



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
NÚCLEO DE ALTOS ESTUDOS AMAZÔNICOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO  
SUSTENTÁVEL DO TRÓPICO ÚMIDO

**RAIMUNDO ERUNDINO SANTOS DINIZ**

**QUILOMBO DE SÃO PEDRO DOS BOIS:** memória biocultural subvertida nas lógicas de ocupações recentes do Amapá

Belém, PA  
2016

**RAIMUNDO ERUNDINO SANTOS DINIZ**

**QUILOMBO DE SÃO PEDRO DOS BOIS:** memória biocultural subvertida nas logicas de ocupações recentes do Amapá

Tese apresentada ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará como requisito para obtenção de título de doutor no Programa de Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido.

Orientação: Profa. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin.

Belém, PA  
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca do NAEA/UFPA

---

Diniz, Raimundo Erundino Santos

Quilombo de São Pedro dos Bois: memória biocultural subvertida nas logicas de ocupação recentes do Amapá / Raimundo Erundino Santos Diniz; Orientadora, Rosa Elizabeth Acevedo Marin. – 2016.

236 f. : il. ; 29 cm

Inclui bibliografias

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém, 2016.

1. Memória Biocultural. 2. Quilombolas. 3. Comunidade São Pedro dos Bois. 3.Sabores tradicionais. I. Acevedo Marin, Rosa Elizabeth, orientadora. II. Título.

CDD 22 ed. 305.86908116

---

**RAIMUNDO ERUNDINO SANTOS DINIZ**

**QUILOMBO DE SÃO PEDRO DOS BOIS:** memória biocultural subvertida nas lógicas de ocupações recentes do Amapá

Tese de Doutorado apresentada ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará para obtenção do título de Doutor em Ciências Socioambientais.

Orientação: Profa. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin.

**Data de aprovação:** \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

**Banca Examinadora:**

Profª Dr.ª Rosa Elizabeth Acevedo Marin  
Orientadora – NAEA/ UFPA

Profº Dr.º Alfredo Wagner Berno de Almeida  
Examinador Externo – UEMA/ UEA/ UFAM

Profº Dr.º Flávio Bezerra Barros  
Examinador Externo – NCADR/UFPA

Profª Dr.ª Nirvia Ravena  
Examinadora Externa – NAEA / UFPA

Profº Dr.º Silvio Figueiredo Lima  
Examinador Interno – NAEA /UFPA

Profº Dr.º Francisco de Assis Costa  
Examinador Interno – Suplente/ NAEA /UFPA

*Ao meu pai José Erundino Diniz (in memoriam) que ainda me acompanha e Donina Ursulina Santos Diniz mãe, mulher, fortaleza e arrimo da família.*

*A minha filha Juliana aos onze anos de idade tem ensinado outros valores em família.*

*A minha esposa e amiga Silvana Diniz pelos incentivos e créditos de quem ama.*

*Aos meus irmãos e irmãs sempre solidários(as) e companheiros(as) nos momentos de dificuldades e alegrias.*

*A minha outra família Jefferson Barbosa (cunhado) e Regina Barbosa (sogra) pelos acolhimentos e incentivos.*

## **AGRADECIMENTOS**

À professora Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin pelos ensinamentos, incentivos, confianças e recomendações.

Ao Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (NAEA/UFPA), corpo docente e demais funcionários.

Aos quilombolas de São Pedro dos Bois e as discentes Adrian e Lorena pelo apoio.

Aos quilombolas Sr. João Fortunato, Edson Miranda, Anny Picanço, Sr. Urgel Cirilo, Sra. Deuzarina Desidéria, Josemir Paixão. Ao extrativista Pedro Ramos e ao promotor Marcelo Moreira que acolheram, acompanharam e contribuíram com informações cruciais para a realização desta pesquisa.

As amigas e colegas de curso Sabrina, Valência, Bruno, Marta, Welson, Aiala e Rosane pelas confidências e incentivos. Ao amigo Arcangelo pelo apoio e incentivos no Estado do Amapá.

