



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS
Programa de Pós-Graduação em Geografia

DAVID JUNIOR DE SOUZA SILVA

**“FOI UMA LUTA GRANDE QUE NÓS TIVEMOS AQUI”:
ETNOGÊNESE E TERRITORIALIDADE DO QUILOMBO DO ROSA,
MACAPÁ/AP**



Foto de Capa: casa de Maria de Nazaré, Comunidade do Rosa.

GOIÂNIA

2019

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES E DISSERTAÇÕES
NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: Dissertação Tese

2. Identificação da Tese ou Dissertação:

Nome completo do autor: David Junior de Souza Silva

Título do trabalho: "Foi uma luta grande que nós tivemos aqui": Etnogênese e Territorialidade do Quilombo do Rosa, Macapá/AP.

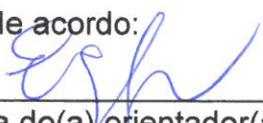
3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.


Assinatura do(a) autor(a)²

Ciente e de acordo:


Assinatura do(a) orientador(a)²

Data: 8 / 5 / 19

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

² A assinatura deve ser escaneada.

DAVID JUNIOR DE SOUZA SILVA

**“FOI UMA LUTA GRANDE QUE NÓS TIVEMOS AQUI”:
ETNOGÊNESE E TERRITORIALIDADE DO QUILOMBO DO ROSA,
MACAPÁ/AP**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás como requisito parcial para obtenção do título de Doutorado em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro

GOIÂNIA

2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Souza Silva, David Junior de
"Foi uma luta grande que nós tivemos aqui": [manuscrito] :
Etnogênese e Territorialidade do Quilombo do Rosa, Macapá/AP /
David Junior de Souza Silva. - 2019.
273 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de
Estudos Socioambientais (Iesa), Programa de Pós-Graduação em
Geografia, Goiânia, 2019.

Bibliografia.

Inclui siglas, mapas, fotografias, abreviaturas, símbolos, lista de
figuras, lista de tabelas.

1. Movimento quilombola. 2. Cidadania étnica. 3. Território. 4.
Memória. 5. Amazônia. I. Chaveiro, Eguimar Felício, orient. II. Título.

CDU 911



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: NATUREZA E PRODUÇÃO DO ESPAÇO

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE JULGAMENTO DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO DE
DAVID JUNIOR DE SOUZA SILVA**

Aos **04** dias do mês de **maio** do ano de dois mil e dezenove (**2019**), a partir das 9h e 30min, no Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás, teve lugar a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de **DAVID JUNIOR DE SOUZA SILVA** intitulada: "**FOI UMA LUTA GRANDE QUE NÓS TIVEMOS AQUI**": *Etnogênese e territorialidade do Quilombo do Rosa, Macapá/AP*. A Banca Examinadora foi composta, conforme portaria n.º **022/2019** da Diretoria do IESA, pelos seguintes Professores Doutores: **Eguimar Felício Chaveiro** (Orientador), **Ana Cristina da Silva** (Membro Titular Interno), **Alecsandro José P. Ratts** (Membro Titular Interno), **Marivania Leonor Souza Furtado** (Membro Titular Externo) e **Sandro de Oliveira Safadi** (Membro Titular Externo). Os examinadores arguiram na ordem citada, tendo o candidato respondido satisfatoriamente. Às 13:18 horas a Banca Examinadora passou a julgamento, em sessão secreta, tendo o candidato obtido os seguintes resultados:

Prof. Dr. Eguimar Felício Chaveiro (Presidente) – Ass. _____ 

Aprovado Reprovado ()

Profa. Dra. Ana Cristina da Silva – Ass. Ana Cristina da Silva

Aprovado Reprovado ()

Prof. Dr. Alecsandro José P. Ratts – Ass. Alecsandro José P. Ratts

Aprovado Reprovado ()

Profa. Dra. Marivania Leonor Souza Furtado – Ass. Marivania Leonor Souza Furtado

Aprovado Reprovado ()

Prof. Dr. Sandro de Oliveira Safadi – Ass. Sandro de Oliveira Safadi

Aprovado Reprovado ()

Resultado final: Aprovado Reprovado ()

Houve alteração no Título? Sim () Não

Em caso afirmativo, especifique o novo título: _____

Outras observações: _____

Reaberta a Sessão Pública, a presidência da Banca Examinadora proclamou o resultado e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata, que segue assinada pelos membros da Banca e pela Secretária do Programa de Pós-Graduação em Geografia.

Secretaria..... Luana de Castro

Luana de Castro Amorim
Assistente em Administração
Instituto de Estudos Sócio Ambientais
Matricula: 2357313



Programa de Pós-Graduação em Geografia - PPGeo
Rua: Jacarandá, Qd. D, Campus Samambaia. IESA, Sala A-07, CEP 74.690-900 Goiânia-GO), Brasil.
Fone: (62) 3521-1184 ramal 202/203/204 - <http://posgeo.iesa.ufg.br/>

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo ao Eguimar Chaveiro, pela parceria na orientação deste trabalho e no desvelamento das muitas nuances do mundo universitário e da pesquisa. Guardo comigo seu incentivo para uma universidade mais humana e um trabalho cada vez sensível de nós pesquisadores e professores.

Ao Alex Ratts, primeiro orientador desta pesquisa, com quem trabalhei no ano e meio inicial do doutorado. Permaneço grato e a cada momento recordando seus ensinamentos.

Às professoras Celene Cunha Monteiro e Ana Carolina de Oliveira Marques, que juntas formaram minha banca de exame de qualificação, pelas considerações críticas e boas ideias para o desenvolvimento da pesquisa. O trabalho ganhou muito com suas contribuições.

À professora Ana Carolina de Oliveira Marques, mais uma vez, um agradecimento especial pela elaboração dos mapas autorais desta pesquisa. Fico muito grato por todo o seu tempo e atenção para com esta pesquisa.

À Universidade Federal do Amapá, pela oportunidade de cursar um doutorado na modalidade interinstitucional.

Ao Edmilson e ao Mateus, do INCRA-AP, pela disponibilidade para conversar sobre a realidade quilombola do estado e a enorme gentileza de ceder acesso a documentos, tabelas e base cartográfica.

Aos colegas de turma, e em especial à Adriana, Fátima, Rosana e Rosinete, pela parceria ao longo do curso.

À comunidade do Rosa, por confiar em meu trabalho como pesquisador, me honrarem com tanta confiança ao me receberem em suas casas e me convidar para todas suas atividades. O doutorado, motivo inicial do nosso encontro, pode me dar um título, mas o que ganhei em cada momento no cotidiano da comunidade em que vocês dividiam um pouco das suas vidas comigo, não pode ser medido por nenhuma régua. Sou grato por tudo, e lisonjeado e honrado com a confiança com que me receberam. Espero ter feito um trabalho à altura do que vocês merecem.

RESUMO

As comunidades quilombolas no Amapá vivem um processo de fortalecimento identitário e de sua mobilização política no início do século XXI. Esta pesquisa tematiza os processos identitários e territoriais que vive o Quilombo do Rosa. O referencial teórico baseia-se na Geografia Crítico-Cultural desenvolvidas por Rogério Haesbaert (2004) e Alex Ratts (2001), com o aporte de reflexões antropológicas sobre etnicidade, como de Manuela Carneiro da Cunha (2009). A metodologia baseia-se em etnografia, sendo o método etnográfico escolhido é da chamada Etnografia Histórica, de Marshall Sahlins (1993). A principal demanda no processo de territorialização recente vivido pelo Quilombo do Rosa é a titulação de seu território e conquista de políticas públicas de moradia e educação. A etnogênese, a emergência da identidade quilombola, deu-se na primeira década do século XXI, momento em que as comunidades quilombolas do Amapá vivem um cenário novo, especialmente com a chegada de políticas públicas como o Programa Brasil Quilombola na identificação e reconhecimento de comunidades remanescentes quilombolas. O objetivo principal é análise dos processos recentes de reconhecimento identitário e de territorialização da comunidade do Rosa, no início do século XXI; portanto, a análise do processo de auto-identificação como remanescente quilombola e da territorialização específica engendrada de forma decorrente desta identificação. No que concerne ao primeiro aspecto, a sua identidade cultural, a comunidade do Rosa manifesta-se como remanescente quilombola de religiosidade católica. No que concerne ao segundo aspecto, a sua mobilização social e política, sua origem teve caráter eminentemente de defesa territorial: a primeira associação foi criada na comunidade no ano de 2002, após uma grande mobilização realizada contra a ICOMI - Indústria e Comércio de Minérios S.A. Como expressão das contradições presentes no processo de reconhecimento, o Rosa teve de enfrentar a resistência interna à auto-identificação como quilombola por membros da própria comunidade; resistência em parte vencida, pelos processos de produção de consenso próprios do grupo, em parte presente ainda hoje, na consciência de moradores da comunidade ainda contrários à auto-identificação e titulação do território como quilombola. A produção intencional de informação falsa, movida pelos detratores do movimento quilombola e do movimento negro, alimentada não só por interesses contrários à titulação quilombola como pelo racismo, foram, no período de auto-reconhecimento do Rosa, e ainda são no Amapá, obstáculos a serem enfrentados no sentido do exercício pleno da cidadania das comunidades remanescentes quilombolas locais. Não obstante a dialeticidade do processo, o Rosa tem se firmado como quilombo. Os resultados da pesquisa indicam que uma vez tendo acesso à categoria identitária e jurídica de quilombola, e uma vez tendo se reapropriado de sua ancestralidade de remanescente quilombola, a comunidade, em um processo deliberativo próprio, num processo político autônomo, engaja-se num processo de auto-reconhecimento identitário e numa territorialização própria, com base nos quais mobilizou-se e tem se mobilizado para garantir a titulação apropriada de seu território tradicional e o acesso pleno à cidadania quilombola. Força motriz decisiva para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. No que concerne à relação entre reconhecimento étnico e direitos territoriais, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foi decisivo para assegurar o território da comunidade face estas ameaças externas do período. Na dinâmica das disputas territoriais entre as forças do capital e as comunidades tradicionais, a identificação étnica aparece como elemento simbólico que potencializa o capital político e legitima o movimento sociopolítico protagonizado pelo quilombo; a identificação étnica, num contexto mundial de politização da etnicidade e valorização da cidadania étnica aparece como estratégia territorial decisiva.

Palavras-chave: movimento quilombola; cidadania étnica; território; memória; Amazônia.

ABSTRACT

Quilombola communities in Amapá are undergoing a process of strengthening their identities and their political mobilization in the beginning of the 21st century. This research thematizes the identity and territorial processes that the Quilombo do Rosa lives. The theoretical reference is based on the Critical-Cultural Geography developed by Rogério Haesbaert and Alex Ratts, with the contribution of anthropological reflections on ethnicity, as Manuela Carneiro da Cunha. The methodology is based on ethnography, and the ethnographic method chosen is Marshall Sahlins' Historical Ethnography. The main demand in the process of recent territorialization lived by Quilombo do Rosa is the titling of its territory and conquest of public policies of housing and education. Ethnogenesis, the emergence of the quilombola identity, occurred in the first decade of the 21st century, when the quilombola communities of Amapá live a new scenario, especially with the arrival of public policies such as the Brasil Quilombola Program in the identification and recognition of communities remaining quilombolas. The main objective is to analyze the recent processes of identity recognition and territorialization of the Rosa community, at the beginning of the 21st century; therefore, the analysis of the process of self-identification as remaining quilombola and of the specific territorialization engendered as a result of this identification. Regarding the first aspect, its cultural identity, the Rosa community manifests itself as a remnant quilombola of Catholic religiosity. As regards the second aspect, its social and political mobilization, its origin was eminently territorial in nature: the first association was created in the community in the year 2002, after a great mobilization against ICOMI - Indústria e Comércio de Minérios S.A. As an expression of the contradictions present in the process of recognition, Rosa had to face internal resistance to self-identification as a quilombola by members of the community itself; resistance in part defeated by the group's own consensus production processes, still present today, in the consciousness of community residents still opposed to self-identification and titling of the territory as a quilombola. Both the lack of knowledge of law and law by the popular classes and the intentional production of false information by the detractors of the quilombola movement and the black movement, fueled not only by interests opposed to quilombola titling but also by racism, recognition of the Rosa, and still are in Amapá, obstacles to be faced in the direction of the full exercise of the citizenship of the communities remaining local quilombolas. Despite the dialectic of the process, the Rose has been established as a quilombo. The results of the research indicate that once the community has access to the identity and juridical category of quilombola, and once it has reappropriated its ancestry of remaining quilombola, the community, in a proper deliberative process, in an autonomous political process, engages in a process of self-recognition of identity and in a proper territorialization, on the basis of which it has mobilized and mobilized to guarantee the proper titling of its traditional territory and full access to quilombola citizenship, which for example involves access to affirmative action and education differentiated. The decisive driving force for the intentionality of the Rosa community towards self-recognition as a quilombola and the respective protection of the law were the real threats to the territory of the community experienced in the period. With regard to the relationship between ethnic recognition and territorial rights, self-recognition as a quilombola and the public positioning as such was decisive in securing the territory of the community in the face of these external threats of the period. In the dynamics of territorial disputes between the forces of capital and traditional communities, ethnic identification appears as a symbolic element that enhances political capital and legitimizes the socio-political movement of the quilombo; the ethnic identification, in a world context of politicization of the ethnicity and valorization of the ethnic citizenship, therefore, appears like decisive territorial strategy.

Keywords: quilombola movement; ethnic citizenship; territory; memory; Brazilian Amazon.

LISTA DE MAPAS

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Mapa 1 – Grandes projetos na Amazônia Setentrional Amapaense..... | 90 |
| Mapa 2 – Sub-região de Macapá com trajeto da rodovia e da estrada de ferro..... | 92 |
| Mapa 3 – Amazônia Setentrional Amapaense..... | 98 |
| Mapa 4– Território do Contestado Franco-Brasileiro. | 111 |
| Mapa 5 – Traçado da BR 156. | 118 |
| Mapa 6 - Localização geográfica da Comunidade do Rosa | 124 |
| Mapa 7 – Origens históricas das comunidades negras rurais no Amapá..... | 127 |
| Mapa 8 – Principais rios da Amazônia Setentrional Amapaense..... | 128 |
| Mapa 9 – Interiorização das comunidades negras e indígenas no estado do Amapá..... | 129 |
| Mapa 10 – Localização do Quilombo do Rosa e comunidades vizinhas. | 130 |
| Mapa 11 – Estado do processo de titulação de cada comunidade quilombola no Amapá | 141 |
| Mapa 12 – Invasões e tentativas de esbulho do território do Rosa..... | 150 |
| Mapa 13 – Situação territorial nos arredores da comunidade do Rosa | 153 |
| Mapa 14 – Mapa Fundiário da Comunidade Remanescente Quilombo do Rosa..... | 157 |
| Mapa 15 - Área do Quilombo do Rosa superposta a APA do Rio Curiaú | 167 |
| Mapa 16 – Diferentes localizações da Vila do Rosa | 226 |
| Mapa 17 – Mapa de Vegetação da Comunidade do Rosa | 231 |
| Mapa 18 - Diferentes níveis de degradação da vegetação nativa no Quilombo do Rosa..... | 234 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Quadro 1 - Área territorial das comunidades com título de domínio no estado do Amapá ... | 134 |
| Quadro 2 - Área territorial de comunidades remanescentes de quilombos com RTID elaborado pelo INCRA-AP | 135 |
| Quadro 3 - Área territorial reivindicada por comunidades remanescentes de quilombos que não possuem RTID | 136 |
| Quadro 4 – Títulos de domínio expedidos pelo INCRA que estão inseridos no território da Comunidade Quilombola do Rosa..... | 155 |
| Quadro 5 – Posseiros identificados na área requerida pelos remanescentes da Comunidade Quilombola do Rosa | 156 |

LISTA DE FOTOGRAFIAS

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Fotografia 1 - Ana se escondendo de ser fotografada. | 21 |
| Fotografia 2 - Ana Carla e seu tio Josielson..... | 44 |
| Fotografia 3 – Criança fotografa o pesquisador. | 55 |
| Fotografia 4 - Tentativa malsucedida da pesquisadora-mirim fotografar o pesquisador | 58 |
| Fotografia 5 – O pesquisador, pelas lentes da fotógrafa-mirim. | 60 |
| Fotografia 6 – Ana Carla posando para a foto..... | 63 |
| Fotografia 7 – Cortejo na festividade para o santo da comunidade..... | 64 |
| Fotografia 8 – Estrada de Ferro do Amapá (EFA) hoje | 94 |
| Fotografia 9 – Entardecer no Quilombo do Rosa. | 96 |
| Fotografia 10 – Altar em homenagem ao Menino Deus. | 122 |
| Fotografia 11 – Agricultura comercial da comunidade | 145 |
| Fotografia 12 – Josielson e Janderson preparando cebolinha para plantio | 146 |
| Fotografia 13 – Geralda em seu trabalho com o tipiti | 147 |
| Fotografia 14 – Erasmo torrando farinha | 148 |
| Fotografia 15 – Marabaixo do Rosa no Encontro dos Tambores | 161 |
| Fotografia 16 - Cortejo em celebração ao Menino Deus..... | 175 |
| Fotografia 17 - Josielson e sua sobrinha, Ana Carla. | 191 |
| Fotografia 18 - Pinduca preparando a caixa de marabaixo | 201 |
| Fotografia 19 – Macico tocando marabaixo na festividade ao santo da comunidade | 202 |
| Fotografia 20 – Ítalo e Geralda, tocando e dançando o marabaixo | 203 |
| Fotografia 21 - Joelma e Maria Geralda, no trabalho da produção de farinha..... | 213 |
| Fotografia 22 – Geralda utilizando o tipiti | 221 |
| Fotografia 23 – Massa da macaxeira pronta para ser peneirada..... | 222 |
| Fotografia 24 – Erasmo torrando a farinha de macaxeira no forno..... | 223 |
| Fotografia 25 – Lucas Meneses, no dia de seu aniversário de 1 ano..... | 240 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMCEL – Amapá Florestal e Celulose S.A.

AP – Amapá

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICOMI – Indústria e Comércio de Minérios S.A

IMENA – Instituto de Mulheres Negras do Amapá

IMPROIR – Instituto Municipal de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MPF – Ministério Público Federal

NEAB – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros

ONG – Organização Não-Governamental

PF – Polícia Federal

SEAFRO – Secretaria Extraordinária de Políticas para os Afrodescendentes

UNIFAP – Universidade Federal do Amapá

SUMÁRIO

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUÇÃO | 16 |
| I REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLOGIA..... | 21 |
| 1.1 A abordagem geográfica da etnicidade | 22 |
| 1.2 Etnografia | 27 |
| 1.3 Contexto multiétnico de contato: etnicidade e cultura | 29 |
| 1.4 Sobre as relações entre trabalho de pesquisa e contribuição à efetivação da cidadania junto a comunidades tradicionais | 42 |
| 1.5 Entre a autonomia do pesquisador e a consideração de um serviço a ser prestado à comunidade | 61 |
| II AMAZÔNIA: SOCIEDADE E TERRITÓRIO..... | 64 |
| 2.1 A Sociologia da Amazônia de Violeta Loureiro | 65 |
| 2.2 A Geografia da Amazônia e a sua história territorial por Porto Gonçalves | 69 |
| 2.3 A Geopolítica da Amazônia de Bertha Becker | 76 |
| 2.4 Distinção metodológica entre as perspectivas | 82 |
| 2.5 Amazônia Setentrional Amapaense como sub-região da Amazônia: uma introdução | 86 |
| III AMAZÔNIA SETENTRIONAL AMAPAENSE..... | 96 |
| 3.1 Caracterização desta sub-região amazônica. | 97 |
| 3.2 Momentos iniciais da Colonização Portuguesa no litoral norte do Brasil..... | 99 |
| 3.3 Governo Pombalino e Amapá | 101 |
| 3.4 Políticas de povoamento: indução da migração europeia. | 105 |
| 3.5 Agricultura e Escravidão Africana no Amapá..... | 107 |
| 3.6 Século XIX na Amazônia Setentrional: colonialismo interno, ciclo da borracha, novas jazidas de ouro e o Contestado Franco-Brasileiro..... | 109 |
| 3.7 O contestado e o sistema escravista no Cabo Norte..... | 112 |
| 3.8 Primeira metade do século XX | 115 |
| 3.9 O território federal, os projetos de desenvolvimento e as comunidades quilombolas | 116 |
| IV PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO RECENTE DA COMUNIDADE DO ROSA | 122 |
| 4.1 O quilombo do Rosa e a formação dos quilombos no Amapá | 123 |

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.2 História contemporânea das comunidades negras rurais no Amapá | 133 |
| 4.3 Sentido de comunidade e território | 142 |
| 4.4 Reprodução econômica: agroextrativismo decadente e início de uma agricultura comercial | 144 |
| 4.5 A nova territorialização no início do século XXI | 149 |
| 4.6 Sentido, razão e motivação para a nova territorialização | 169 |
| 4.7 A nova territorialização e os contextos multiétnicos de contato | 171 |
| V ETNOGÊNESE E ESTRATÉGIAS TERRITORIAIS..... | 175 |
| 5.1 Etnogênese dentro do novo processo de territorialização..... | 178 |
| 5.2 Etnogênese e Território..... | 179 |
| 5.3 A produção da etnogênese | 181 |
| 5.4 Eventos fundantes | 182 |
| 5.5 Consolidação (ou consolidações) da etnogênese..... | 186 |
| 5.6 Antagonismos internos ao território | 187 |
| 5.7 Etnogênese e territorialidade..... | 190 |
| VI TRANSFORMAÇÕES NA TERRITORIALIDADE..... | 191 |
| 6.1 Territorialidade do Rosa ao longo do século XX | 195 |
| 6.2 Alianças de natureza eminentemente política | 197 |
| 6.3 Alianças de natureza social e cultural..... | 199 |
| 6.4 Os contornos da territorialidade | 204 |
| 6.5 Considerações sobre nova territorialização e territorialidade | 211 |
| VII SOCIOECONOMIA, RELAÇÃO COM NATUREZA E MODERNIZAÇÃO DO TERRITÓRIO | 213 |
| 7.1 Povos Quilombolas e Formação do Território Brasileiro..... | 214 |
| 7.2 Território nacional: colonização e modernização recente | 216 |
| 7.3 O território amapaense e a conjuntura político-econômica do início do século XXI | 216 |
| 7.4 Socioeconomia, estrutura social e código cultural..... | 217 |
| 7.5 Socioeconomia e relação com a natureza..... | 224 |
| 7.6 Socioeconomia e modernização do território..... | 232 |
| 7.7 Modernização do território e instituição da subcidadania do território tradicional | 237 |

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| VIII ENTRE PASSADO E FUTURO: MEMÓRIA SOCIAL DO QUILOMBO DO ROSA | 240 |
| 8.1 Memória e Território | 241 |
| 8.2 Memória e identidade | 242 |
| 8.3 Distinções temporais na memória e elementos constitutivos do território negro | 246 |
| 8.4 Memória coletiva e espaço | 249 |
| 8.5. Algumas imagens da memória espacial do Rosa | 252 |
| 8.6 Passado e futuro | 257 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 258 |
| REFERÊNCIAS..... | 267 |

INTRODUÇÃO

O tema desta pesquisa é análise dos processos recentes de reconhecimento identitário e de territorialização da comunidade do Rosa, no início do século XXI. A análise acompanhará o processo de auto-identificação como remanescente quilombola e a territorialização específica engendrada em conjunto com esta identificação.

A comunidade remanescente quilombola do Rosa localiza-se na zona rural do município de Macapá, e desenvolve, neste início de século, assim como outras comunidades quilombolas do estado, um processo de territorialização específico, envolvendo reconhecimento identitário, demarcação e titulação de seu território.

Tendo sido fundada em 1902, por Josino Valério, a comunidade desfrutava de uma relação sem conflitos com outros atores sociais do entorno. Esta ausência de conflitos possibilitava o desenrolar de uma territorialidade de interação pacífica e colaborativa com os outros atores fixos do entorno e com aqueles que circulavam esporadicamente.

Esta territorialidade sofreu uma ruptura no início do século XXI, quando duas graves violências foram perpetradas contra a comunidade. A primeira, o assassinato do patriarca da comunidade, Benedito, por um grileiro que tentava se apossar e controlar as terras do Rosa. A segunda, a ação de uma grande mineradora da região, que estava depositando rejeito tóxico de manganês nas terras da comunidade.

Estes dois episódios, ocorridos quase concomitantemente, rompem a territorialidade baseada nesta interação sem conflito e colaborativa com os atores circunvizinhos, e despontam na consciência da comunidade como a evidência de que o mundo ao seu redor tem se transformado de maneira decisiva, exigindo também da comunidade uma nova postura diante deste mundo.

Para um mundo que se apresenta, portanto, violento contra a comunidade, o Rosa teve de adotar uma postura e estratégias para defender-se desta violência. Em primeiro lugar o Rosa nunca esperou do Estado nem delegou a ele a tarefa de proteção da comunidade; num segundo momento, o Rosa acionou o arcabouço jurídico, as instituições e as políticas públicas do Estado em prol do trabalho de assegurar juridicamente sua autonomia sobre seu território e a defesa contra ameaças de agentes externos.

A esta nova postura sustentada pelo Rosa no início do século XXI estou chamando aqui de processo de territorialização recente da comunidade. O processo

social e político pelo qual a comunidade busca defender-se das violências e das ações de expropriação de agentes externos e estabelecer estratégias para garantia da autonomia sobre seu próprio território.

Este não é um processo nem perfeitamente homogêneo nem sistemático. Trata-se, em verdade, de um conjunto de estratégias difusas, de diferentes qualidades e atuando em diferentes escalas, que tem por finalidade última a proteção à comunidade, a seu modo de vida e a seu território.

A pesquisa aqui apresentada indaga, portanto, quais as condições de territorialização e reprodução sociocultural do Quilombo do Rosa, como comunidade remanescente quilombola no estado do Amapá, no início do século XXI. Esta investigação se realizará levando-se em consideração as dinâmicas sociais, políticas e econômicas próprias da Amazônia e do Amapá no início do século XXI, as condições específicas da história da escravidão na região e das políticas públicas atuais, do associativismo civil e do ativismo político internacional e regional no mesmo período.

Propus-me investigar assim as estratégias de territorialização adotadas e criadas pelo Rosa e as condições favoráveis e adversas a esse processo de territorialização, bem como as múltiplas codeterminações entre etnogênese e território num processo histórico inédito na história da comunidade e de grande impacto em sua tradição e no contexto regional - a nova territorialização da comunidade.

Esta territorialização, todavia, não será compreendida de forma isolada; será interpretada no contexto maior da chamada “re-etnização da América Latina” (DOMINGUES, 2007); sem deixar de lado a imprescindível necessidade de considerar a especificidade da região amazônica na América Latina, uma região em si mesma complexa, e de formação socioespacial e sócio-histórica específica, e dentro desta região, o estado do Amapá, tendo sua especificidade considerada analiticamente como a “última fronteira da Amazônia” (MARGARIT, *mimeo*; LOUREIRO, 2009).

A tese que apresento aqui é sobre a natureza do processo de auto-identificação de uma comunidade afrodescendente como comunidade remanescente quilombola. Argumento que este processo, que ocorre na esfera simbólica, está diretamente vinculado a processos que ocorrem na esfera territorial.

Nos estudos sobre processos de auto-identificação de comunidades afrodescendentes como comunidades remanescentes de quilombolas tem prevalecido o entendimento de que este processo de auto-identificação é de natureza exclusivamente

simbólica, conectado a dinâmicas na esfera política ou concebido levemente como estratégia instrumental no acesso a direitos.

Aqui defendo que a auto-identificação como quilombola, a etnogênese, tem sua explicação enraizada em processos que se dão no nível territorial, e é neste âmbito que sua explicação precisa ser procurada. O auto-reconhecimento como quilombola não é um fenômeno restrito à esfera identitária, da subjetividade ou da consciência. O auto-reconhecimento como quilombola é uma estratégia territorial.

Território é poder, mas, para o caso das comunidades tradicionais, é também cidadania. No processo vivido pelo Rosa, todo o universo simbólico da comunidade se reorganiza no bojo deste novo processo e territorialização.

Nos estudos sobre processos de titulação de comunidades quilombolas tem prevalecido um viés teleológico no qual se compreende a titulação como evento final na jornada política das comunidades rurais afrodescendentes, por meio do qual, quando o compreendem como instrumento, estariam todos os problemas comunitários resolvidos, e a partir do qual – como marco temporal – a vida comunitária decorreria sem problemas. Menos estudos, aqueles debruçados sobre os temas da gestão territorial e ambiental, têm superado esta visão idealista e se preocupado com a reprodução material e os desafios políticos das comunidades após a titulação, bem como com as contingências dos direitos instituídos no arcabouço legal.

A proteção institucional do território nos quadros do arcabouço jurídico estatal disponível não é suficiente para garantir o direito ao modo de vida da comunidade, uma vez que uma série de efeitos transversais atravessam o território comunitário e comprometem as condições ecológicas e ambientais necessárias para a reprodução de seu modo de vida.

A técnica de pesquisa adotada foi a etnografia, com sua modalidade típica de registro dos dados, o diário de campo. As “idas a campo”, entendidas como as visitas à comunidade, somam em total em torno de 100 dias. O diário de campo tem a peculiaridade de poder registrar como dados empíricos diversos elementos de diferentes qualidades do cotidiano, porém, diferentemente das entrevistas, não viabiliza o registro sistemático e completo de falas e narrativas mais longas ditas pela comunidade nos diferentes momentos do seu cotidiano, uma lacuna sentida com muito pesar pelo autor, e que este espera resolver no futuro.

O texto segue assim subdividido:

No primeiro capítulo faço uma breve exposição do referencial teórico pelo qual orientei a pesquisa e da metodologia de coleta de dados posta em prática. Acrescento algumas reflexões sobre como foi desenvolvida a relação entre pesquisador e comunidade.

No segundo capítulo, apresento uma discussão de caráter teórico sobre a formação da sociedade e do território da Amazônia. Apresento e confronto as explicações de autores já clássicos na reflexão sobre a Amazônia, como Violeta Loureiro, Porto Gonçalves e Bertha Becker.

No terceiro capítulo, retomo os elementos gerais da formação socioespacial da sub-região amazônica chamada Amazônia Setentrional, identificando as particularidades da formação desta região onde se localiza o estado do Amapá e localizando as formas da presença dos povos africanos, antecessores dos atuais povos negros do estado - primeiro na condição escravizada a que foram submetidos pelos portugueses, em seguida na condição livre, ainda que de uma liberdade precária, porque limitada pelo racismo da sociedade brasileira – e a contribuição dos africanos para construção desta região.

O quarto capítulo trata sobre o contexto socioespacial específico do Quilombo do Rosa, o aspecto político de seu processo de territorialização e sobre a forma da auto-representação do Rosa como comunidade e como Quilombo. Como uma das estratégias essenciais deste processo, analisa-se a multiterritorialidade.

No quinto capítulo, coloca-se em análise uma das estratégias principais na consolidação da nova territorialização, a etnogênese, compreensível nos contextos multiétnicos de contato pela politização da etnicidade, no contexto contemporâneo do reconhecimento político e jurídico mundial das cidadanias étnicas.

Analisaremos o que chamamos de a sintaxe e a semântica da etnogênese, seus eventos fundantes, seus eventos de consolidação, e seu movimento interno, que caracterizo como dialético, bem como, o que considero essencial, a intencionalidade que move a comunidade em direção a esta etnogênese.

No sexto capítulo é colocada em análise a territorialidade da comunidade. Primeiro, numa perspectiva histórica, tentando reconstituir com elementos da memória da comunidade, as formas de sua territorialidade ao longo de sua história. Em seguida, analiso a territorialidade contemporânea da comunidade, no início do século XXI,

disparada no bojo de seu novo processo de territorialização, destacando as relações de afinidade e adversidade vividas pela comunidade.

No sétimo capítulo trato da reprodução material do quilombo do Rosa. Como sua economia é dependente de relações ecológicas específicas, e à medida que este equilíbrio ecológico é perturbado pela modernização do território circunvizinho à comunidade, a comunidade tem de reelaborar suas estratégias de reprodução material.

No oitavo e último capítulo relato o trabalho de recuperação de alguns elementos da memória da comunidade e analiso como a memória social do Rosa se relaciona com este momento que vive a comunidade de um novo processo de territorialização e enfrentamento de atores externos violentos.

Em meu trabalho, busco não incorrer no erro de naturalizar a trajetória quilombola, o tornar-se quilombo. O que isto quer dizer: me oponho à compreensão do auto-reconhecimento como quilombola e regularização do território étnico como teleologia ou como fim da história. Dentro do *ser quilombo* há uma história; há transformações internas, de várias ordens, tanto identitárias quanto territoriais; ou seja, o ser quilombola é um *devoir*, que incorpora o enfrentar criativo dos problemas e desafios novos que se apresentam constantemente, e é feito sobre a tradição histórica, patrimônio cultural e cosmologia do grupo, numa palavra, a partir de seu *ethos*.



Fotografia 1 - Ana se escondendo de ser fotografada.

I REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLOGIA

¹Esta pesquisa se insere no projeto proposto e desenvolvido pelo geógrafo Alex Ratts de realização de uma “abordagem geográfica da etnicidade e de sua espacialidade” (RATTS, 2003, p. 29). Considerando a especificidade da etnicidade na criação de códigos culturais e visões de mundo singulares, o autor também indica a necessidade de uma metodologia geográfica específica para análise da especificidade da etnicidade na produção das diferentes configurações socioespaciais e nas dinâmicas socioespaciais inter-societárias.

A compreensão da dinâmica socioterritorial e sociocultural de uma comunidade quilombola, inserida em um contexto multiétnico de contato, precisa ser analisada também fazendo recurso às reflexões sobre etnicidade, ademais, não estranhas à abordagem desenvolvida por Ratts. Primeiro, trago os conceitos adotados para a análise da dimensão territorial; em seguida, discuto o tema da etnicidade.

1.1 A abordagem geográfica da etnicidade

Os fenômenos étnicos têm sido estudados, geralmente, em suas dimensões simbólicas e práticas, pela Antropologia. O lugar da dimensão territorial nas dinâmicas étnicas e nas interações étnicas foi até hoje pouco estudado. A partir de um olhar geográfico, instrumentado para a análise territorial, todavia, os fenômenos étnicos são o desafio heurístico. A construção conceitual para enfrentamento deste desafio já foi iniciada por Ratts (1996a, 2001), e é dos marcos desta interpretação que partirei aqui.

No conjunto, as categorias adotadas para a pesquisa são as categorias gêmeas de território-territorialidade-territorialização, definidas por Rogério Haesbaert (2005); etnogênese, de Miguel Alberto Bartolomé (2006); o desenvolvimento específico feito por Ratts (1996) à categoria de territorialidade, em diálogo com Raffestin (1993); bem como a reflexão desenvolvida por Amanda Lacerda Jorge (2015) sobre os movimentos quilombolas no Brasil.

Segundo Souza, a territorialização é “um processo que envolve o exercício de relações de poder e a projeção dessas relações no espaço” (2013, p. 102). Para o caso do quilombo do Rosa, este processo implica a autonomia sobre seu território e a possibilidade de expressar sua própria identidade étnica como grupo em seu território

¹ Na página anterior, fotografia tirada no momento em que a comunidade trabalhava na casa de farinha. Uma das crianças, vendo o pesquisador fotografando os parentes, faz menção de querer ser fotografada também, depois se esconde no momento da foto.

comunitário; outrossim, a conquista de elementos materiais fundamentais para a vida do grupo.

Sua definição de territorialização coaduna com sua concepção de território: conforme o autor, “o que ‘define’ o território é, em primeiríssimo lugar, o poder. Ou, em outras palavras, o que determina o ‘perfil’ do conceito é a dimensão política das relações sociais, compreendendo essa dimensão no sentido amplo de o político, e não no sentido de a política” (SOUZA, 2013, p 88).

A limitação de sua conceituação está em conferir caráter secundário à cultura ou identidade cultural na formação do território – bem como de seu sentido comunitário de política – e, portanto, da espacialidade de um grupo. No limite, o autor concebe uma concepção atemporal, a-histórica e a-social de política. Ignorando, na prática, que a política e o político são sempre contingentes, sobredeterminados em grande parte pelas outras dimensões da vida social de um povo, sobretudo sua cultura (veremos isto melhor adiante, com Marshall Sahlins).

Diferentemente desta abordagem de Marcelo Souza, que define o território unicamente pelo poder, Rogério Haesbaert compreende o território como um fato simultânea e indissociavelmente político e simbólico. Nas palavras do autor, o território “diz respeito tanto ao poder no sentido mais concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico, de apropriação” (HAESBAERT, 2005, p. 6774); é composto, pois, de duas dimensões distinguíveis e constitutivas.

Em outra obra, o autor desenvolve o conceito afirmando que o território “desdobra-se de um *continuum* que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou cultural-simbólica” (HAESBAERT, 2004, pp. 95-96). A indissociabilidade do elemento político e do elemento simbólico aqui é ainda mais evidente e permanece constitutiva. A territorialidade, como decorrência da categoria anterior, incorpora uma dimensão estritamente política, mas também se refere às relações econômicas e culturais próprias de cada sociedade.

O processo de territorialização é definido aqui um *processo conjunto de apropriação simbólica e domínio político do espaço, operando segundo a cultura e a movimentação política do grupo em questão*. É com esta concepção de território que faremos a análise dos processos vividos pelo Rosa.

Desde sua fundação, em 1902, até o início do século XX, a comunidade do Rosa nunca teve ameaçada sua autonomia, sua apropriação e domínio sobre seu território.

Durante todo este período a comunidade interagiu com outros atores sociais que circulavam na região, inclusive permitindo a eles transitar sobre seu território. Uma territorialidade marcada pela integração sem conflitos e pela cooperação, pela abertura ao mundo exterior e aos outros sujeitos.

Todavia, no início do século XXI ocorreram dois atos de profunda violência contra a comunidade, a partir dos quais alterou de uma vez por todas sua territorialidade. O primeiro, o assassinato de Benedito, marido de Maria Geralda, patriarca da comunidade, por um grileiro que tentava se apropriar para comercializar as terras da comunidade. O segundo, o depósito de arsênio, rejeito tóxico de manganês, realizado por uma grande empresa mineradora nas terras da comunidade.

Estes dois episódios marcaram profundamente a estrutura emocional da comunidade e sua consciência sobre a realidade social circundante.

Emergiu à consciência da comunidade a certeza de que a realidade social amapaense já não era a mesma e exigia uma nova postura da comunidade em nome de sua própria sobrevivência. Emotiva e racionalmente houve um câmbio em sua territorialidade.

O ritmo e o movimento de vida natural que a comunidade vinha tecendo foi atravessado violentamente por estas duas ações violentas de agentes externos, movidos pela racionalidade e pela territorialidade capitalistas, provocando esta transformação na territorialidade e no *ethos* da comunidade. Diante destes episódios, a comunidade adota uma postura de defesa e proteção de seu território, diante destes e da grande quantidade de outros atores cujas ações foram tentativas de expropriar parcelas de seu território. No bojo deste complexo processo defensivo, a comunidade vive um processo de etnogênese.

Etnogênese, para o antropólogo Miguel Alberto Bartolomé, trata-se de um processo protagonizado pelas populações tradicionais no qual se reapropriam de sua identidade étnica - uma vez tendo sido obrigadas a abandonar esta identidade nos processos de colonização. Nas palavras do autor, “Trata-se da dinamização e da atualização de antigas filiações étnicas às quais seus portadores tinham sido induzidos ou obrigados a renunciar, mas que se recuperam combatentes, porque delas se podem esperar potenciais benefícios coletivos” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 45).

Sua natureza de processo social, cultural e identitário é evidente; porém é distintivo também seu conteúdo político: a “etnogênese apresenta-se como processo de construção de uma identificação compartilhada, com base em uma tradição cultural

preexistente ou construída que possa sustentar a ação coletiva”. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 44).

É, pois, a reapropriação de uma identidade, com vistas à sustentação da ação coletiva, em geral frente ao Estado – um estado, como são os da América Latina, coloniais e denegadores das cidadanias étnicas. Neste processo os povos nativos objetivam “se constituírem como coletividades, como sujeitos coletivos, para poderem se articular ou se confrontar com seus Estados em melhores condições políticas”. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 44).

A propulsão do processo pode estar, já prevista por Bartolomé, na existência de novas legislações, que garantem atualmente direitos antes negados. As políticas públicas oficiais de reconhecimento de comunidades remanescentes quilombolas, no Brasil no início do século XXI, desempenharam papel de primeira importância, como veremos, para o Rosa e outras comunidades quilombolas do Amapá - o que não quer dizer necessariamente que suas etnogêneses não ocorreriam de outra maneira. Nas palavras do autor: “Em certas oportunidades isso se deve à desestigmatização da filiação nativa, mas frequentemente também às novas legislações que conferem direitos antes negados, como o acesso à terra ou a programas de apoio social ou econômico” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 45).

Identificar as origens históricas destas legislações e as forças sociais que as criaram é tarefa necessária para compreensão de parte das constelações de fatores que fazem parte dos processos de etnogênese aqui em pauta.

No Brasil, a legislação concernente ao direito quilombola segue um caminho próprio. Para caracterizar esta relação no Brasil contemporâneo, do movimento social quilombola com o Estado, o direito e as políticas públicas, Amanda Lacerda Jorge (2015) define a condição do movimento social quilombola no Brasil como realizando um “caminho inverso”:

Isto porque, até a existência do dispositivo constitucional em 1988, tal movimento era incipiente e não se articulava prioritariamente a partir da denominação ‘quilombola’. Neste sentido, o artigo 68 do ADCT abriu o caminho para que esse movimento nascente ganhasse robustez e trilhasse novos caminhos, com o fortalecimento de suas reivindicações. (JORGE, 2015, p. 146).

E inclusive na reapropriação da identidade étnica quilombola – isto é, na etnogênese. Muitos/as militantes estavam nos movimentos negros e/ou rurais. Se reconheciam negros e ligados ao passado africano e ao histórico de escravidão e

liberdade (RATTS, 1996). Muitas comunidades eram denominadas de “terras de pretos” ou expressões semelhantes.

Como marco para as etnogêneses quilombolas no Brasil, a garantia do direito na lei foi um dos elementos que impulsionou a auto-identificação e o reconhecimento social público das comunidades quilombolas no Brasil.

No estado do Amapá, estas políticas propiciaram o início do processo de reconhecimento de uma quantidade considerável das comunidades quilombolas no estado, algumas vindo a fechar o ciclo, com a titulação definitiva de suas terras, como é o caso das comunidades Conceição do Macacoari, Mel da Pedreira, São Pedro dos Bois e São Raimundo do Pirativa. A exceção fica por conta do Quilombo do C-riauú, cujo processo de reconhecimento, certificação e titulação ocorreu na década de 1990.

Para o caso da comunidade do Rosa – que é específico, porém tematiza um pouco os processos ocorrentes nas demais comunidades -, há, pois, um processo de territorialização específico posto em curso no início do século XXI, que trata da afirmação do caráter étnico e da regularização definitiva de seu território tradicional. Um processo político é o que está em jogo, desenvolvido nas condições novas da sociedade local, protagonizado pela comunidade, no qual esta dá vazão à sua própria identidade étnica e busca realizar sua territorialidade própria. Um processo político estreita e dialeticamente atrelado à nova identidade étnica em formação. Neste caso, tanto o elemento étnico torna-se capital político, quanto a mobilização política toda é em nome da defesa e da luta por reconhecimento da identidade étnica e do território étnico.

A comunidade do Rosa iniciou seu processo de auto-identificação como quilombola e de titulação de seu território no ano de 2003. As reflexões aqui desenvolvidas assentam-se nas transformações identitárias, culturais e territoriais vividas pela comunidade, portanto, *a partir* da sua auto-identificação como quilombola. Este momento, desencadeado no início do século XXI, é assim resumido por Almeida e Marin (2014):

No século XXI, inicia, precisamente no dia 24 de junho de 2004, o pedido de titulação coletiva no INCRA SR-21. Em 2008, foi concluído, pelo INCRA, o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade de Remanescentes de Quilombo do Rosa. O INCRA publicou, no Diário Oficial da União, o edital relativo ao Relatório, em 29 de abril de 2010. A equipe do INCRA analisou as Contestações recebidas, que não foram acatadas. (ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 3)

Foi publicada a portaria de titulação do território por parte do poder público em 21 de dezembro de 2016. Todavia, a posse definitiva do território ainda não lhes foi assegurada, até que o INCRA realize a desintrusão completa dos ocupantes indevidos do território.

A transformação identitária vivida pelo grupo no processo de reconhecimento como quilombola implica constitutivamente uma alteração na territorialidade, porque são dependentes uma da outra. À medida em que, conforme os pressupostos e conclusões da Ratts (1996), existe uma relação interna entre “memória, território e auto-imagem” (p.1), a transformação em um dos elementos da tríade implica transformação necessária nos outros dois. Destarte, nunca se tratam de uma transformação estritamente identitária os processos de auto-identificação como quilombola das comunidades negras rurais. Quando o auto-reconhecimento identitário do grupo muda, sua autoimagem, sua memória, seu patrimônio cultural e sua territorialidade sofrem transformações também.

Além desta transformação específica vivenciada pelo quilombo do Rosa, a problemática aqui apresentada assenta-se no fato mais geral de que “As comunidades negras rurais estabelecem alianças com variados segmentos locais, regionais e nacionais” (RATTS, 2000, p.11). Estas alianças são parte da nova territorialidade da comunidade, empreendida em seu processo de territorialização recente.

Considerando a acepção de territorialidade aqui adotada, uma das tarefas para compreensão geográfica adequada do processo em pauta é problematizar as múltiplas relações sociais desenvolvidas pela comunidade com atores em torno, sejam elas visando centralmente a sociabilidade, sejam alianças com objetivos políticos; ou seja, analisar tanto sua natureza, quanto seus modos de constituição históricos.

1.2 Etnografia

O método etnográfico foi utilizado pelo seu potencial de levantar os diversos elementos que compõem a experiência da comunidade e identificar o significado de cada um destes elementos em seu universo. A modalidade de etnografia escolhida foi a conhecida como etnografia histórica, tal como conceituada por Marshall Sahlins.

O método etnográfico proposto por Sahlins é utilizado aqui porque propõe, como campo de investigação etnográfica, colocar em evidência a transformação cultural vivida pelos povos nativos na crescentemente complexa relação que vivem com os Estados-Nação. Não se trata de reificar uma cultura ou modo de vida, mas exatamente

de identificar as autênticas transformações sociais e culturais que vivem os povos nativos, sempre a partir de seu *ethos*, seu *ethnos* e sua compreensão dos processos sociais e das intenções dos atores sociais com os quais se relaciona. Uma das bases epistemológicas do método etnográfico de Sahlins é o reconhecimento da autenticidade das transformações culturais que vivem os povos nativos e a escolha epistemológica pelo enfoque a esses processos como forma privilegiada de compreensão da cultura: "The very ways societies change have their own authenticity, so that global modernity is often reproduced as local diversity" (SAHLINS, op. cit., p. 2)

Na relação, por constituição, conflituosa, sob o capitalismo, dos povos nativos com a modernidade eurocêntrica, estes povos desenvolvem uma consciência singular de sua própria cultura e tradição, e esta consciência singular desdobra, segundo Sahlins, em alguns dos fenômenos culturais – e, podemos acrescentar, socioespaciais – mais marcantes de nossa era. "The cultural self-consciousness developing among imperialism's erstwhile victims is one of the more remarkable phenomena of world history in the later twentieth century". (Idem, p. 3).

O autor enuncia aquilo que os geógrafos chamam de relação global-local como epicentro onde se assentam as contradições que geram esses fenômenos. "Ironic too that Western social scientists should be elaborating theories of global integration just when this 'new world order' is breaking down into so many small-scale separatist movements marching under the banners of cultural autonomy." (Idem, loc. cit.).

A emergência crescente de movimentos por autonomia cultural é um dos elementos que justificam a pertinência de seu método para estudo dos fenômenos culturais étnicos protagonizados por povos nativos ou comunidades tradicionais no período contemporâneo.

Epistemologicamente, este método etnográfico insere-se no Culturalismo, com o seguinte pressuposto:

Reified notions of cultural differences, as indexed by distinctive customs and traditions, can and have existed apart from any presence. What distinguishes the current 'culturalism' (as it might be called) is the claim to one's own mode of existence as a superior value and a political right, precisely in opposition to a foreign-imperial presence. More than an expression of 'ethnic identity' - a normal social science notion that manages to impoverish the sense of the movement - this cultural consciousness, as Turner again remarks of Kayapo, entails the peoples's attempt to control their relationships with the dominant society, including control of the technical and political means that up to now have been used to victimize them. The empire strikes back. We are assisting at a spontaneous, worldwide movement of cultural defiance, whose full meanings and historic effects are yet to be determined. (Idem, loc cit.).

Nesta pesquisa sobre o movimento sociopolítico de defesa territorial e de seu modo de vida pelo Quilombo do Rosa, identificado como seu processo de territorialização recente, utilizaremos o método etnográfico de Sahlins no nosso esforço de compreender "(...) logical and ontological continuities involved in the different ways that societies interpret and respond to the imperialist conjuncture." (Idem, p. 4). Em suma, como o Quilombo do Rosa, para defender seu território e sua vida, teve de recriar-se, adotar estratégias territoriais e políticas totalmente novas em sua história, adquirir uma postura política original face aos novos processos e sujeitos que o confrontavam, e às novas regras do jogo que se impunham, para defender seu modo de vida e suas tradições.

Em paralelo à etnografia foi realizado o levantamento bibliográfico e a leitura dos documentos de reconhecimento como comunidade remanescente quilombola e de certificação e titulação de seu território, que são o laudo antropológico, a certificação da Fundação Palmares e a portaria de titulação do INCRA, todos documentos os quais a comunidade busca como efetivação de seus direitos étnicos e territoriais.

No que concerne à rede de relações formada pela comunidade no seu processo político, foram entrevistados alguns dos sujeitos da sociedade civil e órgãos públicos que compõem essa rede, bem como lideranças de comunidades vizinhas e parceiras do Rosa.

A comunidade do Rosa, que desde sua fundação teve um território aberto aos atores sociais do entorno, teve de mudar radicalmente sua territorialidade diante de violências sofridas no início do presente século. A hipótese de trabalho desta pesquisa é a de que a comunidade do Rosa adotou diferentes estratégias para efetivar a defesa de seu território, que vão desde o confronto físico direto com invasores, o acionamento de instâncias oficiais, como MPF e PF, a participação em conselhos deliberativos público-privados, e o acesso à política pública federal de reconhecimento como comunidade quilombola e seus direitos respectivos. Nesta compreensão, o autorreconhecimento como comunidade remanescente quilombola é uma das estratégias territoriais sustentadas pela comunidade.

1.3 Contexto multiétnico de contato: etnicidade e cultura

A questão da defesa de seus direitos étnicos e territoriais coloca-se para a comunidade do Rosa a partir do momento em que as territorializações próprias da

sociedade nacional tocam e ferem as fronteiras de seu território. Dado, na esfera pública nacional, a persistência do racismo (MUNANGA, 2009) - instituindo desigualdade de valor humano e subcidadania para os povos que são por ele vitimados - e a persistência do colonialismo interno (CASANOVA, 2009) - que institui uma relação colonial entre o Estado Nacional e os povos étnicos, portadores de um modo de vida próprio e diferente do modo de vida do bloco étnico intranacional mais poderoso, não os incluindo, por isso, no pacto de formação da sociedade nacional e em seu contrato social -, o momento em que o a territorialização do capital toca os limites do território das comunidades tradicionais – ferindo sua organização interna - não é um momento pacífico; tem sido, nas condições da sociedade brasileira, um momento de violência contra os direitos étnicos e territoriais das comunidades tradicionais e de atentados violentos contra a vida e os modos de vidas destas comunidades.

A relação inter-societária formada pela violência territorial realizada pelo bloco de poder nacional contra as comunidades tradicionais é uma forma de situação de contato multiétnico. As situações de contato multiétnico são configurações sociais específicas, que fazem exigências específicas para todos os lados envolvidos. A comunicação entre as sociedades envolvidas torna-se necessária e urgente, bem como a criação de uma linguagem apropriada e de regras de convivência e arbitragem específicas. Desta comunicação e linguagem específicas participa a etnicidade.

Tendo em vista que o Estado Nacional, de maneira geral, em sentido abstrato, mas também em sua realização histórica no Brasil, comunica-se nas situações multiétnicas de contato na linguagem da economia, do neodesenvolvimentismo e da defesa dos interesses das corporações em detrimento dos direitos das comunidades tradicionais, em suma, com a linguagem do autoritarismo e da produção da subcidadania, contrariando inclusive o texto constitucional que não é só seu estatuto como sua razão de ser; o outro polo da relação, as comunidades tradicionais, precisam aperfeiçoar sua linguagem para interagir nesta relação que se lhes apresenta tão complexa.

As condições desta comunicação inter-societária não são estruturadas por critérios de racionalidade e horizontalidade entre os sujeitos. É imprescindível não perder de vista que esta comunicação na verdade é um esforço de comunicação realizado pelos povos étnicos, em vista da estruturação racista e colonial da estrutura sociocultural da sociedade nacional que silencia, invisibiliza e abafa a voz dos povos tradicionais. Este trabalho de comunicação é, pois, um esforço de fazer-se ouvir e

reconhecer como sujeito de direitos na relação inter-societária – sendo esta constituída pelo grupo étnico de maior poder na relação como autoritária, violenta e colonial.

A etnicidade é a forma da linguagem criada pelas comunidades tradicionais para comunicar-se com o Estado Nacional, e porventura outros atores, neste contexto de contato multiétnico. É a forma como realiza o trabalho de comunicação para fazer-se reconhecer. Nesta seção, ainda tratando do arcabouço conceitual deste trabalho, explico quais são os elementos constitutivos da etnicidade, seus usos e sentidos.

1.3.1 Etnicidade

Precisamos aqui compreender o que seja a etnicidade e qual seu sentido e usos possíveis nas relações de contato multiétnico. Porém, para chegarmos a esta compreensão, precisamos antes compreender o conceito de etnicidade em seu lugar junto às preocupações centrais da Antropologia.

Para explicar o que seja a etnicidade, Manuela Carneiro da Cunha retorna da reflexão sobre uma das relações centrais da Antropologia: a relação que articula “as representações – ou a linguagem – com a organização da vida material e das relações de poder em cada sociedade” (CUNHA, 2009, p. 235).

O conceito de etnicidade, como linguagem e representação, inclusive representação de si, como coletividade singular, diante de outros – ou seja, como identidade -, também pertence a esse universo das representações; e sua substância também precisa ser explicada por sua posição e sua atuação e efeitos nesta tensão geral entre linguagem e materialidade.

Seu elemento essencial ou distintivo foi motivo de debate entre as diferentes tendências teóricas da Antropologia, que se dividem entre aquelas que privilegiam sistemicamente os “imperativos da razão prática – uma sociedade e seus membros tem de sobreviver – e os da razão simbólica – uma sociedade e seus membros sobrevivem de uma maneira culturalmente marcada em um mundo significante” (CUNHA, 2009, p. 236). Estes debates teóricos somados à efervescência de conflitos sociais e movimentos políticos motivados por razões étnicas na segunda metade do século XX (cf. CASTELLS, 1999, p.21-92), exigiram uma formulação do conceito de etnicidade que superasse a dicotomia em torno da qual se construiu o debate até então.

Todos esses dados levaram à redescoberta do que Max Weber havia escrito há bastante tempo: de que as comunidades étnicas podiam ser formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços, em suma, que eram formas de organização política. Descobriu-se que a etnicidade podia ser uma linguagem. (CUNHA, 2009, p. 236).

Baseado na reflexão teórica de Cunha, defino aqui etnicidade como a representação de si mesmo que uma coletividade constrói e sustenta na comunicação com o restante da sociedade. A identidade da coletividade é uma auto-representação de si erguida para atuar autenticamente nas relações inter-societárias; ou seja para se relacionar com o restante da sociedade na situação de contato interétnico ou multiétnico. Assim fica sendo chamada identidade étnica, porque emerge na relação interétnica.

Esta comunicação, dada a verticalidade da relação, o racismo e o colonialismo interno, é uma comunicação difícil, marcada por tentativas de silenciamento e desprezo à voz das comunidades étnicas em situação de menor poder na relação.

Falar de etnicidade, aliás, e de identidade, só tem sentido nas situações sociais de contato ou proximidade de diferentes etnias ou de povos distintos com diferentes culturas.

(...) a etnicidade é linguagem não simplesmente no sentido de remeter a algo fora dela, mas no de permitir a comunicação. Pois como forma de organização, ela só existe em um meio mais amplo (daí, aliás, seu exacerbamento em situações de contato mais íntimo com outros grupos) e é esse meio mais amplo que fornece os quadros e as categorias dessa linguagem. (CUNHA, 2009, p. 236).

A etnicidade assim é um campo de linguagem que só se utiliza – porque só é necessário ou só faz sentido - em meios mais amplos e com vistas à comunicação. Cabe lembrar aqui que a comunicação não começa com a emissão da mensagem, começa com a existência de um emissor. Da etnicidade faz parte assim a auto-definição do emissor na situação da comunicação.

A situação multiétnica de contato é uma situação social que traz exigências específicas, e na qual se desenvolvem processos específicos. São eles o desempenho de novas funções, visibilidade e diacriticidade.

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna *cultura de contraste*: esse novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornem diacríticos. (CUNHA, 2009, p. 237).

Uma das funções essenciais desempenhadas no âmbito da etnicidade é comunicar a configuração identitária do grupo étnico na relação inter-societária, fazendo uso para isso tanto da auto-identificação e apresentação de si segundo sua cultura e sua história própria, e também de signos próprios, que marcam a composição cosmológica do grupo e sua identidade diferenciada – estes são os traços diacríticos.

Os traços diacríticos fazem parte da etnicidade e ajudam a marcar a comunicar a identidade étnica na situação de contato. A identidade étnica assim, a forma da representação do grupo para o restante da sociedade, é dependente de características da situação multiétnica de contato, porque é formada *para* se comunicar eficientemente e autenticamente *nesta* situação histórica específica.

(...) a escolha dos tipos de traços culturais que irão garantir a distinção do grupo enquanto tal depende dos outros grupos em presença e da sociedade na qual se acham inseridos, já que os sinais diacríticos devem se opor, por definição, a outros de mesmo tipo. (CUNHA, 2009, p. 238).

Há assim um conjunto de esforços, em diferentes dimensões da vida social e cultural, para consolidar uma auto-representação de si eficiente, autêntica, fidedigna e compreensível na situação de contato. À referência à relação inter-societária é dedicada muita atenção. A construção da auto-representação das coletividades – ou de suas representações de si *para* a compreensão adequada pelos outros - é delicada e tratada com esmero para evitar desentendimentos e falhas na comunicação.

A diacriticidade, assim, para Cunha é primordial para a construção desta representação de si. O critério para a escolha dos elementos pelos quais se apresenta a identidade ou que a consolidarão é a efetividade para marcar a distinção étnica segundo o contexto inter-societário. O contexto novamente é importante para este entendimento porque é nos quadros do contexto que a coletividade presta atenção para eleger seus elementos diacríticos. Conforme a autora, no âmbito da escolha dos elementos diacríticos, “manda-se buscar o que é operativo para servir ao contraste” (CUNHA, 2009, p. 238).

Estes sinais diacríticos que fazem suporte à etnicidade e a comunidades não são elementos flutuantes nem escolhidos sem critério. A etnicidade é construída na relação inter-societária, para permitir a comunicação entre grupos, especialmente pelo grupo ameaçado em sua existência ou em território; mas tem por estrutura a cosmovisão do grupo, tanto em seus elementos propriamente simbólicos, quando naqueles resultados ou construídos pelo grupo ao longo dos desafios históricos que enfrentou. Conforme Cunha, a “construção da identidade étnica extrai assim, da chamada tradição, elementos culturais” (CUNHA, 2009, p. 239), elementos que são escolhidos e elevados à categoria de sinais diacríticos por seu potencial de comunicação.

Neste processo, pois, o grupo em questão emerge como portador de uma identidade étnica, um elemento que testemunha e comunica sua singularidade, sua

alteridade, que pode ser causa de sua ancestralidade, origem, trajetória, cultura próprias e singulares – ou tudo isso junto.

Na identidade étnica, da coletividade, grupo ou – no caso aqui em tela – da comunidade em questão, está toda a razão de ser da ação cultural no âmbito da etnicidade. É necessário aqui defini-la conceitualmente.

A identidade étnica é um processo complexo, e de cuja toda tentativa de definição precisa ser cautelosa. Seu substrato irreduzível, apesar disso, pode ser encontrado, mas desde que não se caia no erro, já muito cometido, de tentar compreendê-la em termos essencialistas.

Continuemos no rastro do substrato irreduzível das identidades étnicas.

Seu substrato é onde está hospedado seu sentido e sua razão de ser. Conforme Cunha “na etnicidade se invocam uma origem e uma cultura comuns” (CUNHA, 2009, p. 244). A origem comum, nomeada também pelo conceito de ancestralidade, e a cultura assim seguem sendo as categorias irreduzíveis da identidade étnica, e servem para explicar o modo e o repertório da etnicidade.

Mas isso não é suficiente para definir conceitualmente a identidade étnica. A cultura e a referência a origem comuns, por si só, não são suficientes para a formação social de uma identidade étnica, ainda que sejam os elementos mais relevantes nesse processo: “(...) não se pode definir grupos étnicos a partir de sua cultura, embora (...) a cultura entre de modo essencial na etnicidade” (CUNHA, 2009, p. 238).

Para a investigação sobre o substrato irreduzível da etnicidade deve ser acrescentada a lógica ou diretriz da definição prática da identidade étnica. Esta não está, como já foi dito, em nenhum essencialismo, mas obedece, em sua realização no cotidiano, à lógica da adscrição: “em termos de adscrição: assim é índio quem se considera e é considerado índio” (CUNHA, 2009, p. 238) – e quilombola quem se considera, por si mesmo, individualmente, e é considerado, por uma comunidade, como remanescente quilombola.

Adscrição, como diretriz para a adesão de sujeitos à coletividade etnicamente concebida, o compartilhar de uma origem comum, que abrange não só ancestralidade mas também uma trajetória, e a referência a uma cultura comum, são os elementos que fazem parte do substrato irreduzível da identidade étnica. Esta, lembrando, tem sua razão de ser porque é a maneira como os povos étnicos, de tradição cultural, cosmologia e territorialidade próprias, e vivendo ou tendo sido colocados em situações de contato multiétnico, têm para se relacionar e se comunicar com eficácia nestes contextos.

A formação da identidade étnica está assim diretamente relacionada, em sua razão de ser, em primeiro lugar, e no conteúdo que assume, em segundo, com a etnicidade. A etnicidade por sua vez é a demanda por uma ação cultural substantiva feita às coletividades historicamente ou culturalmente diferenciadas pela situação formal do contexto multiétnico de contato.

1.3.2 Cultura

Tendo em mente que a referência a uma cultura comum, que apareceu na seção anterior, é um dos componentes chaves da etnicidade, e que “cultura” é um conceito complexo na tradição das ciências humanas, cabem aqui algumas palavras sobre o conceito dado seu importante papel na etnicidade.

Para construir o conceito de cultura que será adotado aqui me basearei no trabalho do antropólogo Marshall Sahlins.

Sahlins investiga o problema da definição do conceito de cultura e do método e abordagem para seu estudo científico a partir da relação entre estrutura e história. Por estrutura, entenda-se aqui o substrato irreduzível da cultura; por história, os fatos e eventos singulares, a contingência e imponderabilidade característicos da ação humana.

A antropologia, em sua fundação, estabeleceu par si como objeto de estudo a cultura. E opôs-se à Ciência Histórica, que se dedicava exatamente ao estudo dos fatos singulares. Assim Sahlins inicia um de seus textos expressando suas ideias sobre este tema: “A antropologia estrutural fundou-se numa oposição binária que mais tarde se tornaria sua marca registrada: a oposição radical em relação a história” (SAHLINS, 2008, p. 19).

A antropologia excluiu, portanto, o evento e a ação singular de seu escopo de preocupações e de seu objeto de estudos, simultaneamente excluindo estes elementos de suas preocupações interpretativas (“exceto quando estas representam a projeção ou ‘execução’ do sistema em questão” [SAHLINS, 2008, p.19]) e do conceito de cultura.

Sobre o método estruturalista em antropologia social – interlocutor privilegiado em seu trabalho -, o autor afirma, corroborando o dito acima: “a análise estrutural parece excluir também a ação individual e a prática temporal” (SAHLINS, 2008, p. 19).

Esta exclusão, para o autor, não tem lastro na realidade empírica. Na realidade estrutura e história não estão em oposição, mas intimamente ligadas, uma fazendo parte da outra, uma participando da composição de da formação da outra.

Nas palavras do autor, o “que os antropólogos chamam de ‘estrutura’ – as relações simbólicas de ordem cultural – é um objeto histórico. Essa afirmação cancela de modo explícito a oposição de noção, encontrada por toda parte nas ciências humanas, entre ‘estrutura’ e ‘história’.” (SAHLINS, 1997: 7-8).

E se aquilo que na Antropologia chama-se estrutura é um fato histórico; a história também se desenrola a partir de uma estrutura, ainda que possa vir a modificá-la. A história, leia-se as ações humanas singulares e os eventos, ocorrem em uma cultura, tendo-a como condição de possibilidade e de existência, e incidindo sobre ela, podendo transformá-la.

Estão assim estrutura e história, nas cadeias de condições de possibilidade e de causalidades, intimamente dependentes uma da outra.

O distintivo do método de Sahlins é exatamente a superação daquele dualismo em direção da apreensão desta interdependência e interconfluência real: “é possível determinar estruturas na história – e vice-versa” (SAHLINS, 2008, p. 19). Ou seja, trata-se de uma abordagem antropológica, um método para compreensão da cultura, que, em nome da verossimilhança e da objetividade, integra estrutura, história, evento e agência.

É quando então o autor evidencia o caráter inerentemente histórico e produto da ação humana da cultura: “No entanto, a cultura é justamente a organização da situação atual em termos do passado” (SAHLINS, 1997, p. 174). A estrutura, em todo momento que se a apreenda, é sempre uma síntese da totalidade das ações do passado.

Seu método tem consequências para as duas disciplinas que se fundaram sobre esta cisão: “o problema agora é de fazer explodir o conceito de história pela experiência antropológica da cultura. As consequências, mais uma vez, não são unilaterais; certamente uma experiência histórica fará explodir o conceito antropológico de cultura – incluindo a estrutura” (SAHLINS, 1997, p. 19).

Em resumo, para a definição adequada do conceito de estrutura, quando este refere-se 1) ao substrato irreduzível da cultura, deve-se considerar seu imbricamento real constitutivo, com a história; e quando este refere-se 2) a estrutura social, deve-se considerar seu entrelaçamento com a ação.

Para expressar esta mútua codeterminação, são palavras do autor que as “ordens culturais são sistemas-de-eventos, uma vez que se reproduzem por meio de um mundo do qual elas mesmas não são produtoras”. (SAHLINS, 2007, p. 372).

Em outra obra o autor afirma que “a cultura é historicamente reproduzida na ação” e que “a cultura é alterada historicamente na ação”. (SAHLINS, 1997, p.7). Assim o autor expressa o entrelaçamento mútuo das duas ordens de conceitos, ao mesmo tempo em que abre espaço para pensar a transformação cultural.

Apesar da estrutura fornecer as condições e a inteligibilidade de qualquer ação, e também toda sorte de normas, interdições e tabus, toda ação não está nunca limitada exclusivamente e imperiosamente ao que é concebido ou que existe previamente na cultura. O contrário, nesta teoria da transformação cultural, também é verdadeiro: a ação – inclusive a mais disruptiva e mais transformadora, nunca é irracional, por assim dizer; sempre está - não condicionada, mas - relacionada com a cultura.

Os seres humanos não estão condenados a agir conforme se estabelece seu código cultural: podem transgredir ou criar; a cultura não é um conjunto de regras muito menos uma prisão. A ação humana para além do previamente previsto em sua cultura é uma possibilidade. A ação humana com a finalidade ou a potencialidade de transformação da cultura é outra possibilidade real – inclusive nas culturas mais rígidas e interditanes. A transformação da cultura, todavia é feita tendo que levar-se em conta as condições e os obstáculos para fazê-lo, dados pela própria cultura.

A relação entre a ação cultural, mesmo a mais disruptiva, e a estrutura é maior do que se pensa. Sobre a transformação cultural, Sahlins assume uma posição que parece radical: “a transformação de uma cultura também é um modo de sua reprodução” (SAHLINS, 1997, p. 174); A “cultura funciona como uma síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia. Toda mudança prática também é uma reprodução cultural” (SAHLINS, 1997, p. 180).

Na sequência explico como o conceito de cultura se relaciona ao de etnicidade. Mas antes, uma palavra sobre a matéria empírica que dá base a reflexão de Sahlins, e sobre a realidade empírica que me comprometi a explicar aqui.

1.3.3 Cultura e etnicidade

É em uma teoria da transformação cultural como tal, ou teoria da história, se se prefere, que tem lugar a etnicidade.

a segunda proposição de nossa possível teoria da história: no mundo ou na ação — tecnicamente, em atos de referência — categorias culturais adquirem novos valores funcionais. Os significados culturais, sobrecarregados pelo

mundo, são assim alterados. Segue-se então que, se as relações entre as categorias mudam, a estrutura é transformada. (SAHLINS, 1997, p. 174).

Dado quando novas realidades sociais, políticas e territoriais são impostas a comunidades tradicionais, as categorias culturais podem adquirir novos valores e sentidos – tal como aconteceu ao povo nativo havaiano quando do abalo a sua organização social dado pela chegada do europeu, e como acontece com todos os povos em condições semelhantes.

É desenrolar natural dos fatos ocorrer transformação das categorias culturais – e transformação da estrutura. A etnicidade assim é uma forma particular do fenômeno amplo da transformação cultural.

O aparecimento de novas realidades sociais para comunidades ou povos antes em equilíbrio não pode ser reificado ou naturalizado; o que quer dizer que seu efeito sobre o povo em análise precisa ser avaliado segundo o ponto de vista deste povo sobre esta nova realidade e sobre o significado e dimensão dela. Assim, é na cosmovisão do povo em questão, na maneira como apreende as mudanças em sua realidade, que está a verdade desta nova realidade e onde são elaboradas, pelo povo protagonista ele mesmo, os novos sentidos e valores das categorias culturais de sua tradição.

Esta apreensão é feita nos termos da estrutura cosmológica-cognitiva do povo em questão. Assim, sua consciência histórica, na apreensão da nova realidade, desempenha papel importante na transformação cultural e na configuração da etnicidade – ainda que seja sempre consciência e capacidade cognitiva culturalmente determinada. O lugar da consciência na etnicidade precisa ser investigado.

A consciência tem lugar na compreensão dos contextos e transformações históricas. Esta compreensão, como toda compreensão, é sempre contingente. E dela e de sua contingência decorrem aspectos importantes da transformação sociocultural e territorial, e da ação sobre a correlação de forças do contexto multiétnico de contato no qual estão inseridas.

Sobre a dinâmica e a complexidade do processo de apreensão consciente, Sahlins estabelece dois postulados:

[A primeira proposição é que a] experiência social humana consiste da apropriação de objetos de percepção por conceitos gerais: uma ordenação de homens e dos objetos de sua existência que nunca será a única é possível, mas que, nesse sentido, é arbitrária e histórica. A segunda proposição é de que o uso de conceitos convencionais em contextos empíricos sujeita os significados culturais a reavaliações práticas. As categorias tradicionais,

quando levadas a agir sobre um mundo com razões próprias, um mundo que é por si mesmo potencialmente refratário são transformadas. Pois, assim como o mundo pode escapar facilmente dos esquemas interpretativos de um dado grupo humano, nada pode garantir que sujeitos inteligentes e motivados, com interesses e biografias sociais diversas, utilizarão as categorias existentes das maneiras prescritas. Chamo essa contingência dupla de o risco das categorias na ação (SAHLINS, 1997, p. 181-2).

A compreensão do mundo, de sua estruturação e transformações é um processo difícil. Neste processo, frequentemente, as categorias de apreensão do mundo transformam-se neste processo de compreendê-lo, quando ocorre a impossibilidade de se interpretá-lo satisfatoriamente a partir dos esquemas conceituais tradicionais. No processo de apreensão, as categorias do entendimento vivem o risco: podem ser abandonadas, transformadas ou recriadas.

A transformação cultural, diante de ordem semelhantes de eventos, é inevitável.

