si a possibilidade de gerarem valores positivos e negativos como consequência de uma ação. Um exemplo de ato positivo dentro do universo simbólico Gawan é a doação de alimentos a algum visitante, na medida em que essa ação pode ter como retorno um colar no circuito Kula e até mesmo a hospitalidade em outra ilha. Por outro lado, atos negativos apontaria para uma relação inversa a doação que seria o consumo. O ato do consumo segundo Munn (1986) é visto por seu efeito imediato que é o inchaço corporal e o sono excessivo. Enquanto oferecer alimentos é um ato capaz de gerar níveis elevados de valor, o consumo é a razão pela qual se produz um valor negativo (MUNN, 1986).

Assim, para o outro que compartilha o mesmo significado, a fama será um produto de ações positivamente transformadoras. Tal como o inverso é igualmente válido, a fama não será alcançada com atos de feitiçaria, como o ato de comer a própria comida em vez de oferecer a visitantes. Esse processo de dar alimento (*karu*) aos visitantes estrangeiros é entendido pela autora como uma forma de expansão do self/pessoa, mas também como o processo que inicia a expansão espacial. Isso porque o doador irá criar laços além da ilha de Gawa a partir das notícias que circulam pelos visitantes de sua hospitalidade que irá se converter na sua fama (*butu*) (MUNN, 1986).

Atos que tem o potencial de gerar valores positivos e negativos acabam por construir diferentes espaços-tempos intersubjetivos. O exemplo que a autora recorre é o mesmo anteriormente citado da recepção de uma pessoa estrangeira. Na categoria espaço você tem a partir da hospitalidade oferecida a um agente externo a construção de conexões mais profundas entre dois homens de territórios diferentes. Esses homens vão ocupar lares e locais antes não conhecidos. Na categoria tempo, temos que as viagens realizadas por esses sujeitos segundo Munn (1986) serão repetidas com uma duração temporal ou cronológica indeterminada, passando a conectar pessoas e lugares. Para que essas relações se desenvolvam a autora vai dizer que a lembrança é um ato subjetivo crucial, pois é através dela que a doação recíproca de alimentos constrói laços entre dois homens. Estes passam a lembrar um do outro, propagando imagens de uma pessoa generosa e hospitaleira. Esse ato subjetivo acaba expandindo e propalando a sua fama e prestígio para outras ilhas formando o espaço-tempo intersubjetivo (MUNN, 1986).

Essas relações estabelecidas por Munn na ilha de Gawa nos anos 1973-1979 podem ser pensadas nas práticas observadas na comunidade Malhadinha. Mas não só. O antropólogo Geraldo Andrello (2010) no seu artigo intitulado “Falas, objetos e corpos: autores indígenas no alto Rio Negro” fizera movimento similar. A partir dos conceitos de Munn, Andrello mostra como a produção e circulação de livros produzidos não só, mas especialmente pelos índios Tukano que vivem as margens do Rio Uaupés no alto rio Negro, constituem ações que visam expandir as dimensões de controle espaço temporal de seus autores. Ao fazerem os livros circulares entre outros grupos indígenas da região e brancos estes autores indígenas demonstram o esforço em desenvolver relações espaço-temporais progressivamente mais distantes do seu contexto de origem. Com a circulação dos livros há também a distribuição do nome e da pessoa, para usar o termo de Munn, da fama. A riqueza herdada a novas capacidades incorporadas historicamente transforma o ponto de vista de si e de outrem (ANDRELLO, 2010). Assim os livros tornam-se dispositivos que permitem a distribuição da pessoa e de seu nome, como também oferece a possibilidade da participação de uma comunidade local em um mundo que veio incessantemente se expandindo, daí a noção de expansão de espaço-tempo intersubjetivo.

Apesar de Munn construir tais conceitos diante de um contexto etnográfico específico sua contribuição conceitual não se limita apenas a ele. Segundo a autora o objetivo central do seu livro é contribuir para um modelo antropológico mais geral das práticas simbólicas. Por isso que as especificidades do seu caso etnográfico pode se consubstanciar numa abordagem geral para a teoria antropológica sendo possível tanto as análises dos conceitos nos grupos indígenas do alto Rio Negro quanto da comunidade quilombola Malhadilha. Segundo ela:

In sum, the intent of this book is to suggest a more general anthropological model of practice as symbolic process through the examination of a single ethnographic case. Thus in addition to elucidating the Gawan system, the ethnographic analysis moves forth in the spirit of a theoretical exploration in which the particulars of the empirical material become the means of developing an approach relevant to general anthropological theory (MUNN, 1986, p. 7-8)

Diante dessa premissa formulada pela autora é possível traçar pontos de analogia com o caso etnográfico da Malhadinha. Afinal se estamos diante de uma teoria geral das práticas simbólicas, logo é possível supor que as mesmas categorias e conceitos possam ajudar a iluminar outros contextos etnográficos. Assim, pretendo realizar uma reflexão com os dados etnográficos da Malhadinha a partir das categorias atos e práticas, transformação de valores e construção de espaços-tempo intersubjetivos.