**Muito Obrigado!**

## RESUMO

Tese aborda a memória biocultural entre os quilombolas da comunidade São Pedro dos Bois como um processo inerente às territorialidades específicas resignificadas no tempo presente através de um contínuo processo de enriquecimento de crenças, saberes e práticas baseadas no uso comum que sustentam a autoafirmação quilombola perante as estruturas de poder. A investigação deste trabalho acadêmico preocupa-se analisar a importância das formas intrínsecas de usos sócio culturais dos recursos naturais pelos quilombolas para a continuidade do território com base nos saberes tradicionais, na imemorialidade das crenças, festividades, roças, extrativismos, pescas e caças. A memória biocultural dos quilombolas de São Pedro dos Bois vem sendo dissipada com a intensificação das políticas de ocupações recentes, intervenções e interdições sobre o território e comunidades quilombolas adjacentes. As políticas recentes de esfacelamento das terras tradicionalmente ocupadas foram incentivadas nas últimas décadas pela expansão territorial da AMCEL para o cultivo de eucalipto em antigas áreas de roças, trilhas, extrativismos e caças dos quilombolas e nos últimos anos com a regulamentação da Zona Franca Verde de Macapá e Santana e investimentos ligados ao agronegócio, especialmente ao cultivo de soja. Somam-se ainda a construção de usinas hidrelétricas no rio Araguari que interliga o rio Matapi e rio Pedreira importantes para a conservação de outros igarapés que cortam a região como o “igarapé do Inferno” que servem diretamente a comunidade São Pedro dos Bois e fazem parte de suas histórias. Verificou-se também que as políticas quilombolas previstas nos dispositivos jurídicos e instrumentos institucionais relativos ao atendimento as comunidades quilombolas por programas específicos e principalmente às titulações de territórios estão sendo negligenciados no estado do Amapá. As fontes levantadas por entrevistas, observações e anotações em campo, análises documentais, realização de oficina para elaboração de croqui e registros fotográficos demonstraram que no estado do Amapá as políticas anunciadas de “Desenvolvimento Sustentável” não prescindem o entendimento as lógicas de ocupações das terras tradicionalmente ocupadas e desconsideram a memória biocultural quilombola que tem muito a contribuir com práticas coletivas de usos sociais dos bens comuns.

**Palavras chave:** Memória Biocultural. Quilombolas. Comunidade São Pedro dos Bois. Saberes Tradicionais.

## ABSTRACT

The thesis addresses the biocultural memory between quilombolas (descendants of escaped slaves) from São Pedro dos Bois community as an inherent process to the specific territorialities resignified in the present time through a continuous process of beliefs enrichment, knowledge and practices based on common use that sustain the quilombola selfassertion in face of power structures. This coursework investigation is concerned to analyze the intrinsic forms importance of sociocultural uses of natural resources by quilombolas for the territorial continuity based on traditional knowledge, in immemorial beliefs, festivals, backcountries, extractive activities, fisheries and hunts. The biocultural memory of São Pedro dos Bois quilombo has been dispelled with the intensification of recent occupation policies, interventions and prohibitions on the territory and adjoining quilombo communities. The recent disintegration policies of traditionally occupied lands have been encouraged in the last decades by the territorial expansion of AMCEL for eucalyptus cultivation in backcountry old areas, trails, extractive activities and quilombo hunts and in recent years with the regulations of Macapá and Santana Green Free Trade Zone and investments related to agribusiness, especially soy cultivation. Still adding up the construction of hydroelectric plants on Araguari river that connects the Matapi and Pedreira rivers important for the conservation of other streams that cross the region as the "stream of Hell" that directly serve the São Pedro dos Bois community and are part of their stories. It was also verified that the quilombo policies set out in legal regimes and institutional instruments concerning to the quilombo communities services by specific programs and mainly to the territories titrations are being overlooked in the Amapá State. The sources raised by interviews, observations and notes in the field, documentary analysis, conducting workshop for the sketch preparation and photographic records showed that in Amapá State the announced policies of "Sustainable Development" cannot do without understanding the land occupations logic traditionally busy and disregard the quilombo biocultural memory that has a lot to contribute to collective practices in social uses of common goods.