Esses (e outros) ensinam que a experiência de sujeitos humanos, especialmente do modo como é comunicada no discurso, envolve uma apropriação de eventos em termos de conceitos a priori. A referência ao mundo é um ato de classificação, no curso do qual as realidades são indexadas a conceitos em uma relação de emblemas empíricos com tipos culturais. Conhecemos o mundo como instâncias lógicas de classes culturais: "Capitão Cook é um deus." Não é, como alguns acreditam, que tenhamos uma "necessidade" de classificar. A classificação formal é uma condição intrínseca da ação simbólica (SAHLINS, 1997, p. 182).

A consciência na sua função de significação e compreensão do mundo, inclusive da função necessária de compreensão mais perfeita e fidedigna possível do mundo, tanto mais necessária quanto dela depende sua sobrevivência, como ser vivo e como sujeito, é contingenciada pela cultura.

Esta constituição da objetividade dos objetos é consequência direta da posição saussuriana de assinalar o caráter "arbitrário" do sistema simbólico: uma certa *découpàge* das continuidades possíveis do sentido, implicando uma segmentação do mundo em referência enquanto função das relações entre signos de caráter interno à língua (valor linguístico). As categorias pelas quais a experiência é constituída não surgem diretamente do mundo, mas de suas relações diferenciais no interior de um esquema simbólico (SAHLINS, 1997, p. 183).

A consciência social ou histórica será sempre contingente, porque subsumida à cosmovisão de cada coletividade: "Nem tampouco existe infraestrutura sem superestrutura, pois, 'em última análise', as categorias pelas quais se define a objetividade são, elas mesmas, cosmológicas" (SAHLINS, 1997, p. 174). Ou seja, a compreensão racional, mesmo a mais séria possível, aquela da qual depende sua sobrevivência, está fundada em estruturas cosmológicas, e isto a particulariza e contingencia.

A consciência histórica, assim, tem suas contingências e sobredeterminações de várias ordens. Como os novos desafios históricos podem exigir transformações das categorias interpretativas tradicionais, a consciência histórica é a mesma que avalia as ações necessárias para posicionar-se na nova correlação de forças; assim se lança diretamente na etnicidade.

A ação cultural, especialmente aquela de nomear-se a si mesmo enfatizando como coletividade etnicamente diferenciada, neste caso por sua ancestralidade, não é fechada nem completa; comporta riscos, fragmentações e incertezas.

Por outro lado, as realidades empíricas em todas as suas particularidades jamais poderão corresponder aos mitos, nem o poderia Cook enquanto homem corresponder ao exaltado status que lhe pretendiam atribuir. Isso nos traz à segunda consideração geral de nossa digressão, às formas elementares da vida simbólica: o risco da ação cultural, que é o risco das categorias em referência. As pessoas colocam, na ação, seus conceitos e categorias em relações ostensivas com o mundo. Esses usos referenciais põem em jogo outras determinações dos signos, além de seus significados recebidos, ou seja, o mundo real e as pessoas envolvidas. A *práxis* é, portanto, um risco para os significados dos signos na cultura da maneira como está constituída, do mesmo modo como o sentido é arbitrário em sua capacidade enquanto referência. Como o mundo tem propriedades próprias, ele pode vir a se mostrar intratável, podendo muito bem negar os conceitos que lhe sejam indexados. A *fiubry* simbólica do homem se torna uma grande aposta feita com as realidades empíricas. Esta aposta é de que a ação referencial, que coloca os conceitos *a priori* em correspondência com objetos externos, implicará alguns efeitos *imprevistos* que não podem ser ignorados. Além disso, a ação envolve um sujeito (ou sujeitos) pensante(s) relacionado(s) ao signo na posição de agente(s). O esquema cultural é colocado em uma posição duplamente perigosa, isto é, tanto subjetiva quanto objetivamente: subjetivamente pelo uso motivado dos signos pelas pessoas para seus projetos próprios; objetivamente, por ser o significado posto em perigo em um cosmos totalmente capaz de contradizer os sistemas simbólicos que presumivelmente o descreveriam.

A aposta objetiva reside, portanto, nas desproporções entre palavras e coisas. (SAHLINS, 1997, p. 186).

A incerteza inerente a toda ação cultural foi vivida pela comunidade do Rosa no momento de autodenominar-se quilombola diante da situação de contato multiétnica – uma ação dentro do bojo daquelas que a comunidade precisava lançar para equilibrar as correlações de força que davam condição de possibilidade para as violências e expropriações territoriais que estava sofrendo.

A etnicidade assim é para o seu protagonista um espaço de incerteza e risco. Não de incerteza quanto a sua ancestralidade; pois esta é de propriedade de todas as comunidades negras rurais, inclusive aquelas que optam por não se autoidentificar como quilombolas. A incerteza é dos efeitos que podem decorrer do colocar-se como tal na situação multiétnica de contato. Segurança física e respaldo jurídico não há.

1.3.4 Etnicidade e direito de existir

A etnicidade, assim, como transformação cultural relacionada com o trabalho de defesa da própria comunidade e do próprio modo de vida e com o esforço de continuar existindo e sobreviver, tem natureza eminentemente política.

Neste ponto, esta reflexão encontra novamente Carneiro da Cunha, para quem “a etnicidade pode ser mais bem entendida se vista em situação, como uma forma de organização política” (CUNHA, 2009, p. 244), porque está diretamente relacionada com a sobrevivência de uma coletividade em condições adversas, de violência e mesmo genocídio.

A verdade contida nesta afirmação se intensifica quando as comunidades e povos étnicos conseguem, com sua mobilização política por reconhecimento, e considerando as regras do jogo nos estados democráticos de direito e na política internacional contemporânea, institucionalizar em tratados internacionais e nos textos constitucionais seus direitos étnicos e territoriais, estabelecendo assim uma cidadania étnica. A etnicidade assim potencializa seu poder político, e esta potencialização é produto mesmo de sua organização política anterior e da compreensão racional e eficiente das regras do jogo da burocracia (entendida no conceito weberiano de forma de dominação típica da modernidade racionalizada) e da política nacional – específica a cada Estado nacional – e da política internacional contemporânea.

Antes de continuarmos, uma palavra sobre o uso da teoria da cultura de Sahlins, uma teoria da cultura elaborada por um pesquisador norte-americano investigando sociedades nativas havaianas, para narrar o processo vivido por uma comunidade remanescente quilombola na Amazônia brasileira.

Sahlins apoia sua teoria da cultura e de sua transformação na investigação empírica que faz sobre os processos envolvidos na chegada do europeu colonizador ao Havai e na forma do contato do colonizador com as sociedades havaianas nativas. A chegada deste colonizador desencadeou uma grande quantidade de processos e transformações na sociedade nativa local. Assim Sahlins os descreve e interpreta:

Cada qual à sua maneira, chefes e povo reagiam ao estrangeiro de acordo com suas autoconcepções e seus habituais interesses. As formas culturais tradicionais abarcavam o evento extraordinário, e, assim, recriavam as distinções dadas de status, com o efeito de reproduzir a cultura da forma que estava constituída. Porém, como já frisamos, o mundo não é obrigado a obedecer à lógica pela qual é concebido. As condições específicas do contato europeu deram origem a formas de oposição entre chefia e pessoas comuns

que não estavam previstas nas relações tradicionais entre elas (SAHLINS, 1997, p. 174).

Neste caso, a chegada do estrangeiro (neste caso, europeu e colonizador) trata-se de um evento único e de impacto inigualável sobre a sociedade nativa havaiana, até então sem contato com outras sociedades. E para compreender este estrangeiro e se relacionar com ele, a sociedade havaiana transformou-se de muitas maneiras.

Para o caso da comunidade do Rosa não se trata do primeiro contato interétnico com o Estado nacional brasileiro; mas se trata de uma mudança qualitativamente neste contato ou na relação inter-societária que já existia. Sobretudo pelo acréscimo do elemento violência, insignificante anteriormente na história da comunidade desde a sua fundação.

Esta mudança qualitativa na relação inter-societária formada pelas duas sociedades demandou uma transformação cultural na comunidade do Rosa – e para os fins desta pesquisa, diga-se: uma transformação de igual ordem em sua territorialidade.

A etnicidade, continuando, exige muito trabalho das comunidades. Muito gasto de tempo e empenho de energia. Falta, na explicação de Cunha, o sentido que justifique todo esse trabalho e empenho de tempo. Este sentido é um desejo de futuro.

Etnicidade é uma organização política. Só falta dizer com que propósito.

É uma organização política que expressa um desejo de futuro de quem a encampa. O desejo simples de continuar existindo. E existindo como tal. Ou seja, um projeto de futuro em que está contida a sua vida, o seu modo de vida e sua reprodução socioterritorial, e seu território.

É este desejo de continuar existindo, com seu modo próprio de vida e de reprodução socioterritorial, que é o tema desta investigação; e este desejo será tratado aqui com o nome de processo de territorialização recente do quilombo do Rosa.

1.4 Sobre as relações entre trabalho de pesquisa e contribuição à efetivação da cidadania junto a comunidades tradicionais

Esta seção reflete sobre a epistemologia e metodologia de pesquisa posta em prática na análise da mobilização social e política do Quilombo do Rosa, como uma comunidade negra rural na Amazônia Brasileira em conflito com o Estado Nacional colonial brasileiro.

Duas questões centrais orientam a reflexão aqui proposta: a primeira, a questão sobre como é vivida a subjetivação como *remanescente quilombola* para a comunidade do Rosa, diante das políticas públicas federais sobre a cidadania quilombola e dos tratados internacionais, como a Convenção 169 da OIT; a segunda, a indagação sobre como a relação entre pesquisador e sujeitos da pesquisa pode contribuir para esta efetivação da cidadania quilombola, ou no mínimo não atrapalhá-la.

Resume-se assim a uma inquisição sobre a natureza do *ethos* científico e sobre como transformá-lo. Considerando que o *ethos* científico foi formado na modernidade, portanto, mantém relações internas com o eurocentrismo e colonialismo – portanto, avesso ao reconhecimento das cidadanias étnicas.

Ambas questões se justificam tendo em vista as recentes reflexões sobre o potencial caráter e efeito objetificador da relação pesquisador e sujeitos da pesquisa, tal como construída pela ciência social moderna, em resumo, refletindo a relação de objetificação e dominação imposta pela Europa ao restante do mundo. A ciência social desenvolveu-se dentro e como parte do projeto de colonização e imperialismo europeu sobre o mundo, e dentro da correspondente ideologia do eurocentrismo.

O desafio epistemológico que se apresenta hoje aos pesquisadores interessados na promoção da cidadania e emancipação humana é o de superar este conteúdo colonial de suas pesquisas, da relação pesquisador e sujeitos da pesquisa. O objetivo deste esforço de superação é que sua prática como pesquisador e os resultados de suas pesquisas realmente contribuam para a cidadania dos sujeitos sobre quem se escreve, em vez de inadvertidamente reforçar-lhe a subordinação; e de refletir qual o lugar e a potencialidade da ciência social numa concepção de pesquisa orientada por estes princípios.

Fotografia 2 - Ana Carla e seu tio Josielson



Fonte: acervo do autor.

Descrição da imagem: Ana Carla conversa com o tio, mas se esconde da fotografia.

A reflexão aqui apresentada pretende discutir prescrições metodológicas viáveis, não apenas recomendações na forma da execução da pesquisa, para que o trabalho de pesquisa efetivamente contribua para promoção da cidadania das populações com as

quais trabalhamos. Propõe-se, portanto, não recomendações ao pesquisador, mas uma reestruturação da metodologia científica de modo a incorporar elementos necessários à esta feitura de uma pesquisa que contribua de fato, e não apenas no discurso ou nas intenções, com a promoção da cidadania.

Defende-se que o *ethos* do pesquisador não pode ser mais aquele do extrativismo epistêmico; este ethos deve saber o que é lugar de fala e protagonismo dos sujeitos sobre cuja história se escreve.

1.4.1 Referência teórica

Como referencial teórico, muitos marcos podem ser citados na formulação desta crítica e da necessidade de transformação do *ethos* científico, aqui citaremos apenas as epistemologias decoloniais, como Ramón Grosfoguel (2016), e o trabalho de Gayatri Chakravorty Spivak (2010), como norteadores desta reflexão.

Continuando o dito acima, considerando que tanto as bases epistemológicas das Ciências Humanas como o *ethos* científico formaram-se no período conhecido como Modernidade, estes guardam profundas relações com a ideologia do eurocentrismo e com o colonialismo. Para compreendê-los, é preciso conhecer a natureza desta relação, que marcou e marca também a natureza de ambos.

Segundo Ramón Grosfoguel (2006), a natureza das bases epistemológicas das Ciências Humanas e do *ethos* científico é profundamente influenciada por dois processos: a passagem do teocentrismo para o eurocentrismo e o epistemicídio como processo colonial.

A passagem do teocentrismo para o antropocentrismo é condição antecedente para o alçar do pensamento humano autônomo, na forma da razão, à forma de compreensão legítima e produção do conhecimento autêntico sobre o mundo e diretriz para criação das normas de condução da vida humana e da sociedade.

Enrique Dussel (2005) responde a essas perguntas com o seguinte argumento: o “penso, logo existo” de Descartes é precedido por 150 anos de “conquista, logo existo”. O Ego conquiro é a condição de existência do Ego cogito de Descartes. Segundo Dussel, a arrogante e idólatra pretensão de divindade da filosofia cartesiana vem da perspectiva de alguém que se pensa como centro do mundo porque já conquistou o mundo. Quem é esse ser? Segundo Dussel (2005), é o Ser imperial. O “eu conquisto”, que começou com a expansão colonial em 1492, é a fundação e a condição da possibilidade do “eu penso” idólatro que seculariza todos os atributos do Deus cristão e substitui Deus como fundamento do conhecimento. Uma vez que os europeus conquistaram o mundo, assim o Deus do cristianismo se fez desejável como fundamento do conhecimento. Depois de conquistar o mundo, os homens europeus alcançaram qualidades “divinas” que lhes davam um privilégio epistemológico sobre os demais (GROSFOGUEL, 2006, p. 30-1).

O fundamento do conhecimento humano será agora o próprio ser humano, metonímia da razão.

À razão atribuíam-se o objetivo e sobretudo a capacidade de buscar o conhecimento verdadeiro. Assim como o Deus que a antecedeu – que não aceitava outros deuses diante dele –, só poderia haver um único conhecimento verdadeiro. O trabalho científico deveria formar um sistema universal onde, seguindo o princípio da não-contradição, dois conhecimentos distintos não poderiam ser verdadeiros ao mesmo tempo. Assim, a superação lógica dos outros conhecimentos e saberes, eliminando suas pretensões de verdade ou efetividade era necessária. Quando não foi possível a superação lógica destes saberes, procedeu-se à eliminação física dos que os sustentavam. Por vezes a eliminação física deu-se sem sequer os procedimentos científicos de validação e teste de hipóteses dos conhecimentos outros fossem postos em prática.

O epistemicídio e o genocídio andam juntos.

No entanto, ainda há um elo perdido entre o “conquisto, logo existo” e o “penso, logo existo”. Não há condição inerente e necessária para derivar do “conquisto, logo existo” o “universalismo idólatra” (a visão dos olhos de Deus), nem o “racismo/sexismo epistêmico” (a inferioridade de todos os conhecimentos vindos dos seres humanos classificados como não ocidentais, não masculinos ou não heterossexuais) do “penso, logo existo”. O que conecta o “conquisto, logo existo” (Ego conquiro) com o idolátrico “penso, logo existo” (Ego cogito) é o racismo/sexismo epistêmico produzido pelo “extermino, logo existo” (Ego extermino). É a lógica conjunta do genocídio/epistemicídio que serve de mediação entre o “conquisto” e o racismo/sexismo epistêmico do “penso” como novo fundamento do conhecimento do mundo moderno e colonial. O Ego extermino é a condição sócio-histórica estrutural que faz possível a conexão entre o Ego conquiro e o Ego cogito. (GROSFUGUEL, 2006, p. 31)

Estes processos marcam o momento de gênese histórica da ciência como forma de representação do mundo, do *ethos* científico como a prática do pesquisador e das bases epistemológicas das ciências humanas. De marcas de um momento de nascimento, todavia, imiscuíram-se na estrutura das criações que ajudaram a criar. Epistemicídio e genocídio, malgrado hoje práticas condenadas e rechaçadas entre intelectuais, não cessaram seus efeitos sobre os princípios fundamentais da ciência nem sobre a prática do cientista.

As populações que sobreviveram aos genocídios realizados pelos colonizadores, tiveram e têm seus conhecimentos até hoje objetos de esforços – coloniais ou neocoloniais – de invalidação e desqualificação. O epistemicídio persiste à luz do dia

sem os pudores que barram ou maquam os genocídios. E dele depende a continuidade e o sucesso do projeto científico moderno, eurocêntrico e eurocentrador.

O epistemicídio caminha de mãos dadas com a promessa do progresso e do desenvolvimento; e mais do que isso, converte-se em índice pelo qual se mede o progresso. A eurocentração, como realização progressiva dos epistemicídios, é celebrada como grau de civilização. E a ciência e os cientistas, mesmo quando negam, mesmo quando se opõem a isto, têm ajudado nesse projeto – que não é nosso, mas para o qual em nossa prática, sobre a qual não refletimos adequadamente, contribuimos para realizar.

A formação das bases epistemológicas das Ciências Humanas calcada no antropocentrismo e no epistemicídio teve efeitos diversos, como não poderia deixar de ser, sobre a formação do *ethos* do cientista e do pesquisador, afetando suas preocupações científicas, suas construções de problemas de pesquisa e a maneira como compreende os sujeitos que pesquisa e como se relaciona com esses sujeitos.

A uma das estruturas deste *ethos* científico Grosfoguel nomeia como racismo/sexismo epistêmico.

O racismo/sexismo epistêmico é um dos problemas mais importantes do mundo contemporâneo. O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais tem gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo (Grosfoguel, 2006. p. 25).

O racismo/sexismo epistêmico é um dos componentes do fazer científico hegemônico contemporâneo, estabelecendo os critérios pelos quais se julga a qualidade e validade de um trabalho científico e dirigindo a prática científica, fornecendo as diretrizes para construção de problemas de pesquisa e de metodologias de pesquisa.

O privilégio do eu-pesquisador sobre “outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento” colabora para “projetos imperiais/coloniais/patriarcais” e também coloca em posição subordinada aqueles que são os sujeitos cujas vidas são pesquisadas.

A construção de uma relação assimétrica entre o eu-pesquisador e os sujeitos da pesquisa, na qual se estabelece uma subordinação dos segundos aos desígnios do

primeiro – às inquietações de pesquisa, ao problema de pesquisa, que é elaborado pelo primeiro, à metodologia, que também é elaborada pelo primeiro – é necessária neste modelo científico para sua realização conforme seus critérios e avaliação e validação internos.

Esta relação assimétrica tem sido chamada por outros autores de extrativismo epistêmico. Grosfoguel escreve um texto em que busca sintetizar este debate. Nele, apoiado na reflexão de outros autores que investigam o mesmo tempo, propõe uma definição conceito:

El “extractivismo” intelectual, cognitivo o epistémico trata de una mentalidad que no busca el diálogo que conlleva la conversación horizontal, de igual a igual entre los pueblos ni el entender los conocimientos indígenas en sus propios términos, sino que busca extraer ideas como se extraen materias primas para colonizarlas por medio de subsumirlas al interior de los parámetros de la cultura y la episteme occidental (GROSFOGUEL, 2016, p. 132).

Uma relação de desumanização ou de mero objeto é estabelecida por intelectuais e pesquisadores em relação às pessoas cujas vidas querem investigar. O objetivo de uma pesquisa científica neste caso é o fortalecimento institucional e a apropriação de capital econômico e simbólico por parte do pesquisador, e não o interesse ou desejo da coletividade pesquisada

El objetivo del “extractivismo epistémico” es el saqueo de ideas para mercadearlas y transformarlas en capital económico o para apropiárselas dentro de la maquinaria académica occidental con el fin de ganar capital simbólico. (...) . En la “mentalidad extractivista” se busca la apropiación de los conocimientos tradicionales para que las corporaciones transnacionales tramiten patentes privadas o para que los académicos de las universidades occidentalizadas simulen haber producido ideas “originales” como si tuvieran los “copyrights” de la idea (GROSFOGUEL, 2016, p. 133).

Este auferimento de poder e prestígio pelo pesquisador ou intelectual é o objetivo último que guia o trabalho de pesquisa. A produção de conhecimento voltado para atender os interesses da coletividade pesquisada ou para atender seus anseios é inexistente, ou, quando muito, secundarizada.

Este objetivo dita internamente a própria elaboração da pesquisa. O problema de pesquisa será elaborada calculando-se o tema que mais prestígio pode trazer ao pesquisador; a metodologia será elaborada segundo a que pode trazer mais resultados no menor tempo e com o menor esforço. O critério de uma eficiência do trabalho, medida em termos capitalistas de lucro e rentabilidade, participa do planejamento e da execução da pesquisa.

A construção dos problemas de pesquisa e a elaboração da metodologia científica são dirigidas por critérios externos à vida e anseios dos sujeitos pesquisados. O eu-pesquisador hegemônico tende a priorizar e valorizar demais a própria autonomia intelectual e de criação de problemas de pesquisa

A própria autonomia do pesquisador para formular problemas de pesquisa, nesse sentido, é questionável.

Como resultado, nosso trabalho na universidade ocidentalizada é basicamente reduzido a aprender essas teorias oriundas da experiência e dos problemas de uma região particular do mundo, com suas dimensões espaciais/temporais muito particulares e “aplicá-las” em outras localizações geográficas, mesmo que as experiências espaciais/temporais destas sejam completamente diferentes daquelas citadas anteriormente (GROSFOGUEL, 2006, p. 27).

A partir do pensamento de Grosfoguel, podemos entender que os problemas e métodos de pesquisa são criados nos centros hegemônicos e incorporados sumariamente pelos pesquisadores das regiões subalternizadas.

1.4.2 O desafio epistemológico: pensando o lugar de aliado

Nesta seção, realizo algumas reflexões sobre as possibilidades e limitações, bem como outras características específicas de minha atuação como pesquisador junto à comunidade do Rosa. Como sujeito externo à comunidade, e que entrou em interação com a comunidade devido à realização da pesquisa, minha atuação como pesquisador pode trazer efeitos inesperados e indesejados, sendo por isso necessário refletir sobre ela.

Como pesquisador e professor, cabe a mim em meu trabalho cumprir o texto constitucional e outros estatutos que regem minhas atividades profissionais; portanto, trabalhar para a garantia e efetivação da cidadania dos sujeitos com os quais tenho trabalhado.

Em acréscimo, e em coerência com as reflexões mais avançadas sobre o tema da cidadania étnica e dos direitos das comunidades tradicionais, reconhecidos internacionalmente e nacionalmente, é preciso preocupar-se com o respeito ao protagonismo destas comunidades. Ou seja, contribuir para a garantia e efetivação da cidadania das comunidades tradicionais, sem ameaçar ou agredir seu protagonismo. O desrespeito ao protagonismo é, por si só, um desrespeito aos direitos étnicos, portanto, violação da cidadania destas comunidades.

Neste sentido, apresento também nesta seção considerações de ordem epistemológica e metodológica, à luz de importantes reflexões sobre o tema, que tomei

como diretrizes para meu trabalho e acredito possam ser diretrizes para esta posição de pesquisador aliado – diferenciando-se de um pesquisador protagonista.

Fazer pesquisa sobre a realidade de populações subalternizadas traz como primeiro imperativo respeitar o protagonismo destas populações sobre seu destino e respeitar seus lugares de fala (MOMBAÇA, 2017) como elemento imprescindível para garantia da cidadania.

Esta é uma compreensão que temos hoje, graças especialmente a atuação científica e política de intelectuais feministas, antirracistas, indígenas e quilombolas. Todavia, na história das ciências sociais, a relação entre pesquisador e sujeitos de pesquisa nem sempre foi assim. Há uma história da reflexão sobre esta relação no interior das Ciências Humanas.

Barossi (2017), pesquisadora no campo dos estudos literários, preocupa-se com uma questão semelhante sobre o silenciamento das vozes subalternizadas, que ela designa como “enunciações que se mantiveram fora do que chamamos de cânone” explicando que o que as colocou e mantém fora do cânone é razão de que “uma vez que vêm de espaços historicamente silenciados e marcados por resquícios ainda presentes, na contemporaneidade, do colonialismo e da escravidão” (BAROSSO, 2017, p. 22).

Para a autora, vivemos um momento de abertura do cânone para estas enunciações, à medida em que tem sido ouvida a “reivindicação do direito à escritura” (BAROSSO, 2017, p. 22) realizada por estes sujeitos vindos destes espaços historicamente silenciados.

Quando se fala de sujeitos e espaços historicamente silenciados, não se pode simplesmente se atribuir este ato de silenciamento a outrem; os intelectuais e pesquisadores participaram e participam deste silenciamento.

Para Spivak, a estratégia para reverter esse quadro historicamente estabelecido não pode ser desenvolvida sem uma postura (auto)crítica. Desta forma, os intelectuais passam por um processo de questionamento de suas posições em três dimensões sucessivas: primeiro por obliterar a fala do sujeito historicamente subalternizado; segundo por “falar por” grupos historicamente marginalizados, partindo de sua perspectiva privilegiada; e terceiro por alegar que o subalterno deve falar por si, sem considerar que, mesmo que tentasse falar, não seria ouvido, uma vez que não detém o espaço privilegiado de fala e tampouco o conjunto de normas socialmente construídas que fariam com que fosse escutado. A estratégia de escape a essa problemática como oferecida por Spivak entra em consonância com a gramatologia derridiana. O intelectual não pode falar pelo subalterno, mas “o espaço em branco inscrito no texto (Spivak, 2010, p. 123) deve ser confiado ao “Outro” da história. Ou seja, o espaço deve ser aberto para que ele fale.” (BAROSSO, 2017, p. 28-9).

Barossi, em diálogo com Spivak, localiza três momentos então na história da relação dos intelectuais com os sujeitos cujas vidas e saberes pesquisam:

O primeiro, aquele momento em que silenciam os sujeitos porque entendem que estes não compreendem verdadeiramente a realidade tal como ela é, ou têm uma compreensão errônea do que seja a realidade.

O segundo, aquele momento em que os intelectuais entendiam que deviam ser a voz dos grupos silenciados; falar por eles e representá-los.

O terceiro momento, aquele em que pesquisadores entendem que não deve falar pelos subalternos, mas que este deve falar por si mesmo, sem intermediários.

Consideremos agora as margens (pode-se meramente dizer o centro silencioso e silenciado) do circuito marcado por essa violência epistêmica, homens e mulheres entre os camponeses iletrados, os tribais, os estratos mais baixos do subproletariado urbano. De acordo com Foucault e Deleuze (falando do Primeiro Mundo, sob a padronização e regulamentação do capital socializado, embora não pareçam reconhecer isso), os oprimidos, se tiverem a oportunidade (o problema da representação não pode ser ignorado aqui), e por meio da solidariedade através de uma política de alianças (uma temática marxista em funcionamento nesse caso), *podem falar e conhecer suas condições*. Devemos agora confrontar a seguinte questão: no outro lado da divisão internacional do trabalho do capital socializado, dentro e fora do circuito da violência epistêmica da lei e educação imperialistas, complementando um texto econômico anterior, *pode o subalterno falar?* (SPIVAK, 2010, p. 54)

A questão da possibilidade de fala, enunciação ou direito à escritura do subalterno ganha maior complexidade no outro lado da divisão internacional do trabalho. A compreensão desta complexidade é parte do trabalho de Spivak.

Um quarto momento, acompanhando o raciocínio de Barossi, seria este realizado pelo movimento de reivindicação do direito à escritura, de reivindicação do respeito ao protagonismo e ao lugar de fala, realizado pelo feminismo e pelo movimento negro, e também teorizado por Spivak.

Esta reivindicação do direito à fala e à escritura tem de enfrentar a construção de alteridade e subalternidade construída e sustentada pelos projetos imperiais e coloniais.

O discurso dominante, atrelado ao projeto imperial, mantém a noção de Outro. Esta noção é incorporada pelos pesquisadores em sua prática de pesquisa (elaboração de problemas de pesquisa e de metodologias de pesquisa), mesmo quando buscam superar esta noção de Outro. Esta atitude é chamada por Spivak de intracolonialismo epistêmico, definido na linguagem de Barossi como “repetição de atitudes, métodos e perspectivas colonialistas em uma dimensão micropolítica” (BAROSSO, 2017, p. 35)

A manutenção, como discurso dominante, da noção de “Outro” (terceiro mundo) de modo estereotipado é bastante útil – para os que desejam manter a

perspectiva dominante como norma – na manutenção do controle e da posição hegemônica. O Outro não fala e, se falar, tem seu discurso reduzido, de antemão, à perspectiva de que é “inferior” porque não parte do mesmo conjunto de normas e codificações do “Mesmo” (BAROSS, 2017, p. 28).

Os desafios que se colocam para o fazer científico dos sujeitos historicamente vítimas do processo de colonização e do fazer científico dos sujeitos que não são as vítimas diretas destes processos nem dos sistemas de opressão estrutural, são ambos desafios muito diferentes.

O sujeito historicamente vítima de opressões de caráter estrutural tem desafios específicos a enfrentar ao se apropriar das ferramentas de produção de conhecimento e discursivas da ciência, considerando a constituição eurocêntrica desta. Uma apropriação sem reflexão destes instrumentos pode resultar em um discurso sobre a realidade, que por mais que venha de um sujeito subalterno – no sentido de Spivak² -, ao ser mediado pela ciência, pode vir a reproduzir estruturas de opressão, estigmatização e violência contra seus próprios pares.

Para os pesquisadores que não são protagonistas das mobilizações contra estruturas de desigualdade sobre as quais pesquisam, cabem considerações que não são apenas éticas, mas sobre aspectos da condução de sua pesquisa que, se não pensados, podem reproduzir a exploração e subalternização contra os grupos cuja realidade pesquisa, ao invés de enfrentar a desigualdade.

Nem Deleuze, nem Foucault parecem estar cientes de que o intelectual, inserido no contexto do capital socializado e alardeando a experiência concreta, pode ajudar a consolidar a divisão internacional do trabalho. Mantém-se, por meio de um deslize verbal, a contradição não reconhecida de uma posição que valoriza a experiência concreta do oprimido, ao mesmo tempo que se mostra acrítica quanto ao papel histórico do intelectual (SPIVAK, 2010, p. 30).

Por mais que em nossa consciência assumamos o compromisso com os marginalizados pelo poder, nossa prática, os instrumentos do nosso trabalho, não irão mudar automaticamente. Corremos o risco de sermos portadores de uma determinada consciência, mas nossa prática, se não refletirmos sobre ela, ter efeito diverso do que queremos.

A recusa a pensar o lugar do intelectual nos contextos em que atua possibilita o efeito não intencionado de reprodução das desigualdades sociais e da subcidadania dos sujeitos cujas vidas se pesquisa.

² “...às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak, 2010, p. 31).

1.4.3 As diretrizes que guiam a concepção da pesquisa

A primeira destas considerações é, por anticientífico que pareça, submeter sua pesquisa aqueles que são os interesses e posições políticas da própria comunidade. Uma pesquisa que estabeleça de fora da realidade da população estudada aqueles que seriam os temas mais importantes para sua realidade, e imponha de fora essa consideração, tende a ser uma pesquisa que reproduza a condição de subalternidade e privação ou desvalorização da voz desta população. Esta atitude reforça a posição autoritária de pesquisadores e reproduz a subalternidade da população em questão, secundarizando sua voz ou silenciando-a completamente.

Na metodologia tradicional, tal como exposto por Minayo (2009), o problema de pesquisa se constrói com revisão da literatura; e é construído de forma a alcançar sua razão de ser: fazer avançar o conhecimento científico sobre determinado tema. Os sujeitos cujas vidas se pesquisa entram apenas como laboratório para teste de hipóteses que farão avançar e retificar o conhecimento científico.

A autora divide o processo de pesquisa científica em três etapas: a etapa exploratória, o trabalho e campo e a etapa de ordenamento e análise dos dados (MINAYO, 2009, p. 26). A etapa exploratória é aquela em que é planejada a pesquisa, decidido seu tema, formulado o problema de pesquisa, revisada a literatura e construída a metodologia e as hipóteses.

Segundo o raciocínio desenvolvido no texto, a revisão da literatura é necessária para a formulação do problema de pesquisa. É a referência que se utiliza para identificar o que já foi pesquisado e o que falta ainda ser pesquisado. É a partir das indagações suscitada pela literatura existente que se decidirá o que se irá pesquisar. Não é, novamente, a partir do universo dos sujeitos cujas vidas e trajetórias se quer conhecer cientificamente.

Outro metodólogo, Deslauriers (2010), define o objeto de pesquisa como aquela demanda de trabalho necessária para se fazer avançar o conhecimento científico.

O objeto de pesquisa é, geralmente, definido como uma lacuna que é preciso preencher. (...) Ele se insere, portanto, numa problemática do avanço dos conhecimentos. O pesquisador escolhe seu objeto em função das faltas que detecta no *corpus* constituído das Ciências Sociais (DESLAURIERS, 2010, p. 132).

A referência para a escolha/construção do objeto de pesquisa então é o corpus científico de uma disciplina e suas lacunas.

Deslauriers vai um pouco e fala de uma “tradição da pesquisa qualitativa” sobre este assunto. Sobre isso, narra que a “tradição da pesquisa qualitativa frequentemente insistiu no caráter pessoal dos trabalhos. O envolvimento do pesquisador em seu objeto é, portanto, emocional, e constituiria ponto de partida” (DESLAURIERS, 2010, p.133).

Além do corpus científico, o compêndio de conhecimentos produzidos e compartilhados pelos cientistas dentro da academia, ser referência para determinar o que será pesquisado, o interesse pessoal do pesquisador, suas “emoções”, é elevado a critério de referência para determinação de temas de pesquisas.

Sobre a questão da relação entre revisão bibliográfica e objeto de pesquisa, Deslauriers anota que os pesquisadores qualitativos têm adotado uma postura que ele tacha de flexível em relação à questão. “Em primeiro lugar a maioria deles faz uma revisão da literatura científica pertinente”. Na sequência, “eles realizam algumas entrevistas com os informantes a par da questão; ir a campo possibilita ao pesquisador adquirir um conhecimento mais próximo sobre seu tema e também dar uma orientação mais precisa à sua pesquisa” (DESLAURIERS, 2010, p. 135).

Mesmo neste caso, a interação com os sujeitos a serem pesquisados no momento do planejamento e concepção da pesquisa tem sentido apenas de correção e precisão sobre as intensões já elaboradas autonomamente pelo pesquisador no contexto em que vive, pensa e trabalha, na academia.

Em nenhum dos dois casos dos dois metodólogos citados, existe consideração metodológica de inclusão formal de demandas ou anseios das coletividades cujas vidas serão estudadas na formulação do problema de pesquisa – e nem em nenhum outro momento da etapa preparatória da pesquisa, como a elaboração de hipóteses. A pesquisa assim é concebida e planejada sem a participação dos sujeitos cujas vidas serão pesquisadas; somente a partir do pesquisador e de sua rede acadêmica.

Proponho, dentro da proposta metodológica desta pesquisa, que o problema científico seja construído a partir da interação com a comunidade e comunicação desta de o que são seus interesses, incertezas, indagações e anseios.

Fotografia 3 – Criança fotografa o pesquisador.



Fonte: Acervo do autor.

Descrição da imagem: vendo o pesquisador fotografar tanto, Ana Carla toma isto como um jogo, pega o telefone de seu tio, e fotografa o pesquisador também.

As populações, sejam quais forem, tem de ter autonomia e voz na decisão do que desejam que os pesquisadores trabalhem sobre suas realidades. A exclusão dessa possibilidade de decisão, sob qualquer justificativa, incluso aquela de que o pesquisador

é que deve ser o único responsável por elaborar seu problema de pesquisa, por ser o único capaz, em virtude do domínio da literatura ou do estado da arte de uma área, de elaborar um projeto atual.

Projetos assim elaborados levam em consideração quais são as necessidades ou questões necessárias para avanço do conhecimento científicos em determinada área – nos quais as populações entram apenas como laboratório para testagem de hipóteses científicas -, sem considerar as questões necessárias para avanço da cidadania da população em pesquisa.

São duas ordens de consideração bastante heterogêneas, a primeira tendo seu processo decisório decidido à margem das populações subalternizadas, e nas quais estas se encaixam apenas como objeto para testagem de hipóteses; a segunda, tem sua relevância científica, evidentemente, porém está em uma concepção de ciência que coloca as ferramentas científicas à serviço da comunidade, portanto, prioriza como objetos de indagação científica os fenômenos e processos sociais cujo conhecimento é necessário à garantia e efetivação da cidadania das populações envolvidas.

Na concepção e planejamento da pesquisa, portanto, mais precisamente em sua fase exploratória, o problema de pesquisa tem que estar conectado com o problema social para a comunidade, ou com qual seja o projeto comunitário para ela mesmo, seus objetivos políticos e seu projeto de futuro.

1.4.4 Reflexões sobre a relação entre sujeito e pesquisador

A segunda consideração é uma reflexão sobre a relação entre investigador e sujeitos da pesquisa. Abordo esta questão não pelo caminho da episteme ou desenvolvimento teórico individual do próprio pesquisador; mas a partir das condições concretas, muito prosaicas, da realização de seu trabalho.

O trabalho cotidiano do pesquisador desenvolve-se em uma instituição. Deste modo, é um trabalho que tem uma diretriz, consciente ou inconsciente, marcada pela submissão ao poder institucional (FOUCAULT, 1979, 1987).

Sabemos, nas discussões de metodologia científica, que tanto hipóteses quanto instrumentos de pesquisa são formas de tornar conscientes e explícitas as indagações científicas dos pesquisadores, de forma a se orientarem por questões conscientes no procedimento de coleta de dados e também de outros pesquisadores acompanharem essa coleta, ou seja, dar transparência e verificabilidade ou falseabilidade para a pesquisa.

Todavia, mesmo com esses instrumentos, grande parte da pesquisa é conduzida com indagações ou curiosidades atuando a nível inconsciente nos pesquisadores. Estas indagações inconscientes – cujo trabalho de formulação de hipóteses é o de trazê-las à consciência - são em geral estruturadas pela forma da submissão ao poder institucional; são busca de respostas a suposições do pesquisador sobre quais questionamentos a instituição (na academia, na forma do professor orientador ou da provável banca de avaliação) quer que ele responda, ou quais lhe trarão mais prestígio ou menos reprovações na avaliação final da pesquisa.

Estas indagações de natureza inconsciente são responsáveis por grande parte da coleta de dados, mas sobretudo das etapas metodológicas não regidas - porque não passíveis de regência formal - dos processos de pesquisa: a interpretação dos dados e a seleção dos conceitos e argumentos – a construção da visão de mundo - da bibliografia de referência.

A submissão a este poder é evitável, porém varia conforme as condições individuais do pesquisador; agora, entrar em relação com ele, alguma relação, é, todavia, inevitável. Deste modo, boa parte do conteúdo de uma pesquisa, eu diria, sua parte principal, é determinada pela submissão ou relação com um poder institucional – aquele do local de trabalho onde atua o pesquisador.

Considerando isso, a segunda consideração metodológica que faço aqui é que a colocação da população em pesquisa nesta posição de “poder institucional”, poder ao qual se submeter ou com o qual se relacionar é mecanismo metodológico que pode contribuir para que as questões levantadas, as hipóteses imaginadas, os dados coletados e as reflexões (nos referenciais teóricos e revisões da literatura) realizadas estejam mais sintonizadas com a realidade da população em questão e o movimento interno que ela realiza para viver e garantir seus direitos.

Esta colocação da população na posição de poder, antes ocupada pela instituição, desloca o horizonte da pesquisa e estabelece preocupações e questionamentos novos, ausentes no modelo de relação exclusivo ou prioritário com a instituição onde se realiza a pesquisa e onde será avaliada o seu resultado.

O poder de avaliação do mérito da pesquisa tem de ser dado à população tanto quanto à instituição, não por performance moralista, mas como prescrição metodológica em ordem de obter resultados de pesquisa mais fidedignos. Ou seja, não por ser moralmente recomendável, mas por ser cientificamente acurado.

A avaliação do resultado da pesquisa feita pela população passa, dentre outros, pelos critérios da ética do pesquisador na coleta e na redação dos dados, e pelos critérios de verossimilhança e fidedignidade na análise dos dados e nas conclusões realizadas. Para estes últimos, um mecanismo metodológico de ligação da elaboração de hipóteses à realidade interna da coletividade cuja vida é pesquisada, por meio desta submissão a este poder institucional, é uma possibilidade para aumentar a acurácia da pesquisa.

1.4.5 Mapeando as expectativas da comunidade como prescrição metodológica

Fotografia 4 - Tentativa malsucedida da pesquisadora-mirim fotografar o pesquisador



Fonte: Ana Carla Menezes.

A terceira prescrição metodológica que proponho é a consideração das expectativas da coletividade sobre a pesquisa a ser realizada. Esta consideração consiste em mapear as expectativas da população e seus interesses em relação à pesquisa e incluir estas expectativas e interesses como objetivos constitutivos da própria pesquisa.

Esta classe de objetivos deve não só ser incorporada para ser alcançada e atendida ao longo da pesquisa, como deve ser incorporada para balizar a condução global da pesquisa e incidir sobre os demais objetivos.

Para a pesquisa com a comunidade do Rosa, experiência que é base desta reflexão, adianto aqui alguns elementos discernidos neste mapeamento de expectativas e interesses:

O primeiro desses elementos veio de Erasmo, filho mais velho da matriarca, logo nos dias iniciais da pesquisa. Ao falarmos sobre a origem das comunidades negras rurais no Amapá, falávamos sobre o conhecimento que as comunidades tinham sobre a própria história e sobre a história da formação do estado e sobre a ausência de registros sobre essa história. Erasmo se posicionou dizendo que deveria ser obrigação da Universidade Federal do estado do Amapá fazer as pesquisas necessárias e documentar essa história.

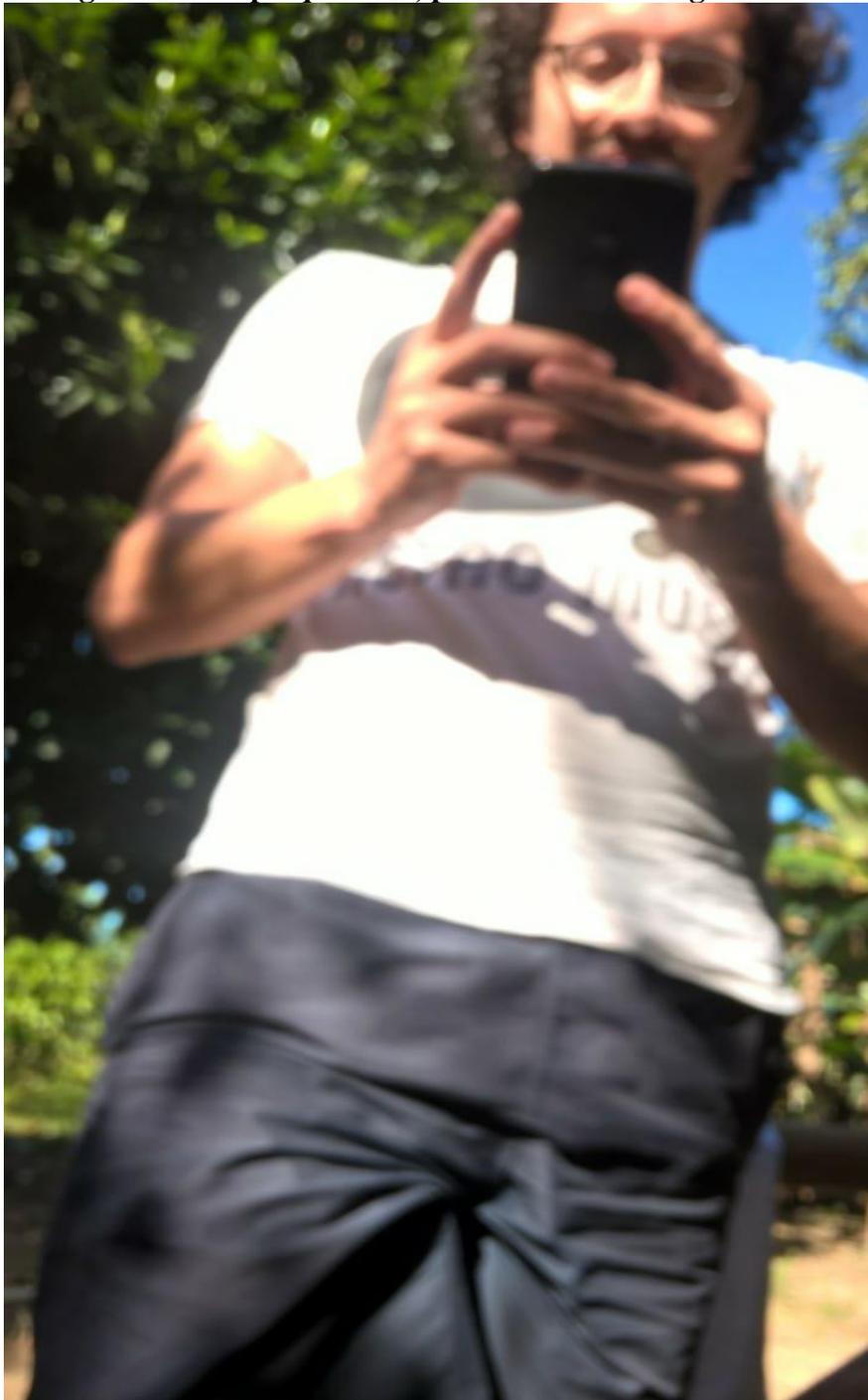
Um primeiro elemento, então, das expectativas e interesses da comunidade, que também é de uma exigência de cidadania, é o do trabalho da universidade em prol da documentação da história das comunidades, que, em outras palavras, é a história da população afrodescendente no Amapá.

O segundo elemento veio de Josielson, um dos filhos mais jovens da matriarca. Ao falarmos de fatos passados da comunidade, Josielson me contava o que lembrava e me dizia também sobre pessoas mais velhas da comunidade que poderiam ajudar a lembrar fatos mais antigos. Em seguida continuamos a conversa, até que em um momento ele disse que essa pesquisa sobre o passado da comunidade com os mais idosos e a documentação disto seria boa para a comunidade como um todo, porque desvendaria e registraria muitas coisas sobre a própria comunidade que nem todos sabem, compilando este conhecimento dos antigos e registrando-o de uma forma acessível a todos os moradores.

A direção do trabalho de pesquisa em relação à esta expectativa vem somar-se ao esforço da própria comunidade em prol da documentação de sua própria história e visão de mundo - especialmente quanto esta é esquecida ou desvalorizada por uma história que se tenta impor como oficial e silenciar a comunidade. O trabalho do

pesquisador vem assim somar-se a um trabalho que a própria comunidade já faz, ou que quando não faz, é por falta de tempo ou energia social para isto, razão pela qual o trabalho do pesquisador vem a desempenhar esse serviço que a comunidade não conseguiria realizar em razão de estar envolvida em outras necessidades.

Fotografia 5 – O pesquisador, pelas lentes da fotógrafa-mirim.



Fonte: Ana Carla Meneses.

O terceiro elemento veio de Joelma, uma das filhas da matriarca. Quando concluí a primeira versão escrita da pesquisa, imprimir o texto com a foto de uma das moradias tradicionais da comunidade, que era a moradia da avó de Joelma, quando esta estava viva. A reação de Joelma foi de se emocionar com a foto da casa de sua avó na capa do trabalho sobre sua comunidade. No meu entender, foi emoção por ver a casa de sua avó, por conseguinte, sua comunidade, representada de uma forma bela. O trabalho científico pode assim incluir como objetivo a representação textual ou imagética, artística ou bela da comunidade. A representação de uma forma bela contribui na autoestima da comunidade, na conquista da simpatia externamente e deixa como legado uma representação da comunidade que lhe dê orgulho.

1.5 Entre a autonomia do pesquisador e a consideração de um serviço a ser prestado à comunidade

Para concluir quero retomar algo ainda sobre a segunda questão. Propõe-se, a partir do aprendido na experiência de pesquisa, na construção da relação entre pesquisador e sujeitos, uma inserção do pesquisador na comunidade mediada pela sensibilidade constante quanto ao que a comunidade entenda que seja o pesquisador e seu trabalho e o que a comunidade espera de seu trabalho. Evidentemente que o pesquisador pode ao longo do trabalho, explicar à comunidade sobre seu trabalho, sendo mesmo didático em relação ao escopo e potencial de uso e aplicação do seu ofício, porém deve buscar saber qual a compreensão que a comunidade tem dele, e atuar, no mínimo, atendendo esta compreensão. Isto significa que: a diretriz ética para a pesquisa não deve ser a busca, custe o que custar, pela *verdade*, porém a da *prestação de um serviço para a comunidade*, serviço que tem sua especificidade, seu grau de especialização e deve ter sua autonomia, mas deve respeitar e buscar atender as expectativas da coletividade.

Este entendimento da pesquisa como prestação de um serviço para a comunidade, e sua conseqüente inversão da diretriz de busca pela verdade dos trabalhos científicos, tem como base e ponto de partida uma relação cidadã entre pesquisador e pesquisado. A priorização desta qualidade de relação na pesquisa tem implicações também sobre a coleta de dados.

Isto porque a questão da inserção e aceitação do pesquisador na comunidade leva a algumas questões, especialmente no que se refere à natureza de parcela dos dados coletados e seu tratamento na pesquisa.

Superada a barreira da aceitação do pesquisador pela comunidade, um grau maior de sua aceitação leva a um ponto em que a intimidade com os moradores muda ou acrescenta o tom de algumas conversas, de relatos para confissões. Diante disto, novas questões se colocam, especialmente a daquela de como selecionar e decidir sobre o que, das palavras ouvidas, será trazido para o campo de reflexão da pesquisa. Se tomarmos como caracterizador do ofício de pesquisador o *ethos* da busca pela verdade, a riqueza das narrativas e imagens acessadas quando se atinge a relação de intimidade é muito valiosa em termos heurísticos. Todavia, cabe a pergunta sobre a pertinência de o pesquisador publicar estas narrativas ou mesmo incluí-las em suas pesquisas. A pergunta de fundo que se deve responder neste dilema é se a ética da busca pela verdade tem prioridade em relação à ética da horizontalidade entre pesquisador e pesquisado.

No trabalho de campo, a realização do *ethos* do pesquisador - o de busca pela “verdade” a todo custo, e especialmente das informações mais exóticas e singulares possíveis, porque é daí, na cultura acadêmica, que advém os maiores prestígios, o maior capital simbólico e científico, ao pesquisador – é outra demonstração de extrativismo epistemológico. Não há uma diretriz ou critério de avaliação da importância, sentido ou benefício para a comunidade da coleta ou incorporação de determinados tipos de dados à pesquisa.

A diretriz da coleta de dados e do trabalho de campo – bem como da prática científica como um todo - deve ser o benefício para a comunidade, e não o prestígio do pesquisador, sua habilidade de conseguir informações sigilosas ou exóticas.

Numa prática científica cidadã, a horizontalidade entre pesquisador e pesquisado deve prevalecer. A ética da busca irrestrita pela verdade assenta-se sobre uma relação de verticalidade entre pesquisador e pesquisado, em que a decisão final sobre temas de investigação e seleção cabe somente ao pesquisador, guiado pela diretriz desta busca pela verdade e de uma hierarquia de qualidade do material empírico alcançado, em que tanto mais valioso este, maior será a capacidade do pesquisador. A não participação do pesquisado na definição dos temas e na seleção das narrativas a serem publicadas indica o silenciamento da voz deste na relação de pesquisa. A assertiva sobre a impossibilidade de o subalterno falar atualiza-se aqui, impondo ao pesquisado, no ato do silenciamento, a condição subalterna.

Deste modo, duas prescrições, até o momento ainda um tanto abstratas, são levantadas: a submissão da autonomia do pesquisador ao interesse social; e vinculação interna, até atingir a imanência, da prática científica às necessidades sociais.

Se esta acepção parece colocar em questão o conceito de autonomia do pesquisador, talvez seja este o momento de este conceito ser revisto, porque não cabe em uma ciência cidadã uma autonomia que seja usada ora para atualizar uma subordinação sobre os sujeitos, ora para atender puramente a curiosidade ou o carreiosmp do pesquisador individual, ora para produzir pesquisas sem sentido social nenhum.

Fotografia 6 – Ana Carla posando para a foto.



Fonte: acervo do autor.



Fotografia 7 – Cortejo na festividade para o santo da comunidade.

II AMAZÔNIA: SOCIEDADE E TERRITÓRIO

³A primeira tarefa na aproximação da compreensão científica da realidade social e territorial do Quilombo do Rosa passa pela compreensão sociológica, geográfica e geopolítica da Amazônia Brasileira.

A Amazônia é conhecida como uma das áreas de maior biodiversidade do planeta (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 40), ao lado da Antártica. Fato às vezes esquecido, é também uma das áreas de maior sociodiversidade, configurando o que se poderia se chamar de uma condição multisocietal (TAPIA, 2012): na Amazônia vivem 173 povos indígenas diferentes em 405 terras indígenas (CARNEIRO FILHO E SOUZA, 2009, p. 12); 440 comunidades remanescentes de quilombos já certificadas pela Fundação Palmares (2018); povos ribeirinhos, extrativistas, pescadores, cada qual configurando uma sociedade em si mesmos, com práticas ecológicas próprias, cosmologias próprias, incluindo religiosidades, e saberes tradicionais; migrantes de diferentes regiões do país, que conquanto não configurem uma diferenciação social tão marcante quanto os anteriores, trazem consigo histórias distintas de travessias e os arcabouços culturais de seus locais de origem.

As comunidades remanescentes de quilombos certificadas pela Fundação Palmares estão assim distribuídas: 40 no Amapá, 259 no Pará, 8 no estado do Amazonas, 80 no Mato Grosso, 45 no Tocantins, e nenhuma nos estados de Roraima e Acre⁴.

Nesta seção, busco uma caracterização da sociedade e do território amazônico, como pano de fundo para a compreensão da ação da comunidade do Rosa e dos processos vividos por ela. A reflexão de três autores será posta em debate: a socióloga Violeta Loureiro e os geógrafos Porto Gonçalves e Bertha Becker.

2.1 A Sociologia da Amazônia de Violeta Loureiro

A caracterização sociológica e territorial da Amazônia permanece ainda um desafio em aberto. No entanto, alguns esforços de síntese, de maior envergadura, tem sido elaborados, notadamente os da socióloga Violeta Refkalefsky Loureiro (1992, 1997, 2002, 2009) e dos geógrafos Bertha Becker (2004, 2005, 2016) e Porto Gonçalves (2012, 2018).

³ Na página anterior, fotografia tirada no cortejo em celebração ao santo da comunidade, em 25 de Dezembro de 2018.

⁴ Dados disponibilizados pela Fundação Palmares em 23/11/2018.

Violeta Loureiro (2009) adota como estratégia para a empreitada a identificação e análise dos elementos estruturantes da sociedade na Amazônia. Na reflexão da autora, os elementos estruturantes da realidade da Amazônia, em toda sua história moderna, são, dada sua persistência, seus mesmos elementos fundadores. São eles:

- a) A enorme desigualdade econômica e política na região, expressas na “enorme concentração de capital por grupos econômicos privados nacionais, estrangeiros ou multinacionais”; concentração produzida e alimentada e realimentada pela “persistência de políticas de caráter elitista, patrimonialista e voltadas especificamente para a acumulação de capital” [e não para o bem-estar e cidadania dos habitantes da região]. Resultado: “a exclusão das populações naturais que habitam a região – os ribeirinhos, os caboclos, os índios, os quilombolas e amplas camadas urbanas da sociedade, que não integram as elites” (LOUREIRO, 2009, p. 21).
- b) O estabelecimento de uma relação de antagonismo por parte das elites e do Estado contra estas mesmas camadas populares excluídas. Este antagonismo se baseia na consideração que estas elites fazem de que estas populações são um obstáculo ao progresso. Estado e elites, movidos única e exclusivamente pelo interesse econômico, usam da estrutura institucional do Estado e da violência para atacar estas populações, destruir suas aspirações e possibilidades de manter seu modo de vida, e expulsá-la de seus territórios, “de modo a liberar as terras em que habitam ou trabalham, visando disponibilizar a riqueza natural que encerram” (LOUREIRO, 2009, p. 22) para a exploração predatória dos grandes capitais.
- c) Diante deste cenário de políticas elitistas e patrimonialistas e de subordinação aos interesses econômicos dos grandes capitais nacionais e internacionais, portanto, da hegemonia do valor econômico como único critério diretriz da vida social e do ordenamento territorial na Amazônia, as “populações excluídas socialmente têm se organizado e resistem às políticas do Estado e às ações” (LOUREIRO, 2009, p. 22), através de movimentos sociais, mas também através de outras formas de resistência. E este é outro elemento fundador e estruturante da sociedade na região: a resistência perene - pelo seu direito à vida e à cidadania - das populações sacrificadas, escravizadas e violentadas por esta exploração econômica e elitista da região.

- d) A economia regional é “organizada com base em dois polos que se opõem, competem e conflitam entre si”: o primeiro, controlado pelos grandes grupos econômicos, com apoio do Estado, orbita em torno da mineração, da agropecuária e do agroextrativismo (especialmente da madeira), e de grandes indústrias; o segundo polo, aquele realizado pelas populações do interior, fundado na força de trabalho familiar, formado por pescadores, extrativistas e pequenos agricultores. A contradição entre os dois polos é uma das principais geradoras dos conflitos na região, notadamente causada, esta contradição estrutural, pelo interesse na expropriação dos pequenos produtores pelos grandes grupos econômicos.
- e) Outro elemento fundador e estruturante: a exploração capitalista predatória da natureza amazônica – realizada pelo polo econômico do grande capital.
- f) A produção da riqueza e sua apropriação se dá em uma sólida “cadeia de transferência de riqueza material da região, favorecendo os grandes centros do sistema econômico ocidental e esvaziando a região de suas riquezas” (LOUREIRO, 2009, p. 22). Ou seja, na divisão internacional do trabalho, os poderosos grupos econômicos internacionais se apropriam da riqueza gerada na Amazônia, e sua população local fica com a exploração, o trabalho expropriado e os prejuízos e danos ambientais.
- g) A colonialidade do poder e do saber na região. Conforme Loureiro, a visão de mundo colonial é um fator estruturante da posição subordinada da Amazônia no Brasil e no mundo. “Essa visão de mundo das elites [regionais] e [da tecnoburocracia] do Estado, focalizada a partir de um ângulo colonial e, portanto, subordinado, ignora ou subestima a criatividade e as potencialidades internas do país, em particular da região amazônica com suas virtudes e especificidades” (LOUREIRO, 2009, p. 23).

Esta colonialidade implica no pensamento público e as políticas públicas sobre a região serem elaborado tendo como guia não os modelos adotados nos países centrais, mas os interesses desses países na continuidade da exploração irrestrita e da subordinação dos países periféricos. O pensamento político elaborado pelas elites amazônicas no regime da colonialidade atua em favor da exploração e da subordinação da própria região.

Os primeiros conquistadores e colonizadores não se conformaram em ver uma terra que lhes parecia ser o paraíso terrestre ocupada por povos que

julgavam inferiores, bárbaros, primitivos, rudes, preguiçosos e, para muitos, possivelmente desprovidos de alma. Dos primeiros séculos da colonização aos governantes, políticos e planejadores dos dias atuais, a história da Amazônia tem sido o penoso registro de um esforço gigantesco e “civilizador” para modificá-la, transformando a situação original. A sua história é a de uma saga secular empreendida pelo Estado e pelas elites na tentativa de domesticar o habitante e a natureza da região, moldando-os à visão e à expectativa de exploração do homem de fora, estrangeiros no passado, brasileiros e estrangeiros no presente. Mas é, também, a história da resistência de sua gente às diversas formas de dominação (LOUREIRO, 2009, p. 31).

- h) O extrativismo e a escravização (dos povos ameríndios e dos povos africanos) foram elementos igualmente fundadores da região, e permanecem em muitos níveis como elementos estruturantes da sociedade na região: os extrativismos, com toda insustentabilidade econômica e prejuízos ambientais que causam, seguem sendo umas das atividades econômicas de maior realização na Amazônia, nas formas do extrativismo mineral, da pesca industrial, da extração madeireira, da exploração econômica dos rios nas hidrelétricas; as escravizações dos povos ameríndios e dos povos africanos, por sua vez, têm ressonâncias diretas nas várias formas da escravidão contemporânea na Amazônia, na superexploração – legal – do trabalho do cidadão comum nas cidades e no campo, e na subcidadania das camadas populares da sociedade amazônica.
- i) O sistema de hierarquia racial imposto pelos colonizadores europeus mantém-se até hoje, não obstante o intenso enfrentamento que os movimentos sociais e ativistas dos direitos humanos lhe dedicam. Este sistema permanece, atua, todavia, de maneira informal e nunca assumida; perdeu, pois, sua legitimidade, ainda que não tenha perdido nada de sua força. “Assim, a dominação de cunho racial e político, que fora clara no período colonial, foi perdendo legitimidade e cedendo visibilidade a novos ângulos da questão, ou a novas formas de dominação” (LOUREIRO, 2009, p. 28).
- j) A posição subordinada da Amazônia permanece sendo reproduzida, porém seus termos atualizaram-se “aos novos formatos exigidos pelo sistema-mundo atual”. (LOUREIRO, 2009, p. 29). “O binômio hierarquia/dominação, que estava anteriormente apoiado na pressuposição da inferioridade racial dos povos periféricos perdeu seu fundamento claramente racista – embora este ainda persista – e se deslocou para uma suposta

inferioridade cultural, científica, tecnológica e social dos povos periféricos” (LOUREIRO, 2009, p. 28).

Os processos históricos que regeram a inserção da Amazônia no sistema-mundo com o ataque colonizatório realizado pelas sociedades europeias nunca foram revertidos e converteram-se em parte da estrutura social, determinando as configurações das realidades sociais na região.

Por mais que sempre tenha havido e contemporaneamente continue existindo oposições das classes populares a esta inserção subordinada da Amazônia no sistema-mundo, esta permanece sendo a posição da região, à medida em que existe um forte interesse internacional na exploração irrestrita dos recursos naturais da região.

2.2 A Geografia da Amazônia e a sua história territorial por Porto Gonçalves

O geógrafo Porto Gonçalves (2012), para caracterizar a Amazônia contemporânea, procede a uma explicação da conformação do espaço amazônico segundo as diferentes atividades econômicas que se sucederam na região ao longo de sua história colonial até o momento presente. Porto Gonçalves constrói uma periodização da história moderna da Amazônia segundo as atividades econômicas predominantes em cada período. Estes períodos diferenciam-se segundo o recurso natural explorado – que acompanha a valorização diferencial de cada recurso conforme variações no mercado internacional e transformações na indústria –, segundo a mão-de-obra empregada bem como condições e necessidades para atuação desta mão-de-obra, e segundo o tipo de personificação do capital que se coloca como agente na exploração destes recursos e comando dessas atividades de exploração econômica da natureza.

Aqui descrevo quais são esses períodos de exploração econômica que fizeram e fazem parte da história passada e contemporânea da Amazônia, explicitando quais os impactos específicos que cada um destes períodos – cada qual em sua especificidade - trouxe para a formação do espaço urbano e rural amazônico e suas contribuições para a conformação da sociedade amazônica contemporânea.

Sobre a organização do espaço na Amazônia, Porto Gonçalves identifica dois padrões desta organização: o padrão rio-várzea-floresta e o padrão estrada-terra firme-subsolo. Segundo o autor a existência e interação destes padrões explica o cerne da questão social e territorial amazônica hoje. “Cada um destes padrões foi sendo criado ao longo da formação sociogeográfica do mundo moderno e contemporâneo e é a

materialização, na Amazônia, dos conflitos de interesses entre diferentes segmentos e classes sociais que, estando ou não localizadas na região, imprimiram suas marcas (grafias) a essa terra (geo), geografando-a.” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 79).

O padrão rio-várzea-floresta é aquele das populações tradicionais da região, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas e agricultores, cujo modo de vida é caracterizado por uma relação de dependência com a natureza; o segundo padrão, estrada-terra firme-subsolo, é aquele do capital, das grandes empresas e seus megaempreendimentos de exploração mercantil dos recursos naturais da região. Entre estes recursos naturais estão: sua terra, para extensas monoculturas e para pecuária, sua água, para hidrelétricas e logística, sua madeira, sua biodiversidade, para biotecnologia, e seu subsolo, para mineração. Padrões de ocupação diferentes que implicam concepções de uso diferente do território e que implicam destinos diferentes para a Amazônia: dada a insustentabilidade de sua exploração mercantil infinita, o padrão estrada-terra firme-subsolo tende a provocar desequilíbrios ecológicos que, no limite, inviabilizarão a vida na região; outrossim, o padrão estrada-terra firme-subsolo expressa, constitutivamente, antagonismo com o padrão rio-várzea-floresta, à medida em que este se põe como obstáculo a sua lógica e tendência de expansão ilimitada, tendendo para sua subjugação ou eliminação.

Este segundo padrão, representado pelo capital e pelo interesse de exploração econômica da natureza amazônica, é um padrão que se estabeleceu relativamente recentemente, durante a ditadura militar.

Até a década de 1960 foi em torno dos rios que se organizou a vida das populações amazônicas. A partir de então, e por decisões tomadas fora da região, os interesses se deslocam para o subsolo, para suas riquezas minerais, por uma decisão política de integrar o espaço amazônico ao resto do país, organizado pelos gestores territoriais civis e militares. O regime ditatorial se encarregou de criar as condições para atrair os grandes capitais para essa missão geopolítica. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 79).

A história da sociedade e do território amazônicos se exprime pela contradição entre estes dois padrões de ocupação e pelo conflito entre as populações que representam a cada um deles. Porto Gonçalves explica esta formação sociogeográfica da Amazônia fazendo a história dos ciclos econômicos, com suas consequências sociais, políticas, humanas e ambientais, que tiveram lugar na Amazônia desde sua ocupação colonial até o período contemporâneo. Vamos a estes ciclos.

Na ocupação e busca da garantia da soberania sobre a Amazônia “o colonizador português vinculou a Igreja à sua política de domínio territorial” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 81).

Marcaram no princípio do ataque colonial e invasão europeia do território amazônico duas posturas contra o índio e a natureza, que se converteriam em elementos estruturais da sociedade colonial que tomava lugar na Amazônia: a exploração econômica da natureza, sem preocupações com sua sustentabilidade; e a escravização e conversão religiosa dos índios.

O primeiro ciclo de exploração econômica dos recursos naturais da Amazônia foram drogas do sertão: “começa o devassamento da floresta em busca das especiarias (‘drogas do sertão’) destinadas ao mercado europeu”. Esta exploração econômica operou no plano simbólico uma “valorização seletiva de seus recursos naturais, tendo em vista as injunções do mercado europeu”. Uma data marco para o início desta exploração é a fundação de Belém, em 1616.

Para esta exploração econômica, mão-de-obra era requerida. Associada a ela, começa então, a escravização europeia dos povos amazônidas: “índios começam a ser destribalizados e aldeados” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 81). Esta escravização era interesse da coroa e dos capitalistas portugueses, mas sua realização foi delegada à Igreja.

Este trabalho de escravização dos povos indígenas amazônidas foi feito pela Igreja Católica, por meio de suas missões religiosas e aldeamentos. “As Ordens religiosas foram autorizadas pelo Estado colonial a conquistar as almas indígenas e, assim, garantir para os portugueses os territórios” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 81), e para os capitalistas a mão-de-obra para suas atividades econômicas.

O primeiro período, portanto, de invasão e ocupação territorial da Amazônia por forças vindas de fora, pelas sociedades europeias colonizadoras, caracteriza-se pela exploração econômica extrativistas das drogas do sertão e pela escravização dos povos indígenas, e tem como marco o ano de 1616, na criação do Forte do Presépio, futura cidade de Belém.

O segundo período na ocupação estrangeira da Amazônia por vetores eurocêntricos e capitalistas marca-se pelo aparecimento da atividade econômica da agricultura, que desenvolve-se ao lado do extrativismo das drogas do sertão.

Esta fase tem como marco o ano de 1750, com as novas políticas do Marquês de Pombal, e é definida por Porto Gonçalves como uma “nova fase de modernização da

Amazônia [que] agrega o dinheiro e a escravidão [de africanos] como móvel da colonização que antes se fazia, sobretudo, sob o signo da cruz e da espada” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 82). Há nesse período incentivo à agricultura e imigração de colonos portugueses para povoamento da região com população europeia.

A atividade agrícola é basicamente constituída de lavouras de cacau, cana-de-açúcar e pecuária. Esta atividade agrícola ensejou pela primeira vez a formação de uma oligarquia latifundiária na Amazônia.

Este período e estas políticas coloniais para a Amazônia marcam também o início dos deslocamentos forçados dos africanos para a Amazônia. Na condição de escravos da coroa portuguesa, os africanos capturados foram sequestrados à Amazônia para servirem de mão-de-obra na “agricultura do cacau, algodão, café, cana-de-açúcar, fumo, anil e arroz” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 82). São os descendentes destes africanos, trazidos para o Brasil e para a Amazônia à força, que formam as contemporâneas comunidades quilombolas no país.

No século seguinte, a Amazônia sofrerá novamente transformações em sua configuração territorial pela entrada de um novo ciclo econômico, este por sua vez possibilitado por transformações nas metrópoles coloniais. A invenção da vulcanização da borracha ocasionará uma intensificação da extração do látex na Amazônia. Com “a descoberta do processo de vulcanização, em 1839, a goma elástica deixa de ser um produto marginal e se inscreve no cerne de novos procedimentos técnicos da revolução industrial” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 83). A própria continuidade da revolução industrial passa a ser dependente da borracha extraída da Amazônia. Os efeitos sobre a região foram severos.

Esta nova fase da revolução industrial na Europa implica a intensificação da extração do látex na Amazônia; além dos efeitos ambientais evidentes desta intensificação, impactos sociais foram sentidos pelas autoridades locais, que, em documentos públicos, reprovavam a intensificação e a concentração quase exclusiva dos esforços econômicos e da mão-de-obra nesta atividade, deixando descobertas a produção de “gêneros de primeira necessidade” e contrariando aos “verdadeiros interesses desta província”.

Conforme Porto Gonçalves o que estava em jogo não eram os “verdadeiros interesses da província”, mas sim que o ciclo da borracha “ameaçava deslocar as bases do poder das oligarquias tradicionais da Amazônia” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 84).

Dessa maneira, observa-se um deslocamento paulatino das áreas geográficas de importância econômica, sobretudo nos altos cursos dos rios com destaque para o Tapajós e para o Xingu e, principalmente, para o Juruá e o Purus. Produz-se assim, um deslocamento entre o poder político, encastelado na burocracia político-administrativa das elites tradicionais basicamente ligadas ao latifúndio agropecuário, que tem como sede sobretudo Belém, articulada nacionalmente com o governo federal; e o poder econômico ligado ao setor da borracha que, a partir dos bancos e casas exportadoras europeias e norte-americanas, articulava os interesses das casas aviadoras e os “coronéis dos barrancos”, que montavam seus seringais, tendo especialmente em Manaus sua base, muito embora Belém tivesse, também, enorme influência sobre essas áreas. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 84).

O ciclo da borracha impulsionou um importante processo na formação da sociedade amazônica: a imigração nordestina. “Em torno da borracha se deu indiscutivelmente o mais importante fluxo de povoamento para a Amazônia. Já desde a década de 1860 que as casas aviadoras estimulavam a implantação de seringais em terras longínquas (...). Fala-se de 300 mil a 500 mil migrantes nordestinos para a Amazônia durante o período de 1860 a 1912” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 86). O componente nordestino é uma contribuição relevante para a configuração da sociedade amazônica.

Tendo vindo trabalhar através do sistema aviação, aos seringueiros, em nome da máxima obtenção de lucro do coronel do barranco, era-lhes proibida a agricultura. Isto impacta no fato de que muitos dos nordestinos que imigraram eram agricultores originalmente, e tiveram de deixar para trás estes conhecimentos para trabalhar nos seringais.

A partir de 1920, com a crise do complexo seringalista causado pela concorrência com a produção no sul e sudeste asiático, há uma nova transformação na sociedade amazônica. Para manter os seringais, seus administradores começaram a fazer concessões aos seringueiros: passaram a ser permitidas a estes a prática da agricultura e a constituição de famílias.