Na Malhadinha é interessante pensar que estamos diante de dois universos simbólicos que vão influenciar diretamente as ações e práticas dos seus moradores. Aqui faço menção aos vocábulos “dentro da Malhadinha” e “fora da Malhadinha”. Ao acompanhar as práticas cotidianas desse quilombo no que tange ao âmbito das doações era muito comum ouvir dos moradores “fazer doação dentro da malhadinha” que no caso seria a relação apontada anteriormente pelos setores; e ao se referir as relações “fora da malhadinha” fazem menção para as vendas dos seus produtos a partir do universo simbólico do *Homo Economicus*.

Esses termos “dentro da malhadinha” e “fora da malhadinha” a sua justa medida vai ao encontro da definição de Polanyi (2000) sobre as análises substantivistas e formalistas. A primeira entende o homem a partir da relação com o ambiente natural e social que o rodeia, mais ou menos, o que aconteceria em Gawan e o que acontece “dentro da malhadinha” nas doações entre os setores. Já a abordagem formalista pressupõe que há uma universalidade no comportamento humano a nível econômico, isto é, que a ideia constante de maximizar lucros, minimizando custos estaria na lógica de todas as sociedades (POLANYI, 2000; DALTON, 1961). Essas duas lógicas parecem conviver dentro das práticas e ações da Malhadinha. Isso fica evidente nas relações que os grupos estabelecem com a produção de mercadorias para a venda “fora da malhadinha”. Esses ganhos monetários podem ser vistos a partir do comércio da tradicional farinha de mandioca que está presente em cada um dos setores. Apesar de estabelecerem uma relação econômica nos termos substantivistas, ainda assim não deixam de fazer parte da sociedade “fora da malhadinha”.

Entretanto nossa atenção volta-se especialmente para as trocas “dentro da malhadinha” que se aproximam muito mais da proposta de Munn (1986). O sistema de trocas da comunidade abarca um objetivo central que paira sobre o reconhecimento. Esse reconhecimento se fazemos referência aos termos de Munn se aproximaria da ideia da Fama. O reconhecimento na Malhadinha acontece a partir de atos e práticas simbólicas que conjugam em si ações positivas que segundo os moradores locais remete a ideia do quilombo dos seus ancestrais. Uma comunidade que partilha para se manter em equilíbrio (RAMOS, 1996).

Quando Nilani foi ao Barreiro pegar algumas frutas para a produção de suas polpas – venda – e para o consumo dentro do Morro Redondo ela proferiu as seguintes palavras “Olha Dana, agora eu pego essas frutas aqui no Barreiro, levo para casa, faço minhas polpas e mais tarde meus ‘fios’ voltam e trazem peixes do tanque lá para o Barreiro” (NILANI, 2019). Essas doações não se limitam ao Morro Redondo, Barreiro, Periquito e Adobe, como foi visto logo acima. Elas perpassam por todos os setores circulando as doações que não obedecer a nenhum princípio simétrico, mas sim contextual. As ações muitas vezes motivadas pela memória

ancestral do que deve existir num quilombo acaba dando os tons para a construção dos valores nas doações. Então se Nilani estabelece uma boa conexão com o Periquito ela acaba expandindo as mesmas ações para com os outros setores. Por isso que no momento do almoço, vi as pessoas do Papagaio levando as galinhas para se fazerem no Periquito. Esse ato positivo segundo João Pedro de 22 anos, estudante de história da UFT e morador da comunidade reforça que a Malhadinha é “um lugar acolhedor, onde todo mundo pode abraçar”.

A criação dos produtos nos setores segundo seu Ribeiro da Silva, um senhor com aproximadamente 80 anos, “é feita desde o meu bisavô, depois meu pai e depois eu e depois meus filhos” (SILVA, 2019). Isso aponta para a existência da comunidade por pelo menos 100 anos. Então quando perguntei aos moradores por que cada setor fica responsável pela criação de determinado produto, a resposta é que desde que se criou a Malhadinha os setores produzem esses alimentos e vão ensinando aos filhos a forma de cultivar essa tradição. Por isso que a construção de valores positivos e negativos para usar o termo de Munn (1986) nas doações acaba obedecendo as memórias dos costumes dos antepassados que quase sempre estava relacionada com a comunhão e solidariedade dos quilombos.