**Keywords:** Biocultural Memory. Quilombolas. São Pedro dos Bois Community. Traditional knowledges.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1-	Mapa de localização de São Pedro dos Bois e comunidades quilombolas adjacentes.....	70
Figura 1-	Croqui elaborado em oficina de descrição do território quilombola São Pedro dos Bois.....	72
Quadro 1 -	Saberes e usos medicinais.....	92
Quadro 2 -	Atividades extrativistas e usos sociais.....	100
Mapa 2-	Mapa de localização das terras da AMCEL.....	143
Mapa 3-	Áreas de Projetos Integrados de Gestão Ambiental.....	151
Quadro 3 -	Configurações socioambientais identificadas pelo Zoneamento Ecológico Econômico .....	152
Mapa 4-	De localização: Terras ocupadas pela AMCEL e sobreposições de projetos de desenvolvimento economicos proximos a São Pedro dos Bois.....	153
Mapa 5-	De localização da hidrelétricas do rio Araguari.....	155
Figura 1 -	Panorama de conflitos no Brasil.....	159
Quadro 4 -	Comunidades quilombolas do Amapá certificadas.....	177

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1-	Entrevista com Sr. Urgel de Melo Cirilo.....	30
Fotografia 2-	Plantações de pinus e eucalipto na BR 156.....	34
Fotografia 3-	Ramal de acesso à comunidade quilombola São Pedro dos Bois km 50.....	68
Fotografia 4-	Igreja Evangélica.....	73
Fotografia 5-	Igreja Católica.....	73
Fotografia 6-	Casa de farinha comunitária.....	76
Fotografia 7-	Projeto “Minha Casa Minha Vida.....	78
Fotografia 8-	Realização da ladainha da Festividade de Nossa Senhora da Conceição.....	123
Fotografia 9-	Uso do tambor e pandeiro na roda de batuque. Os dois tambores marcam o ritmo dos outros instrumentos.....	125
Fotografia 10-	Maquete reproduzindo o “Batuque”.....	134
Fotografia 11-	Plantações de pinho/Eucalipto da AMCEL KM 50 ramal.....	142
Fotografia 12-	Áreas para o cultivo de soja as margens da BR 156 que se estendem ao longo de dezenas de quilômetros.....	170
Fotografia 13-	Audiência Pública realizada na Assembleia Legislativa do Estado do Amapá.....	185

## LISTA DE SIGLAS

ADAP	Agencia de Desenvolvimento do Amapá.
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direita de Inconstitucionalidade
AMCEL	Amapá Florestal e Celulose S/A.
AMPCRQR	Associação de Moradores e Produtores da Comunidade Remanescente de Quilombolas do Rosa
APA	Área de Proteção Ambiental
APP	Área de Preservação Permanente
ARL	Área de Reserva Legal
ASPEB	Associação dos Agricultores de São Pedro dos Bois
CADAM	Caulim da Amazônia Sociedade Anônima
CAEMI	Companhia Auxiliar de Empresas de Mineração
CAS	Conselho de Administração da SUFRAMA
CEA	Companhia de Eletricidade do Amapá
CEF	Caixa Econômica Federal
CF	Constituição da República Federativa do Brasil
CNIR	Cadastro Nacional de Imóveis Rurais
CNPCT	Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável para os Povos e Comunidades Tradicionais
CNPE	Conselho Nacional de Populações Extrativistas
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Tecnológico
COEMA	Conselho Estadual do Meio Ambiente
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CONFIS	Contribuição para Financiamento da Seguridade Social
COTERRA	Coordenadoria Especial de Terras do Amapá
CPF	Cadastro de Pessoas Físicas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
DOU	Diário Oficial da União
DOU	Diário Oficial da União
DPU	Defensoria Pública da União
EFA	Estrada de Ferro do Amapá
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
Eletrobrás	Empresa Brasileira de Eletricidade
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FDA	Fundo de Desenvolvimento da Amazônia

FIBRA	Faculdade Brasil/Amazônia
FIESP	Federação das Indústrias do Estado de São Paulo
FINAMA	Fundação Amazonas de Meio Ambiente
FINEP	Financiadora de Estudos e Projetos
FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
FLONA	Floresta Nacional
FNO	Fundo Constitucional de Financiamento do Norte
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
G1	Jornal Globo
GEA	Governo Estadual o Amapá
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IEPA	Instituto Estadual de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá
IFPA	Instituto Federal do Pará
IMAP	Instituto de Meio Ambiente e Ordenamento Territorial do Estado do Amapá
IMENA	Instituto de Mulheres Negras
INAO	Instituto Nacional Afrorigem
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
MCTI	Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social
MEC	Ministério do Desenvolvimento Social
MIRAD	Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário
MMA	Ministério do Meio Ambiente
MME	Ministério de Minas e Energia
MNA	Mineração Novo Astro Sociedade Anônima
MP	Medida Provisória
MPF	Ministério Público Federal
NAEA	Núcleo de Altos Estudos Amazônicos
ONG	Organização Não- Governamental
PAS	Pano Amazônia Sustentável
PDAP	Plano de Desenvolvimento do Amapá
PDSA	Plano de Desenvolvimento Sustentável do Estado do Amapá