A combinação da agricultura com o extrativismo (o agroextrativismo) dentro da floresta começou a dar ensejo a um maior enraizamento dessas populações no interior da floresta. (...) Aqui a combinação do extrativismo de frutos, essências para perfumes, plantas aromáticas, medicinais e outras “drogas do sertão”, com a prática da pesca e, ainda, a agricultura, parte para a subsistência, parte para a comercialização, conformou uma paisagem típica do caboclo ribeirinho. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 93).

A década de 1960 é quando se inicia uma grande transformação na sociedade e no território amazônicos: a reorganização do espaço amazônico em torno de um padrão socioterritorial inédito na região: o padrão estrada-terra firme-subsolo.

Este reordenamento tem lugar na mudança no protagonismo dos atores na apropriação do espaço na região: a partir de agora quem está à frente desta apropriação são “os gestores territoriais civis e militares, o grande capital nacional e internacional. As elites tradicionais da região, sobretudo as ligadas ao extrativismo, ficam marginalizadas” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 95). Novas personificações do capital passam a reconfigurar território e sociedade amazônica segundo seus interesses.

Os governos militares no Brasil (1964-1985), de natureza ditatorial, iniciaram uma inédita maciça política de intervenção regional, que se caracteriza por procurar, por meio de isenções fiscais, atrair capitais para a região; e com a ideologia de “vazio demográfico”, atrair trabalhadores de outras regiões para “povoar” a Amazônia.

Dois elementos atraíram de imediato os interesses dos grandes capitais para a Amazônia: o baixo preço da terra, devido às distancias em relação ao sudeste; e as fartas possibilidades de exploração de recursos minerais e florestais.

Em nenhum momento neste novo projeto estatal para a Amazônia estavam incluídas o bem-estar e o respeito ao modo de vida de suas populações tradicionais. Ao contrário, estas populações, seus modos de vida e seus territórios continuaram sendo visto como obstáculos para a modernização e para a exploração econômica que queria o Estado para a região. “A exclusão social e regional estava, assim, inscrita desde o início no novo modelo de (des)envolvimento que se impunha à região”. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 101).

A política da ditadura militar para a Amazônia se caracterizou pela abertura de longas estradas cortando toda a região, pela barragem de rios para construção de hidrelétricas, e pela regulação da propriedade da terra e do subsolo, objeto de interesse econômico das novas personificações do capital na região.

Estas ações estatais sobre a Amazônia acompanham o movimento do capitalismo internacional: “A partir dos anos 60 a hegemonia do capital comercial se desloca para o capital financeiro e industrial” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 115). Isto traz impactos específicos sobre a Amazônia. O capital industrial e financeiro não tolera a existência das comunidades tradicionais – com seus modos de vida próprios e territórios – diferentemente do capital comercial, que não se incompatibilizava necessariamente com estas comunidades.

Se antes o capital comercial, o regatão, por exemplo, convivia com o caboclo ribeirinho, com as diferentes comunidades indígenas ou com as populações remanescentes de quilombos, agora o capital financeiro e industrial irá disputar seus recursos naturais. No lugar de uma convivência pacífica, teremos a barragem dos rios que aprisionará suas forças, sua energia e, com

isso, aumentará a capacidade desse novo capital transformar a natureza, tornando maior o seu potencial de apropriação de outros recursos naturais como a bauxita, o ferro, o caulim, o manganês, o ouro, ou de produção de celulose. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 102).

Não se trata do início do capitalismo na região. Mas de uma forma e intensidade qualitativamente diferentes. A territorialização destas novas personificações do capital difere drasticamente da dos capitais anteriores que atuavam na região.

O caráter autoritário do Estado, em um regime ditatorial, era elemento essencial na realização desta transformação. Seus resultados: pressão sobre os territórios das comunidades tradicionais, violência contra estas pelo acesso aos seus recursos naturais; e “a Amazônia chega aos anos 80 e 90 com a maior concentração fundiária entre todas as regiões brasileiras” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 109); a desigualdade social aumenta ainda mais.

A subcidadania, todavia, não se expressou apenas nos territórios das populações tradicionais; na cidade se deu o mesmo. “(...) o processo que ensejou essa urbanização se deu, de um lado, como resultado de um determinado modelo agrário e, de outro, por um modelo industrial que não abarcava a população regional” (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 111). Ou seja, também nas políticas urbanas as camadas populares da população regional não foram incluídas.

A desigualdade social e a subcidadania, apoiados no autoritarismo do Estado em relação à região, criaram e mantêm hoje as condições para o estabelecimento dos grandes projetos econômicos na região, no período de ditadura militar. Estes “grandes projetos” de exploração econômica de recursos naturais realizam-se e mantêm-se à medida que Amazônia permaneça em um dado lugar na divisão internacional do trabalho, aquele de exportadora de minérios, energia, madeira, produtos agropecuários.

Inserção subordinada na divisão internacional do trabalho, colonialismo interno e subcidadania de suas populações históricas e tradicionais: este é o quadro geral da formação da sociedade amazônica. A contradição entre os padrões de configuração espacial, rio-várzea-floresta e estrada-terra firme-subsolo dizem sobre sua realidade territorial, marcada por diárias tentativas de esbulho territorial aos povos tradicionais feitas pelas personificações do capital.

2.3 A Geopolítica da Amazônia de Bertha Becker

A explicação científica da realidade amazônica de Bertha Becker difere significativamente da de Violeta Loureiro (2009) e de Porto Gonçalves (2012). A principal diferença está na posição metodológica da autora. Como consequência, o componente metodológico na interpretação científica de Becker leva a autora a encontrar e dar uma valorização diferente aos elementos empíricos selecionados pela autora a partir desta decisão metodológica - que para ela implicam a existência de uma realidade amazônica específica e nova na virada do terceiro milênio.

Enquanto Porto Gonçalves e Violeta Loureiro concordam na histórica e contemporânea posição subordinada da Amazônia na divisão internacional do trabalho, Bertha Becker (2004) parece falar de uma autonomia da Amazônia, de seus dirigentes e de seus povos nas relações internacionais contemporâneas, implicando uma realidade amazônica específica e inédita na virada do terceiro milênio, ou, nas palavras da autora, “o novo lugar da Amazônia no Brasil”.

Por mais que considere a importância de seu passado na constituição da sociedade e do território da Amazônia contemporânea, Bertha Becker centraliza sua análise nas mudanças estruturais do século XXI que vive a Amazônia para explicar sua realidade social e territorial atual.

Não se trata mais do domínio das instituições governamentais, nem tanto da expansão territorial da economia e da população nacionais, mas sim de forças que embora anteriormente presentes, têm hoje uma forte e diferente atuação nas escalas global, nacional e regional/local, configurando verdadeiras fronteiras nesses níveis, pois que geradoras de realidades novas. Dentre estas forças destacam-se as populações ditas “tradicionais”, os governos estaduais e a cooperação internacional. E como resultado dessa complexa configuração, a Amazônia não é mais apenas uma fronteira móvel, adquirindo uma dinâmica regional própria (BECKER, 2004, p. 20).

Princípio lógico do pensamento da autora sobre a região é a decisão pela análise dos conflitos pela apropriação do espaço, tanto por sua relevância na vida social da região, tanto como elemento empírico, como uma das chaves para compreender a região. Neste aspecto da consideração dos conflitos, não se distancia de Violeta Loureiro ou de Porto Gonçalves.

Nessa dimensão dos conflitos, a autora enxerga também uma novidade, que contribui para esse novo lugar da Amazônia no Brasil na virada do terceiro milênio: a coisa nova é os atores locais ganhando força e conseguindo influenciar os processos decisórios sobre os destinos da Amazônia. Esta influência, todavia, não é harmônica. Os processos decisórios são permeados por conflitos.

Uma mudança coetânea na esfera global também atinge e dá sua contribuição para a transformação de algo da vida social na região: “o novo significado da geopolítica, que não mais atua na conquista de territórios, mas sim na apropriação da decisão sobre o seu uso” (BECKER, 2004, p. 21). Assim, a integridade ou soberania do território amazônico não são ameaçadas. Todavia, poderosas forças políticas e econômicas mundiais atuam para decidir qual uso será dado ao território amazônico – e, evidentemente, lucrar com isto. Neste esforço por decidir seu uso, estas mesmas forças querem impor a decisão sobre este uso, passando por cima da decisão dos povos amazônidas e mesmo de suas vidas.

Esta mudança no significado da geopolítica em escala global também faz parte do conjunto de mudanças estruturais que vive a Amazônia hoje.

Em nível global, a Amazônia é uma fronteira percebida como espaço a ser preservação para a sobrevivência do planeta. Coexistem nessa percepção interesses ambientalistas legítimos, e também interesses econômicos e geopolíticos, expressões respectivamente de um processo de mercantilização da natureza e de apropriação do poder de decisão dos Estados sobre o uso do território. Em nível nacional, onde igualmente coexistem interesses diversos, o interesse e a percepção dominantes ainda atribuem à Amazônia a condição de fronteira de recursos, isto é, área de expansão do povoamento e da economia nacionais, que deve garantir a soberania do Brasil sobre esse imenso território. O que não significa a inexistência de interesses ambientalistas que coexistem com os “desenvolvimentistas”. Para a sociedade regional, em particular, e parte da brasileira, a fronteira é o espaço de projeção para o futuro. Em nível regional/local, a incidência dessas percepções e ações, somadas às demandas sociais é expressa numa dinâmica territorial de grande velocidade de transformação e numa nova geografia amazônica. (BECKER, 2004, p. 21)

Na análise da autora, pois, processos na escala global são considerados junto a processos na escala local para explicação da realidade social e territorial do que seja a Amazônia hoje.

Outrossim, a autora reconhece o passado colonial amazônico como fator importante para compreensão se deu presente, na forma de o que chama de “marcas históricas da formação da região” (BECKER, 2004, p. 22). Porém com os impactos da globalização no fim do século XX, não obstante esse passado, a autora indica “o novo lugar da Amazônia no Brasil” (BECKER, 2004, p. 22). Na consideração igual destas duas dimensões heurísticas para compreensão da Amazônia contemporânea, a autora pendente todavia para a atribuição de um peso explicativo significativamente maior para os fenômenos do presente, que no seu entender reverterem a configuração socioterritorial criada pela formação histórica da região.

Sua compreensão metodológica parte da consideração do passado da região: “A compreensão do novo lugar da Amazônia no espaço mundial e nacional exige uma breve análise da sua formação, historicamente construída” (BECKER, 2004, p. 23). Porém, pela qualidade e amplitude das transformações contemporâneas, este passado dramático apenas ressalta a magnitude das mudanças estruturais do século XXI: “O alcance das mudanças estruturais ocorridas é patente em face do processo histórico de séculos de ocupação regional” (BECKER, 2004, p. 23).

Em suma, as mudanças estruturais do presente superam o peso do passado na determinação da sociedade e território amazônicos contemporâneos.

A leitura de Becker é que a formação territorial da Amazônia foi lenta e gradual. Inicia-se com a extensão da posse portuguesa para além da linha de Tordesilhas. Com o ciclo da borracha houve novo delineamento do que era a Amazônia brasileira e, por fim, a definição definitiva do território amazônico se deu com os trabalhos da diplomacia brasileira e do controle territorial pelo exército, dando aspecto definitivo ao território amazônico como conhecemos hoje somente em 1930.

Neste processo longo e gradual de formação do território, Becker identifica três características.

- a) Uma formação territorial e ocupação colonial dependente das oscilações do mercado externo - ou seja, sem um momento interno que definisse seu movimento. “No caso da Amazônia, sua ocupação se fez em surtos devassadores ligados à valorização momentânea de produtos no mercado internacional, seguindo-se longos períodos de estagnação” (BECKER, 2004, p. 24).
- b) Uma peculiaridade na forma do controle estatal, primeiro português, depois brasileiro, sobre o território: a soberania. O Estado não podia contar nem com uma base econômica nem com uma base populacional estável para garantia da soberania sobre o território. Desta forma, estratégias singulares foram utilizadas para garantia da soberania: “O controle do território foi mantido por um processo de intervenção em locais estratégicos – fortes na embocadura do grande rio e de seus principais afluentes -, pela posse gradual da terra e pela criação de unidades administrativas diretamente vinculadas ao governo central” (BECKER, 2004, p. 24);
- c) A atuação das missões religiosas e seus efeitos para a ocupação populacional sobre o território. O projeto missionário visava a uma forma de ocupação

territorial caracterizada pelo crescimento endógeno e pela autonomia local, muito diferente pois, como sabemos da histórica dependência externa da Amazônia, da atuação das suas sucessivas administrações públicas. “As missões ainda conseguiram o controle do território com uma base econômica organizada, o que o governo colonial não logrou realizar” (BECKER, 2004, p. 25). Esta atuação deve ter sua importância acentuada quando posta em relação com a desagregação social causada pelos surtos econômicos – seguidos das estagnações - induzidos ou alimentados pelas administrações centrais.

Diferente de Porto Gonçalves, que situa o marco de grande transformação na história da ocupação da Amazônia no período da ditadura militar, Bertha Becker situa o início dessa transformação no período anterior à ditadura, na década de 1930. Com as novas posturas do novo aparelho de Estado que se formava desde 1930, com sua característica de maior intervenção na economia e no território, o processo de ocupação da Amazônia é sensivelmente acelerado no período, provocando intensa migração para a região, que, ao final do período, fez sua população saltar de 1 milhão para 5 milhões de habitantes (BECKER, 2004, p. 25).

A preocupação dos governos militares com a integração, ocupação e outros nomes para controle e garantia da soberania sobre a Amazônia é já um lugar comum. Todavia, esta preocupação intensa precisa ser explicada face a alterações ocorridas no continente latino-americano, que ameaçavam o controle do Brasil sobre a região. Segundo Becker, o esforço de integração promovido pela ditadura militar responde a duas ordens de fatores, um interno e outro externo; para os governantes militares a Amazônia, na escala nacional:

É percebida como solução para as tensões sociais internas decorrentes da expulsão de pequenos produtores do nordeste e do sudeste pela modernização da agricultura. Sua ocupação também foi percebida como prioritária em face da possibilidade de nela se desenvolverem focos revolucionários. Em nível continental, duas preocupações se apresentavam: a migração nos países vizinhos para suas respectivas amazônias que, pela dimensão desses países, localizam-se muito mais próximo de seus centros vitais, e a construção da Carretera Bolivariana Marginal de la Selva, artéria longitudinal que se estende pela face do Pacífico na América do Sul, significando a possibilidade de vir a capturar a Amazônia continental para a órbita do Caribe e do Pacífico, reduzindo a influência do Brasil no coração do continente. Finalmente, em nível internacional, vale lembrar a proposta do Instituto Hudson de transformar a Amazônia em um grande lago para facilitar a circulação e a exploração de recursos, o que certamente não interessava ao projeto nacional (BECKER, 2004, p. 26).

Movimentações nas amazônias vizinhas levaram os gestores estatais a pensar na necessidade de um controle mais ostensivo sobre a Amazônia brasileira.

2.3.1 Os diferentes vetores de organização do espaço amazônico

Uma série de fatores em diferentes escalas exigiam do governo central, no seu entender, uma atuação mais contundente no sentido do controle e do povoamento da Amazônia.

A primeira destas atuações, o estado do Amazonas, até então o centro do extrativismo do ciclo da borracha, torna-se *locus* de criação de um imenso enclave industrial, a zona franca de Manaus. Um enclave industrial, atrativo de imigração, instalado próximo das fronteiras da Amazônia com os países da América hispânica e Caribe, revelava-se poderosa estratégia territorial para induzir a migração brasileira e a ocupação populacional da região.

Esta estratégia se completa na criação de uma malha técnico-política que recobria as principais localidades da Amazônia, em pontos e caminhos cruciais para seu controle.

Entre 1969 e 1974, o Estado brasileiro implantou tal tipo de malha na Amazônia, visando completar a apropriação física e controlar o território. Redes de circulação rodoviária, de telecomunicações, urbana, etc., subsídios ao fluxo de capital através de incentivos fiscais e crédito a baixos juros, indução de fluxos migratórios para povoamento e formação de um mercado de trabalho regional, inclusive com projetos de colonização, e superposição de territórios federais sobre os estaduais, compuseram a malha técnico-política (BECKER, 2004, p. 26-7).

Projeto autoritário como foi, planejado de cima para baixo, sem consulta das populações amazônicas, e entendendo toda manifestação destas como obstáculo a ser superado, com uso da força se fosse o caso, este período foi de muita violência para as populações amazônicas. Para elas o projeto de integração do governo central significou conflitos territoriais e impactos ambientais que ameaçavam as condições de possibilidade e de continuidade de seu modo de vida.

Em 1985 está marcado o esgotamento do modelo do nacional desenvolvimentismo, com as duas crises do petróleo e a elevação internacional das taxas de juros.

Na mesma década, uma nova racionalidade encontra os processos políticos das comunidades tradicionais pela defesa de seus modos de vida contra este autoritarismo do Estado: a racionalidade ambiental. Vindo dos países do norte, o pensamento ecológico encontra os projetos políticos dos povos amazônicos vindo a emprestar novos

e mais sentidos a suas atuações. Além do vetor técnico-político, temos agora um novo vetor atuando na região, o tecno-ecológico: “À crise do Estado e à resistência social somou-se a pressão ambientalista internacional e nacional para gerar um vetor tecno-ecológico” (BECKER, 2004, p. 27).

No bojo desta política feita sob uma racionalidade e capitalizando a legitimidade ecológica, iniciou-se a criação de áreas de proteção ambiental, unidades de conservação e demarcação de terras indígenas. No futuro, a demarcação dos territórios quilombolas se alimentará, ainda que não exclusivamente, da mesma racionalidade.

Sob o prisma da conservação ambiental, novos sujeitos, atuando na escala global e na escala local, somaram-se às demandas e às vozes das populações amazônidas – as vezes fazendo-lhes coro, as vezes pegando carona em suas vozes para fortalecer as próprias pautas. A formação de alianças e atuação em redes tem sido estratégias fundamentais destes sujeitos e das populações tradicionais.

Para sua sobrevivência, graças às redes transacionais, contam com parceiros externos, tais como ONGs, organizações religiosas, agências de desenvolvimento, partidos políticos, governos. Trata-se de novas territorialidades que resistem à exploração de experimentos associados à biosociodiversidade. (...). Em nível global, politiza-se a questão ambiental com atores interessados na preservação da natureza, tais como o G7, o Banco Mundial e o governo brasileiro. (BECKER, 2004, p. 28).

Estes grupos que atuam nesta racionalidade, todavia, têm menos poder do que os que atuam na lógica da exploração mercantil dos recursos naturais da mesma região. Sua estratégia se resume à “utilização das redes de comunicação que lhes permitem se articular com atores em várias escalas geográficas” (BECKER, 2004, p. 28), não obstante, não conseguiram até o momento ter uma atuação mais do que pontual (BECKER, 2004, p. 28).

Sem se extinguir nenhum dos vetores anteriores, em 1996 temos a entrada de novo vetor, o tecno-industrial, que incentivou e efetivou a “retomada de forças exógenas interessadas na exploração de recursos para exportação, conflitando diretamente com a fronteira socioambiental” (BECKER, 2004, p. 29).

Eis, então, que, somado tudo isso, a virada do terceiro milênio marca uma realidade social com rebatimentos territoriais totalmente nova, para Becker, na Amazônia. Esta realidade nova se estabelece por diferentes fatores.

O primeiro, a conectividade. Pela primeira vez a Amazônia consegue se comunicar internamente e com o exterior.

O segundo, a industrialização: “hoje, a região ocupa o segundo lugar no país na exploração mineral e o terceiro lugar na produção de bens de consumo duráveis”.

O terceiro, a urbanização do território amazônico. Becker levanta o dado de que 70% da população amazônica encontra-se nas cidades, sem a consideração de que a subcidadania em que vivem estas populações seja um dado a considerar, como em Porto Gonçalves.

Sobre o tema da cidadania é onde a autora mais diverge dos outros autores. Para Becker, fatores marcantes da atual estrutura social da Amazônia são a “organização da sociedade civil” e o “despertar da região para as conquistas da cidadania” (BECKER, 2004, p. 31).

Malgrado tanto um como outro, organização da sociedade e despertar para a cidadania, sejam expressivamente diferentes das décadas anteriores, são ainda umas das dimensões da vida social mais vulnerabilizadas na região.

Outro fator, ao lado desta organização política da sociedade civil, a implantação da malha socioambiental respaldada em legislação estatal é outra marca da presença de novas racionalidades e novos vetores na região, para além de apenas aquele vetor da exploração predatória de seu território.

Sobre os vetores que atuam contemporaneamente, expressam-se segundo a autora em três padrões de uso da terra: “a reprodução do ciclo de exploração da madeira/expansão da agropecuária/deflorestamento; as experiências sustentáveis de extrativismo florestal e pesqueiro tradicional melhorados; e agropecuária capitalizada” (BECKER, 2004, p. 31).

Estes padrões de uso se expressam na realidade concreta em contradição uns com os outros. As atividades de exploração econômica são o principal fator de violência à cidadania das populações tradicionais.

2.4 Distinção metodológica entre as perspectivas

Como já anunciei no capítulo anterior, existe uma distinção significativa nas metodologias e resultados das reflexões de Loureiro, Gonçalves e Becker. Podemos expor esta distinção assim:

Para Loureiro e Gonçalves, a Amazônia se explica, em suma, por sua história moderna: ao longo do processo de invasão europeia e de inserção subordinada no sistema-mundo que se formava foram estabelecidos os elementos que estruturam sua

configuração social e seu território, e os quais, por mais que haja uma atuante sociedade civil atuando para transformá-la, ainda estruturam seu presente; uma estrutura social colonial e subordinada no sistema-mundo, na conclusão de Loureiro; e um território subordinado na divisão internacional do trabalho, para Gonçalves.

Becker defende uma posição diferente: para a autora, a Amazônia se explica pelo seu passado [cujas marcas são inegáveis], porém, mais ainda pelo seu presente, pela importância e amplitude dos fenômenos que aqui têm lugar, configurando uma realidade amazônica inédita em relação aos séculos anteriores.

Uma das principais dimensões desta nova realidade é que a sociedade e o desenvolvimento da Amazônia não são mais determinados apenas pelo Estado, como foi até o período da ditadura militar. Existem projetos de desenvolvimento alternativos para Amazônia. Há muitos sujeitos organizados em diferentes escalas, local, regional, nacional, internacional, desde ONGs, movimentos sociais e outros atores da sociedade civil, até as populações tradicionais, disputando o estatuto da Amazônia e projetos de desenvolvimento diferentes, daqueles do conglomerado político-empresarial, para a região.

Porto Gonçalves concorda em parte com Bertha Becker nesta análise sobre a emergência de outros atores, inclusive o fortalecimento da ação da própria população amazônica, na luta para definição do estatuto simbólico, social e territorial, da Amazônia e do arcabouço jurídico de sustentação desse estatuto.

O que há de novo na construção da imagética do que seja a Amazônia é que, hoje, ela não se restringe aos gabinetes diplomáticos ou aos escritórios das grandes empresas que cobiçam explorar a região. Nela participam hoje, além dos protagonistas de sempre, as lideranças das populações tradicionais da região, como os índios e os seringueiros, lideranças de produtores familiares, lideranças sindicais de trabalhadores, além de outros segmentos das sociedades no primeiro mundo, antes também alheios, entre esses destacando-se os ecologistas e lideranças sindicais da Alemanha, Itália, Espanha, Dinamarca e outros países que procuram apoiar as lutas travadas por essas populações amazônicas. De fato, novos agentes participam desse novo debate sobre os destinos da região. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 14)

Esta ampliação dos sujeitos que participam do debate não implica necessariamente um aumento qualitativo da democratização ou da defesa contra a ingerência externa sobre a região. O ambientalismo, por exemplo, por mais que discursiva e praticamente coloque-se contra a exploração predatória capitalista da região, é também uma forma de ingerência externa sobre a mesma.

Na verdade, a exploração, a violência, a devastação e a resistência não são propriamente fenômenos novos na realidade cotidiana da Amazônia. Ao

contrário. O que há de novo é uma configuração que vem se instituindo no contexto da reorganização societária em curso no mundo atual. Esse processo de reorganização societária tem tido o ambientalismo como um dos seus vetores instituinte mais significativos. E é aqui que o debate sobre a Amazônia adquire um novo significado. E, com ele, vemos emergir, como se fora um fenômeno da natureza, os velhos fantasmas que rondam o debate acerca da Amazônia. O debate ecologizado sobre a Amazônia seria uma ingerência externa, uma nova forma de se fazer presente a amiga cobiça internacional sobre a região. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 13)

Não obstante esta polêmica, e outras semelhantes, o significado da Amazônia já não mais apenas definido pelos atores geopolíticos hegemônicos. Uma sociedade civil e sua população tradicional tem atuado para influir na decisão sobre o significado da Amazônia.

A partir da bibliografia aqui coligida e da pesquisa empírica realizada, a posição desenvolvida nesta tese concorda que de fato “Há um debate e um embate, simbólico-material, que reconstrói o significado de Amazônia. Não há uma Amazônia, mas várias. (PORTO GONÇALVES, 2012, p. 16). Todavia, na correlação de forças até o momento presente, o discurso hegemônico dos conglomerados político-empresariais e o projeto político-territorial a ele vinculado têm se efetivado, mesmo com toda a resistência das camadas populares.

Como a pesquisa aqui realizada trata-se justamente da consciência e da ação de uma comunidade tradicional, uma comunidade remanescente quilombola, neste contexto de disputas simbólicas e territoriais sobre a Amazônia, cabe aqui algumas palavras mais sobre algumas das condições gerais de ação destas populações tradicionais.

Voltando a Loureiro, sobre a sociedade amazônica, temos que os “elementos fundadores, mas também estruturantes da mesma” [da sociedade amazônica] atuam “articulados com os contextos regional, nacional e internacional” e ao “atuarem de forma combinada, reproduzem sem cessar, até hoje” aquela que é, na visão da autora, uma das principais características da história e da sociedade na Amazônia, “a exclusão de amplas camadas de desfavorecidos da sociedade na região” (LOUREIRO, 2009, p. 21). Entre estas camadas de desfavorecidos, encontram-se as comunidades africanas sobreviventes à escravidão, tais como o Quilombo do Rosa.

A resistência, entendida do sentido amplo das múltiplas formas possíveis de resistência cotidiana (SCOTT, 1985, 1986, 1990), destas populações escravizadas sempre existiu como fator autônomo na realidade regional⁵.

Um terceiro ângulo revela que a história da região caracteriza-se, também, pela reação e luta da população local, que se empenha em garantir para si uma forma de vida mais livre, autônoma e própria; por uma terra cujos habitantes consideram legitimamente sua, a que têm direito e pela qual se comprometem e lutam. Portanto, existe uma resistência ao avanço e à apropriação privada da natureza pelos grupos econômicos que se instalam – cada vez mais – na região, visando obter lucros, em detrimento da população local. As populações locais se enredam em movimentos sociais e conflitos na tentativa de livrarem-se da exploração abusiva; ou lutam pelo direito que julgam ter, e pela manutenção de uma identidade própria e um modo especificamente amazônico de viver dentro do espaço nacional (LOUREIRO, 2009, p. 33).

Esta resistência precisa ser conhecida em seus termos e em suas contingências, no sentido de poder descrevê-la cientificamente, e poder aperfeiçoar suas estratégias de efetivação da cidadania.

Toda resistência vinda das camadas populares é feita a partir do grau e do modo de conhecimento que estas comunidades têm da realidade social geral e dos processos que as atingem. O estado em que está esta consciência social precisa assim também ser conhecido, e conhecidos sobretudo os processos de obnubilação desta consciência projetados pelo Estado e pelas elites sobre estas populações. O problema da consciência social também é abordado por Loureiro, que também enfatiza os processos de fragmentação desta consciência, que ela chama de “fraturas”.

O habitante da região vivencia hoje uma crise: sua consciência social encontra-se perplexa, afetada pelas imagens da Amazônia que vê refletidas no mundo – lugar de mega-biodiversidade, banco genético, pulmão do mundo, Eldorado moderno, lugar de oportunidades e enriquecimento fácil – mas também de predação da natureza e de violência cotidiana contra os mais fracos. Essas imagens e concepções distintas e, por vezes contraditórias, fazem-no sentir-se como um estrangeiro em sua própria terra, como se não a compreendesse, recebendo lições de vivência, como se precisasse copiar formas novas e mais corretas de viver nela em vez de inventá-las ele próprio. São imagens e concepções que impregnam e afetam a sua consciência e o [36] mundo em que vive. Nesse contexto, o habitante da região procura construir sem cessar uma nova identidade, apesar das fraturas e fragmentações a que vem sendo exposto desde o período colonial (LOUREIRO, 2009, p. 35-6).

O problema dos processos intencionais advindos das elites de fratura e fragmentação da consciência social das camadas populares é no geral pouco estudado.

⁵ Inclusive resistências manifestas em estratégias de adesão ao discurso dominante de dedicação do seu trabalho ao fortalecimento do poder instituído, contra as camadas populares – que não é, todavia, o caso estudado aqui.

Alguns fatos deste tipo de ação foram identificados no decorrer da pesquisa no universo da comunidade do Rosa e serão tratados adiante.

Por ora, gostaria de atentar apenas que a resistência das populações amazônidas é marcada por contingências de diversas ordens, algumas delas provocadas por um trabalho ativo e forte das elites para produzir um desconhecimento da realidade social ou uma insegurança em relação a ela e à sua própria compreensão.

Na próxima seção, discorro sobre as diferenciações internas e formações de sub-regiões, orientadas por diferentes motivos, dentro da Amazônia. A visão de senso comum da Amazônia como uma grande floresta homogênea não se sustenta mais já há algum tempo. O entendimento das divisões internas da Amazônia é importante para entender os contextos sociais e territoriais em que vivem as populações tradicionais; nesta esteira, o entendimento das características e da formação socioterritorial da sub-região onde se situa o estado do Amapá, chamada Amazônia Setentrional, é necessário para entender a realidade com que se relaciona o Quilombo do Rosa.

2.5 Amazônia Setentrional Amapaense como sub-região da Amazônia: uma introdução

O Quilombo do Rosa localiza-se no estado do Amapá, porção setentrional da Amazônia Brasileira. Nesta seção, discuto à guisa de contextualização, alguns aspectos da formação socioespacial desta sub-região da Amazônia onde se encontra o estado do Amapá.

O Amapá encontra-se “ilhado” em relação ao restante da Amazônia brasileira: cercado por serras e densas florestas, de um lado, e pelo Rio Amazonas, do outro. A comunicação do Amapá com o resto do país se dá por vias aéreas, um transporte caro e excludente, e por via fluvial, um transporte lento⁶.

Uma das particularidades da Amazônia Setentrional Amapaense diz respeito à forma como pode ser acessada, somente a partir de transporte aéreo ou fluvial. Em termos de curiosidade, o estado do Amapá é a única unidade da federação brasileira que não se comunica por via terrestre com nenhum outro estado brasileiro, realidade que deve mudar com as pontes sobre o rio Jarí e sobre o rio Oiapoque, sendo que a primeira está com sua obra paralisada, mas quando concluída articulará o sul do Amapá ao município de Almeirim no estado do Pará, beneficiando, principalmente, as cidades do Vale do Jarí, quanto à segunda ponte, visa articular por via rodoviária o Brasil com a Guiana Francesa, a mesma já se encontra pronta desde 2011 e espera-se por sua inauguração. Tais obras, entretanto, não devem resolver uma articulação

⁶ Apenas para se ter uma ideia, para percorrer a distância que liga Macapá à capital mais próxima, Belém, uma distância de 330 quilômetros, os navios de transporte de passageiros chegam a levar 24 horas.

terrestre definitiva da ASA com o restante do Brasil, mas deverão possibilitar maior fluidez interna da região e dessa com as Guianas. (COSTA SANTOS, 2012, p. 23).

Estas condições físicas restringem o acesso e a circulação de pessoas, mercadorias e serviços no estado, em comparação com o restante do país. A única comunicação por terra do Amapá com outra capital é com a Guiana Francesa, com a qual poderia haver trocas via rodoviária ou ferroviária. Entretanto, devido ao fechamento da Guiana Francesa em relação do Brasil, estas trocas são relativamente poucas (GRANGER, 2012, 2016).

Este contexto físico cria uma situação sociogeográfica específica: esta situação diz que o Amapá é a última fronteira da Amazônia (MARGARIT, mimeo).

Quanto ao nível de desenvolvimento dessa região, que apesar de apresentar um processo histórico longo ao se considerar desde os seus primórdios, como as Terras do Cabo Norte, teve em sua formação socioespacial um ritmo de transformação lento e com grandes períodos de estagnação socioeconômico, o que lhe possibilitou chegar ao século XXI com grande parte de sua cobertura vegetal original, como pode ser constatado em relação ao estado do Amapá, onde cerca de 75% de seu território constituem áreas de reserva natural e indígena. (COSTA SANTOS, 2012, p. 20).

Trata-se de uma situação singular na realidade territorial brasileira no século XXI. A esta singularidade física e reticular some-se a particularidade de sua formação histórica: o hoje espaço amapaense permaneceu em disputa territorial por quase três séculos.

Em relação à formação socioespacial dessa região, pode-se verificar, através de leituras sobre o processo histórico de ocupação da Amazônia, que as terras que na atualidade configuram o seu território foram, desde a segunda metade do século XVI, palco de confronto entre portugueses e outros povos europeus, como irlandeses, holandeses, ingleses e franceses, em seus primeiros movimentos de interesses mercantilistas no Novo Mundo. Assim, entre a livre circulação de estrangeiros pela grande calha do rio Amazonas e o real e efetivo domínio brasileiro sobre essa região, mais de três séculos se passaram. (COSTA SANTOS, 2012, p. 20).

Costa Santos elide, nesta reflexão, a disputa pelo controle sobre o território realizada também por povos indígenas e pelos povos africanos, em constante busca de sua autonomia no Novo Mundo – como o revelam as muitas revoltas, fugas e protestos escravos nesta região, como em todo o Brasil -, enfrentando, por um lado, aqueles que, estrangeiros, tentavam apropriar-se de suas terras, e aqueles que os escravizavam e os faziam, à força, estrangeiros em outra terra.

Antes de adentrarmos nas particularidades da Amazônia Setentrional, algumas palavras são necessárias sobre a diferenciação territorial interna na Amazônia.

Na interpretação sobre a diferenciação intra-regional amazônica, à qual atribui vetor decisivo à urbanização, Trindade Junior (2010), divide a Amazônia atual em duas sub-regiões: a Amazônia Ocidental, aquela porção da região que está sob influência de Manaus, e a Amazônia Oriental, a porção da região que está sob influência de Belém. Na reflexão do autor, o estado do Amapá encontra-se na Amazônia Oriental.

Na leitura do autor, a Amazônia apresenta dois padrões de modernização – medida pela urbanização – diferentes. A Amazônia Ocidental é aquela que vive uma modernização em que há urbanização da sociedade, sem urbanização do território. Caracteriza-se por uma concentração urbana, econômica e populacional na cidade de Manaus, em torno ao único projeto de desenvolvimento econômico na região, o polo industrial de Manaus.

Difere-se do padrão de modernização da Amazônia Oriental, em que há urbanização de boa parte do território. Caracteriza-se pela existência de vários projetos de desenvolvimento econômico e de atração populacional espalhados pela região – em torno das cidades de Belém, de Altamira, Paragominas, Tucuruí, Marabá –, proporcionando boa distribuição dessa população, sem a intensa concentração populacional como a de Manaus.

Dito isto, em sua leitura o autor inclui o estado do Amapá na Amazônia Oriental, como dispendo de um padrão de urbanização como o do estado do Pará e na zona de influência de Belém.

Há evidências empíricas que contestam esta tipificação. No estado do Amapá, observa-se alta concentração populacional em torno a capital, na região metropolitana formada por Macapá, Santana e Mazagão, que concentra 70% da população do estado. Observa-se igualmente ausência de outros polos de urbanização no restante do território do estado. Deste modo, o padrão de modernização do Amapá assemelha-se mais ao da Amazônia ocidental do que ao da Amazônia oriental, em razão de sua urbanização da sociedade sem urbanização do território.

A condição do Amapá, todavia, de ser um estado que só se conecta com outros por via marítima ou aérea; de ser um dos estados pioneiros nos grandes projetos econômicos, como a mineração em Serra do Navio, a hidrelétrica de Icoaraci Nunes (a primeira a ser construída no governo militar), lugar de criação das primeiras terras indignas do país, do segundo território quilombola, o quilombo do Criaú, em 1997, e do primeiro território quilombola a ser instituído pelo Programa Brasil Quilombola, o

quilombo Conceição do Macacoari, coloca o estado em uma posição singular no quesito modernização do território.

Com base nestas evidências, defende-se aqui que há a necessidade de uma interpretação da sub-região do Amapá com base em suas características específicas, não podendo ser sumariamente incorporada à outra sub-região. Assim é que adoto a nomenclatura de Amazônia Setentrional, defendida por Costa Santos, para designar esta sub-região amazônica e definir cientificamente sua singularidade.

A Amazônia Setentrional, como sub-região amazônica específica, não coincide com os limites do estado do Amapá. Segundo Costa Santos:

Fazem parte desse contexto espacial, guardadas as suas devidas diferenças, os estados do Amapá e o de Roraima e, porções consideráveis do norte dos estados do Pará e do Amazonas. Pode-se considerar esse espaço amazônico como sendo a sua porção setentrional. (...). Assim, destaca-se que área de estudo não coincide com o recorte territorial do estado do Amapá, mas extrapola o limite administrativo estadual e nacional, abrangendo áreas dos municípios paraenses de Almeirim, Chaves, Afuá e Gurupá e se sobrepõe de forma reticular ao território da Guiana Francesa, através do eixo de migração internacional de brasileiros, principalmente, para as cidades de Saint Georges, Cayenne e Kourou (COSTA SANTOS, 2012, p. 16-7).

As características do território da Amazônia Setentrional são assim sintetizadas pelo autor:

estar localizada em grande parte no hemisfério norte; possuir vastas áreas florestadas ainda bem conservadas ou transformadas em grandes unidades de proteção ambiental e, de reservas indígenas; possuir baixa densidade demográfica contrapondo-se a elevados índices de urbanização; apresentar rede urbana constituída por pequenas cidades com intensas primazias e macrocefalias urbanas; e ter grande parte de seu território compondo a faixa de fronteira internacional (COSTA SANTOS, 2012, p. 16).

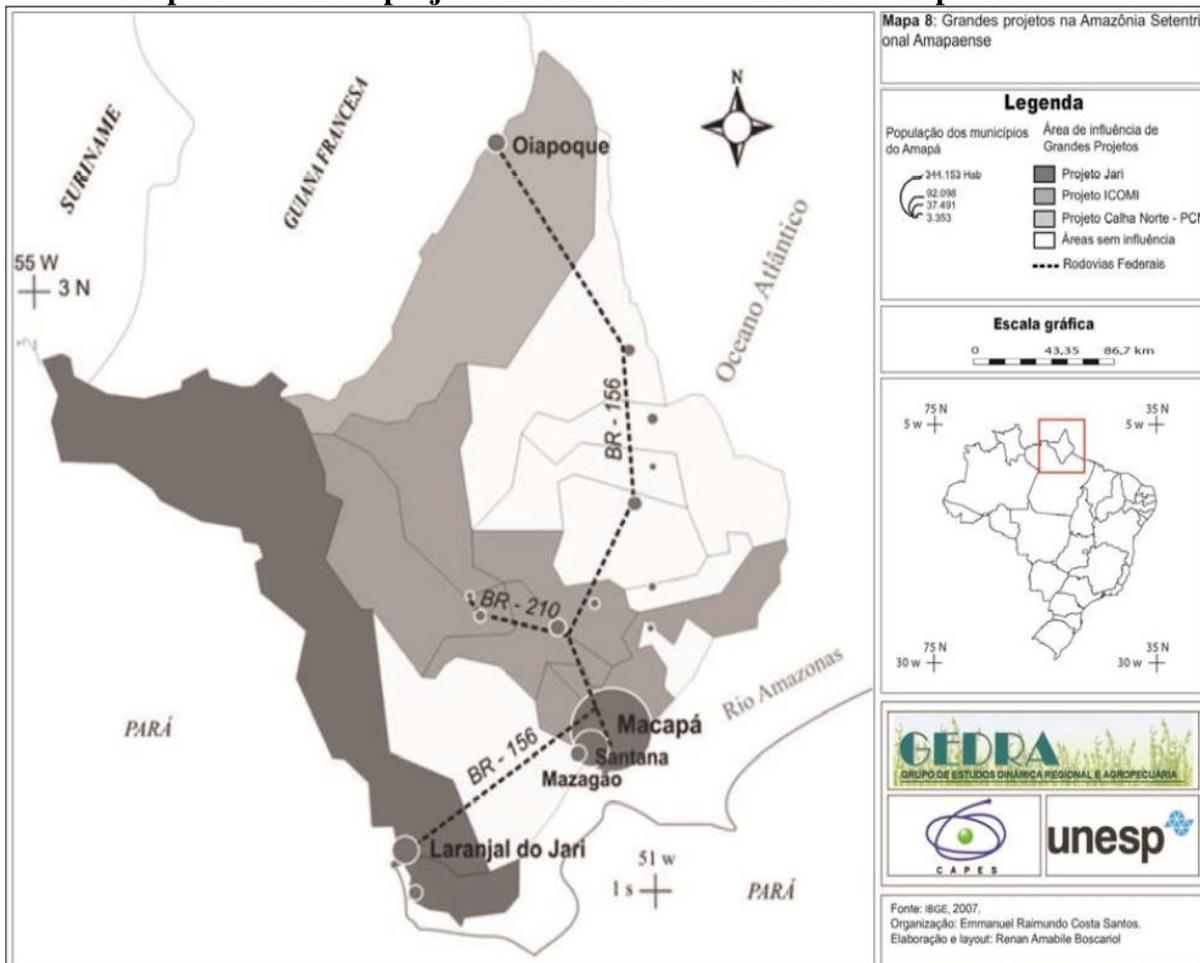
É dentro desta condição específica que se explica a história da apropriação capitalista do território amapaense – ou seja, de sua progressiva incorporação ao território brasileiro.

Os dois vetores de incorporação do território ao Brasil-nação foram a ocupação militar e a mercantilização dos recursos naturais. Note-se com isso que a garantia e efetivação da cidadania das populações locais, especialmente na Amazônia, nunca esteve entre as motivações.

No estado do Amapá, estes elementos pelos quais se concretizou a apropriação estatal e nacional do território foram: a construção da Fortaleza de São José (1754), o primeiro projeto de exploração mineral industrial (a ICOMI, criada em 1943), a Hidrelétrica de Icoaraci Nunes (1973), primeiro grande projeto instaurado pela política de ocupação da ditadura militar, as hidrelétricas de Cachoeira Caldeirão e Paredão, a

produção de celulose, pelo projeto Jari Celulose (1978) e pela AMCEL, a exploração industrial de caulim, a pecuária extensiva, os garimpos nos municípios de Calçoene e Oiapoque, a área de livre comércio de Macapá e Santana (1992), e por último, a monocultura da grãos (2002).

Mapa 1 – Grandes projetos na Amazônia Setentrional Amapaense



Extraído de Costa Santos, 2012.

No período colonial, o primeiro deles, a Fortaleza, é testemunho da marca da exploração colonial do passado e tem sido incorporada à paisagem urbana da Macapá contemporânea.

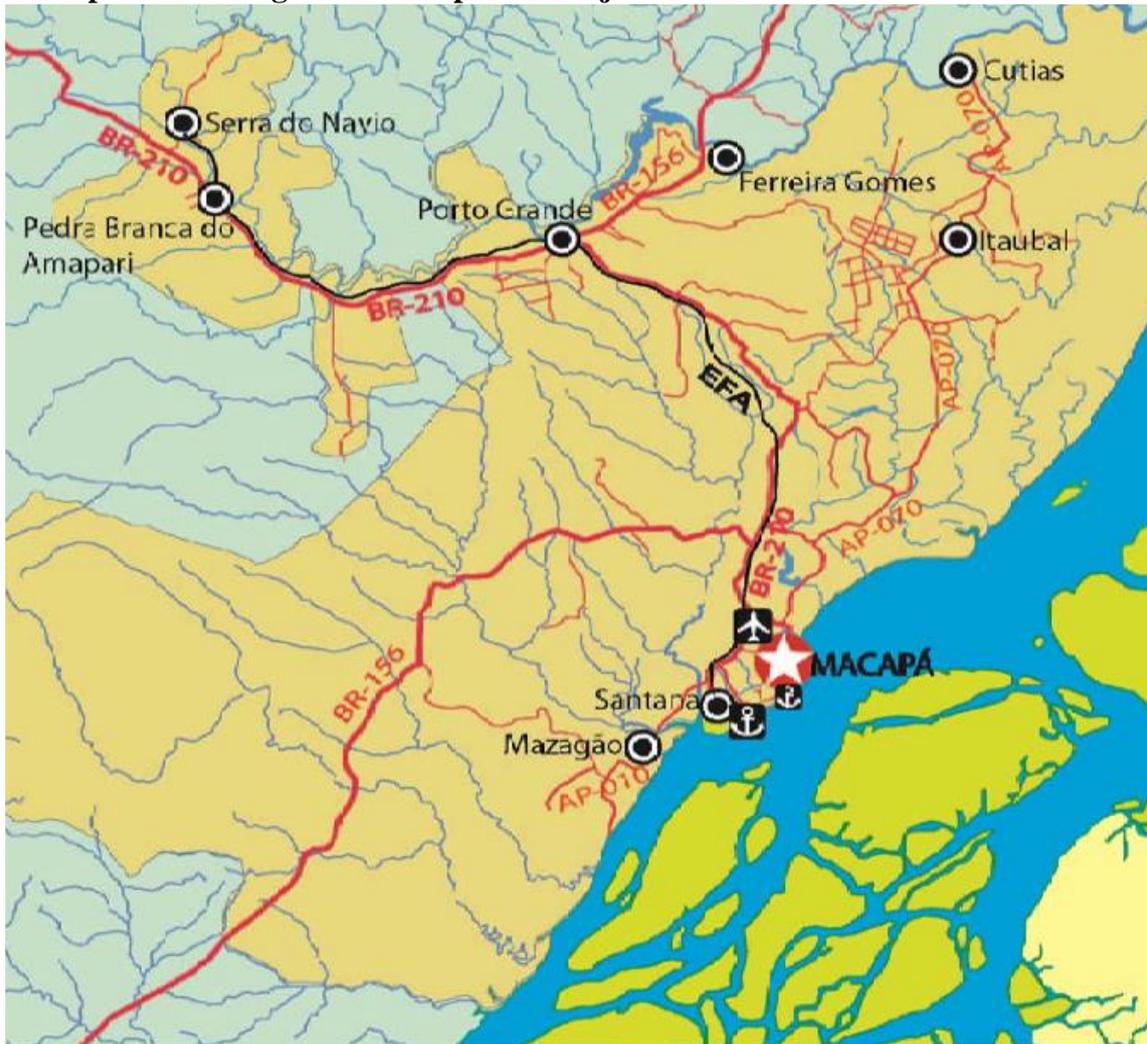
A grande rugosidade que resistiu à batalha do tempo na ASA é a Fortaleza de São José de Macapá. Ela está incorporada à produção histórica de seu espaço e, presente na paisagem urbana de sua principal cidade. Construída na segunda metade do século XVIII, com seus baluartes mirando para a foz do rio Amazonas, ainda hoje conserva com vigor sua magnitude arquitetônica, como que garantindo que toda a história versada sobre essas terras aconteceu. (COSTA SANTOS, 2012, p. 24).

Na contemporaneidade, dos empreendimentos econômicos de apropriação capitalista do território e de mercantilização dos recursos naturais, vários deles afetaram diretamente o Quilombo do Rosa: os linhões de transmissão de energia elétrica das hidrelétricas cortam o território da comunidade; a empresa mineradora responsável pela exploração mineral em Serra do Navio protagonizou uma ação de racismo ambiental contra a comunidade; a empresa produtora de celulose protagonizou um episódio de esbulho das terras da comunidade; grandes agricultores tentaram diversas vezes grilagem das terras da comunidade.

O governo federal estabeleceu uma rodovia que cruza exatamente o meio do território da comunidade. A mineradora estabeleceu a ferrovia de escoamento de sua produção também cruzando centralmente do território da comunidade. Empresários do ramo do turismo bem como a população urbana da cidade de Macapá construíram estabelecimentos de recepção de turismo de temporada nas terras do Rosa, bem como extraem por lazer recursos naturais do território da comunidade, como açai, peixe etc.

No mapa seguinte, podemos observar o traçado da 1) estrada de ferro (EFA) construída pela ICOMI, que inicia no município de Santana e segue até a cidade de Serra do Navio; e 2) da BR 156/210 que inicia em Macapá e segue até Serra do Navio, de um lado, e até Oiapoque, do outro. Ambas as vias passam exatamente no meio do território da comunidade do Rosa.

Mapa 2 – Sub-região de Macapá com trajeto da rodovia e da estrada de ferro.



Extraído de Costa Santos, 2012.

Trindade Junior argumenta que esta apropriação capitalista do território vem acompanhada, porque depende, de uma urbanização específica, a urbanização através da criação de cidades-empresa.

Esta modalidade de urbanização é, além disso, um dos principais elementos indutores da modernização na região é a urbanização por meio da criação das cidades-empresas, enclaves urbanos destinados a abrigar a mão de obra especializada trazida pelas empresas para atuar nos chamados grandes projetos econômicos.

Conforme Trindade Junior, até a década de 1960 predominava na Amazônia as “cidades da floresta”, cidades ribeirinhas, cujo modo de vida, economia e imaginário sociocultural são estreitamente ligados à natureza, especialmente à floresta e aos rios.

A partir da década de 1960, com o início das políticas do regime militar de criação de grandes projetos econômicos na Amazônia, foi induzida uma urbanização da

região, com a criação destas mencionadas cidades-empresas, na leitura do autor, “cidades na floresta”, ou seja, cidades que não tem ligação nenhuma com o entorno, e tem suas relações e sua conexão mais intensa com o exterior, as sedes administrativas de suas empresas nos grandes centros, do que com a localidade onde estão.

No Amapá, duas cidades-empresa foram criadas em torno do projeto de exploração da ICOMI: a vila Amazonas, no município de Santana, e a vila, atual cidade, de Serra do Navio. Em ambas as vilas ficavam hospedado os trabalhadores da empresa de mineração. Como ligação entre as duas vilas, e entre o local de extração dos minérios e o de escoamento hidroviário do mesmo, foi criada pela empresa mineradora uma ferrovia.

Conforme Trindade Junior,

Torna-se importante, então, compreender não só os elementos espaciais diretamente relacionados à implantação das cidades-empresas, como também as repercussões desses elementos para a dinâmica urbana regional e para o desenvolvimento local, tendo em vista uma perspectiva geográfica de análise; esta última, levando-se em conta o espaço socialmente produzido. (TRINDADE JUNIOR, 2010, p. 134).

A construção destas duas cidades-empresa, malgrado não tenham sido nem próximas do território do Quilombo do Rosa, tiveram consideráveis repercussões sobre a comunidade.

A ferrovia que liga as duas cidades-empresa, atinge diretamente o território do Quilombo do Rosa, pois cruza exatamente o meio do território.

Fotografia 8 – Estrada de Ferro do Amapá (EFA) hoje



Fonte: trabalho de campo.

Descrição da imagem: Hoje, cessada a atividade da mineradora, a ferrovia que utilizava para escoamento da produção está abandonada. Fotografia tirada no local onde a estrada de ferro avizinha-se da vila da comunidade do Rosa.

A criação das cidades-empresa, como analisa Trindade Junior, traz por constituição consequências ambientais e sociais, que não são fortuitas nem ocasionais,

mas imbricadas de forma inerente em seus processos de estabelecimento e sua dinâmica.

A lógica desses empreendimentos, que se reproduz praticamente em toda a região, demarca o caráter segregacionista dos “grandes objetos”. Em todas as realidades visitadas para efeitos desta análise, os assentamentos precários do entorno chamam a atenção por revelarem a contradição face às cidades planejadas (TRINDADE JUNIOR, 2010, p. 135).

Para o caso do Quilombo do Rosa, estas consequências são a instalação da ferrovia; com esta a abertura de uma espécie de precedente para a criação da rodovia federal ao lado da ferrovia, em cima da estrada de chão que já existia; e também a condição de possibilidade para a violência ambiental que sofreria a comunidade no início do século XXI.

Esta são algumas das características gerais da sub-região onde se localiza o Quilombo do Rosa, para compreender quais os atores circundantes e as formas de apropriação do território que realizaram e suas territorialidades. No próximo capítulo, narro um pouco da história da formação socioterritorial desta região e da presença africana na formação da sociedade e do território amapaenses.



Fotografia 9 – Entardecer no Quilombo do Rosa.

III AMAZÔNIA SETENTRIONAL AMAPAENSE

No capítulo anterior, falei dos elementos que caracterizam de forma estrutural a Amazônia concebida em sua totalidade. Todavia, para uma pesquisa em escala local, é necessário considerar as diferenças intra-regionais da Amazônia, das suas características diferenciadas.

O Quilombo do Rosa, cuja trajetória é tema desta pesquisa, localiza-se na sub-região da Amazônia conhecida como Amazônia Setentrional. Dentro da Amazônia Setentrional, localiza-se na microrregião de Macapá.

É à caracterização da história da formação desta sub-região da Amazônia que procedo neste capítulo. Este capítulo se justifica pela contribuição para o entendimento do contexto regional, os atores e as correlações de força com que teve de lidar o Quilombo do Rosa em sua história e com os quais têm de lidar no presente.

3.1 Caracterização desta sub-região amazônica.

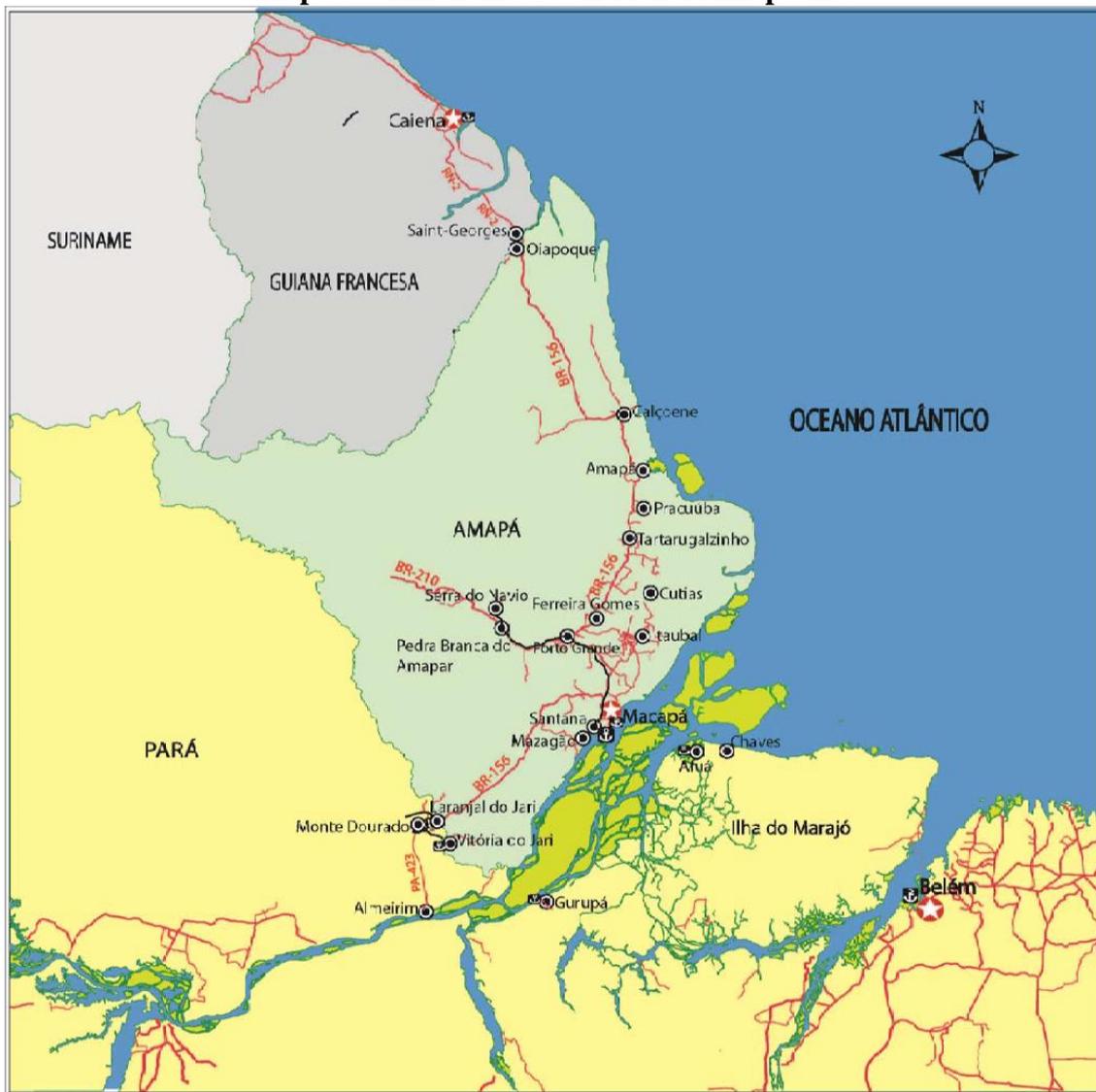
A Amazônia tem sido concebida até o momento como composta por três sub-regiões: a Amazônia Ocidental, em torno de Manaus; a Amazônia Oriental, em torno de Belém; e a Amazônia Setentrional, em torno de Macapá.

Para caracterizar a região da Amazônia onde se localiza o quilombo do Rosa não utilizo, então, neste momento, somente sua unidade administrativa de referência, o estado do Amapá. Parto da regionalização proposta por Emanuel de Costa Santos (2012), que em seu trabalho a define como Amazônia Setentrional Amapaense [ASA].

Esta região tem como centro o estado do Amapá, porém se estende ao norte até Kourou, cidade na Guiana Francesa com uma população expressiva de brasileiros, muitos amapaenses ou de família amapaense; a leste às cidades de Afuá, Chaves e Gurupá, na ilha de Marajó; e ao sul, indo até o município de Almeirim no Pará; e a oeste até as montanhas do Tumucumaque.

Adoto esta regionalização proposta por Costa Santos por ela expressar as principais forças sociais e racionalidades presentes, cruzando e disputando o território do estado do Amapá, onde se localiza o quilombo do Rosa; ou seja, trata-se de uma imagem dos atores sociais que agem na região - e com cujas ações ou cujos efeitos de suas ações a comunidade do Rosa tem de lidar, direta ou indiretamente.

Mapa 3 – Amazônia Setentrional Amapaense



Extraído de Costa Santos, 2012.

A atual região da Amazônia Setentrional é o resultado, evidentemente, do encontro, marcado por ajustes e antagonismos, entre as territorialidades e cosmologias dos povos ameríndios e a territorialidade e simbologias do eurocentrismo, móvel do europeu agente da invasão colonizatória. O eurocentrismo e sua ação pelo mundo também foi responsável pela criação do brasileiro pela mestiçagem; e pelo deslocamento forçado dos povos africanos, cada qual com sua cosmologia e territorialidade própria. Ambos, o povo brasileiro que se formava e o africano sequestrado, irão se converter em novos atores sociais em ação na formação social e territorial do Brasil e da Amazônia Setentrional.

Sendo não necessariamente o ator com maior poder material, econômico e militar, na atuação sobre o espaço amazônico, mas o único ator com uma racionalidade

de dominação dos outros atores e do uso de violência sistemática, de sua exploração econômica e extermínio, a ação do grupo étnico europeu sobre a Amazônia provocou grandes transformações à formação socioterritorial que os povos indígenas estavam criando. Mesmo sem o vetor eurocêntrico ter conseguido impor totalmente sua racionalidade e seu ordenamento territorial na totalidade da região, para compreender a formação socioterritorial da Amazônia hoje é preciso compreender a natureza e as contingências desta ação deste elemento estrangeiro na região. A ação deste elemento enfrentou, num primeiro momento, resistência e antagonismos dos povos ameríndios e dos povos africanos aqui estabelecidos e, num segundo momento, enfrentou antagonismo de distintas racionalidades oriundas do próprio eurocentrismo, como é o caso do ambientalismo, como movimento social e epistemológico.

Malgrado em nenhum momento tenha conseguido se firmar como territorialidade hegemônica na região, os efeitos ambientais nocivos e os desequilíbrios ecológicos provocados por sua ação têm minado as territorialidades dos povos amazônidas e extinguido as condições ambientais e ecológicas necessárias para a reprodução de seu modo de vida.

Portanto, não é apenas a atuação do elemento europeu que é responsável pela formação socioespacial da Amazônia. A ação política e territorial dos povos indígenas, quilombolas, caboclos, extrativistas e ribeirinhos, é elemento que atuou e atua significativamente na configuração territorial da Amazônia contemporânea. Porém como a ação disruptiva das territorialidades e cosmologias pré-existentes foi sempre a eurocêntrica - e é esta também que com suas ações tem ameaçado a reprodução socioterritorial dos povos amazônidas, e porque é esta também que se pretende hegemônica e única sobre toda a região - será a ação europeia sobre a Amazônia que será reconstruída aqui.

3.2 Momentos iniciais da Colonização Portuguesa no litoral norte do Brasil

O europeu invade e coloniza a Amazônia a partir do início do século XVI. A diretriz que dirige suas ações, todavia, assumiu diferentes lógicas ao longo do tempo.

A Europa iniciou sua atuação sobre a região com sua política do mercantilismo, que se baseava na hierarquização dos espaços e da imposição, nos territórios explorados, de relações pré-capitalistas de produção. Esta ação fundou o estabelecimento da Amazônia em uma posição subordinada na divisão internacional do

trabalho; posição que, como concordam as análises de Loureiro e de Gonçalves, se mantém até hoje.

Na Amazônia, a acumulação primitiva ocorreu em suas duas variações de relações produtivas: por meio de relações de trabalho escravos impostas a negros e índios e de relações de servidão através de cooptação ideológica feita por congregações religiosas ao se beneficiar do uso de relações primitivas tribais em suas práticas extrativistas, explorando os indígenas como mão de obra principal na obtenção das drogas do sertão destinadas à atividade mercantil. Foi assim, que mercadores articulados a companhias comerciais e a Coroas Europeias garantiram uma relação extraeconômica, o que ilustra bem o caráter primitivo da acumulação (COSTA SANTOS, 2012, p. 115-6)

Após a invasão dos portugueses ao Brasil, momento denominado por eles com o conceito colonial de "descoberta", estes não iniciaram imediatamente com a garantia da posse destas terras.

A colonização portuguesa efetiva do Brasil não começou imediatamente em 1500; teve início de forma sistemática apenas a partir da década de 1930, com o sistema das capitânicas hereditárias, e mesmo assim não obteve sucessos mínimos na fixação da população em boa parte das capitânicas formadas, como as do Maranhão, do Ceará e do Rio Grande. As paisagens naturais destas capitânicas não atraíam os interesses dos portugueses nesta época; era patente o desinteresse de Portugal sobre muitas áreas.

Assim, mesmo após o início da colonização de forma sistemática, algumas regiões do país seguiram quase abandonadas pela metrópole - em um contexto de corrida pela colonização engendrada pelas nações europeias; e este é o caso da Amazônia de um modo geral - sobretudo da região da foz do Rio Amazonas, única parcela da região disputada naquele momento.

Esta é a razão de esta região ter se tornado uma região de fronteira e das inúmeras disputas territoriais engendradas por outras nações sobre o território da colônia portuguesa. Notadamente tentaram disputar o controle da região Inglaterra, Holanda, França e Espanha com a criação de fortificações militares e alguns empreendimentos agrícolas em pontos considerados estratégicos na foz do Rio Amazonas, na tentativa de controlar totalmente esta foz.

É a partir da virada do século XVII que as disputas territoriais nas colônias pelas metrópoles mercantilistas intensificaram-se; no Brasil especialmente em seu litoral norte.

A Amazônia e nesse caso em particular a ASA, já esteve sob o domínio de espanhóis, ingleses, franceses e portugueses antes de [129] tornar-se reconhecidamente território brasileiro, que de forma definitiva só ocorreu no início do século XX, depois de muitos conflitos e negociações surgimento

das primeiras vilas das terras do Cabo Norte, proveniente das ações de defesa e colonização previstas pela Política Pombalina, desenvolvida na segunda metade do século XVIII. (COSTA SANTOS, 2012, p. 128-9)

Um fato deste período, a cobiça estrangeira sobre a Amazônia, permanece como elemento estrutural da relação da Amazônia na divisão internacional do trabalho.

A esta cobiça intensificada e concretizada, Portugal responde com o enfrentamento militar e expulsão dos estrangeiros. Seguido disto, para fortalecer o controle do litoral norte da colônia recém-descoberta, procede à criação do estado do Maranhão e do Grão-Pará, vinculado diretamente à metrópole e separado do Brasil, como forma de aumentar o controle da região diretamente pela Coroa, dada a seriedade da situação com a intensificação das tentativas estrangeiras.

A ocupação sistemática e efetiva da Amazônia pela Coroa portuguesa só terá início efetivamente no início do século XVII. A expulsão dos franceses do Maranhão, em 1615, "pode ser considerada marco da reconquista do litoral norte do Brasil e, no sentido Leste-Oeste, assinala o início da conquista e ocupação da hinterlândia amazônica" (COSTA SANTOS, 2012, p. 133).

3.3 Governo Pombalino e Amapá

Bem-sucedida a expulsão dos estrangeiros de sua colônia, Portugal, porém, pouco depois entra em uma crise econômica e política. Com o Tratado de Methuen, em 1703, Portugal perde força geopolítica e diminuem os preços de seus produtos no mercado externo, colocando-lhe em dependência da Inglaterra. Internamente delibera-se que uma reestruturação do Estado Absolutista Imperial é necessária para sair desta crise. Neste contexto de fragilização do poder da Metrópole no cenário internacional, a hostilidade da gestão imperial e da administração colonial recaem sobre as congregações religiosas que atuavam no Brasil. Estas são acusadas de tentar estabelecer repúblicas autóctones dentro da colônia, e passam a ser vistas como um problema para a Metrópole como ameaça a seu controle territorial sobre a colônia.

Em 1750 inicia-se o governo pombalino, com o objetivo explícito de realizar um conjunto de transformações que tinham por finalidade geral reforçar os laços entre colônia e metrópole e aumentar o potencial de exploração econômica daquela por esta.

Esse período de grandes transformações políticas e econômicas de Portugal ficou conhecido na história como a Era Pombalina (1750 – 1777). A defesa territorial aliada à exploração econômica deu a tônica das políticas absolutistas em domínios lusitanos na Amazônia. Pombal, por meio de uma

modalidade de instituição mercantilista, introduziu no Estado do Grão Pará mudanças estruturais de grande significado, cujos pontos centrais foram: a política relativa à mão de obra indígena, a criação da Companhia do Grão Pará e Maranhão (1755), e a redistribuição da propriedade confiscada dos jesuítas, com o intuito de captar recursos por meio de vendas em hastas públicas ou mesmo de doação aos moradores para favorecer e impulsionar núcleos de povoamento e desenvolvimento agrícola (COSTA SANTOS, 2012, p. 140)

Este período é essencial para a compreensão da realidade das comunidades negras rurais do Amapá hoje, porque é exatamente o período da introdução da escravidão africana na Amazônia. Como a nova política metropolitana inaugurava a agricultura como uma das atividades produtivas centrais e a construção de fortificações militares e de vilas e cidades, o trabalho escravo africano passa a ser demandado na região, como a mão de obra necessária para todo este trabalho, uma vez que os portugueses sozinhos não eram capazes de construir tudo isso.

Além da originalidade das políticas pombalinas, a descoberta de jazidas de ouro foi outro fator que provocou mudanças e demandou novas atitudes no período - também com consequências diretas para os povos africanos no Brasil.

Para a metrópole a descoberta de ouro demandou estratégias ostensivas de proteção do território. A principal delas era a construção de fortificações. A administração colonial realizou no período a "construção de um número reduzido de grandes fortes localizados em posições estratégicas ao longo das fronteiras provisórias da colônia, que na desembocadura do rio Amazonas correspondeu aos fortes de Belém, de Gurupá e a Fortaleza de Macapá" (COSTA SANTOS, 2012, p. 141).

Dentre estes fortes, a Fortaleza de São José tem conexão direta com a presença africana em Macapá. Esta Fortaleza foi outra grande razão para a escravização e uso forçado da mão-de-obra escrava africana no atual estado do Amapá. Na sua construção trabalharam muitos africanos e indígenas na condição de escravizados.

Pode-se dizer com isso que uma das razões históricas assim para a presença africana no Amapá hoje é definitivamente sua escravização por Portugal para construir a Fortaleza de São José. O feito de sua construção está até hoje na memória das comunidades negras rurais do Amapá como obra de seus antepassados.

Ainda no contexto das necessidades objetivas de garantia do controle do território face às novas exigências de aumento da segurança dadas pelas condições circunstanciais da descoberta de ouro na região, outras duas políticas foram adotadas Coroa. Uma, a criação de mais unidades administrativas, descentralizando e cobrindo uma maior extensão do território com a administração urbana. Realizou-se a promoção

dos povoados já existentes a categoria de cidades, com a instituição de órgão administrativo próprio; a segunda, a "fundação de algumas pequenas cidades para abrigar novos colonos, como por exemplo, a vila de Macapá e de Nova Mazagão no Cabo Norte" (COSTA SANTOS, 2012, p. 141).

A construção da Fortaleza, a construção das outras unidades administrativas citadas e das duas cidades só foram possíveis pelo trabalho africano em sua construção, e pelo trabalho africano na agricultura e na tecelagem para abastecimento da população destas cidades durante sua construção e posteriormente. Todo este trabalho de construção faz parte de um binômio com a agricultura.

A criação destas duas cidades foram elementos de primeira importância na história dos africanos no Amapá. A cidade de Macapá por concentrar os africanos que construíram a Fortaleza e construíram a própria cidade; a cidade de Mazagão, por ser um polo autônomo de fluxo populacional, por uma razão própria - sem ligação com a agricultura ou a construção militar ou civil - para o Amapá. A Nova Mazagão no Cabo Norte foi o local para onde foi trazida a população de uma cidade de colonização portuguesa já existente no Marrocos. Nesse transplante, veio a população portuguesa e a população africana desta cidade (ASSUNÇÃO, 2009; SILVA, TAVIM, 2008).

No início de 1769, após dispendiosas resistências e insistentes cercos, a Coroa Portuguesa decidiu-se pelo abandono da praça de Mazagão, na costa atlântica de Marrocos. A este acto não esteve alheio o facto do Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do marquês de Pombal, ter sido igualmente designado, entre 1755 e 1758, governador da Capitania do Grão-Pará e Plenipotenciário das Demarcações. No contexto da "política racional" da governação iluminista não fazia sentido a manutenção de um enclave depauperado e em constantes dificuldades de sobrevivência. Pelo contrário, Francisco Xavier de Mendonça Furtado partiu da sua experiência como governador do Grão-Pará para transferir a população mazaganista até uma região em que havia necessidade de marcar urgentemente a presença portuguesa: a margem norte do rio Amazonas e o território envolvente, então designado "Terras do Cabo Norte", actualmente Estado do Amapá (SILVA e TAVIM, 2008, p.1).

A vila de Mazagão, recriada na Amazônia Brasileira, teria de recriar também sua função. De função militar que desempenhava no Marrocos, a vila deveria atender às necessidades que se impunham para ela no norte da Amazônia, e o era neste momento o abastecimento da região com gêneros alimentícios.

O processo de ocupação da terra se abria para um novo momento. Era preciso adaptar-se às novas condições. As feições militares e de presídio, que envolviam a fortificação de Mazagão, na costa marroquina, deixaram de existir. O novo papel do mazaganista era o de colono que devia se acomodar à lida agrícola, de maneira que o produto oriundo de suas propriedades pudesse ser integrado ao sistema econômico da região. O cultivo do milho,

feijão, tabaco, mandioca, arroz e outros gêneros passaram a fazer parte da alimentação básica e do cultivo da população. (ASSUNÇÃO, 2009, p. 49).

A escolha da localidade específica para estabelecer a nova vila de Mazagão esteve diretamente relacionada à qualidade das terras para a agricultura e à necessidade da produção agrícola para abastecimento da população amapaense que aumentava.

Alinhado a isto, a administração colonial aumentou o influxo de africanos escravizados para a região, exatamente para exercer esta agricultura de que a continuidade do sistema colonial precisava.

A entrega de escravos africanos aos colonos fazia parte da estratégia da coroa em dinamizar a produção agrícola, para a garantia do sustento da vila e de outros núcleos habitados da Amazônia. Se as margens do rio Mutuacá foram escolhidas pela boa localização e salubridade, deve-se também destacar que a qualidade das terras permitia uma exploração agrícola razoável, que podia atender as necessidades da população e dos moradores de outras vilas (ASSUNÇÃO, 2009, p. 49).