Nesse sentido, atos e práticas positivas baseia-se nas doações entre os setores dos produtos descritos acima, ao passo que atos negativos se relaciona ao inverso dessa ação, qual seja, não querer doar nada a ninguém. No período em que estive na comunidade não observei atos negativos para as doações entre setores de alimentos. Porém, num dado dia em que estávamos almoçando no Periquito acompanhei um evento que poderia configurar-se como um ato negativo bem como a consequência deste. A comunidade há algum tempo construiu um Fundo de Saúde Cooperativo mantido pelos próprios moradores da Malhadinha. Assim, enquanto a maior parte do dinheiro ganho nas vendas dos produtos “fora da malhadinha” acaba sendo revestido para gastos pessoais da família, uma parte diminuta ajuda a comunidade oferecendo dinheiro para esse fundo. Luciene me explicou da seguinte maneira:

“ação solidária” é feita assim Dana cada um se quiser dá 2,00 reais por mês, ai no fim do mês tem um caixa de dinheiro que serve pra comprar remédio para 3 ou 4 pessoas. Quem não ajuda na ação a gente sempre fala “deixa de tomar pinga e ajuda na ação” rrsrrrs (ANDRADE, 2019)

O ato de guardar o dinheiro e não doar para a ação pode ser compreendido como um ato negativo dentro dos valores da comunidade. Isso porque o dinheiro “dentro da malhadinha” não deve servir a princípios acumulatórios, mas sim de utilidade básica e ajuda

recíproca. As pessoas que não seguem a lógica da ação sofrem a chacota a partir da metáfora da pinga.

Nesse sentido a categoria subjetiva da lembrança apontada pela antropóloga parece estar presente também nas relações entre setores da Malhadinha. Isso porque ela permite tanto que os moradores possam ser reconhecidos e terem a fama de bons doadores ou realizar entre si boas doações (trocas), mas ao mesmo tempo ela permite que atos negativos permaneçam em evidência. Enquanto ações positivas são lembradas e permitem, portanto, a expansão relacional entre as pessoas e setores, a lembrança de atos negativos pode limitar e restringir essa mesma realidade. A lembrança de que os moradores do Barreiro doaram alimentos ao Morro Redondo permite que eles expandam a relação do seu setor para outros setores como Periquito e Adobe a fim de perpetuar esse ato positivo e ser reconhecido como um setor que faz boas doações. Segundo Luciene

“ser reconhecido na comunidade como uma pessoa generosa e solidária ajuda ela no que precisar no futuro... eu mesma, morando no Planalto sempre que trago pessoal da faculdade os outros setores trazem comida para mim, mas porque eu dou farinha direto pras fazenda tudo” (ANDRADE, 2019)

Essas ações e práticas positivas que conectam pessoas de diferentes espaços acabam expandindo a fama dos setores e da pessoa construindo relações espaço-tempo tal como aponta Munn (1986). Isso porque as doações realizadas por um setor para vários outros setores acabam por dirimir e quebrar a barreira geográfica, aproximando e construindo futuras alianças simbólicas. Essa aproximação espacial será ratificada especialmente nas relações “fora da malhadinha” na união de preços para a venda dos seus produtos. As mudanças temporais que vão ser desenhadas sob esses atos positivos podem ser vistas na permanência e uso indeterminado de favores e de doações para uma pessoa, com no caso de Luciene.

Notas finais

Ademais, estar “dentro da malhadinha” e “fora da malhadinha” vai muito além das relações econômicas interior/exterior da comunidade como foi apresentado no decorrer deste trabalho. Estes vocábulos servem também como um mecanismo de separação entre um universo que a comunidade busca manter e um universo que ela precisa manter. Pude notar que há uma diferença crucial entre aquilo o que eles querem e o que precisam. Durante o período em que estive lá pude compartilhar um pouco das suas práticas simbólicas e ver que isso é cada vez mais forte na comunidade. Estar em contato com pessoas “fora da malhadinha” vai além das trocas comerciais,

obedecem também a interesses identitários, isto porque, juridicamente eles precisam do aval do INCRA para o reconhecimento legal de suas terras e de sua origem quilombola.