PDT	Partido Democrático Trabalhista
PIB	Produto Interno Bruto
PIN	Programa de Integração Nacional
PIS	Programa Integração Social
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
POLAMAZÔNIA	Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia
PRODEMAC	Promotoria de Justiça do Meio Ambiente
PRONAF	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
PRONAT	Programa Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Territórios
RDSI	Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Rio Iratapuru
REBIO	Reserva Biológica
RESEX	Reserva Extrativista
RIMA	Relatório de Impacto Ambiental
RPPN	Reserva Particular do Patrimônio Natural
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Demarcação
SDH	Secretaria de Direitos Humanos
SEAFRO	Secretaria Extraordinária de Políticas Públicas para os Afrodescendentes
SEBRAE	Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
SEFAZ	Secretaria Estadual da Fazenda
SEMA	Secretaria Estadual de Meio Ambiente
SENAI	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas para a Igualdade Racial
SETEC	Sistema Nacional de Ciência Tecnologia e Inovação
SPEVEA	Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia
SPU	Superintendência do Patrimônio da União
STF	Supremo Tribunal Federal
SUDAM	Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
SUFRAMA	Superintendência da Zona Franca de Manaus
TAC	Termo de Ajustamento de Conduta
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TERRAP	Instituto de Terras do Amapá
TFA	Território Federal do Amapá
TI	Terra Indígena
TJAP	Tribunal de Justiça do Amapá
UDR	União Democrática Ruralista
UEAP	Universidade Estadual do Amapá
UFPA	Universidade Federal do Pará

UFRRJ	Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
UHCP	Hidrelétrica Capivara na bacia do rio Araguari
UHE	Usina Hidrelétrica
UNIFAP	Universidade Federal do Amapá
UVA	Universidade do Vale do Acaraú
ZEE	Zoneamento Ecológico-econômico
ZFV	Zona Franca Verde de Macapá

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>ESTUDO DE MEMORIA BIOCULTURAL: PERSPECTIVAS E DESAFIOS.....</b>	<b>26</b>
<b>3</b>	<b>IDENTIDADES, TERRITORIALIDADES E SABERES TRADICIONAIS QUILOMBOLAS .....</b>	<b>38</b>
<b>3.1</b>	<b>Alternativas à sustentabilidade: memória biocultural e consciência histórica</b>	<b>43</b>
<b>3.2</b>	<b>Práticas insustentáveis e discursos de desenvolvimento sustentável.....</b>	<b>46</b>
<b>3.3</b>	<b>Sistemas de usos comuns e identidades coletivas.....</b>	<b>50</b>
<b>4</b>	<b>HISTÓRIA E MEMÓRIA DA FORMAÇÃO DO QUILOMBO SÃO PEDRO DOS BOIS.....</b>	<b>55</b>
<b>4.1</b>	<b>Deslocamento identitário: da Associação dos Agricultores à Associação Quilombola São Pedro dos Bois.....</b>	<b>63</b>
<b>5</b>	<b>CRENÇAS, SABERES E BIODIVERSIDADE (SISTEMA KCP) E MEMÓRIA BIOCULTURAL ENTRE OS QUILOMBOLAS DE SÃO PEDRO DOS BOIS.....</b>	<b>81</b>
<b>6</b>	<b>FESTIVIDADES, SABERES, EDUCAÇÃO E CULTURA EM SÃO PEDRO DOS BOIS.....</b>	<b>112</b>
<b>6.1</b>	<b>Educação e arte: batuque na escola.....</b>	<b>129</b>
<b>7</b>	<b>INTERFACES DOS MODELOS ECONÔMICOS DE OCUPAÇÕES TERRITORIAIS RECENTES E AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS CONTEMPORÂNEAS DO AMAPÁ.....</b>	<b>138</b>
<b>7.1</b>	<b>Terras tradicionalmente ocupadas e em situações de conflitos.....</b>	<b>149</b>
<b>7.2</b>	<b>Direitos dos Quilombolas no Amapá contemporâneo.....</b>	<b>172</b>
<b>8</b>	<b>VEIAS ABERTAS: REGULAMENTAÇÃO DA ZONA FRANCA VERDE MACAPÁ/SANTANA.....</b>	<b>184</b>
<b>9</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>218</b>
	<b>REFERENCIAS .....</b>	<b>227</b>
	<b>APENDICE.....</b>	<b>234</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta Tese de doutorado sobre a memória biocultural dos quilombolas da comunidade São Pedro dos Bois, município de Macapá/AP exprime a continuidade de pesquisas em territórios quilombolas da Amazônia iniciada em 2009 com a elaboração da Dissertação de mestrado intitulada “Territorialidade e uso comum entre os quilombolas de Santa Rita da Barreira em contradição com políticas de etnodesenvolvimento”, município de São Miguel do Guamá, região nordeste do Pará, concluída no final de 2011. A Tese intenta entender como ao longo de processos históricos singulares esses quilombolas foram ampliando seus conhecimentos e acumulando experiências, aperfeiçoando e reelaborando as maneiras de produzir, extrair, saber, criar, crer, fazer e dialogar em distintos ecossistemas da Amazônia em contraposição às intervenções do Estado e do poder econômico.