Em suma, a cidade de Nova Mazagão no Cabo Norte é o terceiro motivo histórico autônomo de fluxo populacional africano para o atual Amapá.

A última ação na estratégia de controle territorial nas novas circunstâncias da descoberta de ouro foi a "libertação dos índios e sua conversão em cidadãos portugueses" (COSTA SANTOS, 2012, p. 141). Uma forma de colonização da subjetividade, à medida em que cooptava os indígenas e os fazia aliados de Portugal.

A segunda metade do século XVIII assim é período de intensa escravização de africanos para o atual estado do Amapá, para qual sua mão de obra foi utilizada para vários empreendimentos e sem a qual não se teriam erguido as fortificações militares, as estradas, cidades e a agricultura e a tecelagem necessárias para estes empreendimentos.

A construção da fortaleza e a fundação do povoado de Macapá precisam ser explicados por duas ordens de fatores, um regional, outro geopolítico: o primeiro, a descoberta de ouro na região; o segundo, a perda das garantias internacionais sobre o território amazônico de que desfrutava Portugal.

Ambas as ordens de fatores exigiram de Portugal uma apropriação mais efetiva da região. Esta apropriação se deu nas políticas de povoamento e nas políticas de construção de fortificações militares.

São essas duas ordens de fatores e as respostas políticas de Portugal a elas que serão explicadas na próxima seção.

3.4 Políticas de povoamento: indução da migração europeia.

Permanecia como questão a ser resolvida a necessidade colonial de indução ao povoamento desta porção norte da amazônias com cidadãos portugueses. A esta questão está ligada a fundação do povoado de Macapá.

Falar em indução ao povoamento parece um contrassenso, dando a ideia de um vazio demográfico na região, um equívoco considerando a população indígena e africana já presente na região. Todavia, estes não eram reconhecidos como cidadãos plenos pela Coroa.

Como africanos não eram considerados cidadãos pela administração colonial e indígenas desfrutavam de uma imagem de cidadania mais pelo efeito da produção da vinculação política deles a Portugal do que por uma conferência do *status* de cidadão efetivamente, a administração colonial, dentro de seus termos, precisava induzir o povoamento com cidadãos portugueses desta porção do território amazônico.

Dentro da política metropolitana pombalina, a construção de fortificações para assegurar o controle da foz do Amazonas deveria ser acompanhada de povoados de cidades. O povoado de Macapá foi fundado em 1752, dentro dos incentivos advindos desta política de povoamento.

Conforme Nirvea Ravena, uma lógica geopolítica e uma econômica fundiram-se na criação do povoado de Macapá.

São José de Macapá foi o núcleo populacional para onde convergiram dois projetos de importância para a Coroa Lusitana: um relativo à defesa territorial e outro concernente à estratégia geopolítica e a exploração econômica de gêneros demandados pelo capital comercial (RAVENA, 2005, p. 137).

O núcleo urbano de São José de Macapá, assim, atendendo ao primeiro dos projetos da administração colonial, foi a sede da construção da fortificação militar conhecida como Fortaleza de São José.

Na segunda metade do século XX, com a assinatura do Tratado de Madri (1750) e do Tratado de El Pardo (1761), um contexto político internacional novo se configura, em que não assegurava mais imediatamente o controle do território por Portugal, a metrópole portuguesa tem de se preocupar com iniciativas concretas de garantia da posse da colônia, diante da suspensão de garantias de que desfrutava anteriormente.

É a partir desse contexto político que os portugueses do Grão-Pará deram início à construção do Forte de São José de Macapá em 1761, localizado no atual sítio urbano da cidade de Macapá. Posteriormente, baseado no valor simbólico das formas foi erguida a monumental Fortaleza de São José de Macapá, considerada a maior fortificação colonial portuguesa na América. (COSTA SANTOS, 2012, p. 143)

Ambas as construções atendiam às necessidades da Coroa Portuguesa de assegurar seu domínio sobre a região. O sentido da construção do núcleo urbano de Macapá era econômico, de povoamento, religioso e militar. Todavia, o objetivo de garantia de segurança territorial sobrepôs-se a todos os outros.

O fato é que o interesse urbano se centrou mais na defesa, que mesmo no progresso e desenvolvimento da vila ou nas melhores condições que tanto afirmava a coroa querer dar aos colonos imigrantes. Os olhos dos produtores de fora e de dentro da vila de São José de Macapá se voltaram para a fronteira, onde os franceses não paravam de agir. Para esses produtores, era preciso uma intervenção séria nesse espaço, que deveria se dar através da vila como centro de aplicabilidade desses investimentos, que não seria só no seu progresso, na sua economia, mas também na segurança da região de Macapá. Desse modo, o projeto principal tornou-se a construção da Fortaleza de São José, em detrimento, inclusive, da edificação do signo da fé, que só se concretizou em 1773, vinte um anos após a implantação da vila. Mesmo assim, sua estrutura física não revelava que seus construtores haviam seguido à risca a planta original da igreja, provavelmente por falta de recursos, já que estes eram destinados com mais urgência para a obra militar. Assim sendo, a fortaleza e constituía na força emblemática da vila a tal ponto que sua enunciação parecia mágica, seu nome fazia com que se evocasse todo o processo mais amplo que comportava e configurava a vila (XAVIER, 2015, p. 44-5).

A Fortaleza foi construída eminentemente pelo trabalho indígena e africano, os quais foram tratados com crueldade pelos colonizadores.

Sobre os indígenas, foram escravizados mesmo em outras regiões da colônia e recrutados para a construção da fortaleza.

A mão de obra [indígena] empregada na construção desta grande fortaleza foi buscada nos mais longínquos pontos da Amazônia. Principalmente do Amazonas, do Tocantins, do Rio Negro foram descidas nações indígenas inteiras para trabalhar na construção desta fortaleza, que na verdade pelas interações, relações e consequências sociais e econômicas que causou é um marco bastante expressivo da construção do território brasileiro na Amazônia (OLIVEIRA, 1997, p. apud XAVIER, 2015, p. 48).

Já a mão de obra africana foi capturada e trazida com o propósito definido de trabalhar na Fortaleza. A

(...) mão de obra africana como categoria comercial comprada só foi adquirida e enviada à Vila de Macapá a partir de 1765, quando é possível perceber a entrada de 200 africanos, porém todos eram escravos do Senado da Câmara de Belém, com atividade já determinada pelo governo do Grão-Pará, para o trabalho na edificação da Fortaleza. Inclusive, os cativos estavam sendo enviados com prescrição específica do local de trabalho, os quais deviam ir trabalhar no rio Pedreira, em uma pedreira organizada ali – onde era realizada atividade de retirada e corte de pedras e depois a embarcação delas, através de canoas pelo dito rio até Macapá, local de edificação da fortaleza (XAVIER, 2015, p.54-5).

Indígenas e africanos resistiam como podiam à escravização pela administração colonial, especialmente pelo recurso a fugas.

(...) a Fortaleza de São José de Macapá precisou mais de duas décadas para ser concluída no ano de 1782. (...) decorreu de forma lenta em virtude de muitas dificuldades, que iam da falta de recurso financeiro, de mão de obra e material de construção aos constantes falecimentos, fugas e doenças de índios e negros escravos, provocadas devido as severas punições que recebiam no trabalho (COSTA SANTOS, 2012, p. 143).

Ao fim e ao cabo, na segunda metade do século XVIII, os dois conjuntos de ações, a construção de fortificações e a indução do povoamento, marcam a resposta portuguesa aquelas alterações na escala geopolítica.

No plano das fortificações, há uma intensa canalização de energia da metrópole.

A Fortaleza de São José de Macapá marca o fecho do império dos portugueses no controle da circulação e posse em definitivo sobre o vale Amazônico. Assim, no fim do século XVIII, três fortificações estratégicas passam a resguardar a desembocadura do Amazonas frente a possíveis investidas estrangeiras: o Forte do Presépio, guardando a entrada meridional do vale a partir da cidade de Belém, o Forte de Santo Antônio de Gurupá postado na margem do canal sul e a Fortaleza de Macapá a entrada do canal norte do rio Amazonas (COSTA SANTOS, 2012, p. 145)

E no plano do povoamento, a criação de 4 vilas para abrigar os colonos, estruturar sua subsistência, e garantir o controle territorial.

Entre as principais formas espaciais criadas durante o período da política pombalina nas terras do Cabo Norte, vale destacar além da Fortaleza de São José, a vila de Macapá, a vila vistoza da Madre de Deus, a vila de Sant'Ana e a vila de Nova Mazagão. A construção da fortaleza, além de garantir o controle da circulação de estrangeiros no canal norte do Amazonas tinha como função, defender essas vilas em caso de guerra as quais deveriam se apoiar nessa situação, o que refletia a existência de uma comunicação entre esses povoados feita, sobretudo, pelos rios. (COSTA SANTOS, 2012, p. 145)

Tanto as vilas quanto as fortificações foram construídas por mãos indígenas e africanas. E implicaram decisivamente na presença africana na Amazônia Setentrional Amapaense. A seção seguinte trata um pouco mais do tema a disposição do trabalho escravo para abastecimento das vilas.

3.5 Agricultura e Escravidão Africana no Amapá

Estabelecidos os povoados e os fortes, mas mesmo antes disso, iniciados os processos de construção dos povoados e dos fortes, o abastecimento de gêneros alimentícios e têxteis era necessidade concomitante, e teve de ser assumido como tarefa imediata pela administração colonial.

A agricultura era uma atividade econômica que tinha o seu sentido pensado integrado à dinâmica da colonização, com as circunstâncias respectivas desta naquele momento. Não obstante, é importante a compreensão da agricultura regional para a

compreensão da história dos africanos no Amapá e a formação das comunidades quilombolas contemporâneas, pois na agricultura estavam implicados de maneira constitutiva os africanos ao lado dos indígenas.

A agricultura, para abastecimento dos povoados, foi realizada numa localidade ao sul de Macapá, na vila de Nova Mazagão (hoje Mazagão Velho). Esta vila hospedou, como vimos, a segunda razão para o fluxo de africanos para o Amapá: além do já citado transplante da cidade com sua população, a agricultura realizada na cidade com o objetivo de abastecimento do todo o empreendimento colonizatório foi outro motivo de deslocamento de africanos escravizados para a mesma localidade.

A administração colonial decide estabelecer a agricultura nesta localidade para aproveitar o ambiente favorável especialmente à rizicultura: com muitos rios, ilhas de aluvião e um sistema de drenagem natural (COSTA SANTOS, 2012, p. 146-7).

As culturas escolhidas foram o arroz, a mandioca e o algodão. Aparentemente aproveitando a experiência de africanos e indígenas com estas culturas.

A agricultura, como subsidiária ao processo de colonização, foi a quarta razão para o fluxo africano ao Amapá.

As dificuldades especiais do ambiente para ação da administração colonial, o conhecimento dos indígenas sobre o território amazônico e a resistência permanente dos africanos à escravidão, dificultaram o projeto da metrópole para o Cabo Norte. De todo o escopo do projeto, escolhas tiveram que ser feitas e diferentes metas do projeto tiveram que ser secundarizadas no estabelecimento da hierarquia de prioridades.

O projeto pombalino, assim, para o Cabo Norte, era ostensivo em suas políticas, em seu rigor e seu escopo de atuação. Porém entrava em contradição com seus próprios termos.

Identifica-se uma primeira ambivalência do projeto: o de ser colônia agrícola e guarnição militar, ao mesmo tempo. Frequentemente as autoridades deslocaram explicitamente (ou indicaram muito tangencialmente) o trabalho na agricultura em favor do segundo interesse. Alguns colonos, ditos e defensores dos interesses da Coroa fugiam das vilas, como os índios e os escravos (MARIN, 1995, p. 86).

Além da diminuição na produção, devido a quedas na colheita pela degradação do solo e pelo remanejamento de mão-de-obra da agricultura para a construção militar, além das fugas de indígenas e africanos, as dificuldades, ambientais (as distâncias) e burocráticas (a centralidade política de Belém), de circulação da produção no mercado interno impediram a existência de um processo de acumulação interna (RAVENA, 2005; COSTA SANTOS, 2012).

Estas dificuldades tanto de produção como de circulação levaram ao empobrecimento da região e à retração demográfica. Até que um novo fator geopolítico demandasse o investimento da administração colonial na região: as disputas territoriais entre Brasil e França. O governo brasileiro funda uma colônia, chamada Dom Pedro II, à margem do Rio Araguari, como forma de garantir a presença do governo brasileiro na região. Em 1890, funda a colônia de Ferreira Gomes, e em 1907 a colônia militar de Oiapoque. Estas duas como parte da colonização da Guiana Brasileira e como resposta ao conflito pelo contestado franco-brasileiro (COSTA SANTOS, 2012, p. 151).

3.6 Século XIX na Amazônia Setentrional: colonialismo interno, ciclo da borracha, novas jazidas de ouro e o Contestado Franco-Brasileiro

No século XIX, borracha e ouro, nesta ordem, atraíram atenção da administração colonial sobre o Cabo Norte. Terminada a obra da construção da Fortaleza e das cidades para receber o povoamento, o governo central não tinha mais nada em mente para a Amazônia Setentrional. Os principais esforços e preocupações do governo central estavam voltados para o cuidado e a ampliação da produção do café no sudeste.

De par com a posição subordinada na divisão internacional do trabalho em que se punha o Brasil no período, começava a se desenhar a posição subordinada da região amazônica nos blocos de poder internos ao Brasil, ou seja, sua posição no colonialismo interno (CASANOVA, 2009).

Com quase a totalidade dos recursos estatais no período destinados à dinâmica econômica do café, os esforços para assegurar o controle militar e o povoamento do Amapá não implicavam por si só interesse ou intento de tirar a região da posição de marginalização.

Mesmo um ambiente político internamente e externamente delicado, com ameaças internacionais aos territórios conquistados, a Amazônia segue sem merecer as preocupações políticas do governo central.

Durante a primeira metade do século XIX, o governo central brasileiro não teve nenhuma estratégia específica para o território amazônico, mesmo sendo um período de grande movimentação política que atingiam a região de forma direta ou não como: a invasão da Guiana Francesa por tropas portuguesas e inglesas (1809 –1817), a independência das colônias espanholas, a conquista de grande parte da Guiana Holandesa pelos ingleses e a fundação da Guiana Inglesa, a Independência do Brasil (1822) e a revolta da Cabanagem (1835-1840). As fronteiras do território brasileiro, que incluíam o antigo Estado do Grão-Pará não estavam definidas e a região norte era conhecida como terra incógnita (COSTA SANTOS, 2012, p. 152).

Esta ausência de uma estratégia específica – que não significa ausência da colonização em geral – explica em grande parte a diferença da atuação na máquina civilizatória no sul-sudeste e litoral nordestino em relação à Amazônia. As regiões do país às quais o Estado mais dedicou sua atenção são aquelas que justamente tiveram um processo de colonização executado de forma mais sistemática e totalizante, o que significa mais ataques às culturas e territórios das populações tradicionais e destruição ambiental – executados pelo Estado ou no mínimo com seu apoio. No entanto, a Amazônia está muito longe de ser livre do processo colonizador. Nos séculos seguintes, diferentes estratégias específicas foram criadas e executadas pelo governo central, materializando o processo colonizatório, o etnocídio e o ecocídio.

A Amazônia volta a entrar nas preocupações diretas da administração colonial somente quando passa a ser uma região produtora de valor: quando o ciclo da borracha coloca a região no circuito econômico internacional.

Com o aumento do uso da borracha a nível industrial, os olhares externos voltaram-se outra vez para a região. A condição socioeconômica regional foi de tal forma modificada, que pela primeira vez o termo "Amazônia" foi empregado para designar o extremo Norte. Grande número de migrantes nordestinos se dirigiu a essa região em busca da riqueza que escorria pelas seringueiras, no entanto, já é de conhecimento que o sonho de uma vida melhor foi transformado na vida de semiescravidão no meio da floresta dos muitos que migraram para o norte, impostas a partir das relações de trabalho do sistema de aviação. Estima-se que esse fluxo migratório variou de 160.000 a 260.000 entre 1872 e 1900 e, que a população na região aumentou de aproximadamente 250.000, em 1860, para aproximadamente 700.000, em 1900. (COSTA SANTOS, 2012, p. 152-3).

O ciclo da borracha no Amapá se deu no sul do estado, na microrregião do vale do Jari. Até onde se sabe, o extrativismo da borracha no Vale do Jari não teve efeitos conhecidos sobre a formação das comunidades quilombolas do estado.

O ciclo da borracha colocou a Amazônia novamente nas preocupações do governo central. Porém mesmo os rendimentos absolutos da economia da borracha sendo maiores que o do café, os investimentos públicos e a energia política eram priorizados para o café no sudeste.

No mesmo século do ciclo da borracha, em sua segunda metade, todavia, na metade norte do estado, entre os rios Araguari e Oiapoque, a descoberta de ricas jazidas de ouro levou um intenso fluxo migratório para os garimpos nesta região, a disputas, militares e diplomáticas, pelo controle sobre esta porção do território entre Brasil e França. Este conflito ficou conhecido como Contestado Franco-Brasileiro.

Nesse território, que até esse momento não pertencia ao Brasil, o grande pivô econômico que acarretou confrontos diplomáticos e armados entre franceses

Este impacto foi possibilitado pela declaração da região do contestado como zona neutra. Esta querela entre os dois países foi manejada pelos escravos nas potencialidades que poderiam trazer a sua liberdade. Os escravos fizeram “suas próprias leituras da geopolítica daquela área de fronteiras, enquanto possível campo de atuação em busca de suas liberdades” (BEZERRA NETO, 2001, p. 87).

A partir desta consciência que construíram sobre a disputa diplomática entre os dois países, elaboraram estratégias para conquistar sua liberdade.

O estabelecimento da zona neutra, denominada Contestado, sem dúvida nenhuma representava uma vitória francesa, ainda que parcial e provisória. Por outro lado, a Zona Neutra constituía-se em região aberta na qual escravos fugidos, réus da justiça e desertores encontravam abrigo, formando mocambos que, ao contrário dos demais localizados em outros pontos da província paraense, não foram combatidos sistematicamente pelas tropas de polícia e da Guarda Nacional. Afinal, o envio de soldados ao Contestado em busca de fugitivos podia fazer vir à tona problemas diplomáticos entre franceses e brasileiros. Percebe-se, então, como os efeitos das querelas entre os governos da França e Brasil, acerca de suas fronteiras na região das Guianas, mesmo que involuntariamente, forjavam as condições favoráveis às fugas de escravos em direção ao Oiapoque, especificamente rumo ao outro lado do rio (BEZERRA NETO, 2001, p. 87).

A área do contestado, sendo uma área livre da jurisdição dos dois países, e livre da ação militar de ambos, era uma área manejada como destino para as fugas dos escravos do sistema escravista. Estando nesta área, não podiam mais ser capturados pelo governo brasileiro.

A área funcionou, então, por sua condição de área livre de escravidão, como destino para as fugas dos escravos dos colonizadores. Na seção seguinte, exploro os desdobramentos deste litígio e as ações dos escravos em meio ao impasse diplomático.

3.7 O contestado e o sistema escravista no Cabo Norte

Diante da contestação francesa da soberania brasileira sobre o território contido entre o Rio Araguari e o Rio Oiapoque, a incerteza sobre a nacionalidade da região pairou de 1841 até 1900. Diante da incerteza, Brasil e França já haviam assinado no século anterior o Tratado de Utrecht, em 1713, pelo qual acordavam que nenhum dos dois países estaria autorizado a realizar ações administrativas ou militares na região até chegarem a uma solução para o caso. Deste fato, a região entre rios ficou sem jurisdição administrativa e livre de ação das forças coercitivas do Estado.

Deste modo, todos aqueles desejosos de sair do campo de ação das forças do Estado, fugiam a esta região. Isto incluía soldados que desertavam do exército,

prisioneiros ou procurados pela polícia, e africanos e indígenas buscando fugir dos escravizadores portugueses e brasileiros e um lugar seguro para viverem em paz.

Na época, escravos que fugiam do jugo do sistema escravista ou que formavam quilombos eram perseguidos pelo exército e pela polícia, e tratados como fugitivos e criminosos.

Por muito tempo, escravos, soldados desertores e prisioneiros fugitivos viam às terras situadas entre os rios Araguari e Oiapoque como sinônimo de liberdade, pois morar nelas significava ter uma vida fora do controle, tanto do estado português e depois brasileiro, quanto do estado francês. (COSTA SANTOS, 2012, p. 156)

A indiferença de ambos os estados deu possibilidade deste vácuo de poder sobre a região no período.

O contestado foi ocupado por grupos que viviam basicamente às margens da sociedade brasileira e francesa. Em relação ao Brasil, a região do Contestado constituía-se como uma das últimas fronteiras a serem politicamente integradas à nação, muito embora, como até os dias de hoje pouco conhecida. Mesmo a parte que já estava incluída como território brasileiro, a região onde está localizada a Fortaleza de São José de Macapá, que outrora era um símbolo de soberania, nesse tempo era subutilizada como campo de prisioneiros. O mesmo ocorria do lado francês na Guiana Francesa, um território para onde se enviava os deportados da França, tanto que em 1854 foi estabelecida uma penitenciária em Saint Georges. (COSTA SANTOS, 2012, p. 156)

Do ponto de vista dos africanos escravizados, antecessores das comunidades quilombolas atuais do Amapá, este vazio de poder convertia a região em alternativa de liberdade factível em relação ao sistema escravista.

A indiferença estatal, todavia, não durou muito. A descoberta de ouro na região atraiu os olhares e interesses não apenas de Brasil e França, mas de vários países sobre a região.

Tamanha indiferença com essa região mudou com a descoberta de ouro na Guiana Francesa em 1855. Assim, o mito do Eldorado na Amazônia retornou e, logo chegam homens e mulheres das Antilhas francesas e inglesas, do Brasil e de outros países da América Latina atrás de riquezas. No entanto, com exaustão das jazidas auríferas da Guiana francesa, a busca se voltou para as terras do Contestado, que na verdade constituem uma continuação das feições geológicas onde das ocorrências de ouro na região. Desse modo, de fronteira da liberdade o Contestado passou a território de riquezas. (...). No entanto, a descoberta de ouro na região provocou a vinda de garimpeiros, pequenos comerciantes, brasileiros de diversas regiões do Pará, crioulos da Guiana Francesa, da Martinica, da Guiana Inglesa entre outras localidades, que acabaram gerando conflitos e negociações que conduziram à decisão definitiva a quem pertencia essas terras (COSTA SANTOS, 2012, p. 155).

A riqueza de jazidas auríferas e a possibilidade de essa população vir a constituir base material para contestar ambos domínios português e francês sobre a região.

(...) a condição de litígio internacional do contestado franco-brasileiro o tornou um “centro de gravidade”, cuja importância vai além das rotas de fuga e circulação de pessoas e grupos, e através do qual se constituíram importantes redes de comércio que cobriam longas distâncias, desde vilas próximas a Belém até a Guiana Francesa. Da mesma forma, o contestado tornou possível a constituição e manutenção de uma área na qual escravos fugidos, desertores e criminosos tinham estrutura política e administrativa própria, e se valiam disso para articular alianças e administrar seus próprios interesses (PAZ, 2015, p. 9)

A região viveu vários conflitos armados pelo controle das jazidas, que intensificaram-se até o ponto de exigir-se uma solução definitiva por parte dos governos centrais.

Confronto armado na vila do Amapá em 1895 foi o cume de uma série de episódios de conflitos pelo controle das jazidas na região. Depois do ocorrido na vila do Amapá, se intensifica o processo de arbitragem diplomática para estabelecer em definitivo os limites fronteiriços entre o Brasil e a França (COSTA SANTOS, 2012, p. 160).

As condições de possibilidade deste uso da região do Contestado como fuga do sistema escravista esgotaram-se conforme a intensa migração de pessoas para os garimpos na região se intensificavam, até a Abolição. Nos últimos anos do conflito, o Contestado coincide com a abolição da escravidão no Brasil; já não era pois mais usado pelos africanos como método de resistência/fuga.

Nesse momento, a região do Contestado já não tinha mais as condições de liberdade que tinha antes. Os conflitos locais pelo controle das jazidas intensificavam-se em violência e em quantidade.

Na última década do século XIX, a região do Contestado estava longe de ser um território de liberdade. A febre do ouro misturou os interesses pessoais de enriquecimento rápido com os discursos de soberania do Brasil e da França sobre a região contestada.

(...). Nesse sentido, acabou sendo inevitável em 15 de maio de 1895, o confronto armado entre brasileiros da vila do Amapá, sob o comando de Francisco Xavier da Veiga Cabral, contra soldados franceses comandados pelo Capitão Lunier, que chegaram a essa localidade a bordo do pequeno navio de guerra Bengali. Nesse confronto houve mortos e feridos de ambos os lados, o que repercutiu bem longe daquelas terras até então esquecidas pelos poderes políticos centrais dos dois Estados. Depois do ocorrido na vila do Amapá, se intensifica o processo de arbitragem diplomática para estabelecer em definitivo os limites fronteiriços entre o Brasil e a França. (COSTA SANTOS, 2012, p. 160).

Em 1907, o tribunal suíço eleito para arbitrar sobre o caso decidiu que a região contestada pertencia ao Brasil, e esta foi a partir de então aos poucos incorporada definitivamente ao território mediante povoamento com cidadãos comprometidos com o governo central e estabelecimento na região de instituições burocráticas e militares.

3.8 Primeira metade do século XX

Já na metade sul do estado, o elemento dinamizador das relações sociais e territoriais tinha sido na segunda metade do século anterior a agricultura e a atividade militar de construção de fortes. No século XIX, esta porção da região perdeu dinamismo.

Enquanto isto, na porção sul da ASA entre os rios Araguari e Jari, os municípios de Almeirim, Macapá e Mazagão tinham destinos diferentes frente ao quadro geral de estagnação econômica regional. Macapá se consolidou como o centro da região e, em relação à cidade do Marrocos que atravessou Atlântico e foi parar na margem esquerda do rio Mutuacá restaram apenas histórias e ruínas, pois grande parte de sua população se deslocou para a Vila Nova de Aneurapucu, que em 1915 se tornou sede do município com o nome de Mazaganópolis, depois modificado para Mazagão. No lugar da Nova Mazagão construída em 1770, existe atualmente uma pequena vila distrital com a denominação de Mazagão Velho. (COSTA SANTOS, 2012, p. 161).

Desta relativa perda de dinamismo a região teve uma nova expressiva mudança institucional no ano de 1943, com a criação do Território Federal do Amapá.

No ano seguinte da construção da base militar, em 13 de setembro de 1943 ocorre à criação do Território Federal do Amapá, que em sua constituição era¹⁶⁴ composto pelo território de três municípios: Macapá, Mazagão e Amapá. Os dois primeiros municípios pertenciam ao Pará e o último correspondia ao território do Contestado franco-brasileiro. Em seguida foi criado município de Oiapoque, com sede na cidade do Espírito Santo (cidade do Oiapoque) e mais tarde, em 1956, a criação do município de Calçoene; ambos a partir da fragmentação do município do Amapá. (COSTA SANTOS, 2012, p. 163-4)

Apesar de relativamente apagado do ponto de vista das mudanças institucionais e dinâmicas sociais, a primeira década do século XX é um período crucial para as atuais comunidades negras rurais do estado, pois é o período da fundação destas comunidades, do estabelecimento em lugares fixos nos campos e florestas dos ex-escravos, dos descendentes de africanos agora libertos.

As histórias da formação de cada comunidade, a partir da história e trajetória pessoal de seus fundadores, da escolha dos locais para se fixar por estes e das relações que estabeleceram com os seus respectivos e particulares entornos ainda não foi escrita. Esta é ainda uma lacuna na história do Amapá e na explicação da formação socioespacial do estado.

Na seção seguinte discorro os eventos da segunda metade do século XX no Amapá e seus efeitos sobre as comunidades quilombolas.

3.9 O território federal, os projetos de desenvolvimento e as comunidades quilombolas

O período do Território Federal foi o período dos grandes projetos de desenvolvimento no estado do Amapá.

A segunda metade do século XX é um período de intensas transformações sociais e territoriais no estado do Amapá, com diversas consequências para as populações tradicionais, indígenas, quilombolas, ribeirinhas e extrativistas no estado.

Para o caso do Quilombo do Rosa, a construção destes projetos afetou em diferentes momentos e de diferentes formas seu território e seu modo de vida. Estes impactos e como o Rosa reagiu a eles serão tratados de forma detalhada nos próximos capítulos.

Os projetos de desenvolvimento realizados no Amapá, assim como em toda a Amazônia, são projetos de infraestrutura e de produção econômica a partir de alianças político-empresariais, em que praticamente inexistia distinção entre o público e o privado - e em que a dimensão pública do planejamento e da execução praticamente inexistia, isto é, toda ação realizada pelo Estado era guiada única e exclusivamente pelo escopo dos interesses privados. Estes projetos delinearam os "primeiros arranjos de ordenamento territorial e de modernização imposta à sub-região em questão" (COSTA SANTOS, 2012, p. 165). Aqui os fatos espaciais e sociais seguem em acordo com o traçado nos capítulos anteriores: a modernização na Amazônia é bastante recente, e data-se da segunda metade do século XX.

Seus objetivos eram traçados por uma lógica exclusivamente econômica e seus objetivos no plano espacial reduziam-se a estruturar o espaço para o desenvolvimento das atividades econômicas. As camadas populares e suas territorialidades próprias que já estavam no espaço foram implicadas apenas como efeitos colaterais das ações de reorganização do espaço promovidas pelos projetos. Isto é igualmente verdadeiro para o Quilombo do Rosa, em nenhum momento beneficiado e sequer incorporado por nenhuma destas políticas.

Regiões fronteiriças internacionais da Amazônia Brasileira com baixa densidade demográfica, em condição de isolamento geográfico, dinâmica econômica incipiente e de precária infraestrutura foram transformadas em Territórios Federais ao longo da primeira metade do século XX. Entre seus objetivos estavam o de servir de proteção para as regiões consideradas como grandes "vazios demográficos" e, também, para garantir a presença do Estado em regiões longínquas através da criação de condições jurídicas e econômicas como mecanismo de reorganizar essas porções do espaço brasileiro (COSTA SANTOS, 2012, p. 165)

O Amapá, assim, na altura da segunda metade do século XX representava essa condição especial na mente das autoridades nacionais, descrita como vazios demográficos e como portadora de uma necessária intervenção para estar sob maior controle do Estado. Este imaginário das autoridades nacionais, feito de discurso ou do qual foi feito um discurso, embasou ações econômicas de grande porte sobre o estado. Não compreendemos ainda sociologicamente qual a base real desse imaginário, nem se ela pode ser resumida a um discurso que visava unicamente legitimar ações econômicas.

Mesmo sem compreendermos sua realidade sociológica, e talvez os próprios gestores públicos e privados a vivessem com imprecisão e vaguidade, o Território Federal foi criado, e grandes projetos começaram a encaminhar-se. Estas políticas públicas e grandes projetos tinham por característica básica o esquecimento das populações tradicionais da região e seu entendimento como inúteis ao progresso e desenvolvimento que se queria instalar na região. Era como se se iniciasse uma segunda colonização da região, desta vez com outros tipos de pessoas; e aquele capital humano já estabelecido no Amapá pela própria colonização (a primeira) fosse inútil aos novos colonizadores e seu respectivo projeto.

Dessa maneira, por meio do Decreto Federal 5.812, de 13 de setembro de 1943 foi criado o Território Federal do Amapá³⁷, que passou a receber a ação de modernização sobre o seu território através de políticas públicas mais efetivas de ocupação, defesa e integração e, por meio do desenvolvimento de grandes projetos, que ao selecionarem suas áreas de interesse político e econômico passaram a dotá-las de infraestruturas básicas e complementares. Os sistemas de engenharias implantados nessa região, em especial, desde sua transformação em Território Federal, passaram a ser fundamentais para direcionar o seu processo de urbanização, ocupação e configuração territorial (COSTA SANTOS, 2012, p. 165-6).

As políticas públicas e grandes projetos implantados no primeiro momento tinham diferentes âmbitos de atuação: infraestrutura, mineração e energia.

No âmbito da infraestrutura, a criação do Território Federal do Amapá ensejou políticas de criação de estrutura logística no estado.

Quanto ao transporte rodoviário iniciou com a abertura das principais estradas da região, como a rodovia Macapá–Clevelândia, a qual estava enquadrada dentro do Plano Rodoviário Nacional e, tinha como prefixo a BR-15 (atualmente corresponde a BR-156).

Quando aberta, a BR-15, previa ligar a capital Macapá ao extremo norte do território, foi desde então considerada como a “espinha dorsal” das comunicações terrestres dessa região. Na década de 1950 essa estrada já tinha sido complementada no trecho entre a capital cidade de Macapá e a cidade do Amapá. O plano rodoviário para a região estava atrelado a projetos de colonização na região. (COSTA SANTOS, 2012, p. 167).

Esta rodovia corta exatamente ao meio do território da comunidade do Rosa, dividindo-o em duas partes. A comunidade, como relato nos próximos capítulos, autorizou a construção da estrada, e no geral parece ter-se adaptado a presença da estrada, e esta não atrapalha seu dia-a-dia. Todavia, a abertura de uma estrada pavimentada cortando longitudinalmente todo o território do Rosa teve consequências para a exaustão dos recursos naturais da comunidade. A existência desta via dá condição de possibilidade para fácil acesso a estrangeiros ao território da comunidade, levando a degradação ambiental e extrativismo insustentável de recursos naturais.

Esta rodovia é a responsável pela conexão de Macapá com a Guiana Francesa, sendo a rodovia de maior tráfego.

Mapa 5 – Traçado da BR 156.



Extraído de Costa Santos, 2012. Fonte Ministério dos Transportes.

Como se nota no mapa, a BR 156, que até a cidade de Ferreira Gomes tem seu traçado idêntico ao da BR 210, é a principal rodovia do estado, que liga a capital Macapá a quase todas as cidades ao norte e à fronteira com a Guiana Francesa.

A implantação estatalmente dirigida de infraestrutura pressupõe mão-de-obra para sua construção e pressupõe povoamento. Ambas as questões pressupõem novamente abastecimento. Colônias agrícolas foram implantadas ao longo da rodovia.

Três colônias agrícolas foram implantadas com a abertura de estradas nesse período no TFA: a colônia do Cruzeiro no município do Amapá, a colônia do Mazagão no município de mesmo nome e a colônia do Matapi no município de Macapá. A última foi a mais significativa entre as três com 160 famílias assentadas (COSTA SANTOS, 2012, p. 167).

Como em todo processo de transformação social, sobre esta modernização temos que perguntar o essencial: qual sua direção. No caso vivido pelo Amapá, estes processos narrados significam a homogeneização do espaço e da sociedade na região, com fins de criação de um sistema uno de produção e circulação.

A homogeneização imposta pelo capitalismo visa, também, generalizar suas relações, impor e tornar comum a sua lógica, circular seus valores, símbolos e informações suprarregionalmente, gestando em seu cosmopolitismo um espaço e um mercado uno, dissolvendo as relações arcaicas, a mobilidade e flexibilidades espaciais, ou seja, buscam destruir ou subjugar as velhas formas de produzir, consumir e circular (COSTA SANTOS, 2012, p. 169).

A modernização que se verifica agora na segunda metade do século XX tem a mesma direção daquela vivida desde a colonização da Amazônia. Todavia, a ocupação do espaço e as relações de produção de valor econômico de dão de forma nova.

A incorporação que se verifica a partir de 1960 não significa mais, como lembram Cardoso e Muller, uma integração de natureza cíclica à divisão internacional do trabalho sem uma criação de uma divisão interna do trabalho. Trata-se agora de uma efetiva integração, que foi viabilizada pela magnitude do capital constante aí implantado e pelo afluxo da força de trabalho que para lá se deslocou. O discurso oficial, por outro lado, ao falar em integração nacional, ocupação de vazios demográficos e desenvolvimento, estava, no plano ideológico, justificando a incorporação capitalista da Amazônia (CORRÊA, 2006, p. 227).

Esta homogeneização do espaço não é total. Ela acontece apenas nos veios onde tem necessidade de circular o capital, atravessando tudo que há pela frente e esquecendo tudo que não cruza os espaços desejados pelo capital.

No âmbito da mineração a política para exploração industrial das jazidas de manganês no oeste do estado foi a maior atividade - que já no início previa a exploração de manganês por no mínimo 50 anos.

O empreendimento político-empresarial em torno da mineração de manganês efetivou-se em 1953, com a criação da ICOMI. Um projeto que estabeleceu pela primeira vez um expressivo sistema de objetos, tanto para extração do minério na jazida, tanto para escoamento pelo porto em Santana, quanto para transporte da jazida até o porto.

Em 1957, antes mesmo do prazo previsto, foram concluídas as obras de instalações industriais da mina de manganês em Serra do Navio, a Estrada de Ferro do Amapá (EFA) e o Porto de Santana (...). A outorga de concessão pelo Decreto n.º 32.451, de 20/3/1953, concedeu à ICOMI a construção, uso e gozo de uma estrada de ferro que, partindo do Porto de Santana, alcançasse as jazidas de manganês existentes na região dos Rios Amapari e Araguari, na porção central do ex-Território Federal do Amapá (COSTA SANTOS, 2012, p. 172-3).

O projeto ICOMI e sua infraestrutura atingiram diretamente o Quilombo do Rosa em dois momentos diferentes. O primeiro, na própria criação da infraestrutura: a estrada de ferro que transportaria o manganês até o porto passava também cruzando todo o território da comunidade. O segundo, já no início do século XXI, ICOMI tenta depositar rejeito de mineração nas terras do Rosa, num episódio de racismo ambiental e violência e desencadeando um conflito grave com a comunidade.

A EFA – Estrada de Ferro do Amapá não é responsável por outra logística senão a do escoamento da produção de minérios do município de Serra do Navio até o porto hidroviário em Santana.

O terceiro âmbito dos grandes projetos no Amapá, a produção de energia elétrica a partir da exploração dos recursos hídricos do estado. A Usina Hidrelétrica Coaracy Nunes foi o primeiro grande projeto construído pelos militares na Amazônia.

A Ditadura Militar marca um aumento da intensidade, sem necessariamente mudança qualitativa, da política dos grandes projetos que já tinha se iniciado no Amapá com a criação do Território.

Ainda na região central do estado, localizada na margem direita do Rio Araguari e distante 133 quilômetros de Macapá pela BR-156, está localizada a cidade de Ferreira Gomes. Essa cidade não se encontra orientada pelo trajeto da Estrada de Ferro do Amapá (EFA), sendo que sua principal referência é o apoio logístico para a Usina Hidrelétrica Coaracy Nunes (UHCN), mais conhecida por Usina do Paredão, instalada, também, no Rio Araguari e representa uma estratégica infraestrutura que foi construída parcialmente com recursos provenientes da atividade de mineração da ICOMI. (COSTA SANTOS, 2012, p. 173)

Esta Usina, malgrado muito distante da comunidade, tem efeitos sobre o Rosa. Passam, no território da comunidade, os linhões de energia pelos quais se distribui a energia produzida. Quando da instalação dos linhões, a comunidade recebeu uma pequena indenização por estes cruzarem seu território.

Da segunda metade do século XX, outros dois grandes projetos precisam ser considerados. O Projeto Jari, na fronteira sul do Amapá com o estado do Pará, criado em 1967; e o Projeto Calha Norte, criado em 1985, na fronteira com o Brasil e a Guiana Francesa (COSTA SANTOS, 2012, p. 174).

A segunda metade do século XX, a chegada dos grandes objetos, é assim sintetizada por Emanuel Costa Santos:

O Projeto da ICOMI (1953), Projeto JARI (1967) e Projeto Calha Norte (1982), fizeram grandes investimentos em infraestruturas, sobretudo, nos segmentos dos transportes, energia, comunicação e urbano. Tais sistemas de engenharias acabaram orientando a configuração espacial da ASA. A criação do Território Federal do Amapá (1943) e, posteriormente, do estado do Amapá (1988), somado a políticas de desenvolvimento regional, como por exemplo, o estabelecimento do polo Amapá como um dos polos de desenvolvimento da Amazônia, criação da Área de Livre Comércio de Macapá e Santana (ALCMS), Plano de Desenvolvimento Sustentável do Amapá (PDSA) foram, também, responsáveis pelo desenvolvimento de sistemas de objetos e de normas que contribuíram para configurar e consolidar a formação socioespacial dessa sub-região amazônica na segunda metade do século XX. (COSTA SANTOS, 2012, p. 171)

Em síntese, a segunda metade do século XX as populações tradicionais do Amapá, indígenas, negras, ribeirinhas e caboclas, sobreviventes aos processos colonizatórios dos séculos anteriores, assistiram espectadoras o Estado brasileiro estabelecer enormes obras de infraestrutura e de exploração econômica da natureza ao longo do Amapá; sem serem incluídas na concepção destes projetos e mal sendo consultadas sobre eles, viram estas obras cruzarem seus territórios, tendo que se adaptar a esses câmbios nas paisagens.



Fotografia 10 – Altar em homenagem ao Menino Deus.

IV
PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO RECENTE DA
COMUNIDADE DO ROSA

⁷Neste capítulo e nos dois seguintes analiso o novo processo de territorialização realizado pela comunidade do Rosa a partir do início do século XXI. Este processo de territorialização é um processo de transformação global da comunidade, do qual participam praticamente todas as dimensões de sua vida, porém é um processo complexo que implica diferentes dinâmicas em diferentes esferas.

Demonstro neste capítulo como participa do processo global de territorialização a esfera política da vida comunitária, tanto no seu fortalecimento da sua capacidade de demanda e pressão, tanto no conhecimento das leis e apropriação dos instrumentos jurídicos disponíveis para efetivar seu direito, quanto nas transformações territoriais que eram e são necessárias para a conquista da cidadania – mais precisamente, nesse último caso, refiro-me ao desenvolvimento de uma multiterritorialidade inexistente anteriormente.

No próximo capítulo, analiso como se deu o processo de auto-reconhecimento da comunidade como comunidade remanescente quilombola. A comunidade sempre teve presente sua origem africana e que seus antepassados tinham sido escravizados no Brasil. Todavia, auto-reconhecer-se e auto-representar-se como remanescente quilombola no novo contexto gerava incertezas e era uma decisão que comportava certo insegurança para parte da comunidade, especialmente considerando racismo da esfera pública e do Estado e o trabalho ativo de desinformação gerado por atores adversários da cidadania quilombola. Assim, o auto-reconhecimento não foi um processo automático nem linear nem livre de preocupações para a comunidade. O qual analiso com o conceito de etnogênese, este processo está diretamente ligado também ao novo processo global de territorialização engendrado pela comunidade.

No capítulo seguinte, analiso como transformou-se a territorialidade e a relação com outros atores da comunidade no bojo do processo de territorialização. As relações de solidariedade que sempre existiram entre comunidades ganham novos contornos e novas relações de alianças surgem.

4.1 O quilombo do Rosa e a formação dos quilombos no Amapá

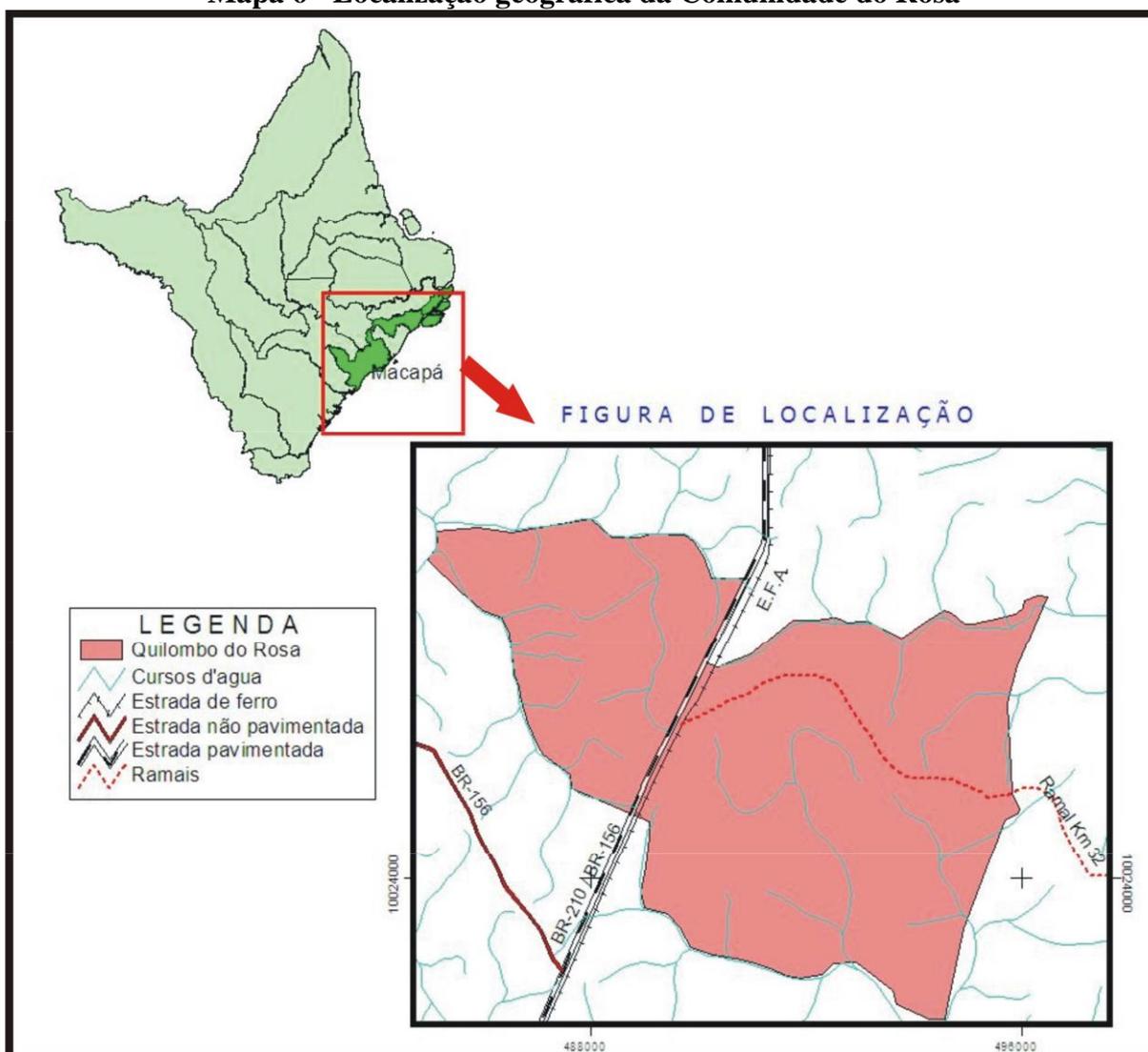
4.1.1 Recorte espaço temporal da pesquisa

Recapitulando, a reflexão desta pesquisa tem como foco os processos sociais vividos pela comunidade do Rosa nestas duas primeiras décadas do século XXI, quando um processo de territorialização novo, com consequências para a apresentação identitária, é desenvolvido

⁷ Na página anterior, fotografia da imagem do santo padroeiro da comunidade do Rosa, durante a o festejo em celebração ao santo.

pela comunidade, face aos desafios colocados pela dinâmica capitalista local e pelo contexto possível de mobilização por direitos. Todavia, e mesmo para identificar todas as nuances do significado desse processo para a comunidade, busquei resgatar todos os elementos que me foi possível da história da comunidade, desde a sua fundação, em 1902.

Mapa 6 - Localização geográfica da Comunidade do Rosa



Fonte: INCRA, 2018. Elaborado por Edmilson Batista.

O mapa acima mostra o município de Macapá, onde se localiza a comunidade do Rosa, e as dimensões do território da comunidade. Observe-se neste mapa o traçado da BR-156/210 e da E.F.A., cruzando exatamente o meio do território comunitário. Outros mapas mais adiante mostrarão a localização da comunidade em relação ao município de Macapá, em relação às comunidades circunvizinhas e a outras comunidades quilombolas.

A comunidade foi fundada por Josino Valério de Azevedo Coutinho e sua esposa, Marcelina, em 22 de Fevereiro 1902. É formada hoje por 23 famílias, descendentes do casal fundador, o Rosa hoje representa-se pela Associação dos Moradores e Produtores do Quilombo do Rosa (AMPQR), fundada em 2003. A área territorial do Quilombo do Rosa corresponde a 4.984,50Ha, conforme RTID.

Superti e Silva (2013) descrevem assim o perímetro da comunidade do Rosa:

Seu perímetro é constituído, em sua maior parte, por limites naturais, como igarapés e ressacas. Sua parte central situa-se num divisor de águas, que foi aproveitado para o traçado da estrada e da via férrea que liga Macapá ao Município de Serra do Navio. Registre-se que parte da área está sobreposta à APA do Curiaú, uma unidade de conservação de Uso Sustentável. A área de sobreposição com a APA é a parte do Rosa, que configura a vertente do lago Curiaú: a leste da BR-210/156 e ao sul do Ramal da Pedreira.

Hoje a comunidade organiza-se em torno da figura central de Maria Geralda Meneses, em torno da qual estão seus filhos, especialmente Erasmo, José Carlos, Joelma, Jocelene, Joelson, Josileide e Joel, e seu primo, Macico.

Temporalmente, a reflexão aqui proposta divide a história da comunidade em dois grandes recortes: o primeiro, compreendendo todo o século XX, desde sua fundação até o evento marcante da violência sofrida por parte da ICOMI; o segundo período, as duas primeiras décadas do século XXI, marcado por esta resistência aos processos de esbulho territorial provocado por atores externos.

4.1.2 Formação das Comunidades Quilombolas na Região

As contemporâneas comunidades quilombolas do Amapá foram formadas por africanos e seus descendentes que conseguiram se libertar da escravidão portuguesa.

O povo africano foi trazido para o hoje Amapá, então estado do Grão-Pará, no intuito colonial de explorar seu trabalho, que foi dirigido para agricultura e, principalmente, para construção de edificações militares para garantia do domínio territorial da metrópole portuguesa sobre o norte do Brasil colônia. Destas fortificações nos interessa especialmente aqui a Fortaleza de São José.

A construção da Fortaleza de São José, concluída em 1744, é a catalizadora do trabalho escravo de africanos no Amapá, e elemento da história dos antepassados e fundadores dos quilombos no estado.

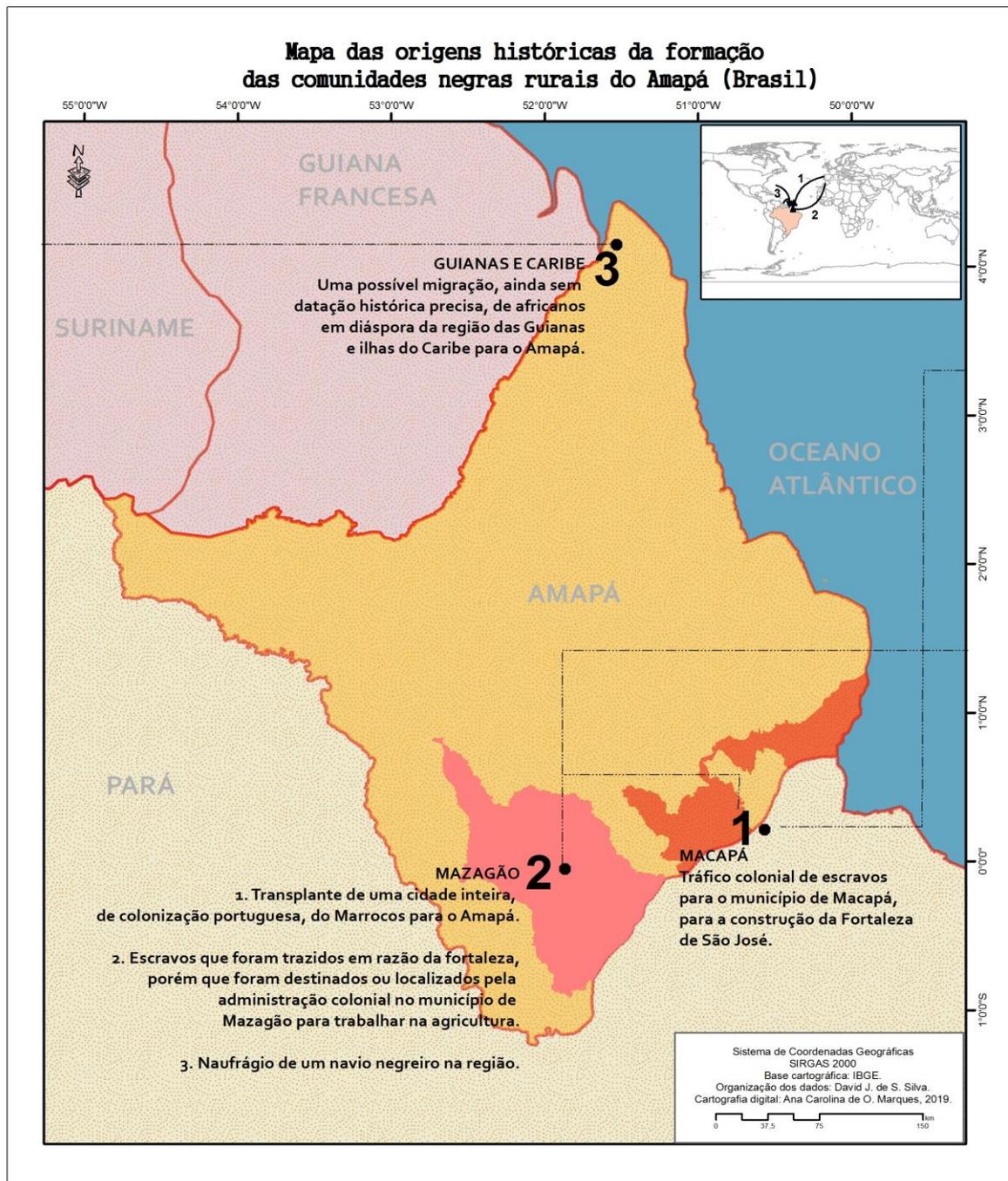
Erasmo, filho de Maria Geralda, assim se expressa sobre os elementos envolvidos nessa construção. “A colonização dizia que o português construiu a Fortaleza. Mas vai ter sido o português se foi no auge da escravidão? Foram os escravos que baixaram as pedras do

Rio para construir a Fortaleza. Toda a margem do Rio Pedreira era formada por pedras”. Erasmo contesta a versão oficial contada da história, e explica: “Não ficou ninguém daquela época para escrever e contar uma história. Ficou o que os portugueses queriam escrever”.

É possível identificar – conforme contam os moradores do Rosa – três origens e trajetórias distintas na formação dos quilombos no Amapá: uma a sudoeste de Macapá, no hoje município de Mazagão; outra na zona rural do município de Macapá; e outra de imigração, ainda não documentada, em direção ao Amapá de afrodescendentes do Caribe e das Guianas, no século XIX e que teve seu auge no período do Contestado Franco-Brasileiro.

O mapa a seguir busca representar estas origens históricas.

Mapa 7 – Origens históricas das comunidades negras rurais no Amapá



Fonte: Pesquisa de campo do autor. Elaboração por Ana Carolina Marques de Oliveira.

Tendo os africanos sido levados para localidades próximas à costa do Rio Amazonas, principalmente a Macapá, para construção da fortaleza, e a Mazagão, para trabalhar na agricultura, tudo indica que os africanos, com o tempo, fugiram da costa e interiorizaram-se seguindo o traçado dos rios. O segundo fato histórico-espacial dos povos africanos na costa amapaense foi a busca da interiorização como meio de subtrair-se ao jugo do colonizador.

Abaixo seguem mapa indicando alguns dos principais rios que correm no Amapá e suas conexões com o rio Amazonas; e mapa indicando os rios cujos cursos os povos africanos seguiram para interiorizar-se.

Mapa 8 – Principais rios da Amazônia Setentrional Amapaense.

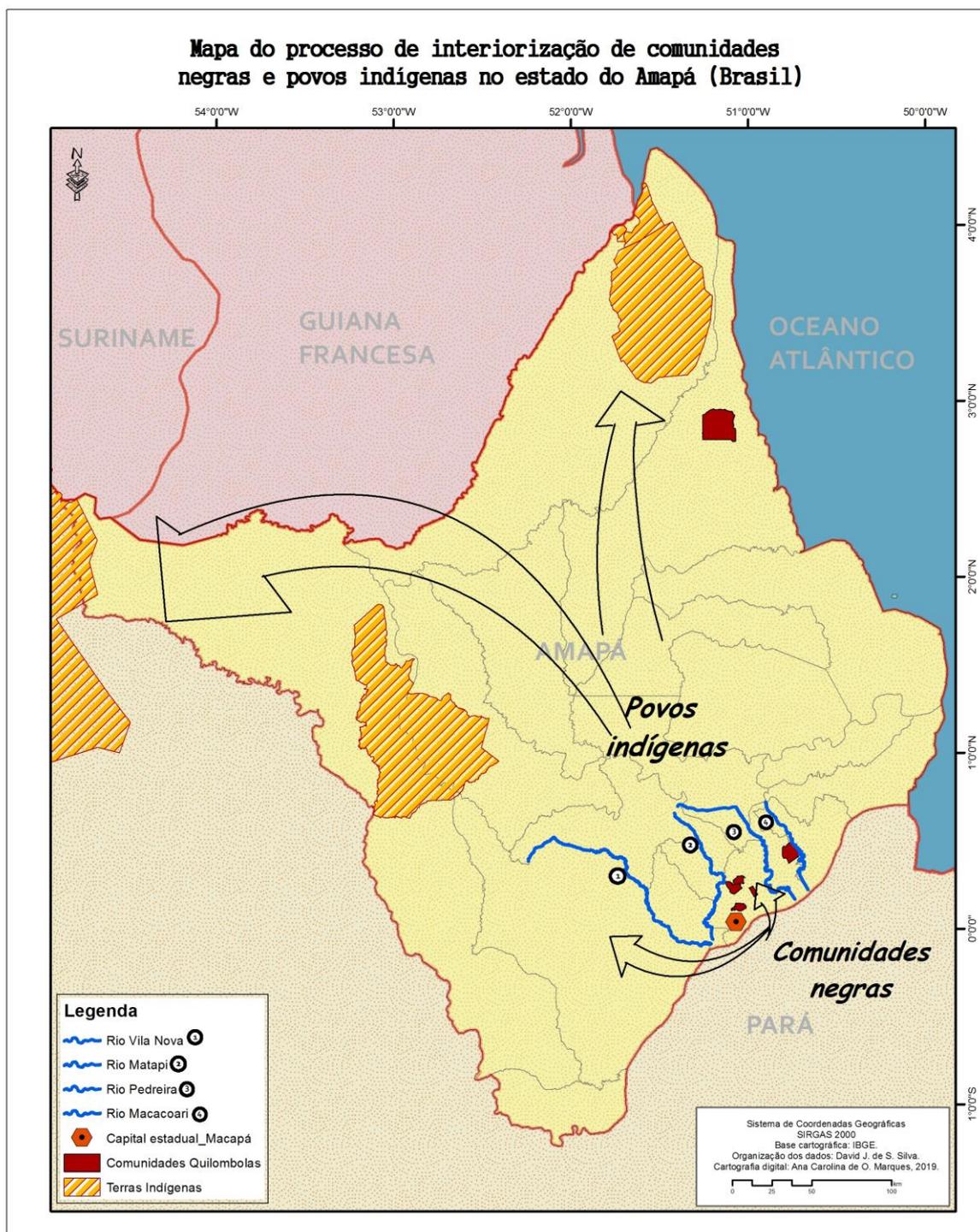


Extraído de Costa Santos, 2012.

Pela localização atual das comunidades afrodescendentes e das terras indígenas, a hipótese mais provável é que ambos os povos tenham deixado o litoral, área onde havia mais controle pelo colonizador e possibilidades de escravização, e tenham fugido ou forçados a ir para o interior.

Muitos indícios arqueológicos descobertos no presente estão na área litorânea do estado, nas áreas marginais ao Rio Amazonas, indicando a anterior ocupação indígena dessas áreas. A ausência no presente de populações indígenas habitando estas áreas indica o genocídio, a expulsão e a fuga dos indígenas para o interior.

Mapa 9 – Interiorização das comunidades negras e indígenas no estado do Amapá



Fonte: Pesquisa de campo do autor. Elaboração por Ana Carolina Marques de Oliveira.

O mapa acima mostra a localização atual das terras indígenas, de maneira bem geral - não se propondo explicar todas as especificidades, como por exemplo a história singular da territorialização do povo Waiãpi; e os traçados dos quatro rios que foram utilizados pelos africanos para fugir da costa e interiorizar-se, adentrando a floresta; e a localização de alguns

territórios quilombolas, estes próximos aos cursos dos rios que desembocam no Rio Amazonas.

O mapa seguinte é mais completo em relação a localização atual das comunidades negras rurais. Dado seu número, é impossível representar todas. Com a observação do mapa, conclui-se que, em sua maioria, as populações africanas escravizadas interiorizaram-se no feixe entre o rio Vila Nova e o Rio Macacoari. O terceiro fato histórico-espacial dos povos africanos no Brasil é a fixação em comunidades rurais, ao longo destes rios cujos cursos difundem-se do ponto de chegada em primeiro lugar destes povos, o porto de Santana.

Mapa 10 – Localização do Quilombo do Rosa e comunidades vizinhas.



Fonte: Adaptado de IMENA, 2007. Elaborado por Cassandra de Oliveira.

Os dados coletados na pesquisa indicam que algumas destas comunidades formaram-se de mocambos construídos pelos africanos durante os períodos coloniais e imperiais para livrar-se da escravização; os mesmos dados indicam, todavia, que boa parte destas

comunidades formaram-se após a abolição da escravidão no país, quando cessou a perseguição policial dos africanos para sua re-escravização e então os africanos refugiados nos mocambos puderam sair, e assim dispersaram-se estabelecendo-se nas terras livres do território amapaense, dando a origem do que hoje é cada comunidade.

Cada uma destas origens históricas da diáspora da população africana em território amapaense deu ensejo a trajetórias diferentes destas populações enredando na formação das comunidades negras no Amapá tais como as conhecemos hoje. Vamos a elas, tal como foi possível reconstituir pela memória do quilombo do Rosa.

No atual município de Mazagão formou-se aquela que é conhecida como a primeira comunidade afrodescendente/remanescente de escravos do Amapá. Foi formada por escravos cujo navio naufragou próximo à costa brasileira. Se estabeleceram no Mazagão, onde não foram incomodados pela colonização. Com o passar do tempo, decidiram não se tornar juridicamente comunidade remanescente quilombola; decidiram pela emancipação a distrito, depois a município. Assim explicam Erasmo, Pinduca e Macico.

As comunidades do hoje município de Macapá têm outra origem. São originadas do mocambo que havia sido formado pelos negros durante o período da escravidão, localizado no Igarapé do C-riaú.

Conforme Erasmo, “Essa região toda não tinha dono nessa época. O Igarapé do C-riaú é onde era o mocambo. Na época da escravidão o povo vivia *mocambado*. Quando a escravidão parou de perseguir o povo eles começaram a andar”. E dessa dispersão a partir desse mocambo, formaram as hoje comunidades quilombolas ao longo, de um lado, do rio Pedreira, e de outro, do rio Macacoari.

Durante a escravidão os negros protegiam-se na mata fechada do Igarapé do C-riaú. Uma vez finda a escravidão, saíram e fixaram residência em diferentes pontos dos campos que haviam. Destas residências formaram-se os quilombos contemporâneos de Macapá.

Continua Erasmo, “Nessa época que Venina – uma muito lembrada liderança quilombola da região, moradora do C-riaú - apareceu, e falava arrastado ainda o africano”.

Importante frisar a presença na fala de Erasmo do vínculo direto dos primeiros moradores das comunidades e sua descendência africana. A língua que Venina falava, ou ao menos seu sotaque, era a língua africana.

África, assim, não é um símbolo remoto na consciência dos quilombolas do Amapá. África está muito próxima no tempo e no espaço, na proximidade dos antepassados que vieram eles próprios de África.

Sobre a origem do fundador do Rosa, Josino Valério, Erasmo diz: “Jovino talvez tenha vindo desse mocambo, talvez tenha vindo direto da Fortaleza”. Sobre as comunidades do município de Macapá, Erasmo diz “Das comunidades tradicionais daqui a mais antiga é o C-riáú”.

O primeiro quilombo dessa região foi formado a partir deste mocambo próximo ao lago. Construíram suas residências na mata, de forma espaçada, num local de difícil acesso. O local era mata tão fechada, de tão difícil acesso, que mesmo após finda a escravidão, “As comunidades do Rio Pedreira – estas, mais distantes da área urbana de Macapá - tinham acesso mais fácil que o C-riáú” (Erasmo).

A rodovia do C-riáú, que veio pela primeira vez facilitar o acesso à região, foi construída em um tempo relativamente recente, “quando seu Pedro ainda era vivo. Foram lá e pediram permissão para ele construir a estrada” (Macico).

A construção da ferrovia ao longo da rodovia que corta o Rosa teve pedido de autorização semelhante.

Aqui [no Rosa] pediram permissão também, não lembro se para Teófila ou Nazaré. Foi assim: primeiro eles queriam vender para ela. Mas ela não quis. Ela falou para eles: pode usar aí, depois quando vocês não quiserem mais vocês devolvem minha terra. Naquela época o pessoal antigo achava que eles iam usar um tempo e depois quando não tivesse mais uso para eles, iam deixar ali e ia voltar a ser dela. Mas na verdade eles usaram e não pararam de usar até hoje, só avançaram. (Pinduca).

Os moradores do Rosa contam também um pouco da história das outras das comunidades próximas: Casa Grande, Abacate de Pedreira, Mel da Pedreira e Campina Grande.

Conforme Erasmo, a comunidade de Casa Grande foi formada a partir da comunidade do C-riáú. “Casa Grande é uma migração que veio do C-riáú” (Erasmo).

Rosa e Casa Grande são comunidades contíguas, com suas extensões marcadas pelo território uma da outra, cuja fronteira chama-se “farinha seca”, e pelos mesmos limites naturais: “Rosa e Casa Grande pegavam [se estendiam] do Rio Matapi até o lago do C-riáú”. (Erasmo)

Outra comunidade contígua ao Rosa, Mel da Pedreira, teve como fundador Caianinha. Este morava na comunidade de São Pedro dos Bois. Queria fazer roça. Como em São Pedro dos Bois havia pecuária, para fazer roça teria que sempre fazer muita cerca. Daí preferiu atravessar o lago e ocupar a parte entre o lago e o Rosa, fundando então o Mel da Pedreira.

Contígua ao Rosa para seu lado oeste está a comunidade de Campina Grande, cujos patriarcas atuais são Otacílio e Maria Cabral, tendo sido os avós destes os fundadores.

As comunidades têm muito conhecimento sobre a história e fatos uma de outra. Porém este conhecimento atinge seus limites às vezes. “De São Pedro dos Bois, Ambé, Ilha Redonda, Currallinho também não sei”. (Erasmus).

Identificada esta origem dos quilombos de Macapá, enraizada na Fortaleza de São José e no Mocambo do Igarapé do C-riaú, é preciso situar que seu desenvolvimento teve histórias distintas, formando nitidamente três regiões.

A formação dos quilombos no hoje no município de Macapá, apesar da origem comum, segue quatro trajetórias distintas: respectivamente, na região norte da cidade, a chamada “região do Pedreira”, ao longo do Rio Pedreira e cortada pela AP 070 ou Rodovia do Curiaú; a região noroeste da cidade, próximo aos rios Matapi e Maruanum, e das BRs 156 e 210; e os chamados quilombos urbanos, Currallinho, na região norte da cidade, e Ilha Redonda e Lagoa dos Índios, região leste da cidade, já alcançados pelo perímetro urbano de Macapá. Ainda na zona rural do município de Macapá, em seu extremo norte, as comunidades que peguem seu nome do Rio Macacoari, Conceição do Macacoari e Carmo do Macacoari.

4.2 História contemporânea das comunidades negras rurais no Amapá

No século XXI, a história recente das comunidades caminha para rumos distintos segundo uma variável relevante: o auto-reconhecimento ou não como quilombo.

A CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas conta no total 258 territórios de comunidades negras rurais no estado.

Para uma correta compreensão dos dados aqui apresentados, é importante ter em mente que nem todas as comunidades negras do estado desejam o reconhecimento como comunidade remanescente quilombola, aderir à política pública do Programa Brasil Quilombola e à regularização fundiária por meio do INCRA. Diversas razões ocorrem para isto, e são razões diferentes somente explicáveis e compreendidas no universo da cada comunidade. Ocorre mesmo o fato de muitas comunidades não quererem a identidade de comunidade quilombola, não quererem, por seus motivos, passar por um processo de etnogênese.

Os dados abaixo correspondem somente às comunidades que passam pela etnogênese e assumem a identidade étnica quilombola e iniciaram, a partir de deliberação própria, processo administrativo de reconhecimento e titulação territorial junto ao INCRA.

Deste total de 258 comunidades afrodescendentes identificadas no estado pela CONAQ, somente 30 iniciaram processo de titulação, conforme dados abaixo obtidos no próprio INCRA.

As comunidades serão apresentados nas tabelas seguindo a seguinte ordem: comunidades cujos processos de reconhecimento e titulação já foram concluídas; comunidades que tem seu processo de regularização em andamento, porém ainda não finalizados, serão divididas em duas, segundo a etapa em que está o processo: as que já tem RTID e as que ainda não tem o RTID concluído.

Assim sendo, das 30 que iniciaram o processo, apenas 4 têm seus territórios totalmente titulados.

Quadro 1 - Área territorial das comunidades com título de domínio no estado do Amapá

| Nº | Comunidade | Área Territorial (em Ha) | Observação |
|----|--------------------------|--------------------------|----------------------------------------------------------------|
| 01 | Criaú | 3.321,89 | Titulação feita pela Fundação Cultural PALMARES |
| 02 | Mel da Pedreira | 2.629,0532 | |
| 03 | São Raimundo do Pirativa | 23,4184 | Contrato de Concessão de Direito Real Coletivo de Uso Gratuito |
| 04 | Conceição do Macacoari | 8.475,63 | |

Fonte: INCRA, 2016.

Das que iniciaram processo administrativo de titulação junto ao Incra, oito (8) tem o processo avançado ao ponto de já disporem de RTID completo e/ou Relatório Antropológico. Segue abaixo tabela destas comunidades e respectiva área territorial reconhecida em relatório.

Quadro 2 - Área territorial de comunidades remanescentes de quilombos com RTID elaborado pelo INCRA-AP

| Nº | Comunidade | Área Territorial (em Ha) | Fase do Processo de Regularização |
|----|------------------------|--------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 01 | Ambé | 12.432,26 | RTID está em fase final de elaboração. Comunidade Possui Laudo Antropológico. INCRA está executando levantamento fundiário da área territorial da comunidade |
| 02 | São Pedro dos Bois | 6.925,67 | RTID está em fase final de elaboração. Comunidade Possui Laudo Antropológico. INCRA está executando levantamento fundiário da área territorial da comunidade |
| 03 | Cunani | 36.342,00 | RTID está concluído deste ano de 2013 e aguarda conciliação da CCAF, pois 21.970ha do território quilombola está superposto ao Parque Nacional do Cabo Orange |
| 04 | Rosa | 4.984,50 | RTID foi devidamente publicado no ano de 2010. Processo está na fase de contestação em 2ª instância. |
| 05 | São José do Mata Fome | 1.657,52 | RTID foi devidamente publicado no ano de 2015. Processo está na fase de contestação em 1ª instância. |
| 06 | São Tomé do Aporema | 2.449,61 | RTID está em fase final de elaboração. Comunidade Possui Laudo Antropológico. INCRA está executando levantamento fundiário da área territorial da comunidade |
| 07 | Cinco Chagas do Matapi | 133,28 | RTID está em fase final de elaboração. Comunidade Possui Laudo Antropológico. INCRA está executando levantamento fundiário da área territorial da comunidade |
| 08 | Engenho do Matapi | 1396,60 | RTID está em fase final de elaboração. Comunidade Possui Laudo Antropológico. INCRA está executando levantamento fundiário da área territorial da comunidade |

Fonte: INCRA, 2016.

Na última tabela, comunidades que iniciaram o processo, mas ainda não possuem RTID elaborado pelo INCRA nem laudo antropológico. No total de dezoito (18) comunidades. A metodologia empregada pelo INCRA para levantamento da área territorial destas comunidades – enquanto não se realiza ou não se conclui o RTID - foi a cartografia social.