“Dentro da Malhadinha” as relações econômicas expressa pelo ato de doar apresenta formas de manter as relações identitárias e de resistência da comunidade no âmbito cultural. Isto pode ser visto por não deixarem adentrar nas relações entre setores princípios econômicos que não foram sustentados por seus ancestrais. A busca pelo reconhecimento entre os pares setoriais acaba por reproduzir aquilo que aprenderam com as gerações passadas. Obviamente que reproduzir aquilo que aprenderam tem em si a centelha da transformação, isso porque outros símbolos passam a ser incorporados pela comunidade criando outras formas de manter sua identidade e cultura, por exemplo o Fundo de Saúde Cooperativo.

Assim “fora da Malhadinha” e “dentro da Malhadinha” expressam relações simbólicas muito mais extensas do que o recorte do presente trabalho permitiu enfatizar, há muito mais simbologias dos atos na/da Malhadinha para a pesquisa antropológica centrar suas análises.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, E. (org). *Quilombos: identidade étnica*, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

AMANTINO, Márcia. 2001. *O mundo das feras: Os moradores do Sertão Oeste de Minas Gerais – século XVIII*. 2001. 426 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ANDRADE, S; ESTEVES, P; LIMA, Q. Perfil sociolinguístico e socioeconômico das comunidades remanescentes de quilombolas do estado do Tocantins: considerações iniciais. In: *Revista EntreLetras*. Revista do Curso de Mestrado em Ensino de Língua e Literatura da UFT – n° 1 – 2010/II

ANDRELLO, Geraldo. Falas, Objetos e Corpos: autores indígenas no alto Rio Negro. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS)*. Vol. 25 n° 73 junho/2010

Arquivo Conde de Valadares, MS 575 (1). Carta de Ignacio Correia Pamplona ao Conde de Valadares. s/l, s/d- *Biblioteca Nacional* – seção de manuscritos – microfilme I- 18.2.6 - doc. 7, p. 104-111.

ARRUTI, José Maurício Andion Paiva. A emergência dos ‘remanescentes’: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana [online]*, Rio de Janeiro, v.3, n.2, p. 7-38, Oct.1997.

_____. Agenciamentos Políticos da “Mistura”: Identificação Étnica e Segmentação Negro-Indígena entre os Pankararú e os Xocó. In. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, n° 2, 2001, pp. 215-254.

_____. Etnogêneses indígenas. In: BETO; FANY. Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005. São Paulo : Instituto Socioambiental. 2006.

_____. *Mocambo: Antropologia e História no processo de formação quilombola*. São Paulo: EDUSC, 2006.

DALTON, George. Economic Theory and primitive Society. In. *American Anthropologist*. v. 63, n.1, p. 1-25, 1961.

FUNARI, Pedro Paulo. A república de Palmares e a arqueologia da Serra da Barriga. In. *Revista USP, São Paulo*. V. 28; Dezembro/ Fevereiro. p. 13-16, 1995.

GOLDMAN, Márcio. Alteridade e Experiencia: Antropologia e Teoria Etnográfica. In. *Etnográfica*, Vol. X (1), 2006, p. 161-173.

GOMES, Flávio do Santos. *Mocambos e Quilombos: Uma história do Campesinato negros no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Cada venda é um quilombo: Escravismo e espaço de rebeldia nas Minas Gerais (Século XVIII). *Anais da quinta jornada setecentista*. Curitiba, p. 177-19, 2003.

LIMA, Pablo Luiz de Oliveira. *Marca de Fogo: O medo dos quilombos e a construção da hegemonia escravista (Minas Gerais, 1699-1769)*. 2008. 251 f. Tese (Doutorado em História Social da Cultura) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

MALINOWSKI, Bronislaw C. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Tradução Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. In. *Revista USP, São Paulo*. V. 28; Dezembro/ Fevereiro. p. 56-63, 1995.

MUNN, Nancy. *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim (Papua New Guinea) society*. Cambridge: University Press, 1986.

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

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana – estudos de antropologia social*, PPGAS/MN/UFRJ, 4/1, abr. 1998.

POLANY, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época/ Karl Polanyi; tradução de Fanny Wrabel*. - 2. ed.- Ria de Janeiro: Compus, 2000.

RAMOS, Donald. O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; et. al. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

“DENTRO DA MALHADINHA”: a circulação de produtos alimentares na comunidade remanescente quilombola – TO
Daniella Santos Alves

SCHWARTZ, Stuart B. Tapanhuns, Negros da Terra e Curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. In: *Afro-Ásia*, Salvador, n. 29-30, p. 13-40, 2003.

SYLVIA, Maria. Etnicidade e Mudança Cultural. In: *Revista de Ciências Sociais*.v.27 n.1/2 1996, p. 136-142.

VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Colonial*. 1 ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.