Ainda em 2011 meus trabalhos de pesquisa aguçaram-me a tomar conhecimento da comunidade Bom Jardim em Santarém/PA, acompanhando uma turma de graduação em História por estar trabalhando na Universidade do Vale do Acaraú (UVA). Em 2012 outras atividades docentes com os alunos do Instituto Federal do Pará (IFPA) levaram a conhecer as comunidades quilombolas Jenipaúba/Abaetetuba/PA e depois a comunidade quilombola de Macapazinho, município de Santa Izabel do Pará. No final deste mesmo ano, em orientação ao projeto de “iniciação científica” na Faculdade Brasil/Amazônia (FIBRA), foi possível acompanhar o “PROPAZ Quilombola” organizado pelo Governo do Estado nos municípios de São Miguel do Guamá e Concórdia do Pará. Em 2013, foram realizadas pesquisas nas comunidades quilombolas Itaboca, Paraíso, Quatro Bocas Pitmandeua e Canta Galo do São Miguel do Guamá, fronteira com o Município de Inhangapi.

Na comunidade quilombola “Canta Galo” foi possível elaborar estudo histórico antropológico por solicitação da Sra. Raimunda Lopes (presidente da Associação Quilombola dos Produtores Rurais e Ribeirinhos do Canta Galo), este estudo foi anexado à documentação exigida para certificação da Fundação Cultural Palmares (FCP), conseguida em 2013. Em 2014, novamente orientando Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) na FIBRA, foi possível conhecer a comunidade Menino Jesus em São Miguel do Guamá. No ano seguinte, acompanhado de discentes do curso de História da FIBRA, outras visitas foram realizadas na comunidade África/Laranjituba, localizada no Moju.

Grande parte destes territórios quilombolas localizados na região nordeste do Pará enfrenta situações de conflitos, disputas e tensões contra investimentos capitaneados pelo poder econômico representado no tempo presente principalmente pelo agronegócio, com extensas



plantações de dendê. Nas atividades de campo os quilombolas relatam também dificuldades em acionar os serviços públicos específicos previstos no Programa Brasil Quilombola, falta de cumprimento de Planos Diretores e negligências das autoridades em relação às fiscalizações no combate aos desmatamentos, invasões e ações predatórias que ameaçam a caça e a pesca indiscriminadas.

Estas pesquisas de campo na região nordeste paraense dadas as realidades localizadas mostram contradições em relação às imaginações e aos discursos sobre a racionalidade do desenvolvimento agrícola, agropecuário, minerador e madeireiro em negação às práticas e às crenças dos grupos étnicos tradicionais. A região nordeste do Pará caracterizada como área de colonização antiga sofre um rearranjo das atividades econômicas em larga escala movidas por empresas de minerações e biocombustíveis apontados por Acevedo Marin (2012) no caso enfrentado pelas comunidades quilombolas de Jambuaçu-Mojú/PA.

O quadro de disputas está desenhado pela composição de forças opostas, de um lado os empreendimentos capitalistas com o apoio de setores estratégicos do Estado gerando um peso desigual, e de outro as organizações quilombolas, identidades coletivas, instituições e agentes sociais favoráveis à conservação dos recursos naturais e ao uso coletivo equilibrado dos bens comuns.