Quadro 3 - Área territorial reivindicada por comunidades remanescentes de quilombos que não possuem RTID

| Nº | Comunidade | Área Territorial (em Ha) | Observação |
|----|--------------------------------------|--------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 01 | Alto Pirativa | 172,22 | Território está totalmente superposto ao Projeto de Assentamento Extrativista Anauerapucu |
| 02 | Curralinho | 1.614,59 | |
| 03 | Campina Grande | 20,75 | |
| 04 | Carmo do Maruanum I | 49,98 | |
| 05 | Ilha Redonda | 5.557,97 | |
| 06 | Igarapé do Palha | 409,74 | |
| 07 | Igarapé do Lago | 336,76 | |
| 08 | Kulumbu do Patuazinho | 47,51 | |
| 09 | Lagoa dos Índios | 3.460,68 | |
| 10 | Lagoa do Maracá | Comunidade não visitada | Território está totalmente superposto ao Projeto de Assentamento Agroextrativista do Maracá (PAE Maracá) |
| 11 | Nª. Srª. do Desterro dos Dois Irmãos | 80,69 | Área reivindicada pela comunidade compreende ao Lote 32, o qual foi titulado em favor de José Pompeu do Nascimento |
| 12 | Ressaca da Pedreira | 1.821,25 | |
| 13 | Stª. Luzia do Maruanum | 95,41 | |
| 14 | São Miguel do Macacoari | 1.340,87 | |
| 15 | São José do Matapi do Porto do Céu | 128,62 | |
| 16 | Santo Antônio do Matapí | 266,36 | |
| 17 | São João I do Maruanum II | 29,24 | |
| 18 | Tapereira | 1771,58 | Território está totalmente superposto a RESEX do Cajari |

Fonte: Incra, 2016.

Voltando ao raciocínio inicial, um elemento decisivo na história contemporânea de cada uma destas comunidades é a decisão – e o início do processo junto ao INCRA – pela titulação territorial como comunidade remanescente quilombola por meio da política pública do Programa Brasil Quilombola.

Como esta decisão ou não é matéria de deliberação interna entre as comunidades, existem argumentos diferentes entre os moradores sobre o que seja melhor para o futuro de

cada uma. A visão que será apresentada a seguir sobre a história contemporânea das comunidades negras no Amapá é a da comunidade do Rosa, como uma comunidade que decidiu pelo caminho da etnogênese e da titulação territorial via política pública como estratégia para o futuro.

Erasmus assim nos dá um panorama do que está acontecendo nas comunidades da região:

Hoje, muitos que não quiseram ser quilombo, estão perdendo espaço. Por exemplo, na comunidade do Breu, venderam tudo, não tem nada de terra, estão vivendo numa área federal. A sobrevivência deles era vender o açaí, como hoje o dono é fazendeiro, não quer mais que entre para colher o açaí. Casa Grande foram vendendo, vendendo, e hoje estão quase sem nada. (Erasmus)

O avanço do capital sobre a região e a valorização econômica da terra tem dado condição de possibilidade também para certas dinâmicas específicas. Tem havido a ação muito generalizada nas comunidades de pessoas que se aproveitam da condição de serem moradoras para se apropriarem de parcelas do terreno das comunidades e vendê-las para pessoas de fora.

Campina Grande está dividido ainda quanto a ser quilombo. Uma pessoa está vendendo os lotes. E é uma pessoa que trabalha com a cultura, com o marabaixo, que está vendendo os lotes. Em São Pedro dos Bois e no Ambé há pessoas externas vendendo terras. O comum é em cada comunidade haver uma pessoa vendendo lotes. (Erasmus)

Uma lógica e uma dinâmica, portanto, contrárias à tradicional ocupação e uso coletivos da terra. O efeito desta venda das terras para a reprodução social e territorial das comunidades é devastador. “Ilha Redonda restou só um bolinho onde o pessoal mora. Em volta cercaram e venderam tudo” (Erasmus). Algumas comunidades, como Casa Grande e especialmente Ilha Redonda e Lagoa dos Índios, estão territorialmente estranguladas.

Este efeito nefasto é maior nas comunidades que não iniciaram processo de reconhecimento como remanescente quilombola, porém dele não são excluídas as comunidades que inclusive já têm seu território titulado, caso do quilombo do C-riaú.

C-riaú já tem o título, porém há casos de invasão em que construíram casas dentro do Quilombo. Associação tentou entrar na justiça para desintrusão, porém não conseguiu remover os invasores. Então eles mesmo foram lá e destruíram as casas” (Erasmus)

A consciência destes processos é importante para ajudar a relativizar o significado da titulação do território quilombola, que, como pode-se notar, não significa por si só proteção total do território. A defesa contra ações de desintegração do território deve ser alerta constante, mesmo após a titulação. O consenso intracomunitário quanto à proteção irrestrita do território deve existir também e prevalecer inquestionável.

Conforme Erasmo, um dos fatores que levam a esse estado de coisas no C-riaú é justamente a facilitação destas ações por próprios moradores: “O problema é que é gente de lá de dentro mesmo que leva as pessoas para lá” (Erasmo).

Isto, além dos impactos evidentes na reprodução territorial, tem causado certa fragmentação social na comunidade, interpondo obstáculos nas relações internas: dentro da comunidade, algumas partes não vão aos festejos de outras.

O vínculo familiar não é suficiente para impedir estas fragmentações. Erasmo conta como um antigo amigo seu do C-riaú se expressava sobre isso: “Eu não entendo isso, aquilo lá quando não é primo de um é primo de outro, não é tudo um C-riaú só? Uma família C-riaú?”.

A produção de consenso não é diretamente emanada do laço familiar. Esta trata-se de uma esfera de existência da comunidade, e passível de um trabalho de produção por parte de grupos internos ou lideranças, e espaço também de luta simbólica. Esta dimensão da produção de consenso se expressa de forma própria de comunidade para comunidade.

O próprio poder público, eventualmente, tem ações que ameaçam a reprodução social e territorial das comunidades, inclusive as já tituladas. Pinduca conta um fato por que passou o C-riaú.

Há uns quatro anos a prefeitura de Macapá veio e quis criar um distrito ali, que seria o distrito do Pedreira. Pegaria o C-riaú, a Casa Grande, a Ressaca da Pedreira, o Abacate da Pedreira. Mas a comunidade contestou e exigiu um plebiscito. Decidiram não se tornar distrito e permanecer quilombo. Pros políticos era bom né, porque ali era uma área pequena, que seria fácil eleger prefeito. E deixaria de ser terra quilombola e passaria a ser terra pública. (Pinduca).

Considerando a quantidade de casas privadas de gente de fora da comunidade construídas ilegalmente no terreno do C-riaú, inclusive de políticos e altos funcionários públicos, a emancipação a distrito regularizaria todas essas casas. Neste caso, a comunidade impôs-se contra a intenção da prefeitura, porém não é possível dizer, no estado atual das investigações, se esta oposição foi fruto de um consenso comunitário ou fruto de atuação das instâncias representativas.

A comunidade do Maruanum, na região do Matapi, apresenta também um processo semelhante de subdivisão interna. Hoje há quatro vilas dentro do Maruanum.

Em outros casos, os contextos de invasões dificultam o próprio processo de reconhecimento quilombola. É o caso do Abacate da Pedreira, Ilha Redonda e Lagoa dos Índios e Curralinho. Um parênteses: este só não é também o caso da Casa Grande, porque esta comunidade optou por não iniciar processo de reconhecimento como remanescente quilombola.

Conforme os conhecimentos de Erasmo, na comunidade de Ilha Redonda, “um morador também loteava e vendia terrenos da comunidade. Lá é mais violento. Muitos conflitos internos por conta disso. Cabral, líder comunitário, é frequentemente acusado de provocar esses conflitos. Sofre perseguição pela própria polícia.”

Antropólogos do INCRA não conseguiam entrar na comunidade para fazer o laudo. Comunidades vizinhas, sensíveis à situação da Ilha Redonda, como Lagoa dos Índios, São José do Matafome e Rosa, se juntaram para acionar o MPF e solicitar a vinda de um antropólogo e amparo e proteção jurídica para realizar o laudo. O MPF trouxe assim um antropólogo com ordem judicial para Ilha Redonda e outras comunidades: Currálinho, Ressaca da Pedreira, São Pedro dos Bois, Igarapé do Lago e Ambé.

Lagoa dos Índios passa por um problema semelhante. Foi a segunda comunidade no estado a dar entrada no processo de reconhecimento e titulação; porém o processo está rolando há muitos anos sem resolver. Neste caso, moradores do bairro do Goiabal, de alta renda, localizado nas terras pleiteadas pela comunidade, não deixam acontecer o laudo.

Já comunidades como Carvão, Coração e Mazagão não quiseram iniciar processo de reconhecimento quilombola; optaram por emancipar-se à distritos.

A comunidade do Abacate da Pedreira, segundo Pinduca, é também uma comunidade remanescente de quilombos, que tem direito ao reconhecimento jurídico como tal. Porém, a apropriação de parcelas do terreno da comunidade por terceiros dificulta esse processo.

Tem direito, pelo contexto de ancestralidade eles têm direito. Muita gente com alto poder aquisitivo que tem propriedade por lá, grandes e pequenas. Não iniciaram processo de reconhecimento na época. Se hoje eles quiserem abrir processo eles vão ter dificuldade. Essa área do Pedreira é muito usada para compra de lotes para turismo de fim de semana, porque tem menos fiscalização rodoviária, por ser rodovia estadual. (Pinduca)

São previsíveis os obstáculos que terá a comunidade caso decida-se por iniciar processo de reconhecimento como quilombola.

Os quilombos urbanos iniciaram processo de reconhecimento em situação semelhante. Dois destes processos estão judicializados.

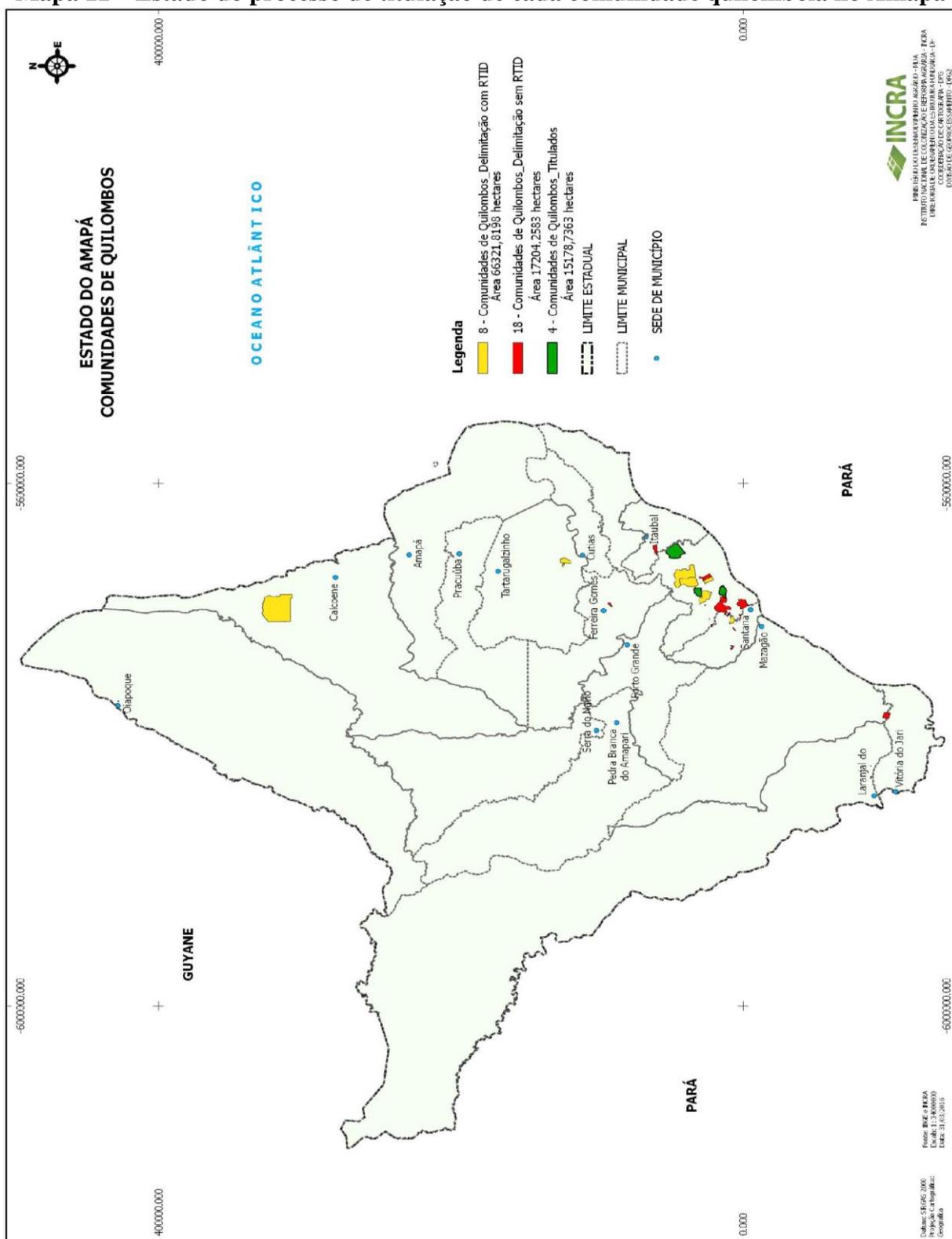
Os dois quilombos urbanos, Ilha Redonda e Lagoa dos Índios, enfrentam uma complexa judicialização de seus processos – junto ao INCRA - de reconhecimento como comunidade remanescente quilombola. O fato de o perímetro urbano ter alcançado território da comunidade, ocasionando não só a valorização econômica da terra, mas também efetivando a apropriação privada por não quilombolas de terrenos da comunidade, antes do início do processo formal de reconhecimento como quilombo, antes mesmo do início da

implementação da política pública que viria concretamente efetivar o direito constitucional quilombola, resultando num território todo dividido e ocupado em grande parte por não quilombolas, num regime de propriedade da terra antagônico ao tradicional quilombola, cria obstáculos difíceis de transpor e que levaram a seus processos à judicialização. Em razão desta judicialização, não tive acesso aos laudos antropológicos elaborados por antropólogos do Incra, que estão em sigilo até a conclusão dos processos judiciais.

A comunidade do Currálinho, sobre a qual também avança o perímetro urbano de Macapá, “dentro [em seu território] tem uma construtora loteando para fazer residencial e condomínio” (Josielson). As comunidades vivem assim processos de subdivisão social interna, às vezes até com possíveis impactos à reprodução socioterritorial. Porém, entre si, conservam relações quase sem conflito.

Abaixo segue mapa com a localização das comunidades requerentes do processo de titulação e etapa de andamento de seus processos junto ao INCRA.

Mapa 11 – Estado do processo de titulação de cada comunidade quilombola no Amapá



Fonte: INCRA, 2016.

Cada comunidade não interfere na decisão da outra. As comunidades se aproximam segundo relações de parentesco, afetividade e por ocasião de festejos. As comunidades que decidiram pela titulação tendem a se aproximar para ações políticas.

Segundo relata Erasmo, a relação intercomunidades é boa. Quando há, há mais problemas intracomunitários, entre famílias ou frações das comunidades. Só surgem tensões ou desgostos entre comunidades “quando você ajuda uma comunidade, e aí quando você precisa não tem retorno, aí se torna um problema”, conta Erasmo. E continua: “isso aí acontece, mas a pessoa tem que se precaver também [da falta de reciprocidade]”.

4.3 Sentido de comunidade e território

4.3.1 Auto-representação

Nesta seção reúno aspectos da auto-representação da comunidade do Rosa, que gira em torno do sentido de comunidade e do sentido dado à ancestralidade africana.

No primeiro capítulo, trouxe a asserção de Alex Ratts de que cada comunidade tem, naturalmente, uma auto-representação de si. Neste momento, antes de prosseguir, gostaria de retomar sua ideia de que, para o caso das comunidades quilombolas, esta auto-representação é formada por uma relação interna entre “memória, território e auto-imagem” (RATTS, 1996, p.1).

Para compreender a auto-representação que o Rosa faz de si, é necessário compreender o sentido de duas palavras fundamentais na expressão da comunidade sobre si mesma e sobre sua relação com o mundo, que em geral são tomados de forma naturalizada, porém têm um sentido localmente definido: comunidade e quilombo.

4.3.2 Sentido de comunidade

Não nos interessa aqui entrar na interminável discussão *teórica* sobre a compreensão científica sobre o conceito de comunidade; nos interessa o estatuto ontológico deste termo, como categoria ordenadora da visão de mundo dos quilombos do Amapá.

As comunidades têm um lugar de especial relevância na atual formação socioespacial do Amapá. E é preciso compreender esta relevância para entendermos qual o sentido de “ser uma comunidade” para as comunidades no estado.

Quando conversando com Joelma Meneses sobre o processo de auto-reconhecimento do Rosa como quilombo, Joelma me diz, dentre outras coisas, algumas palavras que são reveladoras da representação de si que tem o Rosa: “Comunidade quilombola só havia o C-

riaú. Ainda não tínhamos tanto conhecimento do que era ser quilombola, da importância. Nós éramos uma comunidade como qualquer outra”.

Estas palavras revelam a cosmovisão de um mundo formado por comunidades; um mundo no qual as comunidades são as unidades elementares e no qual são a forma natural de ser e estar nesse mundo.

Nesta cosmologia, a cidade não aparece, como se poderia esperar, como forma antagônica às comunidades. A cidade aparece como um lugar para uma ação passageira e transitória, geralmente vinculada à obtenção de alguns recursos materiais necessários ou convenientes para reprodução da vida – a chamada ‘despesa’ e serviços médicos, estes últimos por vezes mesmo tendo seu valor negado pelas comunidades.

Num outro diálogo com Joelma, em outra ocasião, aparece novamente essa ontologia de um mundo formado por comunidades (que são as unidades elementares deste mundo). Perguntando a Joelma sobre seu irmão, ela responde: “o Balinha está lá no Aporema”. Eu não sabia o que era o Aporema. Ao que eu pergunto o que é o Aporema, se uma cidade, distrito ou uma comunidade, ela responde que é uma comunidade.

Devolvo a pergunta, querendo saber que tipo de comunidade era, se quilombola, ribeirinha, assentamento rural, porém faço a pergunta de forma errada: “Um quilombo?”. Ela responde: “não, uma comunidade”. Eu tento então precisar o tipo de comunidade por eliminação: “Mas é ribeirinha?”. Ela diz: “não”.

Deste diálogo o que se conclui: que seu irmão estava uma comunidade negra, que todavia não havia se feito ainda reconhecer quilombo.

Nesta conversa aparece de novo uma visão de um mundo cujas unidades elementares são comunidades, com um acréscimo: nesta visão algumas comunidades chegam a ser quilombos, que nada mais é que um tipo específico de comunidade. Resta saber em que consiste essa especificidade.

4.3.3 Ser remanescente quilombola

No dia seguinte a esta conversa, procurei saber com Erasmo, irmão de Joelma, sobre o Aporema. Ele confirmou minha suspeita. Não querendo impor meu vocabulário, perguntei-lhe que tipo de comunidade era o Aporema. Ele respondeu dizendo que o Aporema era um braço do rio Araguari, em cujas margens ficam muitas comunidades. Querendo saber sobre a natureza dessas comunidades, perguntei-lhe se eram comunidades que se quisessem teriam

direito de ser quilombola também. Ao que ele me deu a resposta que eu procurava, respondendo que sim, pois eram “comunidades de pretos, de tradição quilombola”.

O que define um quilombo, pois, no Amapá são a negritude e as categorias de “ancestralidade” e “tradição quilombola”.

Josielson, que ouvia a conversa, disse que lá havia uma comunidade que já havia inclusive solicitado o reconhecimento como quilombo, chamada São Tomé do Aporema.

Neste mundo formado por comunidades, algumas delas se distinguem das outras nesta especificidade de uma tradição quilombola que guardam.

Ao mesmo tempo esta é a essência reconhecida de uma comunidade quilombola, e elemento de legitimação da identidade quilombola e seu reconhecimento público, e seus direitos respectivos.

4.4 Reprodução econômica: agroextrativismo decadente e início de uma agricultura comercial

A reprodução econômica do quilombo do Rosa é baseada em agricultura e extrativismo, com pouca expressiva comercialização dos excedentes. Plantam e criam animais para o consumo próprio. Realizam o extrativismo, mas essas atividades são cada vez menos expressivas devido à escassez dos produtos de coleta.

A percepção geral da comunidade sobre esta escassez crescente é por todos expressa, e pode ser resumida na fala de Pinduca: “Aqui na região havia muito mais açai antes que hoje. Desmatamento e queimada acabaram com eles. O aumento do povoamento da região também aumenta a extração do açaí restante”.

Joelma e Josileide vivem na cidade, onde têm empregos assalariados. Balinha também tem trabalho assalariado, em uma fazenda em Tartarugalzinho. Pinduca durante muito tempo também exerceu ofícios assalariados na cidade e no campo, porém retornou para o Rosa para se dedicar também à agricultura.

Outros vivem na comunidade, porém exercendo empregos assalariados nas proximidades. Joice: agente de saúde comunitária, no próprio Rosa. Joel trabalha numa empresa produtora de água engarrafada, próximo à comunidade.

Em outubro de 2017, iniciaram um plantio em escala um pouco maior para comércio com mercadistas e feirantes da região, caracterizando uma iniciante agricultura comercial. Inicialmente, cebolinha e melancia somente; logo em seguida plantaram também alface,

coentro e couve. A intenção deste projeto é estabelecer uma produção em maior escala *para* comércio.

Fotografia 11 – Agricultura comercial da comunidade



Fonte: acervo do autor.

Josielson, que está à frente desta agricultura comercial, da qual participam também Pinduca e Jandisson, genro deste último, realiza a produção para comércio, porém preservando alguns princípios. Evita, por exemplo, uso de agrotóxicos. “somos nós vamos que comer, não vamos nos matar né?!”.

No aspecto de suas relações de comércio propriamente dito, Josielson não se sente adepto da concorrência puramente comercial. Sustenta um pensamento em direção a superar a concorrência entre os agricultores, no sentido de organização para a cooperação. Por exemplo: organizar-se para levar em conjunto menos de determinado produto para a feira e vender a um preço mais alto. Diferente da concorrência, sustenta uma disposição e preocupação de criar parceiras entre os agricultores na feira.

Fotografia 12 – Josielson e Janderson preparando cebolinha para plantio



Fonte: acervo do autor.

Por mais que haja uma divisão de tarefas entre os moradores da comunidade, algumas atividades demandam um trabalho coletivo simultâneo. A principal delas, a produção de farinha. Esta atividade é onde se produz um dos principais itens alimentares da comunidade, presente em praticamente todas as refeições. Todavia, não é feita com muita frequência. Basta a comunidade trabalhar nisso duas a quatro vezes no ano para ter farinha o ano todo.

A produção de farinha é realizada numa dialética do trabalho ora sem divisão ora com divisão das tarefas. No primeiro momento todos trabalham no descascar da mandioca. É um momento de descontração, em que há jocosidades entre os que trabalham e contação de casos protagonizados por pessoas da comunidade ou por conhecidos. Neste momento não há divisão de tarefas. Todos trabalham executando a mesma atividade.

O momento seguinte, após descascarem toda a mandioca, já é com divisão de tarefas: os mais jovens lavam a mandioca, o irmão mais velho, Erasmo, opera a máquina de ralar mandioca (operação delicada e que exige bastante cuidado). Dona Geralda extrai o tucupi (sumo da mandioca) da mandioca já ralada, e separa a massa para ser peneirada e torrada. Josielson e José Carlos fazem o fogo e alimentam de lenha a fornalha para fazer a torra.

Fotografia 13 – Geralda em seu trabalho com o tipiti



Fonte: acervo do autor.

Após Geralda passar a mandioca ralada no tipiti, e separar o tucupi da goma, o tucupi é armazenado por ela para fervura e a goma da mandioca ralada é peneirada e em seguida torrada por Josielson, Erasmo e Pinduca. Os três se revezam no trabalho de peneirar a goma, alimentar de lenha o fogo e torrar a farinha. Após torrada a farinha, esta é posta para esfriar, e em seguida ensacada. Terminado esse trabalho, Macico volta para casa. Josielson e Jandisson vão para o mato colher bacaba.

Fotografia 14 – Erasmo torrando farinha



Fonte: acervo do autor.

No imaginário espacial das terras de trabalho da comunidade é presente e importante a diferença entre campo e mata. No campo, a produção de mandioca é menor, demanda uso de corretivo do solo e maquinário para arar a terra. Na mata, esses preparos da terra não são necessários, e a produtividade é ainda maior porque mais vegetação cresce por lá.

Voltarei com mais detalhes ao tema da economia da comunidade no capítulo VII.

4.5 A nova territorialização no início do século XXI

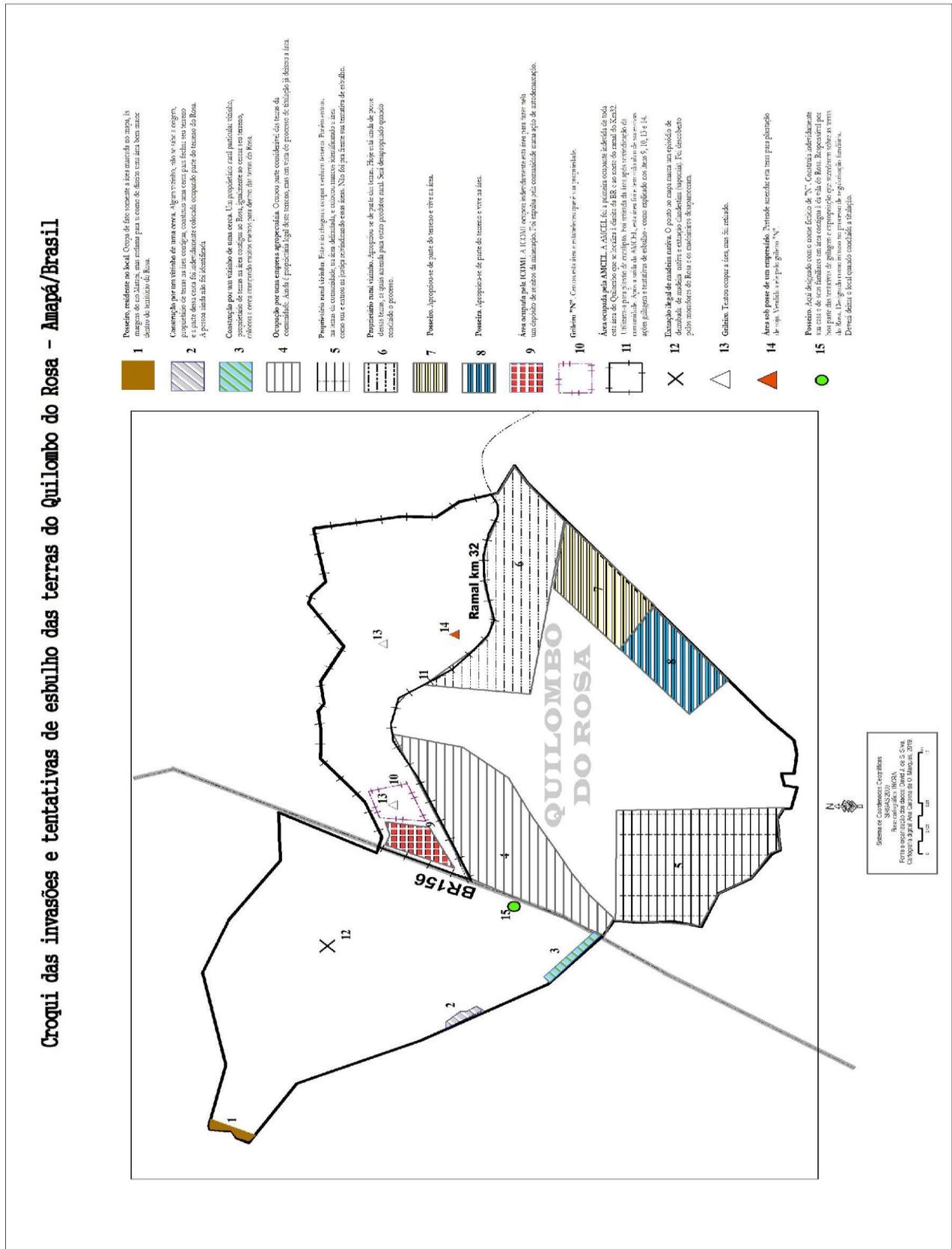
A comunidade do Rosa sempre teve uma relação de interação sem conflito com outros atores sociais que vivem na região. Todavia, diante de uma grave violência sofrida em 2002, teve de iniciar um processo de territorialização novo, diferente daquele que vinha exercendo até então. Da amistosidade com outros atores sociais que circulavam na região, teve de exercer um controle mais rígido sobre seu território.

Antes de caracterizar seu processo de territorialização é preciso ter em vista que ele se trata de uma resposta da comunidade a uma alteração indesejada no território amapaense e no sistema de relações inter-societária do qual a comunidade participa. Atores externos à comunidade, notadamente atores com poder econômico e movidos por interesses econômicos, denotam ações de apropriação e expropriação sobre o território do Rosa, não respeitando sua autonomia sobre o próprio território ou seus direitos étnicos e territoriais. A estas ações violentas protagonizados por estes atores externos contra a comunidade do Rosa e ferindo sua cidadania caracterizo aqui como processos de fragmentação de seu território.

4.5.1 Processos de fragmentação do território do Rosa

Os processos de fragmentação do território da comunidade do Rosa são tentativas, fracassadas ou levadas a cabo, de apropriação e/ou expropriação do território da comunidade, realizadas por agentes externos à comunidade, movidos principalmente pelo interesse econômico da apropriação de seu território para acumulação de patrimônio particular próprio ou para capitalização econômica. Estes atores são diferentes personificações do capital, com diferentes poderes econômicos, que agem no cenário amapaense, residentes no estado ou não, e agindo a partir de diferentes escalas, da local ou regional até nacional e internacional. Nesta seção apresento um breve panorama das ações de fragmentação e expropriação do território que sofreu a comunidade do Rosa com a identificação dos diferentes atores responsáveis. O mapa a seguir localiza no território cada um dos processos de invasão ou expropriação que sofreu e sofre a comunidade do Rosa.

Mapa 12 – Invasões e tentativas de esbulho do território do Rosa



Fonte: Pesquisa de campo do autor. Elaboração por Ana Carolina Marques de Oliveira.

A seguir, uma descrição sumária de cada uma dessas invasões:

1) Posseiro, residente no local. Ocupa de fato somente a área marcada no mapa, às margens do rio Matapi, mas reclama para si como de direito uma área bem maior dentro do território do Rosa

2) Construção por um vizinho de uma cerca. Algum vizinho, não se sabe a origem, proprietário de terras na área contígua, construiu uma cerca para fechar seu terreno e a parte dessa cerca foi indevidamente colocada ocupando parte do terreno do Rosa. A pessoa ainda não foi identificada.

3) Construção por um vizinho de uma cerca. Um proprietário rural particular vizinho, proprietário de terras na área contígua ao Rosa, igualmente ao cercar seu terreno, colocou a cerca avançando muitos metros para dentro das terras do Rosa.

4) Ocupação por uma empresa agropecuária. Ocupou parte considerável das terras da comunidade. Ainda é proprietária legal deste terreno, mas em vista do processo de titulação já deixou a área.

5) Proprietário rural vizinho. Este não chegou a ocupar nenhum terreno. Porém entrou na terras da comunidade, na área delimitada, e colocou marcos identificando a área como sua e entrou na justiça reivindicando essas áreas. Não foi pra frente sua tentativa de esbulho.

6) Proprietário rural vizinho. Apropriou-se de parte das terras. Hoje está ainda de posse dessas terras, as quais arrenda para outro produtor rural. Será desapropriado quando concluído o processo.

7) Posseiro. Apropriou-se de parte do terreno e vive na área.

8) Posseira. Apropriou-se de parte do terreno e vive na área.

9) Área ocupada pela ICOMI. A ICOMI ocupou indevidamente esta área para fazer nela um depósito de rejeitos da mineração. Foi expulsa pela comunidade numa ação de autodemarcação.

10) Grileiro "N". Cercou esta área e estabeleceu que é sua propriedade.

11) Área ocupada pela AMCEL. A AMCEL foi a primeira ocupante indevida de toda esta área do Quilombo que se localiza à direita da BR e ao norte do ramal do Km32. Utilizava-a para plantio de eucalipto. Foi retirada da área após reivindicação da comunidade. Após a saída da AMCEL, esta área foi e tem sido alvo de sucessivas ações grilagem e tentativas de esbulho - como explicado nos itens 9, 10, 13 e 14.

12) Extração ilegal de madeira nativa. O ponto no mapa marca um episódio de derrubada de madeira nativa e extração clandestina (sapucaia). Foi descoberto pelos moradores do Rosa e os madeireiros desapareceram.

13) Grileiro. Tentou ocupar a área, mas foi retirado.

13) Grileiro. Tentou ocupar a área, mas foi retirado.

14) Área sob posse de um empresário. Pretende arrendar esta terra para plantação de soja. Vendida a ele pelo grileiro "N".

15) Posseiro. Aqui designado com o nome fictício de "N". Construiu indevidamente sua casa e de seus familiares em área contígua à da vila do Rosa. Responsável por boa parte das tentativas de grilagem e expropriação que sucederem sobre as terras do Rosa. Designado como intruso no processo de regularização fundiária. Deverá deixar o local quando concluída a titulação.

São múltiplas as invasões e tentativas de esbulho e realizadas por atores sociais diversos em seu interesse sobre a terra expropriada e em seu poder econômico. Incluem multinacionais interessadas em produção de monoculturas, a pequenos e grandes proprietários rurais interessados em adquirir patrimônio ou negociações comerciais a partir da terra expropriada, até pessoas físicas movidas pelo interesse de apropriação para criação de uma moradia rural.

Diante deste cenário, a proteção jurídica – que implica reconhecimento do Estado brasileiro a sua cidadania – foi um dos caminhos buscados pelo Rosa para defender-se. A titulação, via política pública do Programa Brasil Quilombola, gerida pelo INCRA, foi a principal estratégia da comunidade nesta dimensão jurídica.

Processos de fragmentação e expropriação consumados, vividos pelas comunidades vizinhas ao Rosa, atestam a contundência do avanço da territorialização capitalista na região, a qual não seria parada sem uma ação igualmente contundente de fora; confirmam a necessidade urgente de defesa contra estas tentativas de esbulho e a proteção do território de tal qualidade que retire as condições de possibilidade de futuras novas expropriações.

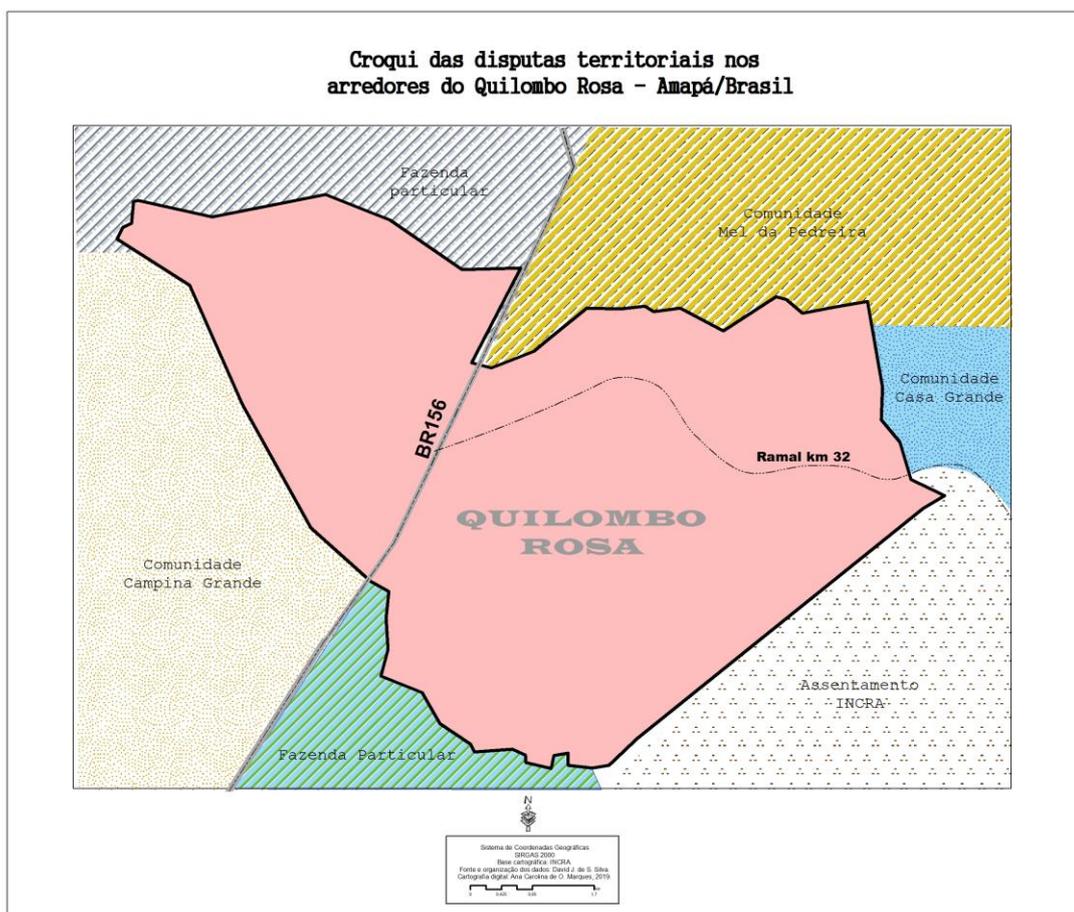
Das comunidades assim que fazem fronteira com o Rosa, algumas perderam parcelas consideráveis de seu território por conta de ação de expropriação de atores externos, de territorialidade capitalista, ou seja, de apropriação privada individual da terra, como demonstra mapa abaixo.

São três as comunidades vizinhas ao Quilombo do Rosa. O Quilombo Mel da Pedreira tem o seu território em seu título integralmente. O Quilombo do Mel foi um dos primeiros a

entrar com processo administrativo no INCRA solicitando reconhecimento e a ter seu território titulado. Assim o Quilombo do Mel da Pedreira não passou por nenhuma perda territorial.

As comunidades da Casa Grande e da Campina Grande passaram por processos em que perderam o controle sobre parte de seus territórios. A comunidade da Campina Grande entrou com processo de reconhecimento junto ao INCRA, que está em andamento. A comunidade da Casa Grande optou por não iniciar reconhecimento como remanescente de quilombo.

Mapa 13 – Situação territorial nos arredores da comunidade do Rosa



Fonte: Pesquisa de campo do autor. Elaboração por Ana Carolina Marques de Oliveira.

A leitura do mapa acima corresponde a:

- a) Fazenda particular. Uma propriedade rural antiga, fronteira ao quilombo do Rosa. Não há indicações de violações dos limites territoriais do Rosa por esta propriedade.

- b) Em seguida, o Quilombo Mel da Pedreira, cujo território já está titulado, cujos limites com o Quilombo do Rosa se dão pelo canal da Madalena.
- c) Em seguida, entre o canal da Madalena e ramal do km 32 está o território da comunidade da Casa Grande, que faz fronteira com a comunidade do Mel no canal da Madalena e com a comunidade do Rosa na região conhecida como Farinha Seca.
- d) Ao sul da comunidade da Casa Grande está hoje um assentamento do INCRA. Toda esta área já foi pertencente ao território da Casa Grande. Toda esta área abaixo do ramal do 25 era um terreno que era parte do território da Casa Grande, porém em virtude de negociações, este terreno passou para um proprietário rural particular, do qual depois foi desapropriado e tornado hoje um assentamento do Incra.
- e) Ao sul da comunidade do Rosa, ao lado esquerdo da BR-156 está a comunidade da Campina Grande.
- f) Ao sul da comunidade do Rosa, ao lado direito da BR-156, está hoje uma fazenda de proprietário particular. Este terreno era território da Campina Grande, porém hoje não está mais em posse da comunidade, sendo de propriedade particular.

Duas comunidades vizinhas, portanto, já perderam parcelas de seus territórios para a apropriação privada individual (na lógica e territorialidade capitalista). E ao norte, onde provavelmente antes era um território comunitário, hoje é uma fazenda de particular.

Tanto a comunidade da Campina Grande como a do Mel da Pedreira iniciaram processos de reconhecimento como quilombola e titulação territorial. Seus processos estão em diferentes momentos, mas até o momento sua tendência é de consolidação de seus territórios como território étnicos comunitários. A comunidade da Casa Grande deliberou por não iniciar reconhecimento administrativo.

O território da comunidade do Rosa foi e tem sido alvo de diversas tentativas de expropriação. As vizinhanças da comunidade também foram palco de ações de esbulho e negociações que causaram encolhimento dos territórios comunitários. Diante disto, uma das estratégias políticas da comunidade foi o reconhecimento jurídico.

Todavia, este reconhecimento público implica na titulação em favor da comunidade de seu território tradicional.

A nova territorialização do Rosa, que inclui o reconhecimento estatal e jurídico como comunidade remanescente de quilombola e a regularização fundiária com titulação do território da comunidade, inicia-se, então requerendo a titulação em favor da comunidade de terras públicas e tendo que lidar com a propriedade jurídica de parte de seu território por particulares.

Administrativamente, para concluir-se a titulação do território do Rosa, é preciso considerar-se a natureza dos títulos emitidos sobre as terras da comunidade. Sobre esse tema, assim diz o relatório do INCRA:

A área requerida pela comunidade do Rosa, encontra-se inserida, em sua maior parte, em terras públicas denominadas: Gleba Matapi – Curiaú – Vila Nova e Gleba Rio Pedreira, as quais estão registradas e matriculadas em nome da União Federal, conforme matrícula n. 22, fls 22 e Matrícula n. 286, fls 112, ambas no Livro 2-A do Registro de Imóveis da Comarca de Macapá.

Uma menor porção está sobreposta a dois imóveis rurais (propriedades), objeto de dois Títulos de Domínio Sob Condição Resolutiva. Atualmente, estes imóveis foram incorporados pela empresa Amapá Florestal e Celulose S.A. – AMCEL (INCRA, 2008, p. 8).

No processo de elaboração do RTID da comunidade do Rosa, o estudo fundiário identificou dois títulos de domínio emitidos que estão inseridos no território do Rosa.

Quadro 4 – Títulos de domínio expedidos pelo INCRA que estão inseridos no território da Comunidade Quilombola do Rosa

| Adquirente (Proprietário) | Denominação | Área (ha) | Título de Domínio |
|----------------------------------|----------------------------|------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Helson Roberto Gomes de Freitas | Retiro Nova Esperança | 491,9674 | TD n.º 215003/0160, de 29/05/00. Registrado no Cartório de Imóveis da Comarca de Macapá, sob.º 14014, Livro 2-A. |
| Simone Cortes Cardim | Fazenda Jardim das Acácias | 494,6766 | TD n.º 215003/0155, de 29/05/00. |

Fonte: INCRA, 2008.

Além destas estruturas jurídicas, parte do território do Rosa está ocupado por posseiros, conforme a tabela abaixo.

Quadro 5 – Possesores identificados na área requerida pelos remanescentes da Comunidade Quilombola do Rosa

| Posseiro | Área (ha) | Processo | Denominação |
|-------------------------------------|------------------|---------------------|----------------------|
| Antonio Guilhermino da Silva (Muca) | ≈ 460 | 54350000189/2001-89 | Retiro Santo Antonio |
| Jocivaldo Andrade Dias | ≈ 100 | 54350000524/2004-91 | Fazenda Canaã |
| Anselmo da Silva Teles | ≈ 70 | 54350000953/2004-69 | Retiro San Diego |
| Adriano Aparecido Santana | ≈ 892 | 54350000773/2004-87 | Sítio Petry |
| Moisés Ruy Secco | ≈ 120 | Não possui | Sem denominação |
| Edison Luiz Willers | ≈ 120 | Não possui | Sem denominação |
| José Nildo da Silva Nunes | ≈ 100 | 54350.000565/98-51 | Sem denominação |

Fonte: INCRA, 2008.

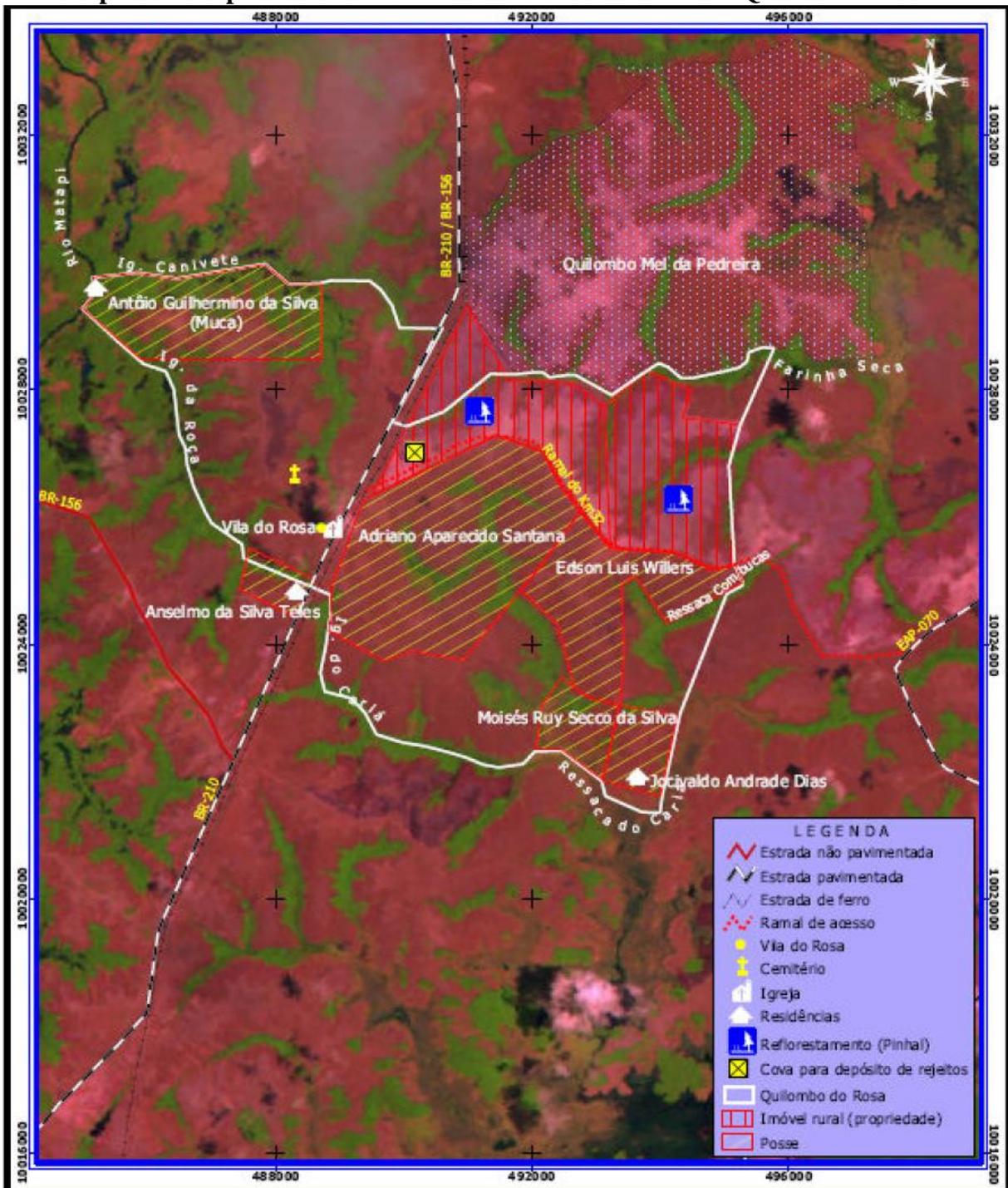
Dentre estes posseiros, a maioria estava buscando regularizar administrativamente suas posses. Conforme consta no estudo fundiário,

Nas terras de propriedade da União (terras públicas), foram identificadas a existência de posseiros com processos administrativos de regularização em tramitação no INCRA-SR21. Apenas os posseiros Edison Luiz Willer e Moisés Ruy Seco não possuem qualquer pedido de regularização fundiária tramitando na Superintendência Regional do INCRA no Amapá (INCRA, 2008, p. 9).

O mesmo relatório do INCRA, de 2008, georreferencia, com base em dados de 2001, a localização desses títulos e posseiros.

Note-se que este mapa diferencia-se do que apresentei anteriormente porque representa a pretensão jurídica sobre o território do Rosa por casa posseiro, diferentemente do mapa anterior, que buscava expressar apenas a área efetivamente ocupada por casa posseiro.

Mapa 14 – Mapa Fundiário da Comunidade Remanescente Quilombo do Rosa



Fonte: INCRA, 2008.

A conclusão é de o quanto são intensas e diversas as tentativas de expropriação do território do Rosa realizadas por atores externos. Se tivessem tido sucesso, restaria para a comunidade de território apenas pouco mais do que a própria vila sede da comunidade.

É frente a frente com estes processos de fragmentação territorial, tentativas de esbulho e expropriação que a comunidade tem de mover-se por sua própria sobrevivência.

Para defender-se destes processos que intencionavam ou tinham como consequência sua extinção, a comunidade do Rosa teve de adotar novas posturas e criar habilidades e protagonizar novas ações. A esta reinvenção global da comunidade para defender-se estamos chamando aqui processo de territorialização.

4.5.2 Características e dimensões da nova territorialização

Apresentei na seção anterior panorama geral das tentativas de expropriação que vive o Rosa. Nesta seção, desenvolverei melhor alguns desses processos que tiveram impacto de maior magnitude na vida comunitária, e proponho uma interpretação de como a comunidade reagiu a eles.

A territorialização recente do Rosa pode ser caracterizada por seus diferentes aspectos, ou melhor, procedeu-se em mais de uma dimensão da vida social. Teve um aspecto de confronto direto quando necessário, contra a ICOMI, e em manifestações frente ao Ministério Público e à Polícia Federal. Teve uma atuação diretamente na esfera jurídica, no sentido do acesso à cidadania e garantias legais. E um terceiro, devido aos entraves burocráticos, de busca de alianças com atores da sociedade civil e setores do Estado, no sentido de superar politicamente os entraves burocráticos e ação administrativa obstrutiva engendrada por adversários dos direitos quilombolas no estado, quando estes estavam/estão no exercício de cargos administrativos.

Teve também de enfrentar territorializações antagônicas externa e internamente. Externamente, esta das personificações do capital, promotoras de uma territorialização interessada na apropriação mercadológica da terra; internamente, a de um morador específico, interessado igualmente na apropriação privada da terra pelo seu valor de troca. Ambas são territorializações antagônicas à territorialidade natural do Rosa e à sua territorialização como quilombo, e que se tivessem sucesso teriam já levado à desintegração territorial da comunidade.

Em momento posterior na tese, no capítulo VI, analiso como o poder de territorialização da comunidade fortaleceu-se com as transformações em sua territorialidade. Nesse capítulo, analiso o processo recente de territorialização do quilombo do Rosa, tematizando este processo do ponto de vista das alianças com atores sociais próximos que o grupo promove para fortalecer-se e efetivar sua territorialização; deste modo territorialização e territorialidade serão analisados em conjunto e com crivo na mútua determinação que exercem entre si.

Em suma há duas territorializações em conflito: a quilombola, baseada no direito de existir; e a capitalista, baseada na mercantilização da vida. Ambas devem ser compreendidas nunca em sentido genérico. A territorialização quilombola, no caso analisado, é aquela engendrada em sua especificidade pelo Rosa, com as contingências de sua história, e as singularidades de sua agência.

Nesta seção, assim, analiso algumas estratégias territoriais adotadas pelo Quilombo do Rosa para defender-se frente às territorializações antagônicas externas e internas, no sentido de defesa de sua vida e seu território.

Conceitualmente, a reflexão baseia-se no conceito de territorialização.

Para o caso do Rosa, este processo implica a autonomia sobre seu território, face às ameaças reais da AMCEL, da ICOMI e do agronegócio, do turismo e da rodovia que corta as terras da comunidade, e a possibilidade de expressar sua própria identidade étnica como grupo em seu território comunitário; outrossim, a conquista de elementos materiais fundamentais para a vida do grupo.

O território, além de dizer respeito evidentemente ao território como porção do espaço apropriada pela comunidade, de onde retira sua subsistência e onde está sua história, sua memória e tradição, é redefinido, em alguns aspectos, no novo processo de territorialização. O território, por seu turno, tem seu conteúdo simbólico definido pela comunidade.

Para o caso do processo analisado, territorialização recente do Rosa incorpora ao território certa noção de cidadania, da qual fazem parte condições materiais e subjetivas de realização da noção de pessoa, definida culturalmente, no universo simbólico do povo ocupante daquele território.

No período analisado, o Rosa inicia um processo novo de territorialização. Por meio da sua auto-identificação como comunidade remanescente quilombola, o grupo inicia a luta pela efetivação de seus direitos territoriais. Este processo, novo na história do grupo, indica uma nova territorialização, com o acréscimo da diferença qualitativa de ser ainda uma territorialização calcada no elemento étnico da tradição do grupo – uma tradição cultural específica, que localmente se designa por afroamapaense.

Notadamente, um confronto com um ator externo e um confronto com um ator interno marcaram e contribuíram para disparar a nova territorialização da comunidade.

4.5.3 Autodemarcação

O primeiro, a mobilização, em 2002 contra uma mineradora, a ICOMI - Indústria e Comércio de Minérios S.A., quando esta estava a depositar arsênio, rejeito tóxico de mineração, nas terras da comunidade.

Diante desta ameaça, a comunidade do Rosa articulou-se com outras comunidades quilombolas, acionou a prefeitura municipal, acionou uma deputada federal, acionou outras comunidades da região, e realizaram uma grande mobilização que durou uma semana, na qual lograram expulsar a empresa do local e frustrar seus planos de despejar os rejeitos no território da comunidade.

A Icomi habitualmente levava seu rejeito de manganês ao Porto do município de Santana, e lá embarcava-o para o descarte necessário em outro lugar. Todavia, com o tempo, a demora no embarque ocasionou o acúmulo desse rejeito no porto, ocasionando diversas doenças nos moradores do entorno, revelando sua toxicidade.

Como alternativa para descarte, que estava inviável via porto de Santana, a ICOMI estava iniciando o descarte desse rejeito em uma seção das terras do Rosa. O processo foi descoberto pela comunidade quando suas obras já estavam avançadas. A mineradora já havia montado uma estrutura grande, que incluía escavação e preparação do solo para depósito desse rejeito, extensão do trilho do trem até o local do despejo e soterramento do rejeito, postes de luz para transmissão de energia elétrica ao local e acampamento dos trabalhadores. Joice Ester, uma das primeiras a chegar ao local e se deparar com a obra, descreve como “uma enorme engenharia” a que estava montada. O local onde a ICOMI estava depositando esse rejeito fica a menos de 500 metro da sede da comunidade.

Na última semana de novembro de 2012, voltando do Encontro de Tambores em Macapá, Joice e Sonia, duas das filhas de Geralda, regressaram antes de todos para a comunidade, onde havia ficado apenas Maria Eleanor, irmã de Geralda, logo após o término da festa em Macapá. Logo ao chegar, ouvindo o barulho do trem, estranharam este parar tão perto da comunidade, onde não havia trilho – diariamente sempre foi possível ouvir o barulho do trem, porém ele passava bem distante da sede da comunidade.

Fotografia 15 – Marabaixo do Rosa no Encontro dos Tambores



Fonte: Acervo pessoal de Josilene Meneses Ester. Extraído de Figueroa, 2007.

Ao aproximarem-se do local de parada do trem naquela noite, para saber a razão de o trem parar ali, avistaram toda a estrutura montada pela ICOMI ali. Imediatamente entraram em contato com o restante da família que estava ainda em Macapá para informar o que acontecia. Ao saber do acontecido, a família pediu ajuda às demais comunidades e movimentos próximos.

As comunidades, reunidas na UNA na ocasião do Encontro dos Tambores, celebrado na semana da consciência negra em novembro, lotaram dois ônibus e dirigiram-se para o Rosa para impedir a mineradora. A esta altura, das doze células preparadas para receber o rejeito de manganês a ser depositado, uma delas já havia sido completamente enchida pela ICOMI.

O que se desenrolou foi um autêntico confronto físico da comunidade e aliados contra a ICOMI; na mesma noite conseguiram expulsá-los.

Na sequência, comunidade e aliados acamparam no local onde a ICOMI pretendia depositar o rejeito, e seguiram dez dias acampados, enquanto corria judicialmente o processo para impedir juridicamente a ICOMI de sua intenção.

Geralda narra os dias de acampamento, nos quais não saiu de lá em nenhum momento. Os acampados recebiam comida que os parceiros traziam de Macapá. Durante as noites, para

amenizar a dureza do acampamento, tomavam gengibirra e reuniam-se os tambores e caixas para tocar marabaixo.

O marabaixo e o batuque tocados todas as noites do acampamento fazem pela festividade o fortalecimento da comunidade na penúria da ação que foi obrigada a tomar. Como se no momento mais extracotidiano possível, o ser do Rosa fosse mais expressado e implodisse na extracotidianidade. Como se liberto das amarras do cotidiano, inclusive, pode se supor, aquelas impostas pela disciplina necessária do trabalho, seu ser mais interno se revelasse no impulso à dança e à música do marabaixo e do batuque.

Nesta comunhão revela-se a imanência entre resistência e tradição cultural, na qual uma chama a outra, e ambas se fortalecem; conexão imanente que é o substrato do ser quilombola.

No décimo dia de acampamento, sai a decisão judicial favorável ao Rosa, impedindo a ICOMI de prosseguir seu plano; e encerra-se o acampamento.

Como resistência à ICOMI, além do acampamento, comunidade do Rosa e aliados fizeram manifestação em frente à Polícia Federal para exigir as providências jurídicas necessárias; ocasião em que contra os manifestantes foram chamadas Polícia Civil e Polícia Militar, e alguns quilombolas chegaram mesmo a ser detidos.

Segundo Joice, filha de Geralda, o intuito da manifestação era chamar atenção de autoridades que pudessem auxiliar a luta da comunidade.

Josielson relembra o episódio da luta contra a ICOMI, em que ele tinha apenas 15 anos de idade. Na época, ele e as crianças menores, Marcela, Bruno e Ítalo, estavam com todos na cidade, onde foram deixados pelos adultos para se manter em segurança durante a mobilização contra ICOMI.

Eles (os adultos) largaram todos nós lá [na cidade] e vieram lutar contra a ICOMI. Não sabiam se iam voltar vivo ou morto. Colocamos o colchão no mesmo quarto e dormimos todos juntos. Eu era mais velho, ficava imaginando o que estava acontecendo, mas não falava nada para as outras crianças para não assustar elas. Era vinte e quatro horas você ligava na Difusora [rádio estatal] estava falando disso. O negócio estava feio, mano, estava feio.

As comunidades que vieram participar do acampamento junto ao Rosa foram Torrão do Matapi, Ilha Redonda, Casa Grande e C-riaú, além de alguns amigos moradores da cidade de Santana.

Depois desse episódio, e especialmente diante da gravidade dele, os moradores do Rosa fundaram a associação da comunidade. Como conta Joice Ester, até o momento não sabiam a razão de ser de uma associação e os procedimentos para criar uma. No entanto,

buscaram se informar para criá-la, como forma de buscar maiores possibilidades de representação e defesa jurídica.

Logo em seguida, com a chegada do Programa Brasil Quilombola, fazer-se reconhecer como quilombo foi outro passo decisivo para o fortalecimento da comunidade.

A ICOMI até então nunca havia tentado depositar seu rejeito de manganês nas terras de nenhuma comunidade. Escolheu o Rosa porque, em primeiro lugar, sua estrada de ferro passava pelo meio do território da comunidade e porque se associou a alguém dentro da comunidade, que lhe ofereceu espaço dentro do território para depósito desse rejeito.

N⁸ negociou com a ICOMI a disposição do local para o depósito em troca de auxílios materiais, dentre eles, na ocasião, um carro. Malgrado o processo, a ICOMI tomou-lhe o carro que lhe havia dado. E desistiu da ideia de despejar rejeito de manganês nas terras de outras comunidades.

Esta ação da Icomi não teria sido possível, pois, sem a ação de um sujeito, que por ser morador nas terras da comunidade, manipulou a legitimidade que esta condição lhe conferia para negociar com a Icomi o espaço interno ao Rosa para seus propósitos.

Aqui entraremos naquele que estamos chamando de confronto territorial interno à comunidade: a ação do núcleo familiar de N.

4.5.4 Conflito interno ao território e assassinato do patriarca

Sobre N. Veio de outra comunidade, São Pedro do Caranã, brigado com a família. O motivo de sua desavença com os pais foi que loteou e vendeu parte do terreno e da roça da própria família em sua comunidade de origem. Vendeu essas terras em troca de uma caminhonete. Quando o comprador chegou para se apossar da terra comprada, o pai de N, verdadeiro proprietário do terreno, ficou sabendo e expulsou o comprador. O comprador foi até N e tomou-lhe o carro que tinha dado em troca da terra. Em seguida, N foi expulso de seu pai da casa deste.

Chegou e estabeleceu-se no Rosa, em torno do ano 2000, aproveitando-se da ausência momentânea do núcleo familiar de Geralda, e do fato de sua mãe ser prima de segundo grau de Geralda. Ao chegar, iniciou atividades que não tinham nenhum lastro na história do Rosa e contrárias à territorialidade da comunidade: começou a cercar lotes e vendê-los para terceiros, pessoas de fora da comunidade⁹.

⁸ Nome fictício.

⁹ Erasmo, em outro momento, comentou por alto que em quase todas as comunidades tem uma outra pessoa assim, com esse tipo de ação, que tenta vender partes dos terrenos das comunidades.

Ao saber da situação, Geralda e seu esposo, Benedito, sentiram-se ameaçados e ficaram preocupados com essa atitude de N. Este passou a constituir um evidente problema e uma ameaça para a reprodução social e territorial da comunidade.

Geralda conta que teve de fazer sucessivos enfrentamentos a ele. Geralda narra um episódio em que pela primeira vez se deparou com uma cerca - elemento inédito na comunidade, e símbolo de uma territorialidade incompatível com a da comunidade – feita por N nas terras do Rosa. Lembrando o momento, ela diz “quem vive em cerca é boi, aqui não tem boi”, e sua atitude foi de pegar um alicate e cortar toda a cerca.

Três dias depois fez o primeiro boletim de ocorrência contra N. Na audiência decorrente, ele tentou amenizar a situação dizendo que gostava dela e que eram amigos, ao que ela respondeu que ele não gostava de ninguém, que tinha vendido a terra da própria família.

Geralda narra em seguida outro episódio, já mais recente, no ano de 2015. Neste ano se deu o início da marcação do terreno para construção das casas. Durante sua construção, N tentou diversas vezes impedir as obras.

A primeira dessas tentativas, quando do início da marcação do terreno, intimidando Geralda e dizendo que aquele terreno era dele, que ele tinha plantação lá. Ao que Geralda enfrentou-o dizendo que ele não era o dono.

A segunda, logo após iniciadas as obras, ameaçou derrubar as construções, passando por cima delas com trator. Geralda teve de enfrentá-lo novamente para impedi-lo. Desta vez, ele recuou e não tentou novamente impedir a construção das casas.

Geralda conta que até pensava dar uma das casas para ele, mas com essas suas atitudes, desistiu.

Hoje, N continua loteando e vendendo partes do terreno. O Rosa espera o INCRA realizar a etapa da desintrusão, na qual está previsto que N e sua família serão removidos.

N é um sujeito portador de uma ética de condução da vida capitalista, individualista e predatória; e sua territorialidade correspondente, a propriedade particular baseada na compra da terra. Este sujeito, por si só, é um vetor de expansão de uma territorialização capitalista-individualista.

As comunidades têm de lidar com a existência de pessoas que se atribuem o direito de se apropriar do que é do outro, e impingir a violência arbitrária a quem desejarem, portadoras de uma ética que se atribui o direito do roubo e da maldade imotivadas, irracionais e arbitrárias. As comunidades têm de estar atentas para não serem surpreendidas por este tipo de

atitude que pode vir sem aviso de qualquer lugar, e não podem perder tempo de se defender ficando atônitas diante de tais situações.

O sentimento de espanto diante dessas atitudes parece mesmo estar ausentes das comunidades. Que evidentemente reprovam e se posicionam contra estas atitudes, mas não se paralisam atônitas diante do absurdo moral que são.

Estes são os dois confrontos territoriais, interno e externo, que marcaram a virada na territorialização do quilombo do Rosa. As nuances desse processo de territorialização foram formadas na reação a estes dois confrontos iniciais.

Estratégia agregada a esse processo é a ação multiterritorial de lideranças comunitárias do Rosa.

4.5.5 Multiterritorialidade como estratégia para territorialização

Haesbaert (2017) conceitua multiterritorialidade como a vivência concomitante de múltiplas territorialidades. Para o autor, a multiterritorialidade é o “trânsito entre diferentes territórios, ou mesmo a vivência, concomitante, de múltiplas territorialidades, e o contornamento de certos limites ou fronteiras territoriais” (HAESBAERT, op. cit, p. 20).

Para o Rosa, aplico este conceito para interpretar a atuação política da comunidade nos quadros e instâncias políticos da sociedade brasileira.

A ação política no âmbito das relações inter-societárias do Rosa com o Estado brasileiro é realizada majoritariamente por uma das filhas de Maria Geralda, Joelma.

Trata-se de uma atuação política versátil e crescentemente expansiva para o exterior, de Joelma, como liderança. Atuação que foi nessa nova territorialização e continua sendo uma importante fonte de incremento do potencial e força política da comunidade nos anos recentes.

Ao longo desta territorialização recente, outros moradores do Rosa exerceram certas atividades multiterritoriais, como Rogério e Aldenice, no entanto, no período todo, a atuação mais expressiva é a de Joelma.

Joelma foi a segunda presidente da Associação de Moradores do Rosa. Após adoecer, afastou-se um pouco da atividade de representação política da comunidade, para cuidar da saúde. Ao se recuperar, retornou desta vez como vice-presidente da Associação. O atual presidente é Rogério.

A ocupação de cargo executivo não representa por si só multiterritorialidade, uma vez que é uma instância representativa interna ao quilombo. A criação, porém, por parte do

quilombo, de uma Associação, nos moldes da burocracia do Estado Nacional brasileiro, deve ser considerada já uma ação multiterritorial, pois é o trânsito da ação social em um universo exterior, que não é originalmente o da comunidade.

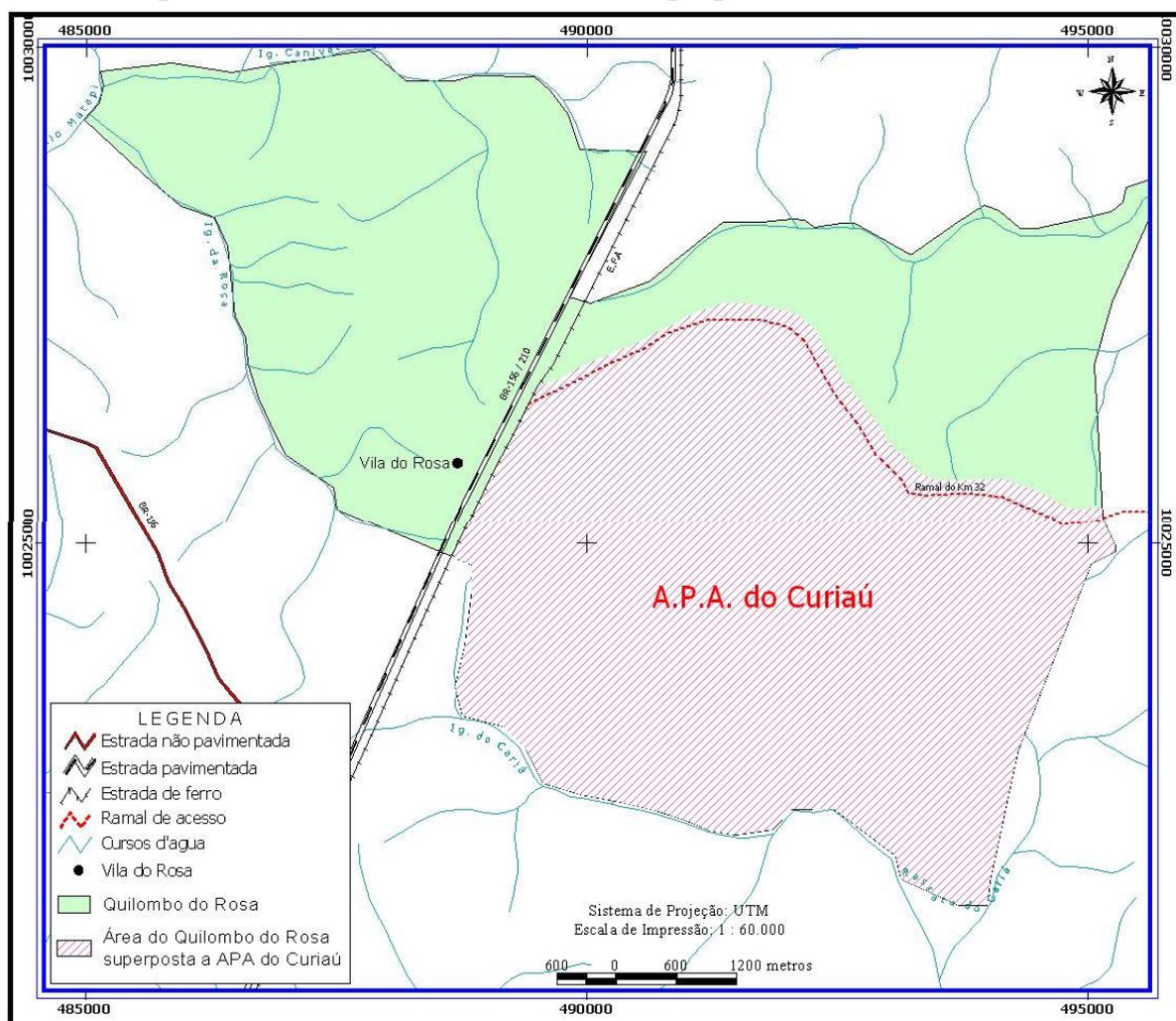
Além desta, caracterizam ação de natureza multiterritorial a participação de Joelma Meneses em instâncias deliberativas e jurídicas externas ao Quilombo, notadamente nas instâncias deliberativas público-privadas do estado do Amapá e da região amazônica. Vamos a elas.

No Amapá, Joelma representa, junto com Aldenice, o Rosa no Conselho da APA do C-riaú. A CONGA, como é conhecida, foi criada em 2011. “O Conselho foi criado para defesa da APA do C-riaú e do seu entorno, de todas as comunidades por onde o rio passa” (Aldenice).

O Conselho é composto por delegados de cada secretaria do estado, de cada comunidade e de Ongs. Aldenice e Joelma são as delegadas do Rosa no Conselho. Rogério foi o primeiro delegado. Aldenice era sua suplente. Quando Rogério saiu, Aldenice ficou em seu lugar, e Joelma, como sua suplente.

Outra atividade do CONGA tem sido elaborar o plano de manejo das comunidades componentes. Destas a maioria são remanescentes quilombola e quatro são ribeirinhas. O plano de manejo é necessário para ordenar a produção das comunidades, e possivelmente será exigido das comunidades como requisito para um possível acesso a políticas públicas posteriormente.

Mapa 15 - Área do Quilombo do Rosa superposta a APA do Rio Curiaú



Fonte: INCRA, 2018.

Conforme Aldenice, o funcionamento prático da CONGA não atinge seu objetivo oficial. Existe uma resistência disfarçada dos delegados do Estado: no sentido de provocar uma demora nos encaminhamentos, não comparecem às reuniões. E não comparecem justamente porque uma das funções das reuniões é fazer denúncias contra eventuais invasões e violências que as comunidades sofrem e cobrar ações dos secretários e órgãos competentes.

Esta resistência é expressa também no atraso proposital da marcação das reuniões. “As reuniões eram para ser mensais. Mas às vezes passa um mês ou dois sem ter reuniões” (Aldenice). Conforme Aldenice, é generalizada a percepção do descaso com as reuniões da CONGA. E o motivo é também conhecido de todos. “Para o Estado os pequenos agricultores são importam muito; só os grandes produtores” (Aldenice).

A troca frequente de presidente do CONGA dificilmente pode deixar de ser lida como estratégia política de obstrução dos debates; bem como as menos frequentes, porém

existentes, trocas de secretário da SEMA, que também têm o efeito real de paralisar os trabalhos.

Outras instâncias deliberativas público-privados dos quais Joelma participa são o SAPEG e o Mosaico da Amazônia Oriental.

O SAPEG – Seminário de Áreas Protegidas do Escudo das Guianas, foi realizado em novembro de 2016, em Alter do Chão, no Pará. Quanto às reuniões do Conselho Consultivo do Mosaico da Amazônia Oriental, realizadas em diferentes cidades do Amapá, Joelma participa desde dezembro de 2017. Tanto para o SAPEG quanto para o Mosaico, Joelma foi convidada por um dos membros articuladores das reuniões, Bruno Walter Caporrino. Este articulador chegou até Joelma pela atuação desta na presidência da associação dos extrativistas.

Em sua terceira participação nas reuniões do Conselho Consultivo do Mosaico, Joelma deu uma contribuição no sentido de ampliação do escopo dos grupos de trabalho, ao enunciar de dentro a necessidade de criação de um grupo de trabalho com a temática quilombola.

As reuniões do Mosaico já contavam anteriormente com a participação de quilombolas, porém esta enunciação foi feita por Joelma. Tal enunciação revela a compreensão da especificidade da condição quilombola relativamente a outras identidades sociais e territoriais, e a atualiza a afirmação pública da identidade quilombola – o que reclama o reconhecimento desta identidade.

No escopo de sua desempenhada multiterritorialidade está igualmente a ocupação de espaço reservado a movimentos sociais no NEAB/UNIFAP – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Amapá. No NEAB há espaço para lideranças do movimento negro e do movimento quilombola local. Joelma é a única liderança do movimento quilombola local a participar ativamente das reuniões e dos projetos do NEAB.

Além destes, Joelma ocupa o posto de Presidente da Associação Extrativistas, e cargos de liderança na Rede Fulanas e no Fórum Amazônia Oriental.

O acesso à categoria jurídica quilombola ocorre no interior desse processo maior de defesa territorial. Reconhecer-se como quilombo foi meio de encontrar e acionar aliados para realizar o trabalho de defesa do quilombo. INCRA, Polícia Federal e MPF são rapidamente acionáveis pela comunidade na condição de quilombo.

Na seção seguinte, trato da expressão consciente do Rosa dos motivos que levaram a comunidade a este novo processo de territorialização.

4.6 Sentido, razão e motivação para a nova territorialização

A tendência da literatura sobre conflitos no campo na Geografia e na Sociologia é a de reificar a ação política das sociedades atingidas pela violência em conceitos como “luta pela terra”, como se a ação das comunidades pudesse ser assim homogeneizada ou como se este conceito pudesse explicar satisfatoriamente os universos simbólicos e sociais das comunidades em movimento contra a expropriação de seus territórios.

No que concerne ao universo que busca circunscrever este trabalho, cada comunidade étnica vive de forma própria e articula de forma própria as estratégias de enfrentamento político a processos de expropriação territorial. Igualmente, seu modo de colocar-se nesses enfrentamentos impacta a estrutura social, o imaginário e a territorialidade de cada comunidade de forma diferente, cabendo à pesquisa caracterizar esta experiência própria e singular de cada comunidade.

Nesta seção, procuro compreender como tem sentido e vivido sua mobilização política o Quilombo do Rosa, entendendo que o sentido da ação política não está naturalmente dado e não pode simplesmente ser universalizado.

4.6.1 Vetor de intencionalidade da nova territorialização

Um dos fatores para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção à nova territorialização, ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. A ameaça concreta ao território, assim, foi fator disparador da materialidade da etnogênese, ainda que sua exterioridade, especificamente como remanescente quilombola, tenha advindo depois, de outra fonte, a atuação histórica do movimento negro, materializada no ADCT 68 e no Programa Brasil Quilombola.

Nas palavras de Joelma, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foram decisivos para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período. Joelma rememora principalmente o episódio descrito na seção anterior de tentativa da ICOMI de depositar rejeito de manganês no terreno da comunidade como um fator decisivo para a tomada de decisão rumo à auto-identificação como quilombola.

Já tinha acontecido da ICOMI querer depositar o rejeito de manganês. Hoje elas reconhecem que foi muito importante. Senão só teriam hoje o lugar das casas onde moram. Por conta de nossa resistência, principalmente por conta da atuação de mamãe, que sempre foi a cabeça. (Joelma Meneses, 11-05-2017).

Sem a auto-identificação e o posicionamento público como quilombola, como vemos, a análise da comunidade é que seu território já teria se perdido.

4.6.2 Forças subjetivas moventes da nova territorialização

Até o momento duas forças subjetivas foram identificadas no processo de territorialização do Rosa: um deles a força de Geralda, outro a força de seus filhos.

Alguns elementos da ética pessoal de Geralda explicam porque ela se tornou, dentre as duas irmãs, liderança política na defesa do Rosa. Estes elementos são expressos em imperativos como “para saúde da gente a gente arrisca tudo, a gente faz tudo”, “dinheiro nenhum me compra”, “a gente só fala as coisas quando a gente tem certeza”. Revelam uma convicção moral pessoal muito forte, tanto de honestidade para com os outros, quanto de exigência de respeito, quanto de senso prático de ação.

Há um imperativo marcante de exigência de luta e autodefesa, que indica também conhecimento acurado do funcionamento da relação inter-societária, que não garante os direitos de todos; ou seja, nos quais estes direitos precisam ser conquistados: “A comunidade que quer tem que ir atrás”.

Geralda é uma pessoa de ética marcante entre a comunidade. Uma convicção muito grande, e que carrega a comunidade consigo. Há forças internas que tentam levar a comunidade para caminhos diferentes, algumas até para sua desintegração. Essas forças são enfrentadas e subordinadas por esta convicção e firmeza de consciência de Geralda. Uma consciência grande das intenções e móveis das pessoas e do funcionamento e lógica da sociedade nacional e da relação inter-societária do Rosa com o Estado brasileiro.

Geralda sozinha é poder, prestígio, fonte de legitimidade e instituição educativa – esta última à medida em que educa todos seus filhos e netos na sua ética, no seu conhecimento sobre o funcionamento da sociedade e no seu posicionamento diante dos fatos desta.

O grupo familiar de Geralda, dentro do Rosa, é o responsável pelo estabelecimento de redes com a sociedade nacional, que se convertem em benefício ao conjunto da comunidade, inclusive daqueles que não desempenharam o trabalho de instituir essas redes.

No que diz respeito à natureza da força que move os filhos de Geralda nesse processo de territorialização, esta força também está relacionada com Geralda. As palavras de Josielson testemunham o sentido para a defesa do território que move os filhos de Geralda: “Fazemos de tudo para blindar mamãe”. Tendo perdido seu pai na defesa da comunidade, os filhos de Geralda dedicam intensa atenção e amor em torno da proteção de sua mãe.

4.7 A nova territorialização e os contextos multiétnicos de contato

Em seu processo de reconhecimento o Rosa teve confrontos diretos com atores sociais estrangeiros que tentavam se apropriar de parcelas de seu território. A autodemarcação e a multiterritorialidade foram dimensões de ação social adotadas para efetivar sua territorialização. Sua mobilização política emana dos sentidos internos vividos pela comunidade.

O Rosa não se submeteu às investidas de atores estrangeiros de apropriação capitalista de seu território. Ao mesmo tempo, não se rendeu a um vetor de desagregação interno a seu território - porém externo à comunidade -, representada pelo núcleo familiar de N, que além do mais é visto como estrangeiro pelo núcleo central legítimo da comunidade. A certeza dessa legitimidade é um fato da consciência, todavia não natural, porém construído e sustentado com luta, com força subjetiva e com força moral.

Note-se que a constatação da estrangeiridade do núcleo familiar de N, com todos os problemas que tem causado para reprodução social do Rosa, não impediu a família de Geralda de manter sempre uma atitude respeitosa e inclusive generosa com ele, de permitir que permaneça morando na comunidade, e de inclusive intencionar conceder-lhe uma casa das conquistadas pela comunidade por uma política pública de habitação rural. Esta generosidade revela por si só algo mais sobre a ética da comunidade.

De certo modo, a impossibilidade da superação da divisão interna em outras comunidades tem impedido a coesão necessária pela defesa contra a territorialização do capital que avança contra elas. Esta divisão em outras comunidades confirma-se empiricamente pela existência de mais de uma associação, disputando a legitimidade de representação da comunidade externamente. O significado de uma situação empírica como esta é, como sabemos, uma crise de legitimidade.

A força política de uma comunidade tradicional em contextos multiétnicos de contato reside em seu *ethos* e em seu *ethnos*, em sua força subjetiva, moral e de consciência, que se torna força material no confronto a uma força também material que é aquela engendrada pelo capital.

A comunidade dividida, carente, assim, de força subjetiva unificada, tem menos poder na relação de força contra o capital. O Rosa deu diversas demonstrações dessa força subjetiva material, a maior delas, no confronto direto com a Icomi, pela defesa do território da comunidade. O Rosa também não cedeu a nenhuma ameaça externa.

Igualmente, a comunidade não cedeu às violências externas, expressas no esbulho protagonizado pela AMCEL, pela ICOMI e por grileiros.

A força central da territorialização é a pessoa de Maria Geralda. Ela, por si só, é poder, prestígio, fonte de legitimidade e instituição educativa – esta última à medida em que educa todos seus filhos e netos na sua ética, no seu conhecimento sobre o funcionamento da sociedade e no seu posicionamento diante dos fatos desta. Sua convicção e a fidelidade de seus filhos são a força que sustenta o Rosa diante das ameaças externas e internas. Para seus filhos, o sentido da luta pela defesa territorial mistura-se com o amor por sua mãe. Defender o território, no caso dos filhos de Geralda, é defender sua mãe.

Tenho em vista aqui que uma nova territorialização não é apenas um lançar de forma menos ou mais concreta, ou menos ou mais intensa, com maior força jurídica, relações de poder sobre um dado local; uma nova territorialização significa isto, porém significa também uma territorialidade com novo conteúdo. Territorialização não é apenas medida em termos de graus de dominação do espaço; é também nas diferentes formas ou qualidades desta dominação; nos diferentes conteúdos significativos atribuídos ao espaço, que materializam sua dominação, e por intermédio dos quais se realiza o vínculo do grupo com o território. Uma mesma dominação do espaço, com conteúdo novo, inclusive no que concerne a direitos, implica já uma nova territorialização.

Os contextos pluriétnicos de contato, todavia, são delicados, sobretudo, no que concerne à efetivação dos direitos dos povos tradicionais, mesmo aqueles garantidos em lei e na Constituição. Destarte, cada comunidade tradicional precisava se relacionar com a sociedade nacional, com o Estado e com atores da sociedade civil desta sociedade, aliados e defensores de seus direitos, no sentido de fortalecer-se politicamente, se fazer visível, e assim ter seus direitos étnicos e territoriais efetivados, concretizando um processo de territorialização novo. Assim a formação de alianças, como um dos aspectos – aquele propriamente político - da territorialidade do grupo, é fundamental, nas situações de contato, para o processo de territorialização; por isso ambos não serão analisados em sua mútua relação aqui.

A estas relações de aliança entre povos tradicionais e setores do Estado e atores sociedade civil nacionais designo aqui dentro do conceito de territorialidade. No capítulo seguinte demonstro como a expansão da territorialidade é fundamental para a territorialização de um grupo em contexto multiétnico de contato.

A territorialização tem portanto diferentes aspectos: a autodemarcação, manifestada na relação de força direta, pelo controle do território e comunicação aos invasores da autonomia da comunidade sobre aquele espaço; o da multiterritorialidade, para circular em diferentes espaços e falar a linguagem dos demais atores que compõem a situação multiétnica de contato; e o da formação de alianças para contribuir para assegurar esse território por outros meios: o da visibilidade da comunidade, do acesso à infraestrutura material, respaldo jurídico e acionamento das instituições responsáveis, ou seja, maneiras de conquistar poder político e legitimidade dentro do universo político no qual se insere.

Uma outra faceta não é tão evidente, mas é muito significativa: se em seu processo de territorialização o Rosa interfere nesse universo político, contribuindo com sua transformação geral, não apenas no sentido de interferir na correlação de forças no Amapá, mas de incidir transformações no campo político e campo interétnico no estado.

Nos contextos multiétnicos de contato, a existência de comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, tem – e sempre deve ter - caráter e substância profundamente política, sob pena de seu desaparecimento. A mobilização política permanente torna-se cotidiano destas comunidades, e exigência intrínseca feita a elas pela relação inter-societária colonial e racista.

Este fortalecimento político somente se torna um valor no contexto dos processos vividos pelas comunidades quilombolas da Amazônia e do Brasil no início do século XXI, que englobam processos de afirmação étnica, de titulação do território, de conquista da educação e da saúde diferenciada, de efetivação de políticas públicas (de moradia, educacionais, de valorização e preservação do patrimônio cultural), e de luta contra o racismo e, mais recentemente no Amapá, de defesa do território contra invasores, tanto invasores individuais, quanto atividades econômicas de grande porte, como a monocultura e a mineração; contexto, diga-se de passagem, no qual estas comunidades têm de se relacionar e confrontar diretamente o Estado brasileiro, tanto na ameaça que este representa por vezes à sua integridade, quanto na luta pela efetivação de seus direitos étnicos.

O acesso à categoria jurídica de quilombola, com os direitos que lhe são pertinentes, não foi o primeiro passo na territorialização da comunidade.

Antes disso empreenderam diversas ações de territorialização: o enfrentamento à Icomi, o acampamento, a manifestação em frente à Polícia Federal, o processo jurídico para impedir a empresa de depositar arsênio nas terras da comunidade, todos são ações que já

denotam este processo novo de territorialização da comunidade; bem como ações políticas que podemos enquadrar na dimensão da multiterritorialidade.

No caso do Rosa, para entrega do título da comunidade, só falta hoje a desintrusão dos invasores, e a correspondente indenização para aquelas famílias que têm direito. Conforme Josielson e Erasmo, são quatro as famílias que têm direito à indenização. Sobre N, sabem que está entre aqueles que sairão com a desintrusão, porém não sabem dizer se está entre os que serão indenizados ou não.

A finalização da titulação esbarra na não disponibilização de recursos por parte do Governo Federal para a etapa da desintrusão e indenizações. A luta, entendida como a necessidade de criação de estratégias face a este obstáculo, é o próximo passo neste movimento da nova territorialização do Rosa.

À guisa de conclusão, temos que o processo de territorialização desencadeado pela comunidade do Rosa é um processo de transformação global de múltiplas dimensões. Engloba ações de autodemarcação, como o foi a ação de expulsão da mineradora de seu território; ações de multiterritorialidade, como são as ações protagonizadas por membros da comunidade em instâncias deliberativas do poder político instituído, como câmaras legislativas, e instâncias de deliberação mistas de sociedade civil e Estado, caso dos encontros do Conselho Consultivo do Mosaico da Amazônia Oriental e do Seminário de Áreas Protegidas do Escudo das Guianas, os acionamentos da Polícia Federal e ações no Ministério Público; o acesso à cidadania pelos respaldos jurídicos disponibilizados pelo Estado, a titulação territorial realizada pelo INCRA; a ação da etnogênese, como veremos no capítulo seguinte; e ações que implicam elasticidade da territorialidade, como veremos no capítulo subsequente.



Fotografia 16 - Cortejo em celebração ao Menino Deus

¹⁰Neste capítulo trato do processo de auto-identificação e de auto-reconhecimento da comunidade do Rosa como comunidade remanescente quilombola. Este tipo de processo tem sido tratado pela literatura sobre o tema como processo de reconhecimento identitário. Aqui, dou tratamento analítico ao processo por meio do conceito de etnogênese.

Pretendo demonstrar que o auto-reconhecimento identitário, a etnogênese, não se esgota em fins unicamente políticos; explica-se pela referência à ancestralidade africana e à condição escravizada no Brasil e pela referência ao território.

A certeza de sua ancestralidade africana e história escravizada no Brasil nunca foi objeto de dúvida para as comunidades de afrodescendentes. Entretanto, à medida em que movimento negro e quilombola conquistam nacional e internacionalmente o compromisso público e estatal com os direitos das comunidades tradicionais e com a dívida histórica da escravidão, um conjunto de direitos formando uma cidadania específica para estas comunidades foi estrutura no Estado. Para ter acesso à esta cidadania específica e usufruir dela, a comunidade tem de provar sua ancestralidade e sua especificidade étnica à estrutura jurídica do Estado, nos parâmetros em que este as compreende.

O recente processo de territorialização da comunidade do Rosa, aqui em pauta, tem por objetivo a defesa da própria existência, do território e do modo de vida da comunidade. Neste trabalho de defesa de si mesmos contra a territorialização e expropriação capitalista que avançava, a comunidade adotou, como vimos no capítulo anterior, como parte da estratégia de defesa, o acionar do Estado contra os agentes violentos e expropriadores que a atingiam.

Esta estratégia de acionar o Estado pode ser no sentido de acionar seu arcabouço jurídico ou universal de ordenamento da sociedade, como Polícia Federal e Ministério Público; ou acionar as instituições políticas e jurídicas criadas especificamente para atender aos direitos étnicos, caso do departamento de regularização de territórios quilombolas do INCRA e da Fundação Cultural Palmares.

É aí que entra a etnogênese diretamente ligada ao território e ao modo de vida da comunidade, como estratégia territorial, como um dos passos possíveis e necessários para garantir a continuidade da comunidade e defendê-la de ações de fragmentação territorial realizadas por invasores. Assim, para compreender o processo de territorialização do Rosa é preciso compreender sua etnogênese como comunidade remanescente quilombola como uma das estratégias para territorialização.

¹⁰ Na página anterior, fotografia registrando cortejo na celebração ao santo padroeiro da comunidade. Fonte: trabalho de campo do autor.

Antes, uma palavra sobre o conceito de estratégia territorial aqui adotado. Para compreender esse conceito, é preciso entender dois de seus fundamentos: a configuração social colonial que impõe em primeiro lugar a necessidade de um dispêndio de energia em um trabalho ativo de defesa por parte de determinados sujeitos – que será conceptualmente nomeado aqui como resistência -; e as múltiplas relações entre resistência e território.

A resistência, o esforço para defender a própria vida e o direito de existir, tem sido uma condição – histórica, não ontológica - dos sujeitos e povos atingidos pelo poder e pela violência colonial. Único modo de vida possível em uma relação inter-societária que se move para sua escravização e seu genocídio completo.

Edir Pereira, realizando uma costura teórica de vários autores, relaciona a ação e condição da resistência ao território e à territorialidade.

Várias formas de resistência são praticadas por grupos sociais subalternizados. Muitas vezes, estas envolvem estratégias e táticas que são territoriais. Em grande parte, territorializar-se, desterritorializar-se e reterritorializar-se, ainda que com deslocamentos mínimos ou sem deslocamentos aparentes, são práticas socioespaciais de resistência de grupos sociais subalternizados constituídos na “ferida colonial”. A resistência constitui-se em e constitui territórios e territorialidades. A resistência se espacializa, se territorializa, ainda que seja uma “territorialização precária” ou uma forma de escapar da “precarização territorial” como tem sido para a maior parte da população do mundo moderno-colonial (PEREIRA, 2017, p. 19).

Conforme o autor, “territorializar-se, desterritorializar-se e reterritorializar-se” passam a ser ajustes ou ações, enfim estratégias para fazer frente a ações de violência ou expropriação por outros atores.

O ato e trabalho de resistência vincula-se ao e produz um território, porém, dadas as condições do fazer político contemporâneo, não pode se restringir ao território nem ser feita somente de dentro dele. A multiterritorialidade é uma exigência para o trabalho de defesa territorial e de resistências em geral na contemporaneidade – como já afirmado no capítulo anterior.

A multiterritorialidade é lembrada pelo autor como característica inerente às ações de resistência, defesa de si, do próprio modo de vida e do próprio direito de existir.

Quem resiste constrói um território de resistência. Resistir não é se fechar num território ou, a todo custo, tentar proteger um território apropriado e/ou próprio. Pelo contrário, resistir envolve, atualmente, acionar e acessar territórios múltiplos. A resistência joga com estratégias e táticas de multiterritorialidade (PEREIRA, 2017, p. 19).

O sentido de resistir nesses casos é recuperar e defender a própria autonomia em sociedades não democráticas e violentas. A autonomia é a possibilidade de viver sem interferência violenta de outrem, de viver conforme seu modo de vida e de decidir seu futuro.

Em torno deste núcleo de reflexão, as estratégias territoriais são as ações concretas que realizam concretamente a territorialização e garantem o território.

Estratégias territoriais são modalidades de práticas socioespaciais ou apenas práticas espaciais que formam as ações estratégicas constitutivas do processo de territorialização dos diferentes grupos sociais. Existe uma multiplicidade de práticas socioespaciais que constituem o processo de territorialização dos agentes sociais, algumas destas são estratégicas. Um conjunto mais ou menos coerente ou coordenado de estratégias territoriais constitui o que podemos chamar de “exercício espacial do poder” e/ou da resistência, dentro de uma sociedade ou grupo social, em determinado período de tempo e em determinado espaço. Quando as estratégias territoriais se articulam, no exercício espacial do poder/resistência, o fazem por meio de “tecnologias do poder”, com dispositivos estratégicos territoriais. (PEREIRA, 2017, p. 40).

As estratégias territoriais assim são um tipo específico de práticas socioespaciais. Distinguem-se por serem práticas que constituem o processo de territorialização dos sujeitos. Para o caso do Rosa têm importância decisiva, pois, no período estudado, a comunidade procura configurar um novo processo de territorialização. Nesse sentido, as estratégias territoriais ganham importância, porque estão atuando para criar e estabelecer o novo.

Uma destas estratégias territoriais assim, nominada desse modo porque ajuda a configurar o novo território, é a etnogênese, o processo de trazer para o primeiro plano, o da identidade e da comunicação, a ancestralidade africana e o passado escravo, para comunicar-se, interagir e fazer-se compreender e reconhecer na situação multiétnica de contato.

5.1 Etnogênese dentro do novo processo de territorialização.

A etnogênese como estratégia política e territorial para a comunidade do Rosa aparece como possível no contexto da compreensão mundial contemporânea do que são as comunidades tradicionais – expressa por exemplo na convenção 169 da OIT -, incluso os quilombos, da legislação internacional decorrente desta compreensão, da legislação brasileira sobre direito quilombola, produto da síntese entre legislação internacional e ativismo negro e quilombola nacional, e do trâmite real do processo jurídico e burocrático para acesso à cidadania quilombola no contexto nacional brasileiro e regional amazônico e amapaense - este trâmite sendo por seu turno síntese da relação de forças travada na sociedade brasileira contemporânea, na qual atuam, dentre outros elementos, o racismo, a luta pela terra, as personificações do capital interessadas na mercantilização da terra, movimento negro e movimento quilombola, e a luta diária cotidiana das comunidades tradicionais pelo direito à vida e à própria reprodução social.

Nesta seção, analiso os fatores envolvidos no processo de etnogênese do Quilombo do Rosa. Para a produção da etnogênese em si, dois processos fundantes foram identificados. O primeiro, a já citada mobilização, em 2002 contra a mineradora ICOMI, quando esta planejava depositar arsênio, rejeito tóxico de mineração, nas terras da comunidade. O segundo, a chegada de uma política pública, o Programa Brasil Quilombola. Na fala da comunidade sobre sua etnogênese, não está presente com frequência o assassinato do patriarca da comunidade. Este silêncio, todavia, pode ser justa evidência da importância desta fala na transformação da comunidade.

Como expressão das contradições presentes no processo de etnogênese, o Rosa teve de enfrentar a resistência interna à auto-identificação como quilombola por alguns membros da própria comunidade; resistência superada pelos processos de produção de consenso próprios do grupo. Está ainda somente na fala e ação de moradores da vila “emprestados” (não pertencentes à comunidade), contrários à titulação do território como quilombola.

A força motriz decisiva, como demonstrado no capítulo anterior, para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. No que concerne à relação entre etnogênese e território, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foi decisivo para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período.

5.2 Etnogênese e Território

As etnogêneses são os processos de construção identitária nos quais os povos tradicionais constroem-se como sujeitos coletivos com base em uma tradição cultural preexistente, objetivando sustentar a ação coletiva e a mobilização por direitos. Este fenômeno foi até agora estudado relativamente aos povos indígenas; todavia, é um fenômeno que vivem também as comunidades quilombolas.

As comunidades remanescentes quilombolas no Amapá, com exceção do Quilombo do C-riaú, iniciam processos de etnogênese no início do século XXI. Este capítulo analisa os fatores envolvidos no processo de etnogênese do Quilombo do Rosa.

Conforme teorizado pelo antropólogo mexicano Miguel Alberto Bartolomé (2006), as etnogêneses tratam-se de processos protagonizados pelos povos nativos no qual se reapropriam de sua identidade étnica, uma vez tendo sido obrigadas a abandonar esta identidade nos processos de colonização. Nas palavras do autor, “Trata-se da dinamização e

da atualização de antigas filiações étnicas às quais seus portadores tinham sido induzidos ou obrigados a renunciar, mas que se recuperam combatentes, porque delas se podem esperar potenciais benefícios coletivos” (BARTOLOMÉ, op. cit., p. 45).

Sua natureza de processo social, cultural e identitário é evidente; porém é distintivo também seu conteúdo político: a “etnogênese apresenta-se como processo de construção de uma identificação compartilhada, com base em uma tradição cultural preexistente ou construída que possa sustentar a ação coletiva”. (Idem, p. 44).

É, pois, a reapropriação de uma identidade, com vistas à sustentação da ação coletiva, em geral frente ao Estado. Neste processo os povos nativos objetivam “se constituírem como coletividades, como sujeitos coletivos, para poderem se articular ou se confrontar com seus Estados em melhores condições políticas”. (Idem, loc. cit.).

A propulsão do processo pode estar, já prevista por Bartolomé, na existência de novas legislações, que garantem atualmente direitos antes negados. “Em certas oportunidades isso se deve à desestigmatização da filiação nativa, mas frequentemente também às novas legislações que conferem direitos antes negados, como o acesso à terra ou a programas de apoio social ou econômico” (Idem, p. 45).

No caso das comunidades remanescentes quilombolas brasileiras, as políticas públicas oficiais de reconhecimento de comunidades remanescentes quilombolas, notadamente o Programa Brasil Quilombola, no Brasil no início do século XXI, desempenharam papel de primeira importância para a etnogênese do Rosa e de outras comunidades quilombolas do Amapá - o que não quer dizer necessariamente que não ocorreriam de outra maneira.

Para caracterizar esta relação no Brasil contemporâneo, do movimento social quilombola com o Estado, o direito e as políticas públicas, Amanda Lacerda Jorge (2015) define a condição do movimento social quilombola no Brasil como realizando um “caminho inverso”:

Isto porque, até a existência do dispositivo constitucional em 1988, tal movimento era incipiente e não se articulava prioritariamente a partir da denominação ‘quilombola’. Neste sentido, o artigo 68 do ADCT abriu o caminho para que esse movimento nascente ganhasse robustez e trilhasse novos caminhos, com o fortalecimento de suas reivindicações. (JORGE, op. cit., p. 146).

Inclusive na reapropriação da identidade étnica quilombola – isto é, na etnogênese. Muitos/as militantes estavam nos movimentos negros e/ou rurais. Se reconheciam negros e ligados ao passado africano e ao histórico de escravidão e liberdade (RATTS, 1996). Muitas comunidades eram denominadas de “terras de pretos” ou expressões semelhantes.

Para análise do processo em pauta aqui, a produção da etnogênese, distinguimos os processos fundantes, que são facilmente localizáveis, e processos de consolidação. Igualmente, identificamos também que etnogênese não é um evento, mas um processo, longo no tempo, repleto de dialeticidades, de idas e vindas.

5.3 A produção da etnogênese

Antes de entrarmos propriamente nos fatos históricos particulares próprios da história do Rosa que produziram sua etnogênese, devemos situar os elementos contextuais macro-históricos e globais que contribuíram para a etnogênese do quilombo.

Estes elementos de diferentes escalas, oriundos da agência de outros atores sociais e outros processos históricos, deram condição de possibilidade para a etnogênese do Rosa e forneceram boa parte de sua semântica e de sua sintaxe, à medida em que a comunidade foi convocada – e teve que se sujeitar – a aderir à linguagem disponibilizada e exigida pelas instâncias da esfera pública detentoras do poder de legislar sobre a questão e conferir o acesso aos direitos universal e regionalmente conquistados e estabelecidos, e pelo campo intelectual e simbólico envolvido na disputa simbólica sobre a temática. São eles a Convenção 168 da Organização Internacional do Trabalho, do ano de 1988; a Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, especialmente os artigos 216 e 217, bem como o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias; e, mais recentemente, o Programa Brasil Quilombola, de 2003.

Direitos construídos e conquistados na mobilização internacional por direitos das comunidades tradicionais, sua incorporação no Direito Constitucional brasileiro, e sua materialização em políticas públicas fazem parte do contexto político, simbólico e jurídico que fez parte da etnogênese do Rosa como comunidade remanescente de quilombo, no Amapá no início do século XXI, devendo ser considerados analiticamente como marcos da etnogênese do Rosa.

Marcos para a etnogênese do Rosa foram a garantia do direito na Constituição de 1988, o ADCT 68, que impulsionou a auto-identificação o reconhecimento social público das comunidades quilombolas no Brasil; a criação de políticas públicas com vistas materializar este reconhecimento. Na esfera da história particular da comunidade, a mobilização empreendida pela comunidade contra a mineradora que intencionava depositar rejeitos tóxicos de mineração em seu território, e a defesa contra um morador que estava vendendo terras da

comunidade, foram fatores que desencadearam a busca por respaldos eficazes e mais fortes para defesa do território e da vida da comunidade.

A título de contextualização, sobre as políticas públicas favoráveis, no estado do Amapá, estas políticas propiciaram o início do processo de reconhecimento de uma quantidade considerável das comunidades quilombolas no estado, algumas vindo a fechar o ciclo, com a titulação definitiva de suas terras, como é o caso das comunidades Conceição do Macacoari, Mel da Pedreira e São Raimundo do Pirativa. A exceção fica por conta do Quilombo do C-riaú, cujo processo de reconhecimento, certificação e titulação ocorreu na década de 1990.

Analiticamente, distingue-se aqui os eventos fundantes ou que dispararam a etnogênese do Rosa, daqueles que vieram na sequência e tiveram o efeito de consolidar esta etnogênese.

5.4 Eventos fundantes

Para a produção da etnogênese em si, quatro processos históricos fundantes foram identificados.

O primeiro, a mobilização, em 2002 contra uma mineradora, a ICOMI - Indústria e Comércio de Minérios S.A., quando esta planejava depositar arsênio, rejeito tóxico de mineração, nas terras da comunidade.

Diante da ameaça da ICOMI a comunidade do Rosa articulou-se com outras comunidades quilombolas, acionou a prefeitura municipal, acionou uma deputada federal, acionou outras comunidades da região, e realizaram uma grande mobilização que durou uma semana, na qual lograram expulsar a empresa do local e frustrar seus planos de despejar os rejeitos no território da comunidade.

Esta mobilização, malgrado não tenha trazido ainda a identificação como quilombola para a comunidade, acentuou fortemente seu sentido de comunidade, e interpôs na consciência da comunidade a certeza da necessidade de defender-se. Em 2002, aconteceu esse que foi um dos episódios marcantes da fundação da nova territorialidade do Rosa e de sua etnogênese como quilombo: a luta contra ICOMI e a defesa contra a ação de N.

Estes dois processos contribuíram, evidentemente, também para a configuração identitária do Rosa, naquilo que deve ser o mais evidente nesse escopo: na produção de um forte sentido de comunidade. Todavia, há um fator ao qual não pode não ser ligada a produção da identidade de comunidade remanescente quilombola: a implementação do Programa Brasil

Quilombola, o qual trouxe a categoria jurídica e a categoria identitária de remanescente quilombola. Este é o terceiro processo.

A identidade de comunidade remanescente quilombola não pode não ser ligada à existência desse programa. Este programa, realizado por meio do INCRA, foi que trouxe a categoria jurídica e identitária de remanescente quilombola, com a qual a comunidade se identificou atrelando-a a seus antecedentes ex-escravos.

O Programa Brasil Quilombola é uma política pública do governo federal para as comunidades negras rurais, com o objetivo de propiciar as condições para o auto-reconhecimento destas comunidades como remanescentes quilombolas e o consequente acesso aos respectivos direitos.

Criado em 2003 na esfera federal, o programa chegou ao Amapá em 2004, através do INCRA local. Na ocasião a superintendência do INCRA se encontrava sob gestão de Cristina Almeida, conhecida militante do movimento de mulheres negras local.

Até então a única comunidade quilombola que havia no estado era o Quilombo do C-riaiú – que foi nada menos do que o segundo quilombo a ser titulado no Brasil. Cristina Almeida, na condição de superintendente do INCRA, atuou, na esteira do Programa recém-criado, no sentido de difundir os direitos quilombolas às comunidades negras rurais do estado e assim incentivar o auto-reconhecimento e a titulação. A presença desta militante do movimento de mulheres na direção do INCRA pode ser localizado como fato autônomo de contribuição para o processo em pauta.

Assim se expressa Geralda sobre a chegada do Programa Brasil Quilombola ao Rosa.

O pessoal do INCRA vinha e conversava muito com a gente sobre o que é ser quilombola. Traziam mapas, ficavam explicando os mapas pra gente. A gente aceitou porque a gente precisava de uma força a mais. Então tornar-se quilombola foi bom para dar essa força a mais para defender-se contra ameaças [que naquele momento eram ICOMI e N].

Até então, conforme Joelma Meneses, havia certo misticismo, como ainda há hoje, em relação à categoria jurídica quilombola e ao tornar-se quilombola. Segundo ela, “o pensamento de muitos é ‘eu vou virar quilombola, não vou poder fazer isso, não vou poder aquilo’”. Havia, portanto, razoável desconhecimento quanto ao direito quilombola e desconfiança quanto ao ser e tornar-se quilombola.

Nas palavras de Joelma, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foram decisivos para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período. Especialmente o episódio protagonizado por ICOMI e N.

A comunidade avaliava, assim, que havia possibilidade real e presente de perder as terras, principalmente por conta do ocorrido com a ICOMI. Este evento foi mesmo disparador da intencionalidade e da ação do grupo em direção à demarcação do território, como garantia contra estas ameaças.

Auto-identificar-se como quilombola, assim, ou atualizar a identidade de remanescente de quilombo, significou o que Bartolomé coloca em sua análise como constituição “como coletividades, como sujeitos coletivos, para poderem se articular ou se confrontar com seus Estados em melhores condições políticas”. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 44).

Sobre a relação do Rosa com as outras comunidades, no exame da possível influência do movimento por reconhecimento e demarcação das outras comunidades sobre a etnogênese e nova territorialização do Rosa, Joelma aponta que esta influência veio de outra fonte – e não, neste momento, de uma possível influência recíproca entre comunidades¹¹.

A atuação no cargo de superintendente do INCRA de uma reconhecida militante do movimento de mulheres negras foi assim decisiva para a difusão do conhecimento sobre o direito quilombola no estado e para o incentivo às comunidades de iniciar o processo de titulação.

Joelma ressalta a diferença no trâmite do processo de titulação no início do Programa e atualmente:

Cristina deu tudo o que minha mãe precisava fazer. E não era tão burocrático como hoje. Precisava só a assinatura da comunidade. Então a gente fez. Essa burocracia de hoje é para atrapalhar. Nunca ajuda só atrapalha.

A ameaça real de perda do território e o apoio de uma militante negra no exercício de um cargo público neste momento estratégico foram decisivos para a etnogênese quilombola do Rosa.

Portanto, a chegada desta política pública, o Programa Brasil Quilombola, não obstante sua importância decisiva, precisa ser relativizada: sozinha não produziria o efeito que teve, sem a atuação das lideranças do movimento negro local – o quarto fator na etnogênese do Rosa.

Sobre a confiança do Rosa e das demais comunidades em Cristina, é possível identificar que esta confiança vem de longa data. Geralda conta sua família e de Cristina eram muito próximas desde a infância. A confiança na figura de Cristina Almeida, na legitimidade

¹¹ Este fato denota também a inexistência de uma conexão ou formação de redes com outras comunidades quilombolas da Amazônia e do restante do país, isolamento que mudará significativamente nos anos seguintes.

sua atuação e em seu compromisso com a causa quilombola, advém de uma proximidade anterior de razoável duração, que inclui vínculos de parentesco e ações políticas concretas.

Conforme Joelma, família da Cristina tinha terreno no quilômetro 21 (nas vizinhanças do Rosa). Cristina sempre fez parte do IMENA – Instituto de Mulheres Negras do Amapá, organização da sociedade civil, criada no ano de 2002, atuante sobre o tema da relações étnico-raciais, e que sempre fez trabalhos junto às comunidades negras, incluso do Rosa. Conforme Joelma, “elas [do Imena] não falam que são quilombolas, mas são mulheres negras”. A distinção que aparece como sinonímia nas palavras de Joelma evidencia não uma estreita ligação entre movimento negro – pelo qual deve se ler o movimento de mulheres negras – e movimento quilombola no Amapá; mas evidencia a conexão interna entre um e outro; uma relação de imanência.

Josielson descreve a atuação comprometida de Cristina na superintendência do Inkra e procurando efetivar o Programa Brasil Quilombola.

Cristina, na superintendência do INCRA, organizava palestras e reuniões das comunidades, para esclarecimento sobre o direito quilombola; produzia cartilhas explicativas; quando tinha alguém de Brasília na cidade, levava nem que fosse uma meia hora só fazer uma fala nas comunidades. Deixava recado nas comunidades quando haveria audiência no INCRA e solicitava para a comunidade comparecer. Alguém da comunidade ia, chegava lá era alguém do Inkra de Brasília fazendo uma fala e ouvindo as falas da comunidade. Para o INCRA nacional sempre saber o que estava acontecendo no Amapá. (Josielson).

A atuação do movimento negro regional – novamente, leia-se: o movimento de mulheres negras – deve ser colocado como uma das causas imediatas da etnogênese do Rosa.

O Programa Brasil Quilombola na prática é o Estado como promotor ou disparador de uma territorialidade específica. Lembrando que o Programa só existe graças ao movimento negro nacional. Desse modo, como conquista, o movimento negro nacional é o responsável pela propulsão desta territorialidade, bem como pela criação das condições da possibilidade de sua propulsão. Esta territorialidade disparada é conquista do movimento negro nacional. A visão de mundo de onde emana ou o propulsor desta racionalização é o movimento da ética antirracista.

A etnogênese carrega significativa imponderabilidade do ponto de vista dos que a vivem. O futuro é tempo da incerteza. Atuar com consequências tão expressivas para o futuro da comunidade é sempre um risco. É atuar sem referências por onde situar a própria ação, atuar no espaço do inexistente, onde a ação territorializadora tem de ser a da criação.

Todavia, mesmo com a informação disponível e com a atuação de lideranças parceiras, a assunção como quilombola é um passo na incerteza para a comunidade. Envolve

risco e coragem para arriscar entrar num campo desconhecido. Sobre o passo decisivo em direção ao auto-reconhecimento como quilombola. Josielson assim o define:

Não sabíamos as consequências, não sabíamos o que ia dar, mas entramos de cabeça. Muitas pessoas militavam, pessoas que tinham respeito, renome, defendiam essa bandeira, militavam por esses ideais. Pessoas boas. Isso ajudou a não ter dúvidas. Ainda mais que quem estava à frente coordenando tudo era a Cristina, que veio pessoalmente nas comunidades. Ela sonhava com uma coisa além do que ela podia. Lá na frente ela não sabia o que podia acontecer (Josielson)

A atuação militante e comprometida de pessoas, portanto, que tinham prestígio e legitimidade entre as comunidades foi fator importante nesse momento crucial de resolução da dúvida quanto a iniciar o processo o processo de auto-reconhecimento.

Nesta seção busquei mapear e analisar os elementos envolvidos no processo de etnogênese do Rosa. Na seção seguinte, analiso o desenvolvimento dessa etnogênese no tempo.

5.5 Consolidação (ou consolidações) da etnogênese

A etnogênese não é um evento, mas um processo, longo no tempo, e repleto de dialeticidades. Para a consolidação, pois, da identificação como quilombola, outros processos atuaram. Cabe citar dois especificamente: a elaboração do mapa cartográfico da comunidade, realizada em parceria com a Universidade Estadual do Amazonas; a certificação do Rosa como comunidade remanescente quilombola, pela Fundação Palmares.

Estes dois processos contribuíram até o momento para a consolidação da etnogênese, ou seja, da auto-identificação e do reconhecimento da comunidade do Rosa como comunidade remanescente quilombola.

Sobre a elaboração da cartografia, cabe acrescentar algumas palavras apenas sobre o primeiro: a realização do mapa cartográfico da comunidade, em 2013, em parceria com a Universidade Federal do Amazonas, no Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

Na ocasião, a comunidade foi convidada a realizar uma cerimônia de lançamento também na Assembleia Legislativa. Nesta ocasião, a comunidade denunciou as invasões e conflitos decorrentes que estava sofrendo em seu território. A projeção alcançada por estas denúncias levou as autoridades a tomar medidas imediatamente em relação a tais conflitos.

5.6 Antagonismos internos ao território

O processo da etnogênese não é homogêneo nem puramente consensual. É um processo dialético, e não raro conflitivo, no interior das comunidades, e assim também para o Rosa.

Como expressão das contradições presentes no processo de etnogênese, o Rosa teve de enfrentar a resistência interna à auto-identificação como quilombola por membros da própria comunidade; resistência em parte vencida, pelos processos de produção de consenso próprios do grupo, em parte presente ainda hoje, na consciência de moradores da comunidade ainda contrários à auto-identificação e titulação do território como quilombola.

Dentro do território do Rosa há ainda hoje a figura de N, uma pessoa especificamente que não quer ser quilombola, e que age no sentido de tentar influenciar as outras. Não quer ser quilombola porque tem interesse em vender os terrenos que ocupa dentro da comunidade. Já vendeu várias partes da área. Há vários processos contra ele na Polícia Federal, no Ministério Público Federal por conta de estar vendendo partes da terra. Na etapa de desintrusão, esta pessoa é uma das que está para ser expulso da área. Maria Geralda fez vários boletins de ocorrência contra ele. Ele, por sua vez, já ameaçou Geralda e sua irmã de morte.

N usa do fato de ser morador para tentar barrar o processo, reclamando supostos direitos de propriedade a parcelas do território do Rosa. O argumento que utiliza para tentar legitimar esta pretensão é o discurso do herdeiro: de que, por relações de parentesco distantes, é herdeiro destas terras e tem direito a elas.

A comunidade do Rosa enfrenta, assim, como outras comunidades, obstáculos internos no processo de etnogênese, no qual sujeitos vivendo no território da comunidade opõem-se ao processo de titulação, por alimentar interesses diversos da comunidade; e agem obstruindo o processo de titulação como podem, e tentando influenciar outros moradores a se opor à titulação.

Outra realidade é a dos moradores pertencentes de fato à comunidade, que tinham dúvidas no início quanto ao auto-reconhecimento como quilombola.

Na comunidade do Rosa havia o caso de Josefa, tia de Joelma e irmão de Maria Geralda, que não queria no início tornar-se quilombola, porque entendia que fazendo isso ela não poderia continuar com hábitos que tinha como caçar, e caçar e vender o produto da caça.

Josefa também tinha receios quanto ao tornar-se porque ouvia de outras pessoas, que eram contra o reconhecimento quilombola, palavras pejorativas, como “que ser quilombola era um atraso”.

Josefa só mudou de posição conforme Joelma e Geralda explicaram para ela como era o processo. Sobretudo lhe esclarecendo sobre as interdições que haveriam, que não incidiriam nos hábitos alimentares ou de reprodução econômica; as interdições incidiriam apenas sobre a proibição de vender ou alugar.

Mesmo assim, é muito difícil falar que um processo de convencimento esteve em curso. O Rosa tem uma ética própria quanto à prescrição do posicionamento correto em relação às decisões que cada um toma na vida. Conforme expresso num dado momento por Josielson, o ato de convencer alguém de algo ou seu inverso, desaprovar decisão de alguém, são atitudes que não têm sentido no universo da comunidade.

Ninguém influencia ninguém. Cada um é dono de sua consciência. Aqui o que a mamãe fala a gente segue. E ela esteve decidida desde o começo. Eleanor disse ‘se a minha comadre Geralda quer, eu também quero’. Josefa esteve inicialmente em dúvida, porém depois juntou-se às irmãs. Aí só depois que as três vieram e bateram o martelo, que a gente foi atrás. (Josielson).

Não há o trabalho de convencimento de uns sobre outros, porém isto não exclui a influência do prestígio de uns sobre as decisões dos demais. No caso, especialmente o prestígio de Geralda é decisivo. A “obediência” se dá por iniciativa dos demais em torno das decisões de Geralda.

Há algo ainda a dizer sobre as dúvidas e hesitações da comunidade. Tanto o desconhecimento do direito e da lei pelas classes populares quanto a produção intencional de informação falsa, movida pelos detratores do movimento quilombola e do movimento negro, alimentada não só por interesses contrários à titulação quilombola como pelo racismo, foram, no período de auto-reconhecimento do Rosa, e ainda são no Amapá obstáculos a serem enfrentados no sentido do exercício pleno da cidadania das comunidades remanescentes quilombolas locais.

No Brasil, na luta simbólica as elites produzem deliberadamente conhecimento falso – ou desconhecimento – sobre a constituição e as leis em geral do país, objetivando afastar as classes populares da luta por seus direitos e do exercício pleno de seu direito e sua cidadania.

O efeito sobre a vida da comunidade desse obscurantismo produzido é assim expresso por Josielson: “Não sabíamos o que era quilombo. Naquilo que a gente estuda na escola não fala nada disso. Fala só dos bandeirantes atrás dos pretos. A gente foi saber o que era isso só agora, após muita luta, e que o INCRA teve essas atuações”.

Esta produção de desconhecimento e obscurantismo é fator pois adverso às etnogêneses quilombolas. Superado, todavia, pelo Rosa. Sua superação, como vemos, exige um intenso trabalho educativo pelas instituições e movimentos sociais ligados à causa. É um

trabalho educativo e também luta simbólica, uma vez que não se trata apenas de oferecimento da informação correta, como também de combate ao preconceito produzido em torno da questão.

Apenas a título de comparação, a dialeticidade presente os processos de etnogênese é descrita também por Ratts (1999), ao analisar a configuração do território indígena Almofala dos Tremembé.

O autor, apesar de não trabalhar com o conceito de etnogênese, analisa um processo de afirmação étnica *como* os das etnogêneses, no qual a comunidade afirma sua identidade étnica, e, numa situação de contato adversa aos direitos étnicos, tem de criar mecanismos para consolidar e legitimar esta identidade face aos seus adversários.

Uma conflitualidade interna à comunidade na construção da etnogênese é assim identificada por Ratts: “As vozes dos índios, captadas em contexto recente, plenas de metáforas de sua continuidade, indicam também processos de mudança e até mesmo a dificuldade de dar sequência a certas tradições” (1999, p. 76).

No bojo de uma etnogênese, pois, as vozes da comunidade expressam ao mesmo tempo continuidades com o passado e mudanças no presente: este a primeira conflitualidade; a segunda, a dificuldade manifesta em manter dadas tradições, o que, no plano mais superficial, depõe - na relação inter-societária colonial e racista - contra a própria etnogênese – mas somente no plano mais superficial, uma vez que não significa nada para a autenticidade do processo.

O segundo elemento da dialeticidade, mais profundo por assim dizer, trata-se do que Ratts (loc. cit.) denomina sobreposição de ritmos. “É fundamental tentar interpretar essa sobreposição de ritmos para não correr o risco de encapsular os Tremembé (e outros povos indígenas [e comunidades em geral, incluso quilombolas] em situação semelhante) em duas temporalidades: antes e depois da emergência [ou da etnogênese]”.

A etnogênese, ou a emergência na linguagem de Ratts, não é feita de modo estanque, nem com uma única ruptura absolutamente definitiva; não sendo linear, neste processo há uma sobreposição de temporalidades e de ritmos. O processo, por constituição, e não por acaso, é dialético.

5.7 Etnogênese e territorialidade

Não obstante a dialeticidade interna do processo, e as inúmeras forças externas contrárias à efetivação da cidadania quilombola, o Rosa tem se firmado como quilombo.

Uma força motriz decisiva para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. No que concerne à relação entre etnogênese e território, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foi decisivo para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período.

Pela análise deste processo recente protagonizado pelo Rosa sou levado a discordar de alguns supostos da literatura sobre etnogênese. Gostaria de observar que a etnogênese é um fenômeno territorial, não identitário. Ninguém duvida que seja sempre uma transformação identitária; porém como sempre traz consigo uma pretensão territorial, é plausível questionar se a dimensão visível da etnogênese não seja apenas a consequência ou o invólucro de uma transformação – esta sim, verdadeira motriz do processo – de ordem territorial. A essência da etnogênese é, pois, territorial, não identitária. Isto se confirma também pela sua negação. As comunidades que têm assegurado seu território por outras vias, não iniciam processos de etnogênese na esfera simbólico-cultural.

A etnogênese é assim, em suma, um processo de dinâmica interna relativamente autônoma; porém, quando concebido na totalidade das relações sociais em que tem existência, é sobredeterminado pelo processo de territorialização que lhe deu nascimento.

Sobre a relação entre comunidade e identidade gostaria também de acrescentar algo que ainda não foi discutido na literatura sobre o tema. A comunidade não é sua identidade. A comunidade, com sua história, sua tradição e sua ancestralidade, é uma totalidade muito maior que sua identidade. A identidade não define a comunidade. Aquela é apenas um elemento na totalidade desta.

O procedimento de tentar, conceitualmente, reduzir a comunidade a sua identidade, ou definir a comunidade por sua identidade, é uma busca equivocada do ponto de vista conceitual, e de má fé do ponto de vista político. Compreender que a comunidade é uma entidade muito maior do que a identidade que apresenta, com que se apresenta ao exterior, no contexto multiétnico de contato, e com que o exterior a lê, é o passo necessário a ser dado neste momento para compreensão científica das comunidades quilombolas, de sua ontologia e de sua historicidade real.



Fotografia 17 - Josielson e sua sobrinha, Ana Carla.

VI TRANSFORMAÇÕES NA TERRITORIALIDADE

¹²Neste capítulo analiso a territorialidade contemporânea do quilombo do Rosa. Para tanto, tento resgatar elementos da territorialidade antiga da comunidade, e a cotejar com a territorialidade atual, fundada no século XXI. Procuo identificar também a transformação que sofreu esta territorialidade, devido ao processo de territorialização recente da comunidade.

Este capítulo incide sobre o aspecto defendido nesta tese da natureza territorial dos processos culturais/simbólicos da etnogênese. Mesmo tendo esta natureza, o processo de etnogênese, uma vez consolidado, tem significativas incidências sobre o processo de territorialização que lhe deu origem e sobre o ritmo das transformações da territorialidade.

Continuando o raciocínio do capítulo anterior, em que procurei demonstrar a dialeticidade do processo de etnogênese, gostaria de iniciar a reflexão sobre as transformações na territorialidade da comunidade pela conceituação do duplo estatuto da etnogênese: como demonstrado no capítulo, a etnogênese não é fator causal primário de uma nova territorialização, a etnogênese é um dos primeiros resultados de uma nova territorialização, um de seus primeiros efeitos. Todavia, uma vez tendo se iniciado e conforme se consolida o processo de etnogênese, este, com seu forte conteúdo simbólico, emotivo e identitário e com sua forte relação com a memória social da comunidade, acrescenta sua força, sobretudo étnica e trazendo para primeiro plano a ancestralidade, ao processo de territorialização realizado pela comunidade.

O novo processo de territorialização incide alterações sobre a territorialidade da comunidade, à medida em que institui novas práticas socioespaciais; outrossim, a etnogênese incide igualmente sobre o movimento de transformação da territorialidade, à medida em que dá novos sentidos às práticas socioespaciais – ou, dizendo de outro modo, *recupera* seu sentido ao vinculá-las à ancestralidade e à identidade étnica.

A acepção de territorialidade que adotaremos é ampla: incluindo a forma da apropriação do espaço, as relações de parentesco e memória, e as alianças sociais e políticas engendradas pela comunidade, no sentido de seu fortalecimento político. A identificação dos sujeitos sociais contrários à efetivação da cidadania quilombola na região também faz parte da análise da territorialidade da comunidade, porque testemunha as limitações externas que são postas à espacialização desta.

Teoricamente parto de uma dupla constatação: a de Edir Pereira, de que a territorialidade se altera nos processos de territorialização, porque se alteram as práticas socioespaciais:

¹² Na página anterior, fotografia de Josielson e Ana Carla, tirada numa pausa do trabalho deste na casa de farinha.

As práticas socioespaciais que produzem as territorialidades dos diferentes grupos sociais se constituem de estratégias que são reciprocamente antagônicas, mas nem por isso necessariamente contraditórias. (...). A territorialidade de um grupo social não permanece a mesma, ainda que o espaço que este ocupe seja o “mesmo”. Isto não ocorre apenas por causa das alterações históricas de apropriações e uso de recursos e lugares, mas também porque as tecnologias de poder não permanecem as mesmas (PEREIRA, 2017, p. 40).

E a de Alex Ratts, segundo a qual a territorialidade vai além da mera relação com o território; também passa significativamente pela memória, pelo parentesco e pela relação com outros atores – esta última o tema deste capítulo. Nas palavras do autor, “(...) a noção de território excede a terra, os limites dos agrupamentos reconhecidos como indígenas, e incorpora marcos espaciais ligados às dinâmicas do parentesco, dos rituais, das migrações e da atuação política” (RATTS, *mimeo*). A territorialidade assim para ser explicada, precisa que se considere este “elastecimento do território” (RATTS, 1996), porque vai além dos limites visíveis das terras ocupadas.

Este tipo de reflexão se justifica numa pesquisa sobre a territorialização recente da comunidade pela imbricação real entre territorialidade e territorialização. Demonstraremos assim como, no processo de territorialização, a territorialidade do quilombo muda. Uma dimensão é, em fato, dependente da outra: a territorialização – nos contextos multiétnicos de contato - depende de uma nova territorialidade, com certas características específicas, que jamais extingue obviamente a territorialidade anterior; por outro lado, a nova territorialidade, com suas características próprias, só se explica nesse novo processo de territorialização, em suas circunstâncias e estratégias.

Nas situações multiétnicas de contato, notadamente as neocoloniais, com é o caso do Brasil e particularmente da Amazônia, é impossível um processo de territorialização obter sucesso sem o apoio de atores da sociedade civil e gestores estatais da sociedade nacional, leia-se, sem a formação de alianças.

A acepção primeira do termo territorialidade remete ao vínculo de um dado grupo social com o solo, com o substrato material no qual vive. Neste trabalho daremos continuidade à reflexão desenvolvida por Alex Ratts, que amplia o significado de territorialidade para além dos vínculos que um grupo social desenvolve com o solo.

Conforme o autor, “A relação entre comunidade e espaço, em um contexto pluriétnico de intenso contato, não se resume aos limites visíveis das terras ocupadas”. (RATTS, 1996). Isto é, a territorialidade diz respeito a relações com o solo que vão além dos limites das terras ocupadas; isto inclui relações de afinidade – e mesmo de não-afinidade –

com atores situados fora da comunidade, porém cujo escopo de ação social influencia direta ou eventualmente a vida da comunidade.

Com base na acepção elaborada por Ratts, procuro desenvolver aqui o conceito de territorialidade como dizendo respeito todas as relações sociais estabelecidas por um grupo com os atores sociais que o circundam, tendo por finalidade diretamente a defesa do território ou não. Para fundamentar sua noção de territorialidade, Ratts dialoga com o geógrafo Claude Raffestin, o qual afirma que “A territorialidade não consiste numa simples ligação com o espaço, pois é sempre uma relação, mesmo que diferenciada, com outros atores” (RAFFESTIN, 1993 *apud* RATTS, 1996).

Em seus trabalhos, Alex Ratts (1996, 2003) desenvolve o escopo do conceito de territorialidade na dimensão da extensão da memória coletiva de cada grupo. Assim, na conceituação desenvolvida pelo autor, a territorialidade se estende por todos os lugares onde passa a memória do grupo, onde este fez sua trajetória ou seus antepassados cruzaram.

Tomando o território na acepção de espaço apropriado por um grupo, “concreta ou abstratamente pela representação” (RAFFESTIN, 1993), o território dos Caetano deve ser considerado para além desta área delimitada. (...)

Quem deseja entender o território negro não pode se limitar ao desenho original de Conceição, e deve incluir esse território extenso que se fundamenta na memória, nos percursos dos antepassados.

A inclusão metodológica da memória para compreensão do território é uma dimensão, pois, imprescindível. Porém, especialmente para o caso do Rosa – e, presume-se, genericamente para o caso das comunidades negras rurais em movimento político – uma outra dimensão de vital importância precisa ser acrescentada, aquelas das relações desenvolvidas pelas comunidades com outros atores sociais.

A terra é apenas um dos substratos a auto-representação dos Caetano, ou seja, do grupo e seu território. A territorialidade não consiste numa “simples ligação com o espaço” pois é sempre uma relação, mesmo que diferenciada, com outros atores. A família, frente às mudanças, aos outros, e comportando diversas trajetórias, parecer ser o componente que determina a auto-imagem do grupo e qualifica o espaço por sua presença.

No desdobramento que queremos elaborar aqui, territorialidade diz respeito, além dos caminhos percorridos e guardados na memória, além dos laços de parentesco, ou seja, além do “repertório de lugares”; às relações sociais consistentes desenvolvidas pelo grupo com outros atores sociais, que lhes permitem uma espacialidade segura para além dos limites de seu território e o avanço da efetivação de sua cidadania.

Tal perspectiva não destoia das recomendações metodológicas já assentadas em Ratts (1996). O autor aponta que o “elastecimento do território (...) é um fenômeno cultural e [não

só isso, também] político” (1996). É na direção política que desenvolveremos aqui a extensão do território e da territorialidade do Rosa.

Neste capítulo, desenvolveremos o escopo da territorialidade do Rosa nesta dimensão assinalada. Nosso foco será nas alianças sociais desenvolvidos pela comunidade Rosa, tanto aquelas de natureza puramente social, quanto aquelas no sentido de seu próprio fortalecimento político.

O objetivo que perseguiremos, assim, considerando a acepção de territorialidade aqui adotada, é problematizar as múltiplas relações sociais desenvolvidas pela comunidade com atores em torno, sejam elas visando centralmente a sociabilidade, sejam alianças com objetivos políticos; ou seja, analisar tanto sua natureza, quanto seus modos de constituição históricos.

Na territorialidade do Rosa, temos alianças de caráter político propriamente dito, de caráter festivo-emotivo-identitário, de caráter material-econômico. A criação dessa rede de relações em diferentes direções e dimensões da realidade social, com centralidade e protagonismo – às vezes compartilhado - na própria comunidade testemunham o escopo amplo e a natureza multifacetada da territorialidade do Rosa. A nova territorialidade criada pelo grupo tem por razão de ser a sustentação de seu novo processo de territorialização.

6.1 Territorialidade do Rosa ao longo do século XX

Como vínhamos dizendo, esta reflexão se baseia na assunção de uma mudança radical na territorialidade do Rosa no início do século XXI. Mudanças na territorialidade da comunidade podem ser identificadas em diferentes momentos ao longo da história da comunidade, porém a mudança posta em tela aqui é aquela de quando do movimento de territorialização nova e da auto-identificação desta comunidade, até então uma comunidade negra rural, como comunidade remanescente quilombola.

Antes de tratar desta mudança na territorialidade devida sua auto-identificação como quilombola, tratarei brevemente, apenas a título de situação histórica, de uma significativa mudança na territorialidade da comunidade devido a mudanças na sociedade regional entre início do século XX e início do século XXI.

Esta diferença na territorialidade, entre quando da fundação da comunidade e a época contemporânea, é expressa na fala de Maria Geralda Menezes:

Sobre o documento de 1900, ele, meu pai, sabia um pouco; eu acho que não muito, mas sabia. Porque no tempo daquele pessoal era tudo no atraso um pouco; no nosso tempo não, a gente já vai abrindo mais um pouquinho o olho. Já vai ficando mais um

pouco inteligente; mas no tempo deles, eu acho que eles pensavam que não ia ter muda de nada, todo tempo ia ficar naquilo mesmo. Porque naquele tempo era pouco movimento, pouca gente, pra você olhar daqui e dizer lá vai um carro, você sentava o dia todo e não via um carro passar em cima da pista, era muito difícil, e hoje não, hoje você deita e levanta e carro não para de correr em cima da pista.

A resposta territorial e mental da comunidade à transformação histórica e espacial da região no período implica uma mudança significativa na territorialidade da comunidade. Além desta, uma condição material se insere também no processo recente de construção da territorialidade do Rosa da Pedreira.

Com a construção e o melhoramento da estrada BR-156, a comunidade ganhou maior mobilidade e certa visibilidade, para além do círculo de relações das outras comunidades negras das áreas do lago Curiaú e do rio Matapi. Com estas comunidades, as relações são de longa data e consolidadas por via de casamentos entre elas, além de participações nas festas¹³.

Uma territorialidade que se caracterizava basicamente por relações de amizade e casamentos intercomunidades e participação nas festas, teve uma potencialidade de desenvolvimento, que foi efetivamente realizada pelo grupo, numa direção até então pouco explorada, devido ao melhoramento de uma via terrestre entre a comunidade e a cidade de Macapá. Este fator material não explica a territorialidade do Rosa no início do século XXI, porém é condição para o desenvolvimento desta territorialidade tal como ocorreu.

Notamos que a territorialidade anterior do Rosa tinha uma característica de um relacionamento de interação sem conflito com os atores sociais com quem se relaciona, sem a necessidade de preocupação com precauções a ameaças.

Apenas para contextualizar, contando sobre o quilombo vizinho, C-riaú, Macico diz: “A rodovia do C-riaú, que veio pela primeira vez facilitar o acesso à região, foi construída “quando seu Pedro ainda era vivo. Foram lá e pediram permissão para ele construir a estrada”. O Rosa tinha uma postura territorial semelhante.

A generosidade da territorialidade do Rosa no relacionamento com sujeitos externos é revelada em duas recordações da comunidade. Pinduca complementa a lembrança de Macico:

Aqui[no Rosa] pediram permissão também, não lembro se para Teófila ou Nazaré. Foi assim: primeiro eles queriam vender para ela. Mas ela não quis. Ela falou para eles: pode usar aí, depois quando vocês não quiserem mais vocês devolvem minha terra. Naquela época o pessoal antigo achava que eles iam usar um tempo e depois quando não tivesse mais uso para eles, iam deixar ali e ia voltar a ser dela. Mas na verdade eles usaram e não pararam de usar até hoje, só avançaram. (Pinduca).

Maria Geralda relembra assim este mesmo momento em que a ICOMI veio pedir permissão para passar a estrada de ferro. “Eu lembro, eu era moleca, eles foram lá na vovó pedir permissão. Ela não quis vender. Falou para eles usarem, e quando não quisessem mais,

¹³ Fonte: http://comunidades.lides.unifap.br/comunidade_do_rosa.html.

para devolver a terra dela”. A ICOMI então assentou o trilho. E a rodovia que era do lado de lá, passou para o lado de cá do trilho.

Não somente esta mudança de contexto regional e esta alteração infraestrutural demandou alguma alteração na territorialidade. Neste início de século, a transformação mais significativa na territorialidade da comunidade foi o auto-identificar-se como uma comunidade étnica, e a inerente implicação disto na transformação da territorialidade do grupo, dada pelas novas condições da etnicidade e pelo processo político necessário de fazer efetivar seus direitos. Esta transformação se deu diante das ameaças, violências e tentativas de fragmentação territorial que se colocavam à comunidade por agentes externos.

A territorialidade contemporânea do Rosa somente se compreende dentro da nova territorialização do grupo, ou, se se preferir, dentro de seu movimento social pela garantia de sua cidadania e efetivação de seus direitos étnicos, incluso os territoriais.

Em sua mobilização política, por reconhecimento identitário, titulação do território e garantia de demais direitos étnicos, como saúde e educação, o Rosa viu-se na posição de fazer e estreitar relações de natureza política com os atores sociais locais, regionais, nacionais e internacionais, estatais e da sociedade civil, que atuam no campo dos direitos étnicos quilombolas.

Este processo político protagonizado pela comunidade é o vetor central de sua nova territorialização e explicação de sua territorialidade contemporânea. Lembrando que, no sentido adotado aqui, a territorialidade se expande pela dimensão da memória e pela dimensão da criação de alianças. Por razões de recorte do objeto de pesquisa para o recorte temporal do início do século XXI, a territorialidade que se desenvolve para além dos limites do espaço físico da comunidade pela dimensão da memória coletiva do grupo não será tema de análise aqui; somente a territorialidade referente aos laços sociais contemporâneos criados pelo grupo. Sendo assim, a territorialidade que está sendo posta em análise aqui é esta das alianças criadas pela comunidade com outros atores sociais.

6.2 Alianças de natureza eminentemente política

Nos contextos multiétnicos de contato, a existência de comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, tem – e sempre deve ter - caráter e substância profundamente política, sob pena de seu desaparecimento. A mobilização política permanente torna-se cotidiano destas comunidades, e exigência intrínseca feita elas pelo caráter neocolonial da sociedade nacional circundante.

Todas as alianças criadas pela comunidade do Rosa têm efeito direto ou indireto em sua mobilização e força política. Para fins analíticos, todavia, separamos as alianças naquelas de caráter estritamente político, daquelas fundamentalmente de outra natureza, sem esquecer que tem também seu efeito sobre a mobilização política do grupo.

Sobre as alianças de caráter estritamente político, temos a participação das lideranças do Rosa em assembleias políticas e deliberativas formadas por segmentos da sociedade civil no Amapá e na Amazônia, como as reuniões do Conselho Consultivo do Mosaico da Amazônia Oriental, bem como o SAPEG – Seminário de Áreas Protegidas do Escudo das Guianas. Estas participações nestes espaços já foram analisadas do ponto de vista de uma ação de caráter multiterritorial da comunidade, porém devem também ser consideradas analiticamente no âmbito da territorialidade, uma vez que esta participação significa alianças pré-existentes e potencialidade de criação de novas alianças com outros atores participantes destes espaços.

No âmbito das alianças precisa ser posto também o acesso aos serviços de órgãos especializados no atendimento às comunidades quilombolas, como é o caso da Fundação Palmares, responsável dentre outras coisas pelo reconhecimento oficial e certificação da comunidade como remanescente quilombola; e o INCRA, que no momento inicial da mobilização do grupo, teve papel decisivo na informação à comunidade quanto aos direitos quilombolas e ao processo de titulação.

No âmbito do Judiciário, tanto a Polícia Federal quanto o Ministério Público Federal precisam ser lidos como alianças, na medida em que são órgãos que são responsivos aos acionamentos que a comunidade faz a eles e a defesa dos direitos instituídos da comunidade. Todavia, há uma hierarquização da proximidade destes órgãos ao Rosa. Como expresso na fala de Joelma Menezes:

Então eu digo: ‘eu já sou cliente da Polícia Federal’. Então o delegado Alexandre já me conhece e daí quando eu quero alguma coisa já ligo para ele e ele já me dá um norte do que eu preciso fazer. Daí eu já vou direto porque ele diz que com ele é mais rápido, porque o Ministério Público demora muito mais. A primeira vez que eu fiz a denúncia, por exemplo, demorou mais de um ano para me chamarem. Então, eu prefiro ir logo na Polícia Federal que é bem mais rápido. (Joelma Menezes in ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 10).

Malgrado a competência de todos órgãos seja atuar na defesa dos direitos ameaçados, a responsividade de um é maior em relação ao outro, e isto aparece na avaliação do quilombo.

Ainda sobre órgãos públicos, a aliança com universidades na região fortalece a comunidade e ensejou eventos que foram potencializados politicamente pela comunidade.

Em ordem de importância, a primeira destas alianças foi com a Universidade Estadual do Amazonas, no Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Tal parceria produziu o primeiro mapa da comunidade, em 2014. A realização da carta em si constitui elemento de ganho de capital político para a comunidade, na medida em que lhe é produzido um instrumento que incrementa o poder de legitimação da comunidade em seus posicionamentos públicos. Todavia, além disso, o evento de lançamento do mapa foi potencializado pela comunidade como ato político.

O evento de lançamento foi evento de projeção da comunidade no cenário regional e de importante significado político. Este lançamento da carta foi realizado em dois eventos: um na sede da comunidade e outro na Assembleia Legislativa Estadual, em Macapá.

Na comunidade foram convidados representantes de órgãos estatais, prefeitura e governo do estado. Tendo realizado esta cerimônia na comunidade com a presença de representantes do Estado, a comunidade foi convidada a realizar uma cerimônia de lançamento também na Assembleia Legislativa. Nesta ocasião, a comunidade denunciou as invasões e conflitos decorrentes que estava sofrendo em seu território. A projeção alcançada por estas denúncias levou as autoridades a tomar medidas imediatamente em relação a tais conflitos.

Destaque deve ser dado, portanto, à potencialidade de incremento de força política da comunidade dada pelas alianças que desenvolve. A formação destas alianças da condição de possibilidade para ações políticas de maior envergadura, maior força e maior impacto político.

Este tipo de parceria se dá igualmente com a Universidade Federal do Amapá, com sede em Macapá, através do NEAB – Núcleo de estudos Afro-brasileiros.

Mais recentemente a aliança com um grupo artístico interessado na produção de um documentário sobre a comunidade significa uma ação política protagonizada em torno da visibilidade do grupo.

De caráter estrutural, temos a relação com uma empreiteira, que ajudou tornar possível a construção de novas moradias. E além do seu trabalho como tal, cede gratuitamente os serviços de seu advogado para o Rosa quando este solicita.

6.3 Alianças de natureza social e cultural

A principal aliança de natureza social e cultural identificadas até agora se dão no nível das festas tradicionais e das expressões culturais, musicais e dançantes, locais. Trataremos aqui brevemente de três delas: o encontro dos tambores, o marabaixo e o batuque.

O encontro dos tambores é o primeiro esforço de reunião de todas as expressões artísticas e culturais das comunidades quilombolas do Amapá. A reunião se dá com a finalidade de reunir num único momento todas as expressões culturais das diferentes comunidades, e acaba por reunir nesse mesmo momento as próprias comunidades, que em sua totalidade não se encontram com tanta frequência, dadas as distâncias entre umas e outras e dificuldades de mobilidade na região.

O Encontro dos Tambores é fruto de uma discussão entre pessoas envolvidas com a cultura, que viram a necessidade de se criar um evento onde aglutinasse todas as comunidades afroamapaenses, objetivando o fortalecimento das manifestações praticadas nas comunidades rurais e urbanas, como o Batuque, o Marabaixo, o Sairé, a Zimba, o Samba, o Tambor de Crioula, Capoeira e as religiões de Matriz Africana (Umbanda e Candomblé). Sua realização é feita em torno do dia 20 de novembro. (AMAPÁ, 2012, p. 18).

Estes momentos de reunião são importantes para o fortalecimento de uma consciência social quilombola, para aproximação de lideranças e juventudes, e para o debate de pautas políticas e incluso debate de possíveis ações.

Fotografia 18 - Pinduca preparando a caixa de marabaixo



Fonte: acervo do autor.

Foi em um destes encontros que a comunidade do Rosa se articulou com outras comunidades quilombolas para realizar a mobilização de 2002, que durou uma semana, para

impedir a ICOMI de depositar rejeito de manganês em seu território. Deste encontro eminentemente cultural foi elaborada, planejada e inicialmente executada uma ação política concreta e crucial naquele momento na história do Rosa.

Fotografia 19 – Macico tocando marabaixo na festividade ao santo da comunidade



Fonte: acervo do autor.

O marabaixo como expressão cultural, com caráter festivo e identitário, promove relações sociais intensas e amplamente difundidas no espaço, de caráter celebrativo e emotivo. Todavia com uma ambivalência. A aliança feita no marabaixo expressa a identidade quilombola no Amapá, traz e distribui a marca distintiva do traço étnico.

O Marabaixo é hoje uma manifestação cultural popular afroamapaense, nascendo assim das diferentes etnias que foram transportadas de suas terras de origem para o Brasil. (...) O Marabaixo firma-se como manifestação cultural de matriz africana e homenageia o Divino Espírito Santo e a Santíssima Trindade, na cidade de Macapá, tem o seu ciclo iniciado o sábado de aleluia, no bairro de Santa Rita (Favela), e no domingo, no bairro do Laguinho, e segue um calendário próprio. (AMAPÁ, 2012, p. 6)

Malgrado não seja sua finalidade explícita, o marabaixo atua como substrato social para aproximação, soergimento e consolidação de relações e alianças de caráter político. Conforme se fazem as amizades e estreitamento de laços nas festas de marabaixo – que promove essas identificações mais do que qualquer outra festa por conta de seu marcante conteúdo étnico -, se amplia e se fortalece a rede política formada pelo quilombo.