Os quadros de tensões sociais e disputas pelos recursos naturais na região nordeste paraense são encontrados também nas comunidades quilombolas da região centro e sul do Amapá, sob outras frentes de tensões principalmente soja, mineração e construções de usinas hidrelétricas<sup>1</sup> e espalham-se por toda a Amazônia provocando a redução da biodiversidade.

A pesquisa realizada com foco nos quilombolas do Amapá tem o propósito de analisar o processo de territorialidade específica construída pelas famílias descendentes de quilombolas que historicamente povoaram a região convergindo para um lugar comum identificado como “São Pedro dos Bois” ou “Dos Bois”. Estas famílias teceram estratégias de permanências e práticas de reinvenções e atualizações de saberes e memórias pautados em uma ancestralidade comum ligada a agentes sociais que garantiram os domínios do território e criaram alternativas autônomas, negociações e conflitos contra aparatos de poder inerentes ao período da escravidão e reinventados no tempo presente por outras estratégias de exclusão social.

À categoria *comunidade* neste trabalho confere representar novas estratégias de organizações coletivas localizadas que extrapolam o sentido estritamente fraternal e familiar

---

<sup>1</sup>No rio Araguari em Macapá estão a Central de Aproveitamento Hidrelétrico de Ferreira Gomes (AHE) com capacidade potencial de 252 MW, a PCH Capivara na bacia do rio Araguari e a UHE Cachoeira-Caldeirão, localizadas no município de Ferreira Gomes.

para uma expressão mais política no âmbito interno e nas relações entre os quilombolas de São Pedro dos Bois e os interlocutores da sociedade dominante.

A compreensão de *comunidade* neste trabalho aproxima-se à de Godelier (2009; 2010) ao considerar *comunidade* como o desdobramento de relações sociológicas e históricas intrínsecas à formação de grupos específicos e autônomos em torno de interesses, tensões e coesões que perpassam pelos planos político e religioso, dimensões sociais e culturais que lhes permitem conferir uma identidade comum e estabelecer interações diversas entre diferentes unidades sociais que produzem a sociedade.

Para pensar as dimensões políticas do conceito de comunidade voltado às comunidades quilombolas pode-se conceber as considerações de Almeida (2008) ao recuperar a compreensão de que o termo comunidade também se insere em um debate mais amplo que envolve a querela ambiental e os grupos étnicos no processo de delineamento e definição jurídica<sup>2</sup>. Em São Pedro dos Bois a formação da comunidade quilombola representou a convergência e a unidade em busca de direitos e defesa por lutas concretas para garantir a permanência e a continuidade do território.

Almeida (2008) informa que territórios étnicos e áreas tituladas não são “comunas primitivas”, existem nesse sistema de relações sociais laços de reciprocidade e obrigações com grupos de parentes e vizinhos. As atividades produtivas em comunidade são realizadas em sistemas de usos comuns, individuais e coletivos em diversas modalidades de organizações marcadas também por dissipações, hierarquias e tensões. A desigualdade no acesso aos recursos básicos existe no interior dessas unidades, não se podendo revelar apenas os aspectos comunais da cooperação.

Em São Pedro dos Bois a formação em comunidade foi antecedida por processos de organizações sociais marcadas por processos individuais e coletivos de aquisições e domínios de terras, organizações de regras coletivas, rituais religiosos e relações com diferentes agentes sociais e instituições. O documento oficial do Conselho Municipal de Macapá da “Divisão de Terras e Colonização” do governo do Território Federal do Amapá, certidão 66/53-Sec. livro

---

<sup>2</sup> Almeida (2008) aponta a “Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais” para elaboração de políticas voltadas especificamente aos grupos étnicos em 2004 e analisa que o termo “povos tradicionais” passou a ser substituído por “populações”, seguindo os debates ocorridos na Organização Internacional do Trabalho (OIT – 1988-89). Na Amazônia, foi acolhido o conceito de “povos da floresta” e o termo “populações” passou a ser substituído por “comunidades”, com conotação política, com inspirações em ações partidárias e entidades confessionais.

cinco, que trata do registro de posses de terras, folha oito, informa o ano de 1892 como referência à solicitação de registro de terras de São Pedro dos Bois:

*O coronel Coriolano Jucá, Intendente do Conselho municipal desta comarca de Macapá, no Estado do Pará. Faça saber que tendo o cidadão Manoel Maria Ceryllo, requerido o titulo de posse das terras que ocupa mansa e pacificamente no lugar denominado “São Pedro dos Bois de Cima”, deste município de Macapá e tendo já decorrido o prazo do artigo cento e vinte e cinco do Regulamento de vinte e oito de outubro de mil oitocentos e noventa e um, e preenchidas todas as formalidades estabelecidas pelo Regulamento, para o que apresentou o mesmo requerente a seguinte declaração: Declara Manoel Maria Ceryllo, abaixo assinado, que dentro da área de terras situada na margem esquerda do “Igarapé do Lago”, afluente do “Rio Pedreira” Município de Macapá Estado do Pará, área do terreno calculadamente quatro léguas de frente, sobre outras tantas de fundo, com a denominação acima mencionada, possuidor de um quarto do mesmo terreno, como prova o documento junto, terreno este de campinas, lagos matas e ilhas próprias, para a criação de gado vacum, e cavalari, também prestável para roça de mandioca, limitando-se do lado de baixo, no lugar conhecido estirão do “Jacaré” que divisa os terrenos da fazenda Ambé, limita-se do lado de cima no lugar chamado passagem do Lopes, faz fundo na ilha denominada “Murarema”. **O Declarante tem neste terreno fazenda de gado vacum, cavalari e roças de mandioca, uma casa de vivenda construída de boas madeiras, coberta de palhas, curraes, para depósitos de gado, e plantações de árvores frutíferas. Sinais naturais do dito terreno, duas ilhas com fonte de água potável, e madeira prestável. São vizinhos e posseiros comum no mesmo terreno. Dona Anna Mineia Barriga da Costa, Orphan Antonio Domingos Barriga, Antonio Salustiano de Miranda, Gregório Antônio Banha, Bruno Alvares da Costa, Manoel Germano de Oliveira, Benedita Joaquina da Costa, José Ricardo Ramos. Manoel Nery da Silva, Viotorinez Borges Ferreira, herdeiros do finado Ricardo Estevão Ramos e os herdeiros do finado Felipe de Sousa. Macapá, cinco de outubro de mil oitocentos e noventa e seis (grifo meu), Manoel Maria Ceryllo. Não tendo havido reclamação alguma das partes confrontadas, verificada a exatidão da declaração retro mandei que fosse expedido o presente título na forma do artigo cento e vinte e mais do Regulamento citado, ficando arquivado na Secretaria deste Conselho a petição, informação e mais documentos. Relativo as mesmas terras e investido o posseiro Manoel Maria Ceryllo dos direitos conferidos pelo artigo quinto paragrafo quarto, número oitenta e dois de quinze de setembro de mil oitocentos e noventa e dois. Dado na Secretaria deste Conselho Municipal aos trinta dias do mês de novembro de mil oitocentos e noventa e seis, eu, Gregório Vieira de Mello, encarregado do registro que subscrevi. Coriolano Jucá, O posseiro Manoel Maria Ceryllo. Registradas as folhas do livro. Neste componente numero terceiro digo registrado as sessenta e três verso do livro competente numero terceiro. Intendente Coriolano Jucá. O encarregado do registro Gregório Vieira de Mello, numero três. Réis. Pagou dois mil réis de selo. Macapá, vinte oito de Junho de mil oitocentos e noventa e sete (grifo meu). O coletor Silva Loureiro. O Escrivão Manoel Pinheiro de Almeida. Era o que se continha em dito titulo de posse que aqui transcrevi. O encarregado do registro Gregório Viera Melo que escrevi. Em o que se continha no dito registro. O referido é verdade do que dou fé (informação verbal, grifo nosso).***

O documento registra informações convergentes às narrativas apresentadas pelo Sr. Urgel de Melo Cirilo e acrescenta outros agentes sociais “pioneiros” que iniciaram o processo de ocupação no território que de início assemelhava-se à geografia de São Pedro dos Bois ao Ambé. Demonstra também aproximações aos marcos divisórios e lugares como Igarapé do Lago, Pedreira, Mururema, acrescenta o “Lago do Jacaré”. Recupera-se também neste documento a longa tradição de usos sociais do território ao salientar o cultivo da mandioca, coleta de frutos, criação de gado, extrativismo da madeira.

O longo do processo de territorialização dos quilombolas de São Pedro dos Bois registra histórias e situações sociais constitutivas de processos de ocupações, trabalhos, perdas, aquisições e saberes sobre o território enquanto um espaço vivo, manejado e reinventado pela predominância de práticas culturais aprendidas localmente. Entre as práticas culturais estão às maneiras de se organizar em torno de crenças, simbologias, festividades e comemorações motivadas pela que religa temporalidades, agentes sociais, rituais, parentelas e crenças. Neste trabalho as categorias comunidades e povos tradicionais sinalizam estes processos de territorializações.

As dimensões territoriais apresentadas no documento anterior demonstram práticas de criação, cultivos de terras e usos sociais dos recursos hídricos locais importantes ao estudo da memória biocultural apontado neste trabalho. De modo particular a pesquisa manteve-se sob a necessidade de elaborar estratégias para oportunizar o conhecimento sócio antropológico dos quilombos no Estado do Amapá, com ênfase entre os quilombolas de São Pedro dos Bois.

Através de mediações com lideranças, professores, pesquisadores e servidores de instituições que atuavam junto às demandas quilombolas teceram-se estratégias de pesquisas para definir a comunidade quilombola a ser pesquisada. Na primeira aproximação, por meio de deslocamento à comunidade quilombola do Curiaú inicialmente para fazer *survey* no território, a permanência foi curta, as lideranças da comunidade não se encontravam. O segundo momento deu-se em companhia de discentes do curso de pedagogia da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) em situação de orientação de TCC, as observações ocorreram exclusivamente na escola da comunidade.

Outro deslocamento realizado em direção à comunidade quilombola Igarapé do Lago não foi bem-sucedido por não se ter conseguido acompanhar a comissão da Secretaria de Políticas Afrodescendentes (SEAFRO), que realizaria estudos para iniciar o processo de titulação da comunidade, uma manhã inteira perdida nos ramais da BR 156. Foram realizadas visitas e conversas junto aos servidores da SEAFRO que resultaram em poucos avanços por estarem assumindo a Secretaria em contexto de mudança de governo. Identificou-se também

processos de engessamentos relativos à burocracia estatal que por si regula e limita as ações produzindo propositalmente o fetiche da ausência do Estado em alguns setores.

Em retorno à SEAFRO em maio de 2016 o Sr. Josemir Paixão, responsável pela identificação e mediação para regularização fundiária de territórios quilombolas no Estado, forneceu dados à pesquisa por entrevista em momento posterior. As informações prestadas pelo Sr. Josemir Paixão indicavam várias situações de conflitos, interdições e intervenções com fins a processos de desterritorializações quilombolas em conflito com poderes constituídos como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e empreendimentos privados relacionados ao cultivo da soja. Algumas informações foram buscadas com a realização de levantamentos preliminares também em *sites*, jornais impressos e televisivos, artigos, dissertações e Teses sobre os quilombolas do Amapá.

Por intermédio de uma docente do Curso de História da UNIFAP chamada Adrian Kethen Picanço Barbosa, que em meio à aula anunciou ser descendente de quilombolas da comunidade São Pedro dos Bois, organizou-se realização de *survey*, durante o qual buscou-se utilizar o método descritivo-analítico para averiguar as condições políticas, econômicas e socioculturais da comunidade quilombola São Pedro dos Bois.

O deslocamento até a comunidade para realizar estudos preliminares sobre a localização geográfica no Estado demonstrou parte das atividades motivadoras de mudanças socioambientais no entorno e no próprio território quilombola. As informações complementares foram fornecidas em conversa com o Sr. João Batista Barbosa Fortunato, presidente por 20 anos da Associação de Moradores, Produtores e Folclórica da Comunidade Quilombola de São Pedro dos Bois (ASPEB), fundada em 1993.

As informações preliminares sobre o território de São Pedro dos Bois que se encontram certificadas em processo de titulação tramitando no INCRA por aproximadamente 10 anos sinalizavam várias influências provocadas pelo Estado, agentes do poder econômico que por décadas vêm causando alterações e rupturas nos modos de vida dos quilombolas. Entre as intervenções sobre o território quilombola tem-se o fomento de plantações de eucaliptos pela Amapá Florestal e Celulose S.A (AMCEL) em áreas de antigas roças, a construção da ferrovia da Indústria e Comércio de Minérios S.A (ICOMI) próxima à comunidade, ações do