Fotografia 20 – Ítalo e Geralda, tocando e dançando o marabaixo



Fonte: acervo do autor.

Sua expressividade é marcadamente étnica e tem enraizamento na memória da origem na África, da diáspora, do passado no escravismo e da luta por liberdade.

O Marabaixo é um ritmo de lamento que retrata a escravidão, saudade e representa o ritual de despedida, simbolizado pelo momento em que os negros passam pela árvore do esquecimento, o último contato com a mãe África. (AMAPÁ, 2012, p. 20) São músicas que retratam o cotidiano, com o objetivo de crítica, agradecimento, lamentação, exaltação, além de narrar fatos do cotidiano das comunidades. (...) Historicamente, também lembra o lamento firme e vivaz de negros que cultivavam a esperança de voltar para o continente africano. (AMAPÁ, 2012, p. 13).

A consciência da afrodescendência e do passado na condição de escravidão e de luta contra esta estão em primeiro plano, pois, nesta expressão cultural, que acaba por ter como efeito também guardar e levar aos mais jovens esta memória.

O batuque é um ritmo específico, ao qual está relacionado instrumentos musicais específicos e também uma dança específica. É conduzido no instrumento chamado tambor de barril. “Instrumento originalmente usado em rituais da religião africana Yorubá, foi adaptado para vários ritmos brasileiros, tais como o Jongo, o Carimbó e o Samba de Roda” (AMAPÁ, 2012, p. 15). Conservando sua autonomia estilística, é manifestação também do vínculo com o passado africano e diaspórico. Assim como o marabaixo, promove aproximação e estreitamente de laços entre as comunidades.

6.4 Os contornos da territorialidade

Se a territorialidade se estende por onde vão as relações, concretas (alianças sociais e políticas) ou abstratas (parentesco e memória), de afinidade da comunidade, a territorialidade encontra seus limites no lugar em que estas relações encontram obstáculos ou onde encontram sujeitos sociais contrários à cultura e cidadania quilombola. Identificar estas relações de adversidade ou antagonismo é a metodologia para reconhecer conceitualmente os limites do espraiamento da territorialidade do Rosa.

O processo de territorialização recente do Rosa, pela primeira vez como comunidade quilombola, é dependente do estabelecimento e efetivação de uma territorialidade nova. O objetivo desta territorialidade é a garantia efetiva da cidadania étnica da comunidade. Onde a espacialidade do grupo encontra limites para sua territorialização, é onde também os direitos do grupo são negados. Ou seja, os limites concretos à realização da territorialidade do Rosa, encontrados nos sujeitos sociais que sustentam interesses contrários aos direitos étnicos e territoriais do grupo, denotam os limites da territorialidade do Rosa no contexto regional e os

obstáculos e desafios a sua territorialização – e identificam os detratores da cidadania quilombola no estado.

No escopo da dimensão social das alianças que o grupo forma com outros atores, existe também o inverso das alianças, os adversários do grupo, contrários à efetivação de seus direitos, que não participam da territorialidade do grupo senão no sentido de constituir os limites desta territorialidade. A distinção entre Estado e sociedade civil se perde no momento de identificar alianças e antagonismos na territorialidade da comunidade.

Sobre a territorialidade e relação com o poder público oficial, não existe uma relação única com o Estado. A relação com o Estado e com cada um de seus órgãos é dotada de sentidos por vezes contraditórios e sujeitos a transformações abruptas - mesmo com os órgãos diretamente responsáveis pela efetivação administrativa da cidadania quilombola e defesa jurídica do direito quilombola.

O Estado, entendido aqui em todas suas instâncias, tem, pois, esse status ambivalente em relação ao Rosa: ora seus órgãos aparecem como aliados, ora como adversários. Analisaremos estas interações entre territorialidades em dois momentos analíticos que distinguimos anteriormente: no momento de produção da etnogênese e no momento de algumas de suas consolidações.

Iniciemos pelo órgão diretamente responsável administrativamente pela cidadania quilombola, o INCRA – e pelo momento que pusemos analiticamente na etapa da produção da etnogênese -, e do processo burocrático estabelecido para efetivação dos direitos étnicos e territoriais, o processo de reconhecimento como quilombola e regularização fundiária.

O primeiro procedimento neste processo é a produção do laudo antropológico da comunidade. Para a produção é necessário o trabalho de um antropólogo vinculado ao INCRA. No INCRA do Amapá, há apenas um antropólogo para realização dos laudos. Número de servidores, pois, insuficiente em relação à quantidade de comunidades no estado. Portanto, o INCRA estadual teve de convocar antropólogos de outras regiões do país para realizar os laudos, e, como é de se supor, ficava sempre na dependência da disponibilidade desses profissionais. Até hoje a dificuldade para contratação de antropólogos suficientes do INCRA estadual amapaense para realizar o trabalho de produção de laudos é fato que dificulta em muito o trabalho de reconhecimento e regularização fundiária das comunidades no Amapá.

O quilombo do Rosa se beneficiou da contratação de uma antropóloga servidora do INCRA de Brasília, Alba Figueroa, para realização de seu laudo.

O laudo é importante elemento do processo de etnogênese da comunidade, porque traz o reconhecimento científico e estatal da reminiscência quilombola da comunidade. A etnogênese, e auto-reconhecimento como quilombola, da comunidade, não depende do laudo para sua legitimidade, todavia o reconhecimento jurídico e a titulação do território dependem além de o laudo conferir força jurídica – importante na relação interétnica com uma sociedade na qual a base da legitimidade, do reconhecimento e do respeito depende em grande parte de respaldo jurídico para suas pretensões - para a identidade comunitária.

Para contextualizar a atuação do INCRA, que será analisada na sequência, é preciso ter em mente os órgãos que, como o INCRA, trabalham diretamente com a temática quilombola no estado: a SEAFRO, estatal, e a CONAQ, organização da sociedade civil.

INCRA, SEAFRO e CONAQ tem status ambíguo na territorialidade do Rosa. Oscilaram do status de parceria para o status de adversário conforme se sucederem diferentes superintendentes nos órgãos, cada qual ligado a grupos políticos maiores e com interesses distintos dentro do estado.

O INCRA em dado momento é reconhecido como adversário, e limite pois à territorialidade, especialmente nas gestões que ostentaram posicionamento de entrave ao direito quilombola.

Em outros momentos, no entanto, para entendermos esta ambiguidade o INCRA é reconhecido como grande aliado, como o foi na gestão de Cristina Almeida, militante do movimento de mulheres negras regional. O Programa Brasil Quilombola teve início no Amapá coincidentemente na gestão Cristina Almeida.

A atuação aliada do INCRA na superintendência de Cristina é reconhecida pelo Rosa. As palavras de Erasmo exemplificam este reconhecimento: “na gestão de Cristina, o Incra não tinha nem mesmo antropólogo, e mesmo assim ela conseguiu titular dois quilombos: o Mel e Conceição do Macacoari”.

No período histórico analisado, o INCRA aparece, então, em dados momentos como adversário da cidadania quilombola, e, portanto, uma limitação e obstáculo a sua territorialidade. Assim Joelma Menezes se expressa sobre a demora no andamento do processo de titulação do quilombo:

Olha, uma coisa que eu sei é que esse processo passou dois anos engavetado, que na época desses dois anos o superintendente do INCRA era sobrinho de deputado estadual que é um dos maiores grileiros de terra do estado do Amapá. Então, para ele, isso não tinha interesse nenhum com relação a isso. E depois, veio aquela limosidade e aquela demora: ‘Ah, é por conta que não encontra fulano’. ‘Ah, porque o INCRA nunca tem transporte, nunca tem carro’. Então, sempre inventaram uma desculpa. Agora que a gente está indo lá; é que tem uma pessoa que está nos dando os mais detalhes. (Joelma Menezes in ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 10).

Eventualmente, lideranças política que sustentam interesses na exploração econômica das terras do Amapá, incluso aquelas do Quilombo do Rosa, trabalham para impedir a efetivação dos direitos territoriais do Rosa sobre seu território de ocupação tradicional, o que impediria por sua vez a possibilidade de exploração econômica das terras do Rosa.

Na mesma linha, o Programa Terra Legal, programa de regularização fundiária liderado pelo governo do estado do Amapá, constituiu limitação à territorialidade e ameaça concreta ao território do grupo. O Programa Terra Legal é uma política pública paralela ao INCRA. Joelma Menezes narra o episódio de uma pessoa que entrou na comunidade e estava tentando regularizar terras do quilombo como se fossem suas, através do Programa Terra Legal.

Porque a pessoa que entrou lá era um paranaense. Era do Terra Legal, os documentos feitos pelo Terra Legal. Na verdade, eu acho que ele queria toda a área que era da AMCEL, porque o que ele fez foi uma casa no começo, outra no meio e outra no fim. Em toda a área. Então, ele estava demarcando todo aquele espaço como se fosse dele. (...) Esse senhor que entrou na área foi indiciado pela Polícia Federal. (Joelma Menezes in ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 10-11).

Na visão da comunidade, o Programa Terra Legal, se a comunidade não reage ativamente, na prática, regulariza a grilagem de terras no Amapá. Malgrado não seja seu objetivo manifesto, materializa na prática ameaça aos territórios, titulados ou não, das comunidades quilombolas, convertendo este Programa em adversário da cidadania quilombola.

Em 2017, o INCRA, de uma forma global, não prossegue o trabalho de titulação das comunidades porque, conforme os gestores, não tem orçamento para realização do trabalho. Trata-se, portanto, de uma obstrução manifestada no INCRA regional, porém vinda efetivamente da esfera federal, na não liberação de recurso financeiro para financiamento correto de todas as competências do órgão.

A SEAFRO não teve inicialmente uma atuação bem apreciada pela comunidade. Em outros momentos, apesar da escassez de recursos, posicionavam-se discursiva e concretamente favoravelmente às comunidades. Porém, conforme a comunidade, nos últimos anos não tem desempenhado bem sua competência.

A CONAQ é organização representativa dos quilombos no Amapá, que, porém, em sua gestão atual não representa os direitos das comunidades. Ao contrário, posiciona-se por vezes com atitudes que têm impacto político negativo na força política das comunidades.

Além da limitação à efetivação do direito imposta pelos adversários comandando o INCRA, ou pela falta de estrutura, pessoal e orçamento do órgão, há outro tipo de limitação, bastante inesperada, à territorialização quilombola no estado.

Comunidade do Cunani iniciou o esforço pela titulação, porém não conseguiu avançar porque, primeiramente, porque não havia antropólogo para fazer o laudo. E secundamente, pela razão que nos interessa ressaltar aqui: por sua área pleiteada fazer parte do Parque do Cabo Orange. Segundo Erasmo, aparentemente uma ala radical do IBAMA posicionou-se contrária à criação do território quilombola, por que este território sobrescrever-se-ia, em parte, ao território do Parque.

Erasmo mesmo faz críticas a este posicionamento. Sua argumentação é a de que a criação de um território quilombola contíguo ou sobreposto ao parque somente contribuiria para a preservação deste.

Inesperadamente temos então outro órgão federal, atuando sob sua racionalidade própria, tendo ação com consequências obstrutivas para a cidadania quilombola no Amapá. Há o encontro aqui novamente da territorialidade quilombola com a territorialidade do movimento negro.

A racionalidade ambiental por si, deve ser investigada nas interações que realiza com a territorialidade quilombola. Esta interação tem sido até agora, surpreendentemente, não por suas intenções, evidentemente, mas por suas consequências, antagônica à efetivação da cidadania quilombola.

A relação da territorialidade quilombola com territorialização das leis ambientais é uma relação delicada. Ao falar da limitação que as leis ambientais impõem sobre a reprodução econômica dos quilombos, Erasmo disse: “Derrubar uma castanheira é pior que você matar um ser humano”, ressaltando o controle desproporcional que se exerce sobre as práticas produtivas das comunidades, no que concerne ao acesso a certos elementos naturais concebidos com alto valor na racionalidade ambiental.

De uma forma profunda, estes dois últimos exemplos são formas manifestas como se chocam a territorialidade do movimento negro com a do movimento ambientalista.

Há ainda aqueles encontros de territorialidade sobre os quais paira incerteza, e só se pode ter por eles sentimento de expectativas. É o caso por exemplo da relação do Rosa com a APA do Curiaú. Não está decidido ainda se o quilombo todo vai entrar na APA ou se só uma parte do quilombo. A visão de Josielson é de que se entrar o quilombo todo será melhor para a proteção da comunidade.

Entretanto, por parte de moradores do quilombo do Criaú, há a assunção de que há diversos problemas para a comunidade, e não benefícios, do fato da sobreposição entre território quilombola e área de proteção ambiental – problemas que ou são desconhecidos de Josielson, ou que no contexto do Rosa são questões que não se converterão em problemas; é possível mesmo que dado os desafios específicos que o Rosa enfrenta, a sobreposição enseje mais benefícios que dificuldades.

As instituições públicas por si só como vemos tem grande potencial na efetivação da cidadania quilombola. Todavia sua potencialidade só é realizada à medida em que aliados do movimento ocupam a direção destes órgãos e conseguem imprimir um rumo adequado a eles. Quando adversários da cidadania quilombola ocupam postos de decisão nesses órgãos, conseguem obstruir e atrasar o avanço da efetivação do direito.

Além da esfera pública e de sujeitos da esfera público-privada, a esfera privada em si também impõe limitações. Uma certa limitação à territorialidade do Rosa se dá pela territorialidade dos sujeitos capitalistas em si: empresários, projetos econômicos. Neste quadro, a ameaça à territorialidade e ao território do grupo se dá no presente pela rede articulada em torno do agronegócio no estado. Nas palavras de Joelson Menezes:

Aí a gente precisa sempre estar tendo atenção, como é uma área, uma comunidade próxima da cidade, entendeu, tem lugar para plantar... E o que eles querem é plantar soja. Então área que tinha lá plantada pinhos da AMCEL, com certeza é que para plantar soja, milho, arroz, essas coisas assim. (Joelson Menezes in ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 10-11).

Assim, a exploração anterior de pinho, pela AMCEL, a estrada de ferro da exploração mineral da ICOMI, e atualmente o interesse externo na plantação da soja, são ameaças ao território e limitações à territorialidade da comunidade.

A territorialidade se exprime numa forma de ser específica. Para a comunidade ser, em sua plenitude, é indispensável a efetivação de direitos. Para ficar no básico, territorialidade não se plenifica sem infraestrutura material, educação, saúde.

Nós não temos nenhum benefício nem escola, nem nada. A gente corre atrás. Olha, para ter uma ideia, até os postes daqui que é para trocar, a gente já fez documento; (...) E, realmente, a gente vai ter que fazer um bingo para colocar os postes. E n'ós pagamos imposto. E não é barato, o que a gente paga. (Joelma Menezes in ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 11).
Nossas crianças têm que ir na 'Escola de Campina Grande' ou de 'Torrão de Matapi' que ficam a uma distância de 15 a 16 km. (Jocilene Menezes in ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 11).

A defesa do território, no contexto local do Rosa, deve passar também pela defesa contra o racismo ambiental.

O Quilombo do Rosa e o Quilombo do Criaú se uniram para impedir que a ICOMI fizesse depósitos de mais de 384 mil toneladas de rejeito tóxico em bacias cavadas

no seu território, o que representou um processo político e judicial que se arrastou por anos, até as comunidades terem a vitória com a paralisação desta ação. (ALMEIDA e MARIN, 2014, p. 11).

Trata-se como vemos de uma luta contra racismo ambiental. Uma luta também, permanente. Nesta seara, a comunidade tem sido vitimada também pelo depósito generalizado de lixo por moradores do entorno em uma seção de suas terras.

Permeia toda a história recente da territorialidade do Rosa o conflito com a territorialidade disparada por N, e a limitação imposta por esta territorialidade, antagônica à do Rosa.

A territorialidade sustentada por N, e que ele tenta impor por todo o espaço do quilombo do Rosa, é a territorialidade capitalista, que concebe a terra como propriedade privada.

N em sua concepção de conceber a terra exclusivamente como mercadoria, como obtenção de lucro imediato, numa lógica do capitalismo não-racional, associou-se à Icomi para vender-lhe partes do terreno do Rosa para depósito de arsênio; igualmente, vende parcelas do terreno da comunidade para terceiros, que buscam apropriação individual do terreno. Nesta prática, coordenou invasões recentes (a partir de 2015), nas quais loteou em torno de 15 lotes e os vendeu sem documentação. E continua nesta prática de lotear e vender. Compradores compram a terra sem o título.

Nenhuma das duas práticas é sequer pensável na lógica territorial do Rosa.

Pessoas interessadas em se apropriar de parcelas do território do Rosa ou em desarticular a comunidade, apoiam-se nesta figura para seus fins. Ou seja, sua territorialidade abre espaço para aglutinação com estas territorialidades de sujeitos externos ao Rosa, que tem interesse em se apropriar concretamente de parcelas do terreno do Rosa. É um sujeito que, todavia, conforme avança o processo de regularização quilombola, perde mais de seu poder.

Num dos momentos analíticos de consolidação da etnogênese, a produção da cartografia da comunidade, realizada pela Universidade Estadual do Amazonas, também é um momento de participação do Estado na realidade da comunidade, e se trata de uma participação que contribuiu na legitimação da identidade quilombola. Neste momento a comunidade recebeu a visita técnica da professora de antropologia da UFPA, Rosa Acevedo Marin, que veio à comunidade pelo projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, produzir a cartografia da comunidade.

Lembrando que esta legitimação, o trabalho em torno de sua produção e de sua manutenção, é um trabalho constante e necessário, não por razões internas à comunidade, mas pelos constantes ataques e tentativas de desacreditação que sofrem os quilombos no país.

Já a relação do Rosa com a Universidade Federal do Amapá é ambígua. Há como já frisamos a importante ocupação de espaço por Joelma Meneses de cadeira no NEAB/UNIFAP. Porém a percepção de Erasmo sobre o trabalho que a Unifap desenvolve é crítica: “A Unifap poderia fazer o trabalho de contar a história das comunidades, identificar os primeiros moradores, e não faz. Quem era para fazer esse trabalho era a UNIFAP, que foi a primeira universidade do estado” (Erasmo). A percepção de que a Universidade Federal do Amapá não está cumprindo seu compromisso social é presente.

Sobre os representantes políticos no estado, o Rosa reconhece a existência de dois grupos políticos diferentes no que concerne ao posicionamento aliado ou adversário à cidadania quilombola.

6.5 Considerações sobre nova territorialização e territorialidade

O processo de territorialização recente do Rosa, pela primeira vez como comunidade quilombola, é dependente do estabelecimento e efetivação de uma territorialidade nova. A razão de ser desta territorialidade é a garantia efetiva da cidadania étnica da comunidade, ou seja, o sucesso da territorialização do grupo.

Esta nova territorialidade é marcada em primeiro plano pela identidade étnica e pela referência permanente à ancestralidade da comunidade; etnicidade e ancestralidade conteúdos simbólicos trazidos ao primeiro plano da linguagem e da comunicação pelo processo de etnogênese. Donde se extrai que é a etnogênese confere as marcas fundamentais da nova territorialidade transformada.

Na territorialidade do Rosa, há alianças de caráter político propriamente dito, de caráter festivo-emotivo-identitário, de caráter material-econômico. A criação dessa rede de relações em diferentes direções e dimensões da realidade social, com centralidade e protagonismo – às vezes compartilhado - no próprio grupo testemunham o escopo amplo e a natureza multifacetada da territorialidade do grupo.

No caso do Rosa, um processo de territorialização novo implica e demanda uma nova territorialidade; e como a efetivação desta nova territorialidade é condição para o sucesso da nova territorialização. Destaque deve ser dado portanto à potencialidade de incremento de força política da comunidade dada pelas alianças que desenvolve. A formação destas alianças

da condição de possibilidade para ações políticas de maior envergadura, maior força e maior impacto político.

Estender na dimensão da territorialidade aos laços sociais que atuam no intento de garantir os direitos étnicos do grupo não é equivocado, quando, em se tratando do estado democrático de direito, a sociedade com a qual este grupo tem de lidar, ou seja, aquela que forma com ele uma relação intercultural, ou um contexto multiétnico de contato, é na forma da universalização dos direitos humanos e da garantia e efetivação dos direitos étnicos que se pode realizar plenamente o ser e o vir-a-ser de cada grupo étnico. Em resumo, entender assim a nova territorialidade criada pelo grupo tem por razão de ser a sustentação de seu novo processo de territorialização. Este é o motivo daquela; aquela o veículo deste.



Fotografia 21 - Joelma e Maria Geralda, no trabalho da produção de farinha.

VII SOCIOECONOMIA, RELAÇÃO COM NATUREZA E MODERNIZAÇÃO DO TERRITÓRIO

Este capítulo versa sobre as condições e estratégias de reprodução socioeconômica e territorial da comunidade do Rosa face às mudanças colocadas pela modernização do território. Para tanto a reflexão analisa as relações que a comunidade desenvolve com a natureza que a circunda, onde produz e reproduz a sua materialidade.

A modernização do território abrange a urbanização, redes técnicas (rodovia, ferrovia) e mercantilização dos bens da natureza. Isto tudo implica uma possibilidade ampla de circulação de estrangeiros sobre os territórios tradicionais – que não têm como cercar seus próprios territórios ou fiscalizar diuturnamente a circulação de estrangeiros nele. A modernização do território afeta a socioeconomia na medida em que exaure os bens naturais necessários à reprodução do modo de vida da comunidade; esta modernização altera a natureza, que por sua vez exige um ajuste no modo de vida, que era baseado numa determinada relação com aquela.

A existência de condições de possibilidade para o exaurimento dos bens dos territórios e o silenciamento da legislação sobre essas condições reproduzem-se como estratégias coloniais de destruição dos povos nativos e anticoloniais; trata-se de estratégia silenciosa de minar a possibilidade, primeiro, de reprodução de seu modo de vida particular, e, em última instância, de reprodução material destes povos.

A exaustão dos bens naturais necessários à reprodução do modo de vida comunitário e as mudanças no modo de vida para categorias da sociedade nacional, indicam perdas nesta luta de resistência. Indicam outras frentes de luta para as comunidades quilombolas. O processo de resistência não é linear; pode vencer em umas frentes, e enfrentar retrocessos em outras.

7.1 Povos Quilombolas e Formação do Território Brasileiro

Apesar de não nativos do Brasil, e de serem a rigor, produtos já da modernidade, as comunidades quilombolas fixaram-se no país como resistência e negação da modernidade eurocêntrica (LANDER, 2000) e do colonialismo (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007) - baseada em escravidão e em trabalho assalariado, ou seja, exploração do trabalho de uns sobre outros.

Sua oposição à racionalidade eurocêntrica se dá, em primeiro lugar, por sua própria constituição social e cultural avessa às categorias europeias: em termos gerais, sua estrutura social baseia-se na divisão do trabalho sem implicar hierarquia na distribuição dos produtos do trabalho.

Instaladas em localidades historicamente de desinteresse da economia colonial ou fora do alcance dos poderes coloniais e do controle territorial destes (MOURA, 1981), as comunidades quilombolas tem de lidar novamente com a mesma sociedade colonial que no passado colonial as escravizou, gradativamente, à medida que esta sociedade avança territorialmente sobre toda a cobertura do território brasileiro: na forma da apropriação mercadológica de bens naturais, primeiro os do extrativismo (mineração e rios, biodiversidade e madeira), depois o daqueles necessários à produção (especialmente de monoculturas), como a terra; e na forma da ampliação das redes técnicas (ferrovias, rodovias, hidrovias, energia elétrica, moradias permanentes e de turismo).

O pressuposto da problemática de reflexão aqui é que, conforme se dá o avanço do controle e apropriação territorial efetivo pela sociedade nacional, as comunidades quilombolas tem de lidar novamente com a sociedade nacional (antiga sociedade colonial), reinventar estratégias de sustentabilidade econômica e reprodução socioterritorial, bem como criar estratégias de confronto política, considerando o arcabouço jurídico e a esfera pública vigente, bem como as características singulares da situação multiétnica de contato, no objetivo de garantir sua cidadania e seu direito territorial.

A problemática desenvolvida neste capítulo são as criações da comunidade para reinventar-se face à modernização do território do estado do Amapá no sentido de garantir sua reprodução socioterritorial e seu modo de vida. Esta modernização, da forma como se dá na sociedade brasileira, ao atingir o território da comunidade, implica alguma precarização das condições de sua reprodução territorial. Isto, por sua vez, implica a necessidade de criação de estratégias pela comunidade para garantia da sustentabilidade da reprodução econômica hoje – com transformações sociais e ambientais.

Neste sentido, os objetivos específicos serão a reconstrução conceitual da relação da comunidade com o ambiente; a caracterização qualitativa desta modernização do território em andamento na cidade de Macapá no período; por fim, a relação contemporânea da comunidade com a natureza, em vista de garantir a sustentabilidade de sua reprodução territorial.

7.2 Território nacional: colonização e modernização recente

A modernidade eurocêntrica traz consigo a colonização: entendida como controle territorial e controle dos corpos colonizados. Discrimino aqui, dois momentos históricos desta modernização eurocêntrica: o período colonial e imperial propriamente ditos, com suas particularidades, e o período republicano desta modernização, marcado no Brasil pelos ciclos do nacional-desenvolvimentismo, neoliberalismo e neodesenvolvimentismo.

A modernização colonial é aquela que produziu a escravização na África, a diáspora forçada dos africanos, e a exploração de seu trabalho como mão-de-obra escrava. Em relação a esta modernização, os africanos e seus descendentes no Brasil reagiram formando os quilombos.

A modernização tardia, no período republicano, implica na expropriação dos territórios de ocupação tradicional quilombola, na exploração dos bens naturais presentes nesses territórios e na proletarização destas comunidades.

Esta modernização tardia do território coloca assim novos desafios para a reprodução socioterritorial das comunidades tradicionais, à medida em que tem que se relacionar com novos elementos trazidos por essa modernização. Esta modernização não é homogênea nem se repete de maneira igual em nenhuma parte do território nacional; portanto, é um princípio metodológico que sua compreensão tem de se dar na escala local e regional – sem desconsiderar os elementos geopolíticos, como sempre.

Este capítulo visa compreender as estratégias de reprodução material e territorial desenvolvidas pelo quilombo do Rosa, zona rural da cidade de Macapá, face ao processo de modernização vivido no território amapaense ao longo da história de existência do quilombo, ou seja, desde 1902. Destaque será dado à socioeconomia da comunidade e às mudanças implicadas para sua reprodução econômica por esse processo de modernização.

7.3 O território amapaense e a conjuntura político-econômica do início do século XXI

A Amazônia cresce de importância para a reprodução ampliada do capital no século XXI, por sua condição de última fronteira dos bens naturais e para territorialização do capitalismo.

A Amazônia foi no passado “um lugar com um bom estoque de índios” para servirem de escravos, no dizer dos cronistas da época; uma fonte de lucros no período das “drogas do sertão”, enriquecendo a Metrópole; ou ainda a maior produtora e exportadora de borracha, tornando-se uma das regiões mais rentáveis do mundo, numa certa fase. Na Segunda Guerra Mundial, fez um monumental esforço para produzir borracha para as tropas e equipamentos dos Aliados. Mas é mais recentemente que ela tem sido mais explorada: seja como fonte de ouro, como em Serra Pelada, que serviu para pagar parte da dívida nacional, deixando na região apenas as belas reproduções das fotografias que percorreram o mundo, mostrando a condição subumana do trabalho dos homens no garimpo; seja como geradora de energia elétrica para exportar para outras regiões do Brasil e para os grandes projetos, que a consomem a preços subsidiados, enquanto o morador da região paga pela mesma energia um preço bem mais elevado; seja como última fronteira econômica para a qual milhões de brasileiros têm acorrido nas últimas décadas, com vistas a fugirem da persistente crise econômica do país, buscando na Amazônia um destino melhor (o que, infelizmente, poucos encontram). (LOUREIRO, 2002, p. 107).

Dentro da Amazônia, o estado do Amapá, devido às peculiaridades de sua localização – marcada pela inexistência de acesso por vias terrestres (somente aéreo e hidroviário) -, é considerado, por sua vez, a última fronteira da Amazônia. Tal fator, no início do século XXI, coloca o estado numa condição peculiar face aos avanços e a territorialização do capitalismo na Amazônia, notadamente nas atividades da monocultura, da pecuária, da mineração industrial e da hidroenergia.

Os territórios de ocupação tradicional das comunidades indígenas, quilombolas, ribeirinhas e extrativistas do estado tornam-se, nesta nova conjuntura da modernização tardia do território, alvo de expropriação por parte dos grandes capitalistas.

O território amapaense aparece de um modo geral no alvo da reprodução ampliada do capital; os bens naturais, por sua vez, aparecem como estratégicos na garantia da reprodução sociometabólica do capital (MÉSZÁROS, 2002).

A conjuntura para a comunidade em análise aqui, o Quilombo do Rosa é a convergência de forças capitalistas de diferentes escalas agindo para se apropriar de seu território, de seus bens naturais e de sua força de trabalho.

7.4 Socioeconomia, estrutura social e código cultural

Nesta seção, descreverei alguns dos elementos da estrutura socioeconômica do Quilombo do Rosa; compreendo-a relacionada a seu código cultural e a estrutura do poder político.

Sua estrutura socioeconômica baseia-se no agroextrativismo quilombola, caracterizado na divisão coletiva do trabalho sem implicar hierarquia na distribuição dos

produtos do trabalho, e no desempenho de funções assalariadas em empresas e fazendas na região, bem como no serviço público.

Sobre a agricultura quilombo, não há vínculos diretos nem restritivos entre produção e distribuição. A produção não é feita em termos de uma racionalidade instrumental. Nem todas as atividades de produção são coletivas, algumas são, porém, a maioria das atividades produtivas é feita individualmente.

Concretamente, cada um tem seu local de trabalho e a empreitada que está desenvolvendo a cada momento:

- a) a matriarca da comunidade, Maria Geralda, tem a “sua roça”, onde tem plantações de mandioca de diferentes idades. Em sua roça, o corte da mandioca já madura é sua responsabilidade individual. O plantio é uma atividade coletiva. Quando está no momento para o plantio os moradores com tempo disponível se oferecem para ajudar, e alguns mesmo com outros compromissos, quando é possível, interrompem-os para participar.
- b) Dois de seus filhos, José Carlos e Josielson, decidiram recentemente pela criação de um cultivo comercial de cebolinha. Esta atividade é de responsabilidade dos dois, para o qual recrutam outros dois moradores jovens da comunidade.
- c) As suas quatro filhas exercem atividades assalariadas: três para prefeituras municipais, uma como técnica de enfermagem, outra como agente comunitária de saúde, outra como conselheira tutelar.
- d) Seu filho mais velho, Erasmo, trabalha na casa de Geralda, auxiliando-a em tudo que precisa no dia-dia e fazendo reparos na casa quando necessário.
- e) Seu filho mais novo trabalha como assalariado em uma empresa produtora de água mineral que fica nas vizinhanças.
- f) Sazonalmente, três de seus filhos, José Carlos, Joelson e Josielson, exercem ofícios assalariados para grandes agricultores nas imediações do quilombo.

Há uma atividade econômica constitutivamente coletiva: a feitura da farinha de mandioca. Envolvendo uma quantidade de diferentes processos sucessivos, a feitura da farinha é de uma complexidade que não pode ser feita senão de forma coletiva.

Trabalhos propriamente coletivos são, pois, o plantio da mandioca e sua feitura. A atividade assim se divide:

- 1) O plantio, como dissemos, é feito de forma coletiva. A responsabilidade, entretanto, é de Geralda. É ela quem sabe o tempo de se realizar o plantio e que decide quando será realizado. Quando ela diz que é hora, os moradores se aproximam e dizem se estão disponíveis para o trabalho.
- 2) A colheita envolve o arrancar a mandioca da terra, o corte da haste da maniva e o transporte para a casa de farinha:
 - a. A colheita é feita por Geralda. Ao colher ela dispõe as mandiocas de forma a facilitar o acesso e manejo para quem irá fazer o transporte. Um de seus filhos, geralmente Josielson, fica responsável pelo transporte, às vezes de bicicleta, às vezes de carro emprestado de seu serviço. Este leva a mandioca da plantação à casa de farinha.
 - b. O corte da haste da maniva é necessário para o replantio da mandioca. A haste cortada será posta de novo na terra, onde será a próxima safra de mandioca. O corte é feito por Geralda individualmente. Envolve cortar a haste da maniva e amarrar as hastes para facilitar o deslocamento, quando ocorre, para o novo lote de plantio.
- 3) Na casa de farinha, a primeira atividade é descascar a mandioca, tarefa que envolve todos os adultos. Todos sentam-se, alguns em bancos, cadeiras, outros no chão, e cortam toda a mandioca trazida.
- 4) A segunda atividade, lavar a mandioca descascada, é feita por adolescentes e crianças.
- 5) O processo de ralar a mandioca é feito através de uma máquina de ralar. Trata-se de atividade relativamente perigosa e de grande responsabilidade devido ao cuidado que é preciso ter para operar a máquina. É feita pelo filho mais velho de Geralda. A mandioca ralada que sai da máquina é reunida e despejada por esse mesmo filho no casco de amassar.
- 6) A próxima tarefa é extrair o tucupi e secar a mandioca para peneirar e torrar. Nesse casco, Geralda coloca a mandioca ralada no tipiti (instrumento para extrair o sumo da mandioca), pendura a mandioca na estrutura para extração de sumo, e extrai o tucupi.
- 7) A goma que resta no tucupi é novamente despejada no casco, onde descansa por um dia. Será passada pelo tipiti de novo no outro dia.
- 8) Após passar outra vez pelo tapiti, a goma é posta para peneirar.

- 9) A tarefa de peneirar é simples. Pode ser feita por qualquer pessoa. Depois de peneirada a mandioca ralada vai para o forno.
- 10) O forno é essencialmente masculino; envolve muitas tarefas:
- a. Começa com ir para o campo e cortar a lenha para queimar e aquecê-lo. Esta tarefa é feita por um dos filhos de Geralda. Preparar a lenha só termina com, após trazê-la, ter a lenha cortada e separada nos tamanhos adequados para a queima.
 - b. Acender o fogo e mantê-lo na temperatura adequada é tarefa realizada por algum dos homens.
 - c. Quando a farinha está no forno, um dos homens tem de mexê-la constantemente no forno para torrâ-la de forma homogênea e não evitar que se queime.
- 11) Após torrada, a farinha é posta para esfriar no mesmo casco usado para secá-la. Em seguida é posta em sacas e armazenada no interior da casa, de onde será servida nas refeições.

Fotografia 22 – Geralda utilizando o tipiti



Fonte: acervo do autor.

A imagem acima é de Maria Geralda trabalhando na casa de farinha, passando a massa da mandioca no tipiti.

Após descascada e ralada a mandioca, sua massa ralada é colocada no tipiti, onde será espremida para separar seu sumo. O sumo, chamado tucupi, é recolhido em uma panela, onde depois é fervido e armazenado para consumo em temperos ou no preparo de alimentos. A massa da mandioca que fica no tipiti, separada de seu sumo, vai para a mesa onde será peneirada e torrada.

Na imagem abaixo, a continuação do processo. Depois de extraído o tucupi, a massa da macaxeira é retirada do tucupi e com as mãos preparada para ser peneirada.

Fotografia 23 – Massa da macaxeira pronta para ser peneirada



Fonte: acervo do autor.

No que concerne à distribuição da farinha, há dois momentos: quando à mesa das refeições, todos tem acesso a este produto; não bastante isso, quando a produção é grande, Geralda separa sacas de farinha para dar aos demais núcleos familiares da comunidade.

Poucas atividades extrativistas ainda fazem parte da econômica da comunidade: apenas a colheita de algumas frutas pelos campos, especialmente a bacaba. Geralmente quem faz essa colheita são dois dos filhos de Geralda, Joelson e Josielson, os que gostam mais dessa atividade de ir para o meio do mato encontrar as frutas.

A distribuição se dá por regras próprias, que não têm ligação com as dinâmicas da produção. Mesmo quem não tenha participado da produção terá direito a uma parcela do produzido. O regime de distribuição da comunidade não reconhece critérios legítimos de negação do acesso à produção por quem quer que seja, morador ou visitante. A diretriz geral do regime de produção é: aquele que tem, distribui para quem quiser ou quem estiver perto, independente de quem participou ou não da produção.

Fotografia 24 – Erasmo torrando a farinha de macaxeira no forno



Fonte: acervo do autor.

A imagem acima é uma fotografia de Erasmo trabalhando na casa de farinha. Depois de peneirada, a massa é espalhada pelo forno, aquecido à lenha, onde tem ser mexida e remexida muitas vezes, por toda a extensão da lâmina do forno, até atingir o ponto adequado da torra. Após a torra, a farinha é posta para esfriar, e depois ensacada e armazenada dentro de casa para ser consumida ao longo dos dias. Não raro, porções generosas são separadas para serem dadas aos familiares e a visitantes.

Continuando o tema da distribuição dos produtos do trabalho, foi observado apenas um critério de negação: quando há a consideração de que alguém que não participa da vida comunitária e se excede na frequência de solicitação de participação na distribuição dos produtos. Este foi o único critério identificado de interdição de acesso aos bens de trabalho produzido pela comunidade – aplicado aqueles que não participam da vida comunitária e se excedem na demanda por participação na distribuição.

A dimensão política da vida social comunitária desconhece o poder; está assentada no tipo sociológico da dominação (WEBER, 1991).

Por seu conteúdo, a esfera política comunitária está configurada por elementos de tradição e prestígio, não sendo o poder vinculado a poder econômico nem algo que se possa acumular.

Outra dimensão da dinâmica da dominação na comunidade é a tradicional, a qual mistura-se o prestígio. O poder, na forma do prestígio, está na matriarca da comunidade: mais precisamente, a vigência da legitimidade está no afeto e respeito que seus filhos têm por ela.

7.5 Socioeconomia e relação com a natureza

O Quilombo do Rosa inscreve-se no conceito de comunidade tradicional, pela relação de imanência e dependência que tem com a natureza.

Para Diegues uma comunidade tradicional é aquela cujos “modos de vida particulares (...) envolvem grande dependência dos ciclos naturais, um conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e até uma linguagem específica” (DIEGUES, 1996).

Dependência, que prefiro chamar imanência, da natureza, conhecimento e tecnologias próprias, além da simbologia, mitos e linguagem específica, são características de que é dotado o Quilombo do Rosa.

A dimensão das relações próprias com a natureza é a que será tratada nesta seção. Volte-se à sua importância em outra obra de Diegues e Arruda, em que o autor defende que comunidades tradicionais são:

Grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza. Tal noção refere-se tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional, que desenvolvem modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos (DIEGUES; ARRUDA, 2001, p. 27).

Uma relação específica com a natureza é uma das singularidades das comunidades tradicionais. Por mais que hajam grandes similitudes entre distintas comunidades, as relações de cada uma com a natureza precisam ser estudadas caso a caso.

Para a comunidade em estudo, o Quilombo do Rosa, a escolha pelo local de construção da vida da comunidade envolve ações de domesticação da natureza e de criação de ambiente favorável à vida da comunidade bem como ações de alteração

ambiental para extinguir as condições de habitat ou sobrevivência de espécies ameaçadoras ou comprometedoras da existência da comunidade.

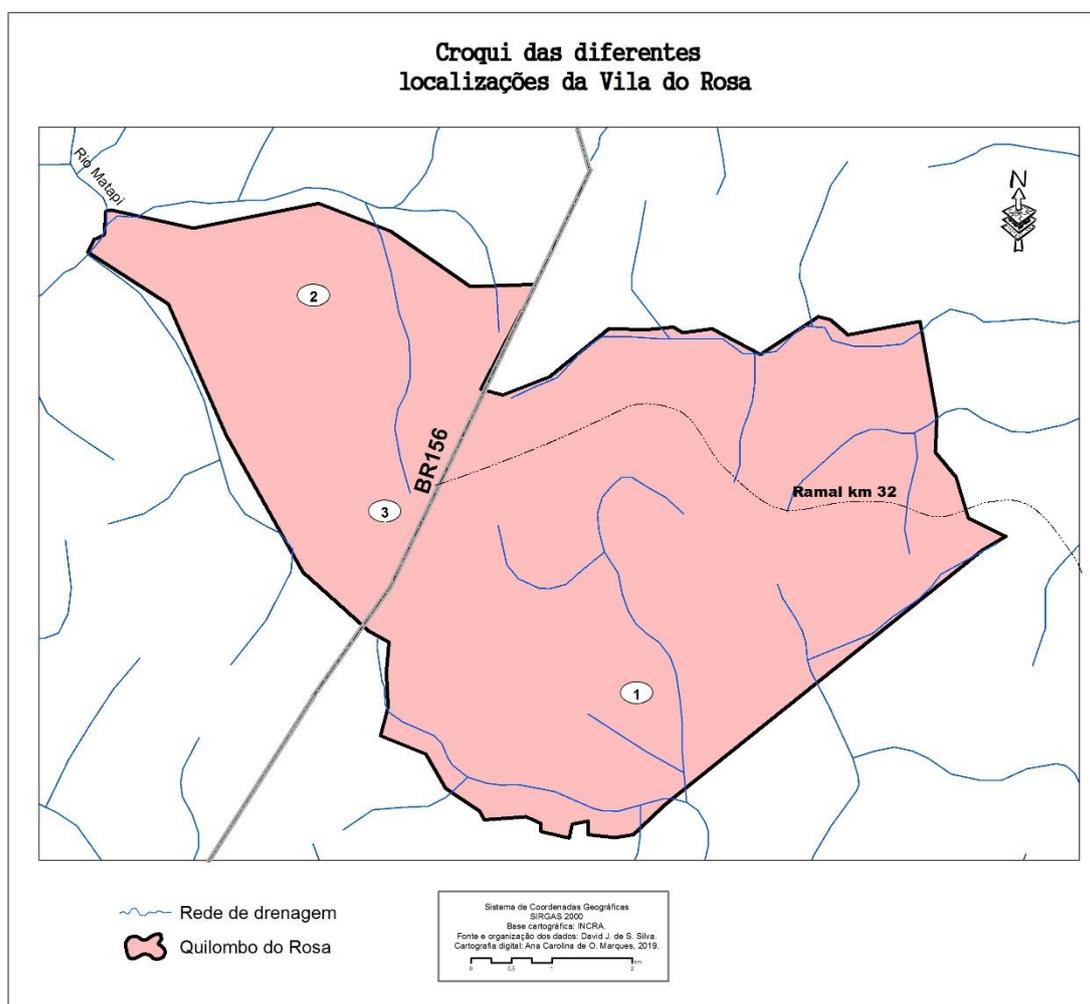
Antes de iniciar na descrição da escolha do local para construção da atual vila, cabe representar as diferentes localizações da vila da comunidade até o presente local.

Conforme expresso no mapa abaixo, o primeiro local de construção da vila é no local conhecido como Cariá, próximo ao igarapé de mesmo nome. Este é o local escolhido por Josino Valério e sua esposa para morar e onde fundou a Comunidade do Rosa.

Em seguida o próprio casal fundados mudou-se para mais próximo ao Rio Matapi, onde hoje é o cemitério da comunidade. A maior parte da história da comunidade do Rosa foi vivida com a vila neste local.

A data exata da mudança da vila deste local para o local onde se encontra hoje não pode ser definida. Contudo, pode-se delimitar que foi de algum momento dos anos 1950 para cá, porque a matriarca, Maria Geralda, nasceu na segunda localização da vila, como ela mesma conta, e mudou-se para a localização atual ainda criança.

Mapa 16 – Diferentes localizações da Vila do Rosa



Fonte: Pesquisa de campo do autor. Elaboração por Ana Carolina Marques de Oliveira.

Na sede atual, hoje, ao visitar-se a comunidade, observa-se árvores das espécies mangueira, ameixeira e jaqueira em torno das casas centrais e mais antigas da vila. Estas árvores, além de frutíferas, são árvores grandes, que dão muita sombra e fazem um contraponto ao calor.

Abaixo segue croqui da vila com as moradias atuais. Este croqui representa todas as casas da vila por assim dizer estendida do Quilombo do Rosa, não fazendo distinção dos moradores da comunidade em relação aos “emprestados” – pessoas do núcleo familiar de “N”, que não tem direitos territoriais sobre o Quilombo e não fazem parte da comunidade do Rosa.

Como descrito no capítulo IV, as pessoas do núcleo familiar de “N” não fazem parte da comunidade, apesar de suas invectivas, já deslegitimadas pelo laudo

antropológico, de apropriar-se de parcelas do território do Rosa bradando para isto alguma espécie de direito de herança – que, em todo caso, não têm.

Chama atenção o fato de o ambiente onde se localiza a comunidade ser um cerrado, ou campo; ou seja, com característica de árvores baixas, espaçadas, finas e sem muita sombra.

O primeiro pensamento é o de que o local foi escolhido pelo fundador da comunidade pela presença arbórea específica. Porém, um olhar mais atento evidencia que estamos diante de um processo hoje conhecido como domesticação da natureza: ao decidir onde estabelecer sua morada no cerrado, o fundador da comunidade plantou as sementes das ameixeiras, mangueiras e jaqueiras, na expectativa de contar com a sombra delas no futuro.

Outra espécie arbórea de grande porte em torno das casas da vila é o eucalipto. Porém não se trata nem de árvore frutífera, nem de sombra. Não se sabe ainda a razão do plantio desta árvore.

Há diversas outras árvores frutíferas nos quintais das casas da vila original da comunidade: mais de uma espécie de limão e laranja, cana de açúcar, um açazeiro, café, caju e outros. Todos plantados pelos moradores.

A seguir croqui de vegetação e do uso do solo da vila da comunidade pelos moradores.

Há plantações de diferentes tipos de hortas também: com diferentes folhas e ervas, quase todas suspensas, para ficar fora do alcance dos animais do chão, que podem vir a comê-las ou pisoteá-las.

A escolha do local de moradia, todavia, parece ter sido escolhida devido a existência de uma mina de água nas proximidades, que hoje não existe mais. Conforme relatam os moradores, a água encanada é relativamente recente na comunidade; em sua infância e adolescência, eles tinham de busca água em baldes e latas para trazer para casa, lavar vasilhas, banhar-se, cozinhar e beber.

A extinção das condições ambientais de sobrevivência de espécies ameaçadoras ou concorrentes está em seu exemplo mais básico no ato de capinar ou aplicar veneno para eliminar o mato, “limpar o terreno”, ato que tem que ser feito e refeito constantemente, pelo qual se elimina que cresça demasiada vegetação no entorno das casas e dos caminhos, evitando que esta vegetação tome conta desses espaços ou que se torne local de vida e obtenção de alimentos para outras espécies, especialmente insetos e cobras.

7.6.1 Dimensões da relação com a natureza

A relação com a natureza desdobra-se em duas dimensões: controle territorial, que inclui criação e manutenção das condições ambientais para sobrevivência, vida e reprodução social; e reprodução econômica, possibilidade de obter o sustento alimentar da natureza.

Começamos pelo trabalho de assegurar o controle territorial.

A mais aberta das disputas territoriais, na região natural onde se localiza a comunidade do Rosa, é com as onças.

O aparecimento de onças ou o vislumbre de seu rastro na terra causam comoção nas comunidades; comoção singular, que nenhum outro animal causa - nem sua aparentada, a jaguatirica, também conhecida como gato do mato, para a qual, segundo Josielson, “é só bater o pé que foge”.

A mera possibilidade de presença de onça é sentida como ameaça à segurança física, e portanto, ao território da comunidade; esta sensação se estabelece pela possibilidade de se ser vítima do ataque da onça, ou de esta atacar membros mais frágeis da comunidade, como crianças, idosos e animais.

A presença da onça e de suas pegadas no chão causa sempre alta comoção. Mistura de medo e fascínio; torna-se comentário geral; impõe um estado de sítio, onde todos redobram segurança, se recolhem mais cedo a suas casas, onde todos os sentidos ficam mais aguçados para os sinais e sons que vêm de fora.

O fascínio provocado pela onça aparece também na forma de nomeá-la: é sempre “a onça”, quase com maiúsculo, quase como nome próprio, como entidade singular; nunca onças, no plural e em sentido genérico.

Pinduca relativiza um pouco essa comoção, dizendo como às vezes as pessoas se confundem: “às vezes a onça já passou faz uma semana, mas a pessoa vê o rastro e fala [tom de medo] ‘a onça tá aqui perto’”.

Num caso que ouvi, ocorrido certa vez nas comunidades vizinhas, a comoção causada pela onça foi tanta que um grupo de homens certa vez juntou-se para ir caçá-la, pois ameaçava a segurança da comunidade. Após o sucesso da caçada, levarem a carne da onça para a comunidade, onde foram comer sua carne como petisco para cerveja, é um ato em que evidentemente celebram o controle territorial reestabelecido.

Num dia, andando de bicicleta pelo Rosa com Josielson, ao sairmos do cerrado e adentrarmos numa área de mata, ele disse, em tom divertido, para a gente tomar cuidado que a onça deveria estar por ali. Perguntei-lhe, na diversão do momento, meio sem

perceber, se a onça estava disputando o território com o Rosa. Ele respondeu prontamente, porém de maneira serena: “Não. A onça é parceira. Só não mexer com ela”.

Em comunidades vizinhas, estas disputas podem se estender a jacarés, sucuris e aos catitus (porco do mato). É comum ouvir histórias, das quais nem sempre os contadores sabem precisar o tempo e o local exato, de pessoas que foram atacadas por algum desses animais, e morreram ou tiveram algum de seus membros amputados.

O aparecimento de cobras também desperta apreensão, do mesmo modo porque viola o sentido de segurança da comunidade. Como seu aparecimento não é de uma frequência exagerada, não chega implicar perda do controle territorial pela comunidade.

A disputa territorial se coloca pelo fato de que toda cobra que aparece precisa ser morta. Deixá-las vivas não se trata de algo que deixaria a comunidade tranquila. Mesmo outro bicho peçonhento, como as aranhas, não despertam esses sentimentos de ameaça à integridade territorial.

Uma proteção indireta contra cobras está na criação de galinhas soltas no quintal e em volta das casas. As galinhas, além de comer pequenos insetos da terra, inclusive venenosos, como escorpiões, também atacam cobras quando estas aparecem, às vezes matando-as, mas sempre no mínimo alertando os moradores de sua presença.

Função semelhante tem os pequenos lagartos que vivem no chão em volta das casas. Passam o dia todo comendo pequenos insetos, proporcionando de certa forma proteção quanto à entrada destes nas casas.

Os carapanãs, ou muriçocas, causam bastante incômodo em algumas horas do dia, e mais intensamente em algumas épocas do ano. Todavia, não o suficiente para apresentar uma ameaça à continuidade territorial¹⁴.

Quando a presença de carapanãs está excessiva, especialmente na cozinha ou na varanda onde sentam-se para conversar e jantar, utilizam-se de uma fumaça de ervas, com madeira e folhas aromáticas, para com a fumaça espantar um pouco os carapanãs. A brasa é colocada num pequeno alguidar de barro, com as folhas aromáticas por sobre ela, para exalar fumaça e queimar o perfume das folhas para amenizar o cheiro da fumaça.

¹⁴ Como acontece em dadas regiões da Amazônia, cujo equilíbrio ecológico foi agitado, por exemplo, por grandes barragens. A alteração no nível e na qualidade da água, nesses casos, causa o aparecimento de uma quantidade exagerada de carapanãs, tornando às vezes inviável a vida de comunidades nesses locais ou em suas imediações. Os desequilíbrios ecológicos que vive o Rosa não chegam a assemelhar-se a estes casos.

7.6.2 Relação com natureza e reprodução econômica

Em termos de sua reprodução econômica, a relação com a natureza se dá na agricultura, na criação de pequenos animais, no extrativismo, na caça, e igualmente, na preservação do alimento conquistado contra agentes externos.

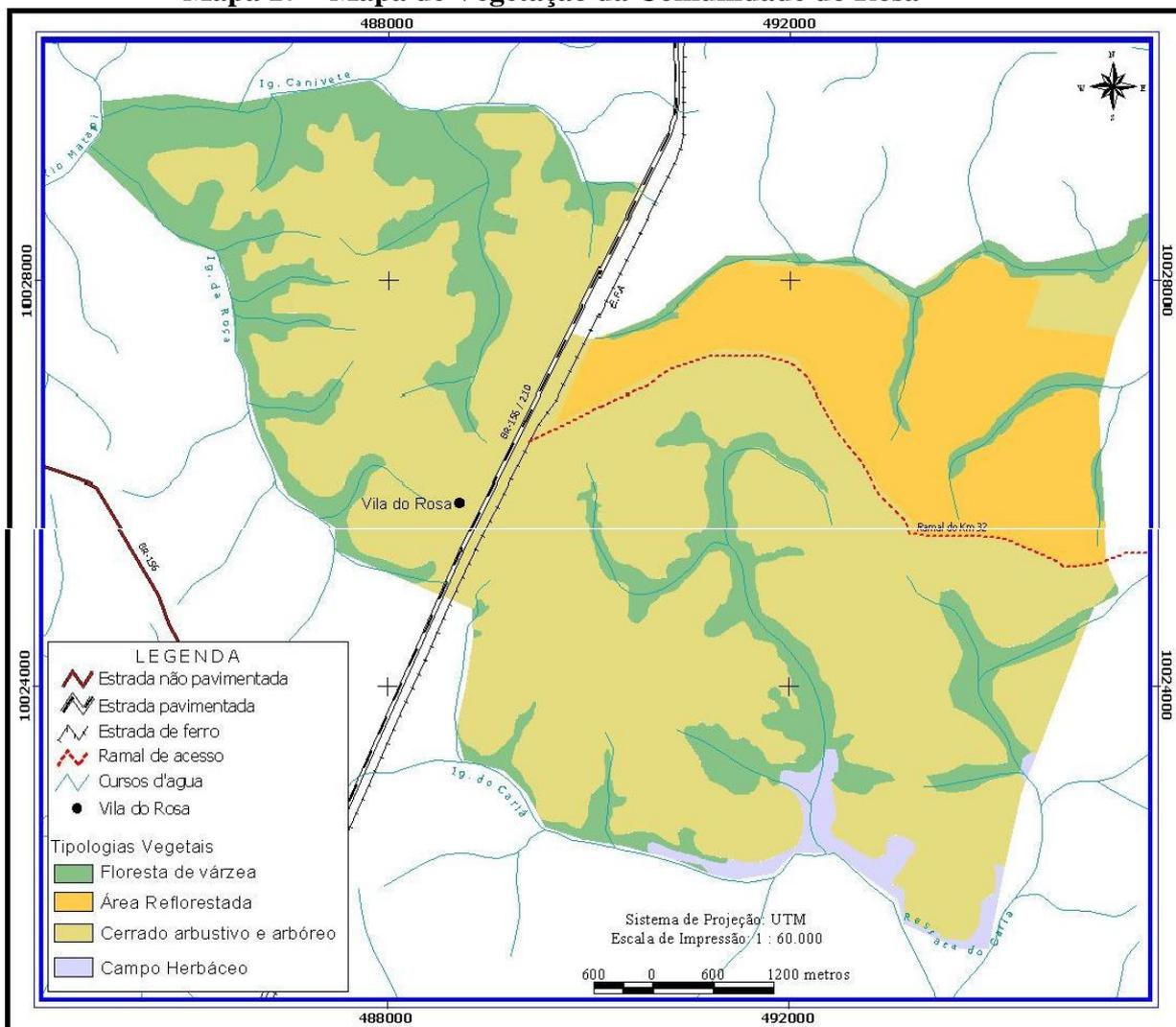
A agricultura é principalmente da mandioca, para produção da farinha e do tucupi, para consumo próprio e eventualmente para venda. O plantio de árvores frutíferas encontra-se nesse espectro.

O extrativismo baseava-se principalmente na pesca, na coleta do açaí, da bacaba e de outras frutas do território da comunidade. Hoje o extrativismo está praticamente acabado no território da comunidade. Raramente obtêm algo a partir de extrativismo, eventualmente bacaba, raramente alguma outra fruta.

Abaixo segue mapa de vegetação geral do Quilombo do Rosa. Observa-se que a maior parte do território é composto de cerrado com floresta de várzea ao longo dos igarapés que cruzam o território. Atenção também precisa ser dada a área ocupada pela empresa de celulose, toda degradada devido a eliminação do cerrado nativo e plantio de eucalipto.

A caça, conforme relatam os moradores, nunca foi uma atividade cotidiana; sempre foi uma atividade extracotidiana. Sair para caçar era uma atitude que não se tomava sempre, só em dias especiais ou quando se queria colocar emoção e aventura no dia; do mesmo modo, a carne de caça era um prato extracotidiano. Caçava-se nas terras do Rosa com regularidade paca, tatu e capivara e veado; quando o caçador tinha muita sorte, encontrava veados na caça. Hoje, já quase não se encontra mais caça nas terras do Rosa.

Mapa 17 – Mapa de Vegetação da Comunidade do Rosa



Fonte: INCRA, 2008.

No que concerne à preservação do alimento, devido a competição com outras espécies, medidas diferentes são tomadas em diferentes dimensões, conforme as ameaças que surgem.

O gado solto, de vizinhos, por exemplo, representa ameaças às plantações e as hortas; se atinge-as, comem todas. Gado solto nas terras da comunidade, assim, também representa em certo sentido ameaça territorial, contra a qual se exige algum trabalho de defesa, que pode ser acionar o dono do gado, o que eventualmente gera desagradados, ou construção de cercas para o roçado.

Pássaros, de todas as espécies, disputam as frutas ainda no pé das árvores, assim como aquelas já colhidas e guardadas na varanda das casas. Em um dado episódio, os moradores lamentavam as pitangas todas devoradas pelos pássaros ainda no pé. Em outro, Erasmo, ao tirar uma banana do cacho que estava pendurado na varanda de casa,

notou várias bananas comidas pelos pássaros, o que o fez ter de cobrir o cacho com um pano grosso para protegê-lo.

Desde outubro de 2017, a comunidade desenvolve uma agricultura comercial, como estratégia de geração de renda. A atividade de agricultura comercial na comunidade inicia-se com o declínio da disponibilidade dos bens passíveis de serem coletados no extrativismo.

Além desta estratégia, vários dos moradores exercem ofícios assalariados na agricultura empresarial, no serviço público e em indústrias nas proximidades. Maria Geralda comercializa gás de cozinha para moradores das redondezas.

O elemento de cooperação social, na definição de Diegues e Arruda, se aplica somente se não implicar perfeitas harmonia, consenso e coesão, que não existem senão nas idealizações, positivas e negativas, que se faz destas comunidades.

O tradicional como regido por um costume pretérito, também não se aplica. O Rosa se moderniza, em seus próprios termos. E moderniza-se com a finalidade de permanecer o mesmo, garantir sua reprodução social como tal.

Moderniza-se para uma forma societária que lhes permita viver entre e transitar nos dois mundos: permanecer com seu modo de vida, sua reprodução socioterritorial e cultural, porém falar a língua da sociedade nacional, em seus termos administrativos, jurídicos e da esfera pública em geral, para acionar diante desta mesma sociedade seus elementos que garantem a defesa da comunidade contra os próprios atores expropriadores da própria sociedade nacional.

7.6 Socioeconomia e modernização do território

No que concerne às transformações na socioeconomia no processo de modernização do território, dois processos ocorrem. Um deles, a exaustão dos bens naturais do ambiente em que vive a comunidade, do qual seu modo de vida é dependente. O outro, a adesão das novas gerações ao modo de vida da sociedade nacional, em detrimento daquele da sociedade quilombola, notadamente esta mudança se opera nos critérios de realização de vida.

7.6.1 Modernização do território e exaustão dos recursos naturais

Nesta seção indico os aspectos da exaustão dos recursos naturais no quilombo do Rosa e analiso algumas das razões para esta exaustão.

Tipifiquei quatro distintos níveis de degradação da vegetação nativa, explicados por diferentes processos que ocorreram e ocorrem em cada uma destas áreas do território. Transcrevo abaixo a legenda respectiva de cada uma das diferentes áreas classificadas segundo o nível de degradação da vegetação natural.

1) a primeira área é aquela que os moradores chamam de "área da AMCEL", referindo-se a área ocupada para plantio de eucalipto pela multinacional de celulose. Esta área está totalmente degradada de sua vegetação nativa pela plantação de eucalipto pela empresa. Mesmo esta já tendo suspenso as atividades e tendo já deixado as terras há algum tempo, todavia, o dano causado não foi recuperado, portanto a vegetação que está lá é aquela resultada da plantação industrial de eucalipto.

2) é a hoje chamada pelos moradores de "área de Adriano". É uma área desprovida também da vegetação nativa, porque está sendo usada em toda a extensão marcada no desenho para agricultura comercial.

Foi uma área que foi ocupada para finalidades de produção de grãos, por uma empresa do ramo agropecuário que a adquiriu para esses fins. Ao iniciar o processo de regularização fundiária no INCRA, a empresa deixou o local. Adriano, originalmente, era funcionário da empresa e continuou trabalhando na terra mesmo após a empresa sair. Em virtude de sua convivência com a comunidade do Rosa, hoje está integrado a comunidade, tendo recentemente, casado-se com uma moradora do Rosa, sobrinha de Geralda.

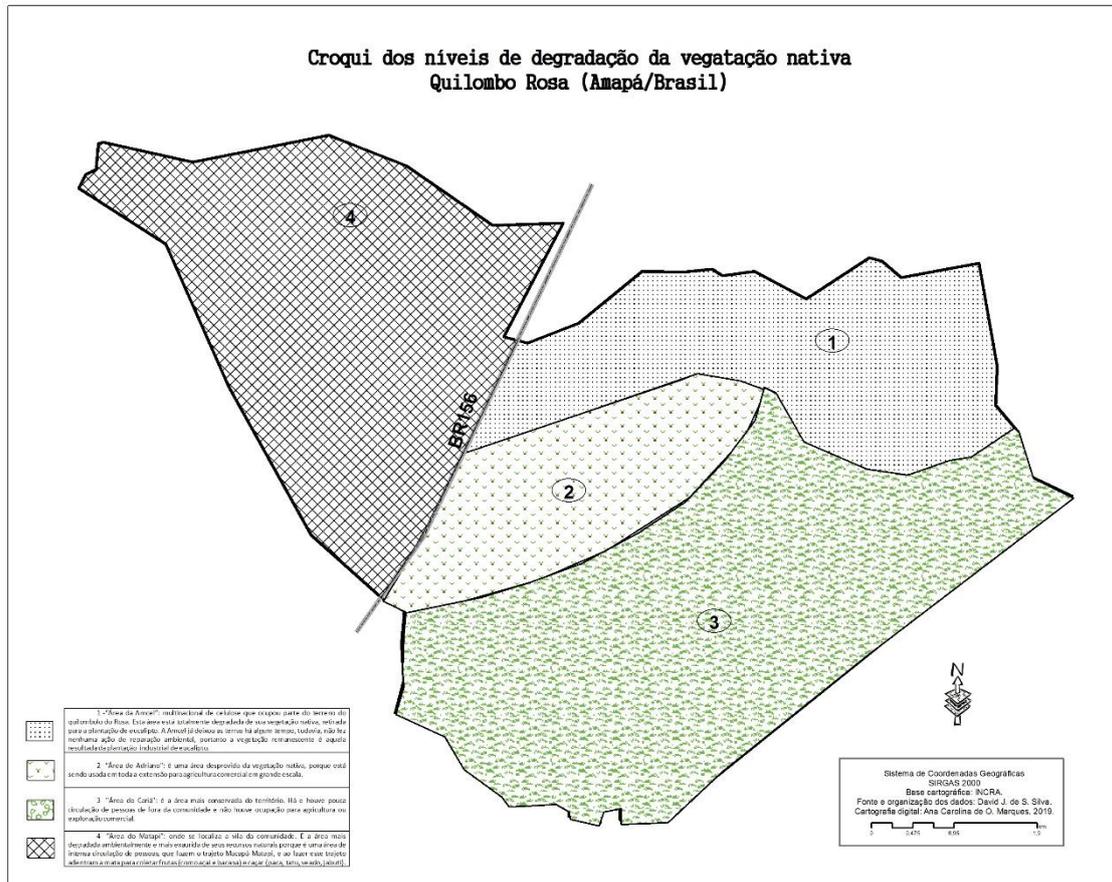
A empresa ainda tem a posse legal das terras, as quais perderá com a titulação definitiva do território do Rosa; Adriano todavia já é autêntico membro da comunidade, não lhe sendo cabida nenhuma alteração em sua vida com o progresso do processo de titulação.

3) a terceira área é a chamada "área do Cariá". É a área mais conservada do território. Há e houve muito pouca circulação de pessoas de fora da comunidade e não houve ocupação para agricultura ou exploração comercial. Há alguns posseiros na área, porém que não desenvolvem atividades de grande porte ou impacto ambiental.

4) a quarta é a área entre a rodovia e o acesso ao rio Matapi. Também onde está a vila da comunidade. É a área a esquerda da rodovia. É uma área bastante degradada ambientalmente e exaurida de seus recursos naturais. E o motivo é porque é uma área de intensa circulação de pessoas, que fazem o trajeto Macapá-Matapi, e ao fazer esse trajeto adentram a mata para coletar frutas (como açaí e bacana) e caçar (paca, tatu, veado, jabuti); nestas ações, especialmente nas de caça, é frequente estas pessoas

estrangeiras à comunidade atearam fogo a vegetação de cerrado ou nas matas, para afugentar animais e facilitar a caça.

Mapa 18 - Diferentes níveis de degradação da vegetação nativa no Quilombo do Rosa



Fonte: Pesquisa de campo do autor. Elaboração por Ana Carolina Marques de Oliveira.

Sobre este último processo que atinge o quilombo do Rosa, causando degradação ambiental e comprometendo elementos necessários à sua reprodução socioterritorial, é preciso olhar como condição que lhe dá possibilidade, para fenômenos territoriais que vive o entorno da comunidade do Rosa, especialmente o núcleo urbano de Macapá.

O primeiro deles, o avanço da urbanização e aumento populacional na cidade. A exaustão dos recursos naturais no Quilombo do Rosa coincide com o crescimento e expansão urbana da cidade de Macapá, bem como do aumento populacional da cidade.

Macapá experimenta crescimento e expansão urbana especiais desde a emancipação do Amapá de território federal para estado, em 1988, e da criação da Área

de Livre Comércio de Macapá e Santana (ALCMS), em 1993; quanto ao crescimento populacional observa-se aumento exponencial, devido à migração, desde 2010.

A criação de redes técnicas é outro fator que deu condição de possibilidade para a exaustão dos recursos no Rosa: neste caso, trata-se da pavimentação da rodovia que liga a área urbana do município ao quilombo.

Este fácil acesso às terras da comunidade devido à rodovia pavimentada e ao uso do automóvel, possibilita que pessoas que vivem na cidade acessem eventualmente as terras da comunidade, e, à título de lazer, extraíam alguns dos recursos de que estamos falando: caçam, pescam, apanham açaí, bacaba, e outras frutas.

Aqueles bens da natureza que são parte constitutiva e necessária da reprodução material do Rosa tornam-se bens de usufruto do lazer de pessoas que vivem fora da comunidade, que não dependem da sustentabilidade daquele bem para sua vida cotidiana.

A ausência de restrições para a circulação de pessoas nas terras do quilombo é outro fator que possibilitou esse estado de coisas.

A comunidade, assim, tem de disputar os recursos de suas terras, necessários à sua reprodução social, contra agentes externos interessados nesses recursos para consumo recreativo. A impossibilidade de a comunidade fiscalizar em tempo integral toda a sua terra contra a entrada de estranhos e a ausência de barreiras legais para a circulação de pessoas estranhas são condições de possibilidade para o exaurimento dos recursos.

7.6.2 Diferença geracional e subjetividade

A modernização do território amapaense traz implicações para a subjetividade; estas implicações são observáveis nas diferenças geracionais na comunidade.

Hoje as duas gerações mais velhas vivas no Rosa são: a primeira, Maria Geralda (67), a matriarca, e seu primo, Macico (75); a segunda, dos filhos de Geralda, que têm entre 43, o mais velho, e 25, o mais novo.

Os elementos empíricos da diferença geracional só puderem ser levantados a partir das falas de Macico sobre a comunidade. Em qualquer caso, científico ou não, o discurso sobre diferenças geracionais está permeado por dimensões políticas: envolve projetos de futuro da comunidade, envolve sua memória, e envolve determinar o que será feito no seu presente; outrossim, é um discurso carregado de valores.

Deste modo, minha escolha metodológica foi por um discurso que cruza as gerações: um discurso de um morador de uma geração, falando sobre a outra geração. Um discurso intrageracional, em que um morador fala de sua própria geração, seria a maior parte do tempo autoconfirmador, opaco à mudanças estruturais nas gerações e às alternativas de desenvolvimento.

Neste discurso intergeracionalmente posicionado, é possível identificar diferenças geracionais, e entender o rumo que a transformação da subjetividade está tomando na comunidade.

Deste modo, escolheu-se a observação que Macico faz das mudanças na subjetividade na comunidade.

Assim Macico se expressa, em um tom de rigor excessivo provocado pela dor que lhe acomete o AVC do qual se recupera: “Hoje o Rosa se acabou, esses meninos dela não ajudam, só querem saber de trabalhar para os outros. Se quisessem trabalhar a terra deles ia ser muito rico o Rosa. O velho Bené [Benedito, falecido esposo de Geralda] trabalhava muito a terra”.

A interpretação de Macico sobre as diferenças geracionais no âmbito da socioeconomia é de que “os meninos”, os filhos de Geralda, a segunda geração, têm preferido como ocupações profissionais trabalhar como assalariados nas grandes fazendas nas proximidades da comunidade, do que trabalhar fazendo a agricultura na própria comunidade.

Um dos filhos de Geralda assim se expressa sob o trabalho como empregado assalariado nas fazendas: “Meu chefe quer me levar para outro estado com ele, continuar trabalhando por lá. Para mim é bom, né? É mais oportunidade de crescer”.

O crescimento, entendido como uma evolução na vida, é colocado como meta, sua busca é como a forma adequada de realização da vida; seus critérios de apreciação, o galgar ascendentemente as categorias profissionais da sociedade nacional e obter o reconhecimento do padrão – leia-se: a validação como ser humano digno, e distinto dos outros, indignos.

Os quadros de realização do valor humano na sociedade nacional são baseados em estruturas de opostos, em que um polo está o reconhecimento, a dignidade e o valor e no outro o desprezo, a indignidade, e a inutilidade.

Macico reconhece que somente sua geração, Maria Geralda, e o finado Benedito, trabalha para produzir autonomamente no próprio quilombo. Ele diz: “Aqui só tem

farinha desse jeito porque a Geralda faz tudo sozinha. Se eu estivesse com a perna boa, eu ia ajudar a Geralda. Aqui são as mulheres que fazem tudo”.

É difícil identificar as diferentes nuances e sentidos do trabalho de homens e mulheres na comunidade. De um modo geral, todos participam, em diferentes momentos e em diferentes frequências, do trabalho na comunidade.

O primeiro aspecto seguro que se pode identificar é o sentido de responsabilização. Na divisão do trabalho, as mulheres são que se responsabilizam pelo quilombo, tanto no aspecto das decisões políticas a serem tomadas na garantia da defesa e proteção jurídica do território, quanto no sentido da garantia alimentar básica, produção de farinha, criação de frangos e porcos ou compra de carne de vizinhos ou no supermercado.

É presente na fala das mulheres este reconhecimento de que os homens não se responsabilizam pela comunidade, no sentido de identificar problemas, tomar a iniciativa para resolvê-los e insistir em sua resolução.

O trabalho emocional da decisão sobre o que fazer, o tomar a iniciativa, da preocupação com o que deve ser feito e do planejamento e execução das tarefas necessárias para fazê-lo é das mulheres. Nesse fluxograma todo de trabalho, os homens participam apenas de momentos da execução, mesmo assim, em que dependem das mulheres para dizer-lhes o que fazer.

Os homens envolvem-se espontaneamente em atividades que envolvem o jogo ou alguma expertise, atividades extracotidianas, como a caça, apanhar bacaba e cortar alguns tipos de carnes e peixes, aqueles que as mulheres ainda não sabem cortar, para prepará-los para assar.

7.7 Modernização do território e instituição da subcidadania do território tradicional

A modernização do território (TRINDADE JUNIOR, 2006, 2010, 2013, 2015) abrange a urbanização, redes técnicas (rodovia, ferrovia) e mercantilização dos recursos naturais. Isto tudo implica uma possibilidade ampla de circulação de estrangeiros sobre os territórios tradicionais – que não têm como cercar seus próprios territórios ou fiscalizar diuturnamente a circulação de estrangeiros nele.

A modernização do território, tal como vinda da sociedade nacional, não inclui em sua infraestrutura ou redes técnicas a criação de estruturas de delimitação e proteção

dos territórios tradicionais, para protegê-los em sua integridade das ações das pessoas que circulam em torno deles ou mesmos dentro deles – como se fazem cercas e muros para proteger as propriedades individuais dentro do território incluído na territorialidade nacional.

O pressuposto deste fenômeno de exaustão dos recursos naturais necessários à reprodução social e sobrevivência das comunidades tradicionais é o racismo, que possibilita uma modernização do território com produção de subcidadania dos grupos inferiorizados no sistema racial trazido pela sociedade nacional, e o racismo ambiental, que produz a interiorização e desvalorização dos territórios de povos tradicionais.

A modernização do território, tal como ocorre, somente se converte em problema porque essa modernização é não-cidadã. É o autoritarismo da urbanização colonial e colonialista sobre os territórios tradicionais. Ela passa por cima desconsiderando usos, propriedade da terra e da natureza das comunidades tradicionais. É como se os territórios fossem terra de ninguém, sem dono, e sem ocupação.

Este processo é vivido primeiramente pelas comunidades mais próximas dos povos de urbanização. No caso do Amapá, pelas comunidades mais próximas da região metropolitana de Macapá e Santana. Todavia, presume-se facilmente que esse processo será vivido igualmente pelas comunidades mais distantes tão logo cheguem a elas as redes técnicas e de transporte.

7.7.1 Possibilidade de uma modernização cidadã do território

A modernização do território afeta a socioeconomia na medida em que exaure os recursos naturais necessários à reprodução do modo de vida da comunidade; esta modernização altera a natureza, que por sua vez exige um ajuste no modo de vida, que era baseado numa determinada relação com aquela.

Uma modernização cidadã do território não concebe a modernização como contraditória ao modo de vida das populações tradicionais, uma vez que o papel destas na conservação da biodiversidade é insubstituível, e sua contribuição econômica, na agricultura e no extrativismo, é de muito valor – inclusive na reprodução econômica da sociedade capitalista.

A modernização do território, quando não predatória e violenta, deve incluir por constituição a regularização dos territórios tradicionais e a criação de estruturas de

demarcação, proteção e fiscalização, do respeito a esses territórios pelas pessoas estrangeiras a eles que circulam em torno ou pelo interior deles.

A interdição do acesso a estrangeiros às terras da comunidade significa garantia da reprodução econômica, e conseqüentemente socioterritorial, da própria comunidade.

A conquista legal do território e sua proteção jurídica nos termos da legislação vigente não são suficientes para garantir a defesa do território e do modo vida quilombola, devido a estes aspectos sobre os quais a legislação silencia.

A existência de condições de possibilidade para o exaurimento dos recursos dos territórios e o silenciamento da legislação sobre essas condições reproduzem-se como estratégias coloniais de destruição dos povos nativos e anticoloniais; trata-se de estratégia silenciosa de minar a possibilidade, primeiro, de reprodução de seu modo de vida particular, e, em última instância, de reprodução material destes povos.

A exaustão dos recursos naturais necessários à reprodução do modo de vida comunitário e as mudanças no modo de vida para categorias da sociedade nacional, indicam perdas nesta luta de resistência. Indicam outras frentes de luta para as comunidades quilombolas. O processo de resistência não é linear; pode vencer em umas frentes, e enfrentar retrocessos em outras.



Fotografia 25 – Lucas Meneses, no dia de seu aniversário de 1 ano

VIII
ENTRE PASSADO E FUTURO: MEMÓRIA SOCIAL DO
QUILOMBO DO ROSA

No capítulo anterior falei sobre as dimensões econômicas e ecológicas da territorialidade do Quilombo do Rosa. Neste capítulo é chegada a hora de falar de como se move a subjetividade da comunidade em torno a este processo de territorialização. Na pesquisa de campo, onde melhor encontrei os elementos para perscrutar a subjetividade da comunidade foi em sua memória social.

Se o território é resultante de um lançamento de sentido no espaço, compreender de onde vem o território comunitário passa por compreender a subjetividade da comunidade. O que toma maior parte na subjetividade da comunidade, em termos de importância, prioridade e hierarquia é a memória. Meu argumento é que é da memória que vem o território.

8.1 Memória e Território

O objetivo deste capítulo é interpretar o significado da memória social da comunidade na sua contemporânea mobilização por reconhecimento de sua cidadania. Busca-se assim interpretar o lugar do passado na construção do futuro da comunidade. Identifica-se, inicialmente, a memória como fonte do sentido para a defesa territorial e do modo de vida, e a memória como legitimação da luta.

A investigação sobre a memória social da comunidade foi conduzida sob o referencial teórico que explica as relações entre memória e espaço (RATTS, 1996; HALBWACHS, 1990), e que desenvolve as relações entre memória e poder (POLLAK, 1989, 1992).

Ao longo do texto, veremos diferentes elementos do passado, um mais longínquo, outros mais próximos, estão vivos na memória da comunidade, e dão o sentido, a força moral-subjetiva, e a legitimação para a luta da comunidade.

De modo geral, identifiquei que o passado é fonte de força política da comunidade, não apenas no sentido de dele emanar a legitimação do direito reivindicado, mas também de dele emanar a motivação, o sentido e a força moral para a luta. No passado recente, o assassinato de Benedito, patriarca da comunidade, produziu o elemento emocional que é a principal fonte de força política da comunidade. Este assassinato está vivo na consciência e na estrutura afetiva dos seus filhos. Diante da dor e do impacto desta injustiça, hoje o sentido de defender o território mistura-se com o sentido de proteção de Maria Geralda, a matriarca, viúva de Benedito. No outro extremo, a memória do passado mais longínquo, alcançado quase

que exclusivamente pela imaginação, sua ancestralidade africana, desempenha papel fundamental na sintaxe da luta por direitos, pois é a fonte de legitimidade e de sentido da mais significativa estratégia de territorialização contemporânea da comunidade: sua auto-identificação como quilombola.

8.2 Memória e identidade

8.2.1 Comunidade afetiva: o substrato da memória social

Neste capítulo, uma primeira abordagem à memória social do quilombo do Rosa, e sua relação com os desafios vividos pela comunidade ao longo dos seus 120 anos de história, utilizaremos inicialmente como referencial teórico os trabalhos de Maurice Halbwachs (1990) e Michael Pollak (1989, 1992).

Ao realizar a conceituação da memória coletiva, Halbwachs faz seu pensamento girar em torno de algumas categorias centrais, que podem passar despercebidas pelo leitor, todavia identificáveis; são elas: comunidade afetiva, imagem de si, continuidade (e seu atributo: ‘apaziguante’, sua natureza: ‘ser desejada, buscada’ pelos seres humanos’), maneira de ser, imagem do meio exterior e consciência - e a relação de mútua constituição entre estas duas últimas.

O primeiro elemento que está na base da estruturação da memória social de um grupo¹⁵: a comunidade afetiva, como substrato da relação de afinidade (que está na base da formação de grupos, famílias, sociedades).

Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum. Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque eles passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. (HALBWACHS, 1990, p. 34).

A comunidade afetiva, assim, é o fundamento comum que interliga as diferentes memórias individuais. A lembrança compartilhada, pois, é somente aquela formada por dados, noções e afetos presentes no espírito dos diferentes sujeitos do grupo, para que possam

¹⁵ Grupo é a terminologia básica com que Halbwachs se refere às unidades sociais de análise, como famílias, instituições, e diferentes tipos de grupos. O autor não fala em **comunidades**, porém aplicaremos sua análise para estas, seguindo o caminho já iniciado por Alex Ratts (1996).

intercambiar-se reciprocamente, e, mais, **para que haja condição de possibilidade da reciprocidade de lembranças, ou ainda, de reconhecimento mútuo das lembranças.**

Para o caso do Rosa, a comunidade afetiva é formada pelos laços de parentesco e consanguinidade, que não existem sem remeter fortemente à ancestralidade familiar comum. Porém esta comunidade afetiva tem um sentido forte igualmente da consciência de ser uma comunidade que está sendo sistematicamente alvo de violências, como um caso de racismo ambiental, e tentativas de esbulho territorial, como as tentativas de grilagem e a presença de posseiros em suas terras, nos últimos anos.

Sua comunidade afetiva, todavia, é mormente marcada pelo sentido da perda. Um evento trágico, de dor imensurável, na história da comunidade marca o sentido de sua comunidade afetiva: o assassinato do patriarca da comunidade. A perda violenta e injusta de Benedito, para Geralda, sua esposa, e para seus filhos, marca uma forte emoção, presente até hoje, na vida comunitária. À comunidade não é um tabu falar da perda de seu pai. Não obstante, isto não é feito com frequência, e nunca sem muita emoção.

Nos filhos de Benedito e Geralda, esta perda produziu uma forte união em torno de sua mãe, e uma dedicação infinita à proteção desta. Esta assertiva é verificada em falas dos filhos do casal, como a dita por um de seus filhos: “aqui nós fazemos de tudo para blindar mamãe”. Como se a presença da perda de seu pai colocasse os filhos do casal num cotidiano intranquilo, constantemente alerta à possibilidade de novas ameaças.

O sentido de defesa territorial dos filhos da matriarca confunde-se com o sentido de defesa de sua mãe. O sentido da defesa do Rosa para esta, é defender, por sua vez, a memória de sua mãe.

8.2.2 Memória e História

Definida internamente nesse conjunto de categorias que orbitam em torno da comunidade afetiva, externamente, Halbwachs define a memória coletiva diferenciando-a de história.

A memória coletiva se distingue da história pelo menos sob dois aspectos. É uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, já que retém do passado somente, aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, ela não ultrapassa os limites deste grupo. Quando um período deixa de interessar ao período seguinte, não é um mesmo grupo que esquece uma parte de seu passado; há, na realidade, dois grupos que se sucedem. (HALBWACHS, 1990, p. 81-2).

A memória social está intimamente ligada a uma sociedade; de tal forma que se muda algo da configuração social, os elementos do passado recortados e visibilizados pela memória social também mudam.

Para o caso do Rosa, pela extensão temporal da pesquisa até o momento, de apenas um ano e meio, não se pôde mapear eventuais transformações de longo período na memória social da comunidade. Todavia, pode-se identificar as relações entre a memória coletiva e os desafios sociais vividos pela comunidade no presente.

Antes de prosseguir, devo enfatizar que não estou alheio à tradição teórica a qual pertence Halbwachs e nem às críticas, que consideramos muito pertinentes, a essa abordagem feitas por Michael Pollak:

Na abordagem durkheimiana, a ênfase é dada à força quase institucional, dessa memória coletiva, à duração, à continuidade e à estabilidade. Assim também Halbwachs, longe de ver nessa memória coletiva uma imposição, uma forma específica de dominação ou violência simbólica, acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de "comunidade afetiva". (POLLAK, 1989, p. 3)

Estou ciente, portanto, das relações entre memória e poder, e como o poder estabelecido trabalha para impor a memória que lhe legitima e contribui para reproduzir seu poder, e apagar ou silenciar lembranças que sejam inconvenientes à sua reprodução.

Todavia, para o caso assinalado, de uma comunidade tradicional que não só tem, mas busca a coesão interna, busca erigida sobre um intenso afeto (o amor por Geralda, e a comunhão dos irmãos entre si), e sobre preocupações comuns compartilhadas, entre todos, a defesa de seu lar, entre os filhos, a defesa de sua mãe. No caso da comunidade em análise, não existe uma coerção em torno a compartilhar os mesmos valores e sentimentos; ao contrário, a existência destes precede qualquer coisa, e anda lado a lado com os laços sanguíneos, e de parentesco e afinidade - não obstante, as fronteiras do grupo em relação ao exterior, e inclusive a outros ocupantes do território da comunidade, seja muito bem delimitada. Em suma, no interior da comunidade não há uma disputa por sua memória, não há diferentes narrativas disputando a hegemonia. O intenso afeto compartilhado e recíproco é o fundamento comum da memória.

Existe uma disputa da narrativa feita por N¹⁶ e sua família, posseiros residentes na vila da comunidade, porém esta é feita de fora da comunidade, uma vez que na definição das fronteiras do Rosa aquela família é exterior à comunidade.

Às precauções metodológicas é fundamental acrescentar a asserção de Ratts, sobre a natureza multidirecional e fragmentária da memória.

A memória é multidirecional, o que pode ser observado em microprocessos de construção e de incidência: indivíduos com diversos pontos de vista e interesses, alterações na tradição, modos de comunicação oral e outros canais de transmissão; ênfases e esquecimentos. Não existe uma totalidade monolítica e os fragmentos podem ser articulados tanto pelo observado, como pelo observador. (RATTS, 1996, p. 5-6).

A articulação dos fragmentos da memória, no que consiste em geral o procedimento metodológico deste ramo de pesquisas, não é privilégio do pesquisador. Já é um trabalho realizado, menos ou mais sistematicamente, pelos moradores das comunidades. A pretensão de uma totalização completa deve ser deixada de lado, porque mesmo a reconstituição científica da memória de uma sociedade não poderá recuperá-la completamente. A totalidade monolítica não existe na realidade, e não poderá existir no papel.

8.2.3 Identidade em contextos multiétnicos de contato

Uma preocupação, mesmo inconsciente, com a identidade só se coloca no contato com o outro. Contextos pluriétnicos de intenso contato colocam situação singular para os arranjos identitários. Além das influências do contexto, território e memória incidem sobre a dimensão identitária da vida comunitária.

A relação entre coletividade e espaço, em um contexto pluriétnico de intenso contato, não se resume aos limites visíveis das terras ocupadas. Se, como propõe George Marcus, a produção de identidades é “multilocalizada e dispersa”, mesmo quem trabalha numa pesquisa “localizada” pode observar esse processo por outro ângulo que não aquele da comunidade sólida e homogênea. Em pequenos grupos, numa área delimitada, onde se espera uma harmonia entre o grupo, a memória coletiva e o território, acontecem vários processos, às vezes conflituosos, de incidência do passado, construção da auto-representação e do território. (RATTS, 1996, p. 4).

Para o caso do Rosa, processos conflituosos, à medida que vêm ao primeiro plano na consciência da comunidade e demandam um estado de consciência específico bem como uma configuração social determinada, com um conteúdo político específico e radicalmente novo na história do grupo, incidem na construção da auto-representação da comunidade e de seu território. Os processos conflituosos vividos pelo Rosa ativaram determinados elementos,

¹⁶ Nome fictício.

antes em segundo plano, de sua identidade, exigiram uma nova relação com o espaço, antes de apropriação segundo um uso e sentido tradicionais, agora sendo acrescentado um sentido importante de defesa. As ameaças externas e violências sofridas e potenciais são os fatores que exigiram como resposta uma nova relação entre coletividade e espaço, sob pena de seu desaparecimento.

Nestes processos, o passado, nos termos da citação de Ratts, ou se se preferir, a memória, incide como principal elemento estruturante da identidade. Não se trata de uma escolha nem de uma estratégia. A comunidade se volta naturalmente para isto. Em momentos críticos como este, emerge o ser mais íntimo da comunidade. No caso do Rosa, e de outras comunidades negras rurais, o ser remanescente de escravo, de par com a ancestralidade africana.

8.3 Distinções temporais na memória e elementos constitutivos do território negro

8.3.1 Tempo

Alex Ratts, identifica e assinala certa recorrência de uma estruturação da memória da comunidade na categorização de tempos distintos: “Entre os Caetano existe uma distinção entre o passado recente e os primeiros tempos”. (RATTS, 1996, p. 4). Para o caso do Rosa, esta distinção existe, e ela se agregam outras.

O primeiro elemento desta estrutura é a **África**. Esta aparece como imagem da origem de todos.

Em seguida, o **tempo dos primeiros antepassados**, o tempo em que viveu Venina, que era tão antiga que “falava arrastado o africano ainda” (Erasmão, filho da matriarca). Este é também o tempo do mocambo do C-riaú, local de resistência à escravidão. E também é o tempo de Josino Valério, ancestral mais antigo da comunidade.

O **tempo de Teófila**, sobre o qual poucas lembranças foram ainda ouvidas, porém, existe como tempo distinto.

Em seguida, há o **tempo de Maria Nazaré**. Mãe de Geralda, avó de seus filhos. Também é o tempo da construção da estrada de ferro.

Por último, o **tempo presente**, abrangendo as duas primeiras décadas do século XXI. Iniciado com a tentativa de depósito de rejeito de manganês nas terras do Rosa por uma mineradora. Este é o período de imposição de novos desafios ao Rosa, quando intensificam-se, além do episódio narrado, as tentativas de esbulho territorial e violência sofridas pela

comunidade. É o período do tempo recente, caracterizado pela mobilização política da comunidade em torno da defesa de si, seu território e seu modo de vida.

O tempo presente é caracterizado por esta mobilização política. Esta mobilização marca grande parte da vida contemporânea da comunidade, e é diretriz para muitas decisões e condutas do seu cotidiano atual. Todavia, ela não se confunde com a identidade do Rosa. Seu movimento sociopolítico é uma estratégia de defesa territorial, e não engloba tudo o que o Rosa é. Seu ser é muito mais amplo que isto.

Como fonte decisiva do sentido de identidade da comunidade, sua memória é formada por muitos outros elementos, a maior parte deles alheio a sentidos políticos ou de defesa territorial. Halbwachs tem uma explicação que dialoga com este fato:

(...) na memória, as similitudes passam, entretanto, para o primeiro plano. O grupo, no momento em que considera seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo. (...) É então o tempo decorrido no curso do qual nada o modificou profundamente que ocupa maior espaço em sua memória. (HALBWACHS, 1990, p. 87).

Os períodos de continuidade são os que marcam mais intensamente a memória e a identidade da comunidade. A memória e o ser do Rosa não são sua mobilização política. A estratégia e ação política é somente uma parte da memória e da identidade da comunidade.

Neste tempo presente, uma nova territorialidade vem se incorporar à territorialidade do Rosa. Incorporar-se, não substituir, engendrando uma multiterritorialidade. É a territorialidade da decisão ativa de defender o território.

Acontecimentos pontuais não conformam a identidade do grupo. Todavia, na reflexão de Halbwachs, há acontecimentos que, por sua magnitude ou qualidade, fazem nascer um “novo grupo” do grupo antigo.

Se o acontecimento pelo contrário, se a iniciativa de um ou de alguns de seus membros, ou enfim, se circunstâncias exteriores introduzissem na vida do grupo um novo elemento, incompatível com seu passado, um outro grupo nasceria, com uma memória própria, onde subsistiria apenas uma lembrança incompleta e confusa daquilo que precedeu esta crise. (HALBWACHS, 1990, p. 87-8).

Em termos geográficos, poder-se-ia dizer que não é um novo grupo, mas uma nova territorialidade que nasce. E, dados os vínculos entre memória, espaço e território, esta nova territorialidade tem influência sobre os elementos da memória que serão trazidos ao primeiro plano.

Para o caso do Rosa, a tentativa de depósito de rejeito de manganês pela mineradora e a morte violenta do patriarca, Benedito, são acontecimentos que levaram a comunidade a disposição de uma nova territorialidade. Aos elementos da memória da comunidade identificados ligam-se lembranças que portam efeitos de legitimação de sua mobilização pela

efetivação de sua cidadania, lembranças tanto de momentos de luta e resistência como da ancestralidade africana.

8.3.2 Espaço

Alex Ratts indica que o percurso dos antepassados e o parentesco são elementos constitutivos do território negro para a comunidade de Conceição dos Caetano. “Quem deseja entender o **território negro** não pode se limitar ao desenho original de Conceição, e deve incluir esse território extenso que se fundamenta na memória, nos percursos dos antepassados” (RATTS, 1996, p. 22).

Para o caso do Rosa, este percurso e este parentesco existem na lembrança. Uma lembrança afetuosa, porém não incorporada ao sentido de território contemporâneo da comunidade.

A lembrança por exemplo do **mocambo**, esconderijo dos escravos que conseguiam fugir do trabalho forçado na Fortaleza de São José. Na memória da comunidade, este mocambo aparece eivado de afeto, como o local onde seus antepassados se abrigaram para fugir da escravidão. Localizava-se nas matas do C-riaú, que a época eram bem mais fechadas, inacessíveis ao colonizador, possibilitando esconderijo seguro.

Os antepassados são sempre lembrados com afeto. Desde Josino Valério, fundador da comunidade, que conseguiu libertar-se da condição de escravo, viveu no mocambo do C-riaú, depois fundou o Rosa, até a mãe de Geralda, lembrada com carinho, e cujas lembranças suscitam momentos de risos, como quando ela “emprestou” parte de sua terra para construção de uma ferrovia, na expectativa de que, quando não usassem mais, lhe devolveriam a terra.

Estas lembranças existem, marcadas por um intenso afeto, todavia pairando sobre elas uma resignação. A resignação tanto em relação ao passado e aos locais do passado, lembrados com amor, porém inacessíveis mais por terem ou desaparecido pela ação de outros ou apropriados por outrem; e tanto em relação aos parentes, que, sendo de outras comunidades, escolheram um destino diferente em relação ao Rosa. E um sentido básico desta noção de destino é a escolha pelo trabalho pelo seu território, e a produção do sentido deste. É como se cada um e cada comunidade fosse responsável pelo trabalho de produção – o que inclui defesa – de seu território; e deste território produzido emanasse o sentido que diz o destino – e o ser identitário – de cada um. Não há discriminação, não há hierarquia. Mas há a consciência e aceitação tácita de destinos diferentes. E a certeza de que cada um é responsável por seu destino.

Os parentes nas outras comunidades são no geral lembrados com afeto. São sempre convidados para as festas. Isto vale também para alguns agregados que vivem em Macapá. Este afeto, apesar de real e constitutivo do modo de ser comunidade, que não pode passar sem ele, todavia, não tem desdobramentos territoriais. Ou seja, este afeto pelos parentes não incide sobre o sentido de território da comunidade. O sentido de território é formado por aqueles que decidiram vincular seu destino a ele, ou seja, aqueles que decidiram viver naquela terra. Não se expande necessariamente para outros lugares onde há o parentesco ou a memória, porque uma pretensão como esta não se legitimaria pelo desvínculo do destino, ou da vida, com aquele território – não obstante o afeto inegável entre os parentes.

Outrossim, aqueles que ligaram seu destino ao território do Rosa, mesmo não tendo origem nele, ou vínculos consanguíneos, foram pela comunidade incorporados a ele. É o caso de pelo menos quatro pessoas: Macico, Bacabinha, Rogério e Adriano. A escolha destes quatro de ligar sua vida ao Rosa, e a efetivação desta ligação ao longo de suas vidas, no caso dos dois últimos, tendo se casado com mulheres quilombolas do Rosa, levou a comunidade a incorporá-los ao seu território. O que não significa, como veremos adiante, direito ao território.

8.4 Memória coletiva e espaço

Não sendo uma sua função, a memória social relaciona-se diretamente com o território e a territorialidade da comunidade. Numa via de mão dupla: tanto a memória é fonte subjetiva onde está a inscrição do território da comunidade e de sua territorialidade, tal como estudado por Ratts (1996), tanto é do espaço apropriado que ela retira as imagens que formam sua substância, como nos diz Halbwachs (1990).

Ao falar da relação entre o mundo externo e o mundo interno, ou, se se preferir, o mundo material e o mundo mental, das representações, Halbwachs argumenta que não é coincidência a harmonia que se nota entre as pessoas (e tudo o que é próprio das pessoas, representações, relações sociais) e os lugares (aqui entendido como sua materialidade). É uma mútua determinação que está em jogo.

Não é uma simples harmonia e correspondência física entre o aspecto dos lugares e das pessoas. Mas cada objeto encontrado, e o lugar que ocupa no conjunto, lembram-nos uma maneira de ser comum a muitos homens. (...) (HALBWACHS, 1990, p. 132).

De fato, as formas dos objetos que nos cercam têm muita significação. Não estávamos errados ao dizer que estão em torno de nós como uma sociedade muda e imóvel. Se não falam, entretanto os compreendemos, já que tem um sentido que deciframos familiarmente. (...) (HALBWACHS, 1990, p. 133).

Destarte, a materialidade produzida pela sociedade não é aleatória ou arbitrária. Ela é plena de sentido e coerente com os significados culturais e relações sociais da sociedade que a produz. Na apropriação específica do espaço engendrada por cada sociedade estão expressas suas relações sociais constitutivas. O espaço não poderia ser apropriado de outro jeito que não por meio dos critérios fornecidos pelo código sociocultural.

Outrossim, o espaço apropriado impõe de volta uma imagem à consciência do grupo – que se identificará nesta imagem.

A estabilidade do alojamento e de seu aspecto interior [em termos conceituais, do mundo material com suas qualidades intrínsecas, porém organizado pelos seres humanos em sociedade] impõem ao grupo a imagem apaziguante de sua continuidade. (...). Não está totalmente errado. Quando um grupo está inserido numa parte do espaço, ele a transforma à sua imagem, ao mesmo tempo em que se sujeita e se adapta às coisas materiais que a ele resistem. Ele se fecha no quadro que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém consigo passa a primeiro plano da ideia que faz de si mesmo. Ela penetra todos os elementos de sua consciência, comanda e regula sua evolução. A imagem das coisas participa da inercia destas. (HALBWACHS, 1990, p. 133).

Esse mundo exterior transformado à imagem do grupo que nessa porção do espaço vive incide sobre a auto-representação que o grupo faz de si e os demais elementos de sua consciência. O mundo externo transformado tem sua imagem refletida na consciência do grupo que o produz. Espaço e consciência se determinam mútua e reciprocamente.

A imagem imposta de volta à consciência pelo espaço incidirá igualmente sobre a memória social; as imagens espaciais farão parte e darão matéria para a memória social.

Assim se explica como as imagens espaciais desempenham um papel na memória coletiva. (...) O lugar recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Então, todas as ações do grupo podem se traduzir em termos espaciais, e o lugar ocupado por eles é somente a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo. Porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outro tanto de aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, ao menos, naquilo que nela havia de mais estável. (HALBWACHS, 1990, p. 134).

Tanto o lugar recebe a marca do grupo, como este incorpora a marca daquele em sua consciência.

Nesta dialética, os acontecimentos singulares têm lugar: podem tanto transformar a relação do grupo com o território, quanto, sem necessariamente modificar, evidenciar os vínculos que o ligam a esta porção do espaço apropriada.

Certamente, os acontecimentos excepcionais também têm lugar neste quadro espacial, mas porque na ocasião certa o grupo tomou consciência com mais intensidade daquilo que ele era desde há muito tempo e até este momento, e porque os vínculos que o ligavam ao lugar se tornaram mais claros, no momento em que iam se romper. (HALBWACHS, 1990, p. 134).

O quilombo do Rosa viveu uma exata experiência que lhe fez evidenciar seus vínculos com o lugar. O episódio de injustiça ambiental sofrido a partir de uma mineradora da região. Neste episódio, a mineradora cavou doze imensas valas no território da comunidade, onde estava depositando e iria enterrar rejeito tóxico da mineração. Quando a mineradora tinha preenchido já uma das células com o rejeito da mineração, a comunidade do Rosa descobriu a ação e dirigiu-se ao local para impedir a mineradora de continuar fazendo e expulsá-la.

Na ação, a comunidade destruiu toda a estrutura montada pela mineradora para realizar o depósito, impedindo-a de seguir com seu plano. Neste episódio, seus vínculos com o lugar vieram à tona mais fortemente. E sua atitude face ao mundo externo também. Após este episódio a comunidade fundou sua primeira associação, a Associação dos Moradores e Produtores do Quilombo do Rosa, e iniciou seu processo administrativo de reconhecimento como comunidade remanescente quilombola e de regularização fundiária como tal junto ao Incra. Uma atitude de defesa ativa do território, então, configurou-se com termos próprios.

Pode-se dizer, pois, que este evento, como um “acontecimento excepcional” em que “os vínculos que o ligavam ao lugar se tornaram mais claros, no momento em que iam se romper” (Halbwachs, loc. cit.), disparou uma transformação na territorialidade do grupo e uma nova territorialização.

Halbwachs prossegue em sua ênfase de como acontecimentos excepcionais transformam o grupo e sua relação com o lugar.

Porém um acontecimento realmente grave sempre causa uma mudança nas relações do grupo com o lugar, seja porque modifique o grupo em sua extensão, por exemplo, uma morte ou um casamento, seja porque modifique o lugar, quer a família enriqueça ou empobreça, quer o chefe da família seja convocado para um outro posto ou passe a ter outra ocupação. A partir desse momento, não será mas exatamente o mesmo grupo, nem a mesma memória coletiva; mas, ao mesmo tempo, o ambiente material não será mais o mesmo. (HALBWACHS, 1990, p. 134).

Para o caso do Rosa, o acontecimento mais grave e mais traumático, ocasionador da maior transformação na história recente da comunidade, foi a perda violenta do patriarca da comunidade, assassinado a mando de um grileiro da região.

A perda violenta de Benedito trouxe a sua esposa e seus filhos a consciência de que a violência contra a comunidade era uma certeza; que estavam em uma posição vulnerável, demandando uma posição ativa frente a este mundo que se apresentava agora violento com a comunidade.

Ao mesmo tempo, junto à dor e a saudade, a perda de Benedito trouxe uma mudança no estado de espírito da comunidade, para uma disposição espiritual agora permanentemente alerta e atenta à possibilidade de novas ameaças reais.

Diante de fatos históricos novos que se impõem a vida comunitária e a agridem, uma transformação na vida espiritual e territorial se processa, em que se relacionam representação do mundo, auto-representação de si, tradição e memória, de um lado, e espaço e território, de outro.

Tradição e memória tem papel motriz e diretor no novo rearranjo: tanto são energia para a mudança e novo movimento necessários, quanto são alicerce de estabilidade para continuidade como comunidade.

Um grupo, ao contrário, não se contenta em manifestar que sofre, em indignar-se e protestar na hora. Resiste com todas as forças de suas tradições, e essa resistência não permanece sem efeito. Procura e tenta, em parte, encontrar seu equilíbrio antigo sob novas condições. (HALBWACHS, 1990, p.137).

São pois ao mesmo tempo que energia e sentido para a mudança necessária, fonte da estabilidade e do sentido de continuidade.

Das comunidades étnicas, boa parte da força e do sentido para a resistência vem da tradição. A reflexão de Halbwachs nos indica que esta também se liga e é conservada pelo espaço criado pelo grupo.

o desígnio dos antigos homens tomou corpo dentro de um arranjo material, quer dizer, dentro de uma coisa, e a força da tradição local veio da coisa, da qual era a imagem. (HALBWACHS, 1990, p.136-7)

Território e territorialidade mudam diante de acontecimentos excepcionais. Neste processo, memória e representação do espaço acompanham esta mudança. A medida em que determinadas emoções são despertadas diante de certos acontecimentos, e ao serem projetadas incorporaram-se no espaço, involuntariamente diferentes elementos da memória são realçados; e à medida em que o ambiente social em que se insere a comunidade é reavaliado conscientemente, diante dos fatos novos que se apresentam, a representação do espaço - de seu território e dos movimentos de territorialização exteriores que porventura cruzam seu território ou comprometem de algum modo sua autonomia territorial, também altera-se, incorporando estes acontecimentos excepcionais, que por sua natureza e magnitude, não podem não ser incorporados.

A representação do espaço depende do estado da vida social: ou seja, das relações sociais, do código cultural, e do movimento político.

8.5. Algumas imagens da memória espacial do Rosa

Esta seção reúne alguns elementos da memória social do Rosa, por meio do vínculo discutido entre memória e espaço.

Apesar de os moradores do Rosa, como a maioria dos quilombolas em áreas rurais do amapá, serem também pescadores e saberem locomover-se pelos rios quando precisam, em sua vida comunitária nas terras da comunidade as principais vias de locomoção são terrestres. Uma rodovia e uma estrada de chão, ambas cruzando a vila da comunidade; uma ligando-a a área urbana de Macapá, a outra ao Rio Matapi. Pela rodovia circulam veículos particulares, transportes coletivos e carretas de transporte de mercadorias; pela estrada que vai da rodovia ao Rio Matapi, cruzando a vila, passam veículos particulares, de pessoas de outras regiões indo aos balneários que são acessados por meio do rio.

Este ramal, como é chamado, era de uso dos moradores do Rosa para acesso ao Rio Matapi e igarapés, para pesca, acesso à mata para coleta de açaí, bacaba, manga e laranja. Também era acesso à parcela do terreno da comunidade os antigos tiravam pedra para vender para a construção civil. Fazia parte da economia do Rosa, até uma geração atrás, a extração de pedras para vender para construtoras. O último morador que se tem lembrança de trabalhar tirando pedra é Benedito, esposo de Geralda.

Na lembrança de Geralda, este ramal que liga a rodovia ao Rio Matapi “era um caminho de andar a pé. Depois quando começou a ter carro para ir até o rio que carro começou a passar aí e virou esse ramalzinho. Na beira do rio tinha um lugar para atracar as canoas, naquela época era tudo canoa à remo, depois que o povo foi aumentando lá para atracar mais canoas aí virou aquele porto”.

Este “caminho de andar a pé” esteve associado à reprodução econômica da comunidade. Macico conta que no passado andava muito nesse caminho, a pé, até a beira do Rio Matapi, para pescar, uma época em que dava muito peixe. E recorda também a diferença nos instrumentos de pesca: “Naquele tempo era tudo no remo, hoje que tem muita rabeta”.

A memória do passado como um tempo de fartura aparece. “Hoje tem menos peixe, mas eu dou razão. O povo não respeita o rio”. (Macico)

Ainda sobre sua reprodução econômica, é este trecho que dava caminho à região do território onde se extraíam os bens da terra. O extrativismo durante muito tempo foi importante atividade econômica do Rosa.

Além do peixe, açaí e bacaba, coletava-se muita manga nesse trecho das terras da comunidade. Macico recorda: “Isso aí uns anos atrás dava muita manga. O pessoal levava muita manga, mas não vendia. Dava muita laranja, limão galego. Mas aí foi se acabando. Hoje em dia não tem mais nada”.

O Rosa já não pode contar com o extrativismo para compor sua reprodução econômica, visto que o tempo de fatura de bens da natureza esgotou-se. Josielson, 30 anos, filho de Geralda, explica que à medida que mais pessoas de fora da comunidade, vindas de carro, usavam essa rodovia, os frutos da terra escassearam. Hoje, não se encontra mais as terá da comunidade açai, peixe, manga ou laranja. A bacaba encontra-se só em poucas épocas do ano, e mesmo assim, as poucas vassouras (como são chamados os cachos da fruta) tem de ser disputados com moradores de fora, que acessam as terras da comunidade para colher da fruta.

Além dos moradores do Rosa, no passado e no presente, os moradores da beira do Rio Matapi e Igarapés adjacentes usavam e usam também o ramal. “O pessoal que morava aí na beira do rio Matapi vinha de pé aí pra rodovia pra pegar carro. Vinha de pé lá da beira do rio pra cá” (Macico).

Macico lembra bastante dos tempos de *arrancar pedra* no Rosa, como parte expressiva das atividades econômicas da comunidade, como uma movimentada atividade em tempos anteriores. “Arrancaram muita pedra aí pra dentro, aí tinha muita pedra. Vinha caminhão, caçamba, comprar pedra aí”.

Esse peão que mora aqui [fazendo alusão ao cunhado de Geralda, viúvo de sua irmã Leonor] arrancou muita pedra daí, vendeu muita pedra. Outro senhor arrancou muita pedra daí, cearense, Jaime o nome dele. Saía para aí de manhã e só chegava final da tarde. Passava o dia para aí arrancando pedra. Pedra para fazer piso, levantar casa. Naquele tempo tinha valor, hoje eu não vi mais ninguém comprar pedra.

Macico explica então porque a atividade decaiu.

Depois que inventarem esse seixo não vi mais ninguém comprar pedra nem pissarra. Se vende é muito pouco, porque a gente quase não vê. O seixo vem ali da beira do Araguari, que é tirado na água. A fundura dos buracos que esses homens arrancavam pedra. A fundura que você caía lá dentro quase não aparecia de fundo que era. É um trabalho duro o de arrancar pedra. Maltrata muito o peão. Já pensou todo dia o cara fazer poço.

À esta altura da recordação, Macico lembra de Benedito, marido de Geralda. “O pai dela [apontando para, Joelma, uma das filhas de Geralda] arrancou muita pedra também. Aquele homem era muito trabalhador. O serviço dele era roça mesmo; tirava pedra nas horas vagas”. O extrativismo artesanal de pedra complementava a economia de trocas da comunidade.

Macico conta como na época de estudo das crianças, Benedito cuidava sozinho do Rosa. “Quando chegava o tempo da escola das crianças, ela [Geralda] se bandeava com as crianças pra cidade; ele [Benedito] ficava aqui sozinho, mas dava conta do recado. Passavam a semana pra cidade, aí quando era fim de semana vinham com elas”.

Sobre o tempo de estudar das crianças, Macico relembra da inexistência de escolas nas proximidades da comunidade, e o esforço de Geralda para garantir que os filhos estudassem. “Pelo interior era a coisa mais difícil ter escola. Na época dela [da Geralda] ela e o irmão dela iam na Campina Grande estudar. Iam de pé lá estudar. Aqui podia ter escola, mas não tem. Tem na Campina Grande, pularam aqui, e no Mel tem outra”.

A diferença geracional no acesso à educação formal está presente: “A tia Teófila nunca estudou. Não sabia ler. Na época que ela nasceu era mais difícil escola”. E também o reconhecimento de alguns problemas que geram dificuldade na oferta de educação aos quilombos. “Hoje os professores que estão na cidade não querem vir por interior”.

Sobre a rodovia que liga a comunidade à área urbana de Macapá, Macico lembra que o trajeto era feito pelos quilombolas faziam a pé.

O velho Joaquim quando era vivo ia a pé pra Macapá. Naquela época quase não tinha carro. Pra você pegar um carro era muito difícil. Era três horas a pé daqui pra Macapá, no bom andar. Ia na época de fazer as compras dele, as despesas dele, é que ele ia. Aí depois começou a dar mais carro, aí pro caboclo fica mais fácil.

Eram três horas a pé, para adquirir alguns produtos manufaturados, a ‘despesa’. Apesar do trajeto ser feito a pé com naturalidade, há o reconhecimento de que o carro (veículos de transporte coletivo em geral, ônibus, vans), hoje, facilita a ida à cidade.

Esta rodovia tinha uma importância significativa para todos moradores do entorno do município de Macapá, pois era o único acesso também a um quilombo vizinho, o quilombo do C-riaú. “Quando não tinha a rodovia do C-riaú (AP 070), o povo tinha que vir até aqui (Km 25 da BR156) para pegar o ramal para ir até lá. O lago não era aterrado. Quem ia por lá era de remo” (Bacabinha).

Estão presentes também imagens de descontentamento e desgosto na memória da comunidade, sobre algumas pessoas que causam ofensa ou magoa

Sobre T.¹⁷, marido da finada Maria. “Agora esse aí ninguém sabe de onde ele é”. Macico diz isso referenciando o fato de não saberem de que local vem e quem é a família de Benedito. A expressão de desconhecimento permanece não obstante a convivência de longa data com ele: “Muito tempo nós trabalhamos juntos na roça”. E anda lado a lado com a expressão do desconhecimento, apesar da convivência de longa data: “Eu até nem sei lhe dizer qual é a terra que ele era”. Conhecer alguém é conhecer sua origem e seu parentesco, seus familiares. Desconhecer isso é não conhecer uma pessoa.

Há uma reprovação da conduta de Benedito na convivência com a comunidade.

¹⁷ Nome fictício

O cara vai para a terra dos outros, não se dá com os donos da terra, como é que vai viver assim. Uma vez ele disse pra mim que não gostava do povo daqui. Era para se tratar bem. Vamos se unir, deixar de ser orgulhoso. Ele nunca foi uma pessoa de chegar e conversar com o dono da terra. Sempre viver afastado.

O orgulhoso assim é o sujeito que não se mistura. Expressa a auto-atribuição de um valor humano maior do que o dos convivas.

Sobre a família de N, Macico também expressa desagrado. Especialmente sobre o fato de tentarem se impor e tomar conta da comunidade.

Esse pessoal tão metido a gato do mato com a Geralda, mas não adianta, eles são tudo emprestado, a terra é dela, eles estão aí emprestado. Ainda querem ser bonzão. Pode bancar o valente pra quem não conhece, não sabe. Mas para mim não. Esses aí da frente [aponta para a família de N], e esses aí de trás.

A fundação da legitimidade do direito ao território está expressa nesta fala, que ademais indica a estrangeiridade da família de N. expressa no termo “emprestado”.

A relação de força pura, como vemos, não tem vez. Qualquer pretensão territorial de força tem se sustentar objetivamente. Deve ter legitimidade. A valentia tem que ter um lastro na objetividade. As pretensões existem, mas precisam ter base, uma base reconhecida no sistema de legitimidade da comunidade.

No caso, as pretensões da família de N. não se sustentam:

São valentes à toa, porque ela não está no que é deles. Ela está no que a mãe deixou pra ela. Com ela não tem papo furado. Se ela der bobeira, eles estavam por cima da situação. Querem fazer questão de terra que não é deles. O caso deles é vender terra, não é trabalhar não. Principalmente esse aí da frente: se ele tomar conta, ele vende tudo.

Macico relembra a participação de N. no episódio da mineradora. “Foi um pega pra capar desgraçado. Queria fazer uma embolança pra comunidade. Eu digo que ele não pode fazer isso. O terreno nem é dele, como é que vai fazer?!”.

Estas palavras denotam a existência de um sistema de legitimidade já estabelecido na comunidade. Todavia, as palavras “eu digo” denotam igualmente uma luta para defender e para fazer valer esse sistema. O sistema de legitimidade da comunidade não pareceu em nenhum momento estar ameaçado, todavia um processo de luta simbólica não está ausente.

Além das imagens associadas a estes elementos espaciais e as atividades econômicas – portanto, também, materiais- da comunidade, há a saudade e o efeito como alicerce de imagens da memória. A lembrança de Benedito, esposo de Geralda, está presente, uma imagem com forte conteúdo emocional.

8.6 Passado e futuro

Como resultado, identificamos que o passado é fonte de força política da comunidade, não apenas no sentido de dele emanar a legitimação do direito reivindicado, mas também de dele emanar a motivação, o sentido e a força moral para a luta.

No passado recente, o assassinato de Benedito, patriarca da comunidade, produziu o elemento emocional que é a principal fonte de força política da comunidade. Este assassinato está vivo na consciência e na estrutura afetiva dos seus filhos. Diante da dor e do impacto desta injustiça, hoje o sentido de defender o território mistura-se com o sentido de proteção de Maria Geralda, a matriarca, viúva de Benedito.

No outro extremo, a memória do passado mais longínquo, alcançado quase que exclusivamente pela imaginação, sua ancestralidade africana, desempenha papel fundamental na sintaxe da luta por direitos, pois é a fonte de legitimidade e de sentido de uma das mais significativas estratégias de territorialização contemporânea da comunidade: sua auto-identificação como quilombola.

Entre um extremo e outro, há algumas memórias as quais estão associados elementos importantes do código cultural da comunidade. Memória da fundação da comunidade, por Josino Valério, que dá existência ao Rosa e legitima sua autonomia territorial. E a memória da mãe de Geralda, de onde vem o direito à terra, importante porque é a memória que fornece os critérios que determinam quais descendentes têm esse direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este texto abriga uma tese sobre o fato político nos quilombos contemporâneos.

Ao contrário do que rege o senso comum científico, que entende que as comunidades negras rurais se definem por essência pela resistência e pela luta, esta tese argumenta que luta e resistência não fazem parte do ser profundo da comunidade, de seu *ethos* ou *ethnos*.¹⁸ São fatos históricos contingentes que hoje fazem parte da existência cotidiana dessas comunidades por motivos alheios a elas.

Em sua origem no Brasil, os quilombos se formam essencialmente políticos, como resistência à colonização e à escravização europeia. Em sua modernidade, todavia, essas comunidades vivem a paz, a alegria, o trabalho vivo, a integração harmônica e emocionante com a natureza. A iniciativa política nos quilombos contemporâneos surge apenas quando o avanço do capital começa a ameaçar sua existência e sua reprodução material e social, e se dá nas formas necessárias e possíveis – no sentido do possível histórico e do possível da consciência – para enfrentamento da expropriação capitalista.

A iniciativa política - que tem, como defendido aqui, por expressão geográfica um novo processo de territorialização, no qual se confere um novo sentido ao território e ao entorno - transforma a territorialidade das comunidades, alterando sua relação com os atores sociais do entorno e com a sociedade e o Estado.

A iniciativa política não é, todavia, o único fator da transformação desta territorialidade. O avanço do capital, com suas várias frentes, macros e micros, e sua atuação em diferentes esferas, escalas e magnitudes, com os diferentes impactos que causa à natureza e ao ambiente em que vivem as comunidades, exige destas reinventar cotidianamente sua territorialidade no que concerne continuar garantindo sua forma de reprodução material nas condições ambientais novas colocadas autoritariamente pelo avanço do capital e o conseqüente ecocídio.

A iniciativa política reordena aspectos da memória social das comunidades, à medida em que alguns elementos são espontaneamente ressaltados com o correr da luta. Porém o mais importante nesse aspecto é que a atividade política é toda ela feita com base na memória social da comunidade, se fundamentando nesta e jamais

¹⁸ Se se quiser compreender que os quilombos surgiram como resistência à escravidão, então o quilombo é sim essencialmente luta. Neste caso, espera-se que as comunidades afrodescendentes no Brasil superem a condição quilombola, que a luta diária deixe de ser seu destino e possam encontrar a paz.

contradizendo-a (em alguns casos, mesmo que se apresente evidência empírica do contrário, a memória tal qual recordada pela comunidade, é priorizada). Da memória social emanam as categorias, os conteúdos e os sentidos da luta comunitária, bem como as categorias em que se realiza a etnogênese.

O processo político altera também aquela dimensão da vida social chamada identidade. Por identidade aqui entende-se as categorias representativas com que a comunidade se relaciona com a sociedade envolvente no contexto multiétnico de contato. A luta não é feita em termos de defesa de uma identidade, mas de um modo de vida, fundamentado e alicerçado num território. Modo de vida e território são pois espelhos um de outro, faces da mesma moeda.

A auto-representação identitária não é pois o elemento essencial do processo. É um elemento secundário. Não se luta para defender uma identidade, e sim um território. Deste modo, a etnogênese configura-se como uma estratégia territorial. A auto-representação identitária é colocada para fins de defesa do modo de vida.

A comunidade não se resume à sua identidade; a comunidade é muito maior do que sua identidade, ou seja, do que sua auto-representação no contexto das relações inter-societárias. Cada comunidade não se coloca no interior da sociedade envolvente a não ser para acessar seus princípios jurídicos e administrativos e debater na esfera pública nos termos em que a sociedade nacional compreenda; do contrário, cada comunidade se relaciona com a sociedade nacional de igual para igual, ou seja, como outra sociedade nacional. A auto-representação identitária como remanescente de quilombo é uma concessão que as comunidades fazem para a sociedade nacional, ao se proporem apresentar-se nos termos em que esta compreenda.

O fato político no caso do Quilombo do Rosa, e das comunidades etnicamente diferenciadas em geral, em que o território está intimamente conectado com a existência e com o modo de vida, realiza-se dentro de um processo de territorialização, em que a totalidade do universo simbólico e das relações sociais da comunidade está implicado.

O novo processo de territorialização do Rosa tem como razão de ser a defesa de sua vida e de seu território. Vida e território, para a comunidade, são sinônimos.

O novo processo de territorialização vivido pela comunidade tem implicações sobre a totalidade de seu universo simbólico e social, modificando a forma como a comunidade se posiciona no sistema das relações inter-societárias e se relaciona com outros atores, aliados ou adversários; a comunidade vive assim uma modificação em sua auto-representação identitária, um processo de etnogênese, e em sua territorialidade, na

inclusão de um tipo inédito de relação em sua territorialidade, as relações de natureza política, e o aparecimento da multiterritorialidade não como algo inédito, mas como algo constitutivo da nova territorialidade da comunidade.

Outrossim, é um processo em que a memória mostra-se como a depositária do ser mais profundo da comunidade, onde, no caso do Rosa, está a descendência de Maria Nazaré, de Josino Valério, está o passado de luta contra a escravização e está a ancestralidade última, africana.

A multiterritorialidade se revela uma das principais estratégias de concretização do novo processo de territorialização. E isto acontece porque nas condições estruturais do fazer político contemporâneo faz-se necessário de forma imprescindível o transitar com eficácia por variados territórios e falar com eficiência diferentes linguagens, sendo necessária a capacidade de se comunicar com diferentes interlocutores.

A defesa da comunidade não se faz mais apenas nos limites físicos de seu território; tem de ser feita nos espaços decisórios da relação inter-societária, nos usos dos espaços de deliberação legitimados pela burocracia da sociedade nacional e da sociedade internacional.

A multiterritorialidade é uma característica das estratégias territoriais de realização e estabelecimento da nova territorialização; esta nova territorialização não se resume ao aspecto político.

Em síntese, o novo processo de territorialização do quilombo do Rosa é um processo de dupla dimensão: de lançamento novas bases de domínio e asseguarção do território histórico da comunidade, em vista do novo contexto de ameaças e violências do século XXI, e de reinvenção econômico-ecológico-ambiental face à modernização do território macapaense e conseqüente exaustão dos recursos naturais utilizados pela comunidade em sua reprodução econômica.

Ainda é na dimensão da subjetividade que a comunidade realiza um dos mais significativos movimentos da territorialização, seu reposicionamento identitário na situação multiétnica de contato.

A etnogênese trata-se de nomear seu modo de vida e seu território com um nome investido de simbologia pública do direito e da cidadania, para criar tantos institutos jurídicos quanto possíveis para a garantia de seu território e modo de vida pelo Estado e para acionar a esfera pública, sociedade civil e órgãos estatais para sua defesa quando necessário. Na etnogênese, não se trata de a comunidade transformar sua identidade ou algo do gênero. Mas trazer para o primeiro plano sua ancestralidade em uma linguagem

que seja compreensível para o Estado, chamar sua ancestralidade pelo nome que o Estado é capaz de entender e reconhecer.

A etnogênese assim tem menos a ver com a comunidade e mais ver com o Estado e o contexto multiétnico de contato. Trata-se sobretudo de uma ação de comunicação. De se fazer entender, mesmo que para isto tenha que se adequar às – muito parcas, prosaicas, modestas e contingentes – condições de inteligibilidade do outro com o qual se comunica.

Uma afirmação de nomenclatura e identidade que a comunidade não via necessária em nenhum outro momento, e que faz somente quando vê essa necessidade, por razões dadas pelas condições ou características específicas da situação multiétnica de contato.

O principal, que a etnogênese só faz sentido dentro do novo processo e territorialização. Ela não é um fenômeno que se explica por si mesmo. Mas somente quando compreendida como fazendo parte do novo processo de territorialização.

Não há no caso do Rosa uma constituição de traços diacríticos novos para reforçar a identidade étnica da comunidade. Os traços culturais ora existentes são os que desde sempre existiram: sua ancestralidade africana, o marabaixo, a religiosidade, os festejos.

Auto-identificação não é assim uma transformação identitária por si só, mas uma estratégia territorial. O ser genuíno da comunidade permanece o mesmo. A linguagem comunitária para relacionar na situação multiétnica de contato é que se altera. Uma estratégia mais, além de tudo necessária, dentro do universo grande de estratégias da nova territorialização.

A etnogênese é uma estratégia territorial na medida em que no contexto multiétnico de contato é ela que permite acesso a proteções ao território de natureza jurídica vindas de outras esferas ou alicerçadas em outros atores e instituições. É ela que permite acionar outros atores para o trabalho de defesa da comunidade.

A etnogênese, assim como a legitimidade da pretensão territorial, só é possível porque existe a memória da comunidade e está alicerçada nela. É na memória que são encontrados os elementos por meio dos quais faz sentido a auto-identificação contemporânea como comunidade remanescente de quilombo.

A identidade étnica é uma representação que a comunidade trabalha para impor à maneira pela qual a sociedade nacional a enxerga. Não é de maneira alguma uma representação na qual a comunidade queria se aprisionar ou limitar suas ações e seu ser.

É uma representação que tem razão de ser unicamente nos momentos de comunicação inter-societária na situação de interculturalidade com a sociedade nacional. A existência cotidiana da comunidade é muito mais complexa do que o que poderia ser exprimido em uma representação identitária.

Uma das características que se concluem sobre a memória social do quilombo do Rosa é que a memória é matriarcal. Toda a estruturação do passado comunitário é feito tendo como referência as mulheres desse passado. Esta estruturação não destoia do tempo presente. O tempo presente também é matriarcal. Todo o processo de territorialização recente é em torno da matriarca. Quase todo o sentido da defesa do território é sua identificação com a defesa da matriarca, de Maria Geralda.

Sobre o matriarcado e o tempo presente, no processo de territorialização e no tempo presente a liderança política é das mulheres. Não no sentido de haver discordâncias políticas internas e nelas a voz das mulheres prevalecer, mas no sentido de as mulheres serem encarregadas do trabalho político. Do ponto de vista das mulheres, ocorre como se não forem elas a fazer o que precisa ser feito, os homens não farão.

Isto significa que elas são as que mais trabalham, inclusive no trabalho político. Matriarcado no poder, mas também no trabalho. A preocupação com o coletivo é quase inteiramente apenas das mulheres.

Este matriarcado precisa ser explicado em suas contingências. É um matriarcado não como o mero espelho reverso do patriarcado, em que homens detém o poder político, toda voz, e exploram o trabalho das mulheres; é um matriarcado político em que as mulheres detém a decisão sobre o presente e o futuro, não são contestadas, e são encarregadas de todo o trabalho que envolve a sustentação desse presente e construção desse futuro.

A defesa do território não é linear. Em determinados lugares, comunidades tradicionais conquistam a defesa por meio da proteção jurídica de seu território, sem conquistar a defesa social dele, ou seja, sem conquistar de fato que os limites de seu território sejam respeitados pelos atores sociais circundantes.

O quilombo do Rosa está em vias de conquistar a defesa jurídica de seu território, mas, mesmo sem ela efetivada juridicamente na íntegra ainda, pode-se dizer que já conquistou politicamente o respeito ao seu território, à medida em que tentativas de esbulho quase não acontecem mais e, quando há necessidade, órgãos jurídicos

responsáveis pela defesa são facilmente acionados e realizam uma ação efetiva na proteção.

Todavia, para o caso do Rosa – que é o mesmo de todas as comunidades tradicionais em processo de defesa territorial nas condições jurídicas do Estado brasileiro - a inexistência na legislação de elementos de proteção para determinados conjuntos de ações e a modernização do território e urbanização no entorno da comunidade tem levado à perda de determinados elementos territoriais necessários a reprodução do modo de vida da comunidade.

Os danos ambientais da ação e fluxos de pessoas estrangeiras através do território da comunidade tem exaurido os elementos da natureza que faziam parte da reprodução socioterritorial da comunidade. Bens da natureza essenciais à reprodução socioeconômica da comunidade, tais como peixe, caças, açai, bacaba e outras frutas já não se encontram mais significativamente em seu território.

Transformações ambientais provocadas pelo excesso de fluxo de pessoas na região e uma espécie de turismo de fim de semana, acompanhada de um extrativismo esportivo, causaram esta exaustão dos rios e das florestas.

Enfrentando a isto, também é parte do processo de territorialização da comunidade os trabalhos para estruturação de outras formas de reprodução economia e de garantia da reprodução material, como a agricultura comercial que alguns membros da comunidade vem desenvolvendo, como forma de obtenção de recursos econômicos na forma do comércio, por meio dos quais irão adquirir os bens e mantimentos necessários, em substituição àqueles que não podem obter mais apenas a partir do próprio território.

Diante destas consequências para a gestão territorial da exaustão, por moradores de fora, dos recursos naturais, a gestão comunitária desses recursos e sua exclusividade para a comunidade é fundamental para garantir sua reprodução socioterritorial.

Essa exaustão dos recursos causada pelo extrativismo de moradores externos à comunidade é um dos resultados da modernização mais geral do território que vive o Amapá e especialmente Macapá no início deste século.

A modernização do território significa de fato territorialização mais extensa e mais intensa do capital, em qualquer e em todos os níveis que possa ocorrer, sobre o território, sobre os corpos, e sobre as mentes.

Esta modernização por sua vez ao ser desdobrada revela-se ampliação e intensificação das taxas de exploração da mais-valia, dos corpos, da força de trabalho, e

dos recursos naturais (subentende-se com isso, dimensões de acumulação primitiva), ou seja, taxas de enriquecimento de uma classe sobre outra.

Medida necessária para minimizar estes efeitos é a demarcação com restrição de entrada no território de pessoas estranhas e proibição da extração por estranhos dos recursos naturais do território, incluindo, pesca, caça e frutas. Esta medida é necessária para garantir as condições para a reprodução territorial e do modo de vida da comunidade.

O arcabouço jurídico existente foca na garantia da autonomia sobre o território. Porém mais do que isto, para o modo de vida - e para a própria vida - das comunidades tradicionais estar assegurada, é preciso limitar a circulação de pessoas estrangeiras por seus territórios, a passagem de linhas de transporte públicas, e este turismo de extrativismo, procurando garantir a reprodução da natureza e sustentabilidade dos recursos naturais para acesso pela comunidade, que deve ter prioridade porque depende deles para sobreviver.

Sobre a educação, a conclusão é que o trabalho de professores da educação quilombola deve incluir a pesquisa constante sobre a memória da comunidade, para que o conteúdo curricular sobre a história da comunidade possa ser devidamente ministrado, para que as novas gerações tenham no cotidiano escolar e também no cotidiano da vida comunitária contato com a história de seus antepassados e de sua comunidade, que por fim é sua própria história.

Quando conversava com Josielson, um dos filhos mais jovens de Maria Geralda, ao falarmos de fatos passados da comunidade, ele me contava o que lembrava e me dizia também sobre pessoas mais velhas da comunidade que poderiam ajudar a lembrar fatos mais antigos. Continuamos a conversar, até que em um momento me disse ele que essa pesquisa sobre o passado da comunidade com os mais idosos e a documentação disto, seria boa para a comunidade como um todo, porque desvendaria e registraria muitas coisas sobre a própria comunidade que nem todos sabem.

Esta lacuna de conhecimento sobre a história e memória da própria comunidade é, em primeiro lugar, um indício da fragmentação ou falha dos processos educativos internos à própria comunidade; demandando uma necessária correção desta falta na corrente dos processos educativos. Esta correção é tarefa da reflexão sobre os currículos da educação quilombola.

O currículo tem de incluir a memória da comunidade, tanto pelo seu conteúdo sobre o passado da comunidade tanto sobre a história local onde ela esteve inserida.

Neste processo recente de territorialização da comunidade do Rosa, o papel da proteção jurídica é basilar, todavia seria um erro minimizar as ações de autodemarcação empreendidas pela própria comunidade, especialmente no momento decisivo que foi o episódio contra a mineradora.

A interpretação que faço aqui é que esta ação do Rosa não se restringe em seus efeitos ao território da comunidade; mas sim a todos os territórios quilombolas do Amapá. A ação da comunidade mais o escândalo que provocou na mídia local e regional fizeram a mineradora recuar em seus propósitos de despejar o rejeito no território do Rosa e, por conseguinte, retirar de seu horizonte qualquer pretensão ou conjectura de tentar despejar esses rejeitos em qualquer outro território quilombola no estado.

Esta ação de autodemarcação, isolada, pontual, realizada nos limites do território do Rosa, teve efeito estrutural na correlação de forças e no sistema de desigualdades raciais no estado do Amapá, cujos efeitos ressonam até o presente.

O sistema das relações interétnicas no estado e o sistema de hierarquias raciais foram abalados com esta ação, na qual o quilombo do Rosa impôs fortemente um limite para as pretensões de violência e expropriação dos atores privilegiados no sistema das relações interétnicas do estado.

Em outras palavras, com esta ação de autodemarcação, o Quilombo do Rosa produziu um efeito que se estende em seus benefícios às outras comunidades negras do estado, ao enfrentar e retirar as condições de possibilidade de racismo ambiental contra estas comunidades.

Cabe aqui uma palavra final também sobre como a comunidade do Rosa se posiciona em relação ao tema da geopolítica, ou seja, em relação às forças globais que tentam apropriar-se do espaço amapaense.

Como procurei demonstrar nos capítulos iniciais, é de natureza dialética a relação que se desenrola entre a sub-região da Amazônia Setentrional Amapaense e as forças políticas globais. De modo que boa parte da configuração territorial da Amazônia Setentrional Amapaense se explica na concretização da relação entre o local e o global.

Neste raciocínio, o global, como conjunto de forças de determinado sentido, se reproduz localmente, entrando em interação dialética com as condições sociais e forças locais.

Todavia, do ponto de vista das comunidades que estão nas localidades, não se trata de uma interação ou arranjo desta unidade local com a realidade delas; não se trata,

pois, do encontro do global com o local [tanto mais que este *global* não é mais do que a globalização de um *local*]; trata-se de um encontro do mundo comunitário com o mundo planetário unitário; do encontro de dois inteiros; não o encontro de uma particularidade com o universal, mas o encontro de dois universais, porque a realidade, a vida e a história comunitária se instituem como uma totalidade diante do outro mundo que se aproxima.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno; MARIN, Rosa Acevedo (coords.). **Mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais.** Associação de Moradores e Produtores do a Comunidade Remanescente de Quilombolas do Rosa, Amapá. Manaus: UEA Edições, 2014. 12p.
- AMAPÁ. **Tambores no meio do mundo. O rufar da cidadania.** Macapá: Governo do Estado do Amapá, 2012.
- ASSUNÇÃO, Paulo de. Mazagão: cidades em dois continentes. **usjt - arq.urb** - número 2, 2009, Lisboa, p.22-55.
- BAROSSO, Luana. (Po)éticas da escrivivência. **Revista Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 51, p. 22-40, maio/ago. 2017.
- BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006.
- BECKER, Bertha K. **A urbe amazônida.** Rio de Janeiro: Garamond, 2013.
- BECKER, Bertha K. Brasil, Tordesilhas, ano 2000. **Revista Território.** Rio de Janeiro. ano IV, n" 7. p. 7-23, jul./dez .. 1999.
- BECKER, BERTHA K. Geopolítica da Amazônia. **Estudos Avançados**, 19 (53), 2005, p. 71-86.
- BECKER, Bertha Koiffmann. **As Amazônias de Bertha K. Becker. Ensaios sobre geografia e sociedade na região amazônica.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2016.
- BECKER, Bertha. **Amazônia. Geopolítica na Virada do III Milênio.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2004.
- BECKER, Bertha. **Geopolítica da Amazônia,** Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- BEZERRA NETO, José Maia. Ousados e insubordinados: protesto e fugas de escravos na província do Grão-Pará — 1840/1860. **Topoi**, Rio de Janeiro, mar. 2001, pp. 73-112.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: **Cultura com aspás.** São Paulo: Cosac Naify, 2009, p.235-44.
- CARNEIRO FILHO, Arnaldo. SOUZA, Oswaldo Braga. **Atlas de pressões e ameaças às terras indígenas na Amazônia brasileira.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.** 2005. Tese (Doutorado em Educação) Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo

- CASANOVA, Pablo. El colonialismo interno. In: De la sociología del poder a la sociología de la explotación. Buenos Aires: Clacso, 2009, p. 129-156.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (comp.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. 308 p.
- CORRÊA, Roberto Lobato. **Estudos sobre a rede urbana**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- COSTA SANTOS, Emmanuel Raimundo. **Amazônia Setentrional Amapaense: do “mundo” das águas às florestas protegidas**. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia, 2012. 276 f.
- DESLAURIERS, J.P.; KÉRISIT, M. O delineamento da pesquisa qualitativa. In: DESLAURIERS, J.P. *et al.* **A pesquisa qualitativa**. Petrópolis: Vozes, 2010, pp. 127-153.
- DIEGUES, Antônio Carlos. O mito do paraíso desabitado. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 24, 1996, p. 141-51.
- DIEGUES, Antônio Carlos; ARRUDA, Rinaldo S. V. (org.). **Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, São Paulo: USP, 2001.
- DOMINGUES, José Maurício. **Aproximações à América Latina. Desafios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. CLACSO, Buenos Aires/ Argentina, 2005. (Colección Sur).
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis, Vozes, 1987.
- FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, pp. 69-78, 2001
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Quadro Geral por Estados e Regiões: Certidões expedidas**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral.pdf>. Consulta realizada em 8 de Janeiro de 2019.
- GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)**. São Paulo: Editora UNESP, Editora Polis, 2005.
- GRANGER, Stephanie. Geopolítica no Platô das Guianas: rivalidades e cooperação regional. **Revista de Geopolítica**, Natal, vol. 7, 2016 n°1, jan/jun., p. 68-94.
- GRANGER, Stephanie. Guiana francesa entre França e Brasil: da colonização à continentalização. In: PORTO, J; SOTTA, E. **Reformatações fronteiriças no Platô**

das Guianas, reterritorialidades de cooperação em construção. Publit Editoriais, Macapá, 2012, pp. 71-91.

GRANGER, Stephanie. O contestado franco-brasileiro: desafios e consequências de um conflito esquecido entre a França e o Brasil na Amazônia. **Revista Cantareira** - edição 17 / jul-dez, 2012, p.21-39.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016, pp. 25-49.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina.** Universidade São Paulo. 20 a 26 de março de 2005. pp. 6774-6792.

HAESBAERT, Rogério. Multi/transterritorialidade e “contornamento”: do trânsito por múltiplos territórios ao contorno dos limites fronteiriços. In: FRAGA, N. C. (Org.). **Territórios e Fronteiras.** (Re)Arranjos e Perspectivas. 2º Ed. Florianópolis: Insular, 2017, pp.19-54.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva.** Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Relatório técnico de identificação e delimitação do território da comunidade de remanescentes de quilombo do Rosa.** Macapá, 2008.

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Delimitação dos territórios ou terras reivindicadas pelos remanescentes de comunidades de quilombos situadas no Estado do Amapá.** Amapá, 2016.

JORGE, Amanda Lacerda. O movimento social quilombola: considerações sobre sua origem e trajetória. **Vértices,** Campos dos Goytacazes/RJ, v.17, n.3, p. 139-151, set./dez. 2015.

LANDER, Edgardo (Compilador). **La colonialidad del saber:** eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Amazônia: Estado, Homem, Natureza.** Belém: CEJUP, 1992.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Amazônia no século XXI:** Novas formas de desenvolvimento. São Paulo: Empório do Livro, 2009.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Amazônia:** história e análise de problemas. Belém: DistribeL, 2002.

- LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. **Estudos Avançados**, 16 (45), 2002, p. 107-22.
- LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Estado, bandidos e heróis: utopia e luta na Amazônia**. Belém: CEJUP, 1997.
- LUNA, Verônica Xavier. **Entre o porteau e o volante: africanos redesenhando a vila de São José de Macapá – 1840-1856**. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Piauí. Teresina, 2009.
- MARÇAL, Diogo Cirqueira. Milton Santos: Um corpo estranho no paraíso. In: PINTO, Ana Flavia Magalhaes; CHALHOUB, Sidney (Orgs.). **Pensadores negros – pensadoras negras: Brasil, séculos XIX e XX**. Cruz das Almas, EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016, 447p. Colecao Uniafro, 11. pp. 405-27.
- MARGARIT, Eduardo. **A ditadura do capital na Amazônia: integração territorial competitiva na última fronteira do capital no Amapá**. *Mimeo*.
- MARIN, Rosa E. Acevedo. Agricultura no delta do rio Amazonas: colonos produtores de alimentos em Macapá no período colonial. **Novos Cadernos NAEA**. Belém-PA, v.8, n.1, p.73-114, jun. 1995.
- MÉSZÁROS, István. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. Trad. Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo, Editora da UNICAMP/BOITEMPO Editorial, maio de 2002.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. In: _____ (org.). **Pesquisa social**. Teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2009, pp.9-29.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social**. Teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2009
- MOMBAÇA, Jota. **Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala**. 2017. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala>. Acesso em 6 de outubro de 2018.
- MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- MUNANGA, K. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO-PENESB. Rio de Janeiro, 2003. Anais... Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/downloads/09abordagem.pdf>>. Acesso em: 26 de Jan. de 2009.
- PAZ, Adalberto. Além do equador, entre “hordas de selvagens”: frentes de ocupação, trabalho e redes de contatos no extremo norte amazônico oitocentista. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 16, n. 24, 1º sem. 2015.
- PEREIRA, Edir. Resistência descolonial: estratégias e táticas territoriais. **Terra Livre**, São Paulo, 2017, Ano 29, Vol.2, n 43 p.17-55.

- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, 1992, p. 200-212.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Amazônia, Amazônias**. SP: Contexto, 2012.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Amazônia: encruzilhada civilizatória. Tensões territoriais em curso**. Bolívia, La Paz: IPDRS - Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, 2018.
- RAFFESTIN, Claude. **Por Uma Geografia do Poder**. São Paulo, Editora Ática. 1993.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. **Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Sap. Paulo, FFLCH-USP, 1996a.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. **O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em territórios negros**. Tese (Doutorado em Antropologia). São Paulo, FFLCH-USP. 2001.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. São Paulo, **Cadernos CERU**, série 2, N °9, 1998, p.109-127.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. (Re)conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Brasil Afro-Brasileiro**. Belo Horizonte, 2000, pp.307-26.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, Maria Geralda de & RATTS, Alecsandro JP. (Orgs.). **Geografia: Leituras Culturais**. Goiânia: 2003, v. 1, p. 29-48.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. Almofala dos Tremembé: a configuração de um território indígena. **Cadernos de Campo**, 8, 1990, 61-81.
- RATTS, Alecsandro José Prudêncio. Conceição dos Caetanos: memória coletiva e território negro. **Palmares em Revista**. Brasília. No. 1, 1996, p. 97-115.
- RAVENA, Nírvea. O abastecimento no século XVIII no Grão Pará: Macapá e vilas circunvizinhas. **Novos Cadernos NAEA**. Belém-PA, v.8, n.2, p.125-149, dez., 2005.
- SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.
- SAHLINS, Marshall. Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. **The Journal of Modern History**, vol. 65, n°. 1, (Mar., 1993), 1-25.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- SAHLINS, Marshall. **Metáforas históricas e realidades míticas**. Estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

SCOTT, J. **Domination and the Arts of Resistance**: Hidden Transcripts. New Haven and London: Yale University Press, 1990.

SCOTT, J. Everyday forms of peasant resistance. In: **The Journal of Peasant Studies**, Vol. 13, No. 2, Janeiro de 1986, pp. 5-35.

SCOTT, J. **Weapons of the weak**: everyday forms of peasant resistance. New Haven and London: Yale University Press, 1985.

SILVA, Paulo R. de Freitas. **Dinâmica territorial urbana em Roraima – Brasil**. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – São Paulo, 2007.

SOUZA, Marcelo Lopes. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 133p., 2010 [1985].

SUPERTI, Eliane; SILVA, Gutemberg Vilhena. **Mapeamento e Publicação do Patrimônio Cultural das 28 Comunidades Quilombolas no Estado do Amapá, certificadas e/ou tituladas pela Fundação Cultural Palmares**. 2013. Disponível em: <http://comunidades.lides.unifap.br>.

TAPIA, Luis. **La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad**. Muela del Diablo, La Paz, 2002.

TAVIM, José Alberto R. Silva. SILVA, Maria Cardeira da. Marrocos no Brasil: Mazagão (Velho) do Amapá em festa – a festa de São Tiago. In: **Actas do Congresso Internacional O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades**. Lisboa. 2008.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Cidades na floresta: os “grandes objetos” como expressões do meio técnico-científico informacional no espaço amazônico. **Revista ieb**, n50 2010 set./mar. p. 13-138.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Cidades na floresta: os “grandes objetos” como expressões do meio técnico-científico informacional no espaço amazônico. **Revista ieb**, n50 2010 set./mar. p. 13-138. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/viewFile/34662/37400>.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Grandes projetos, urbanização do território e metropolização na Amazônia. **Terra Livre**, n.26 (1): 177-194, 2006.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Pensando a modernização do território e a urbanização difusa na Amazônia. **Mercator**, Fortaleza, v. 14, n. 4, Número Especial, p. 93-106, dez. 2015.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Pensando a modernização do território e a urbanização difusa na Amazônia. **Mercator**, Fortaleza, v. 14, n. 4, Número Especial, p. 93-106, dez. 2015.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. Uma Floresta Urbanizada? Legado e Desdobramentos de uma Teoria sobre o Significado da Cidade e do Urbano na Amazônia. Espaço Aberto, PPGG - UFRJ, V. 3, N.2, p. 89-108, 2013.

VERGOLINO-HENRY, Anaiza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. A presença africana na Amazônia Colonial: uma notícia histórica. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora UNB, 1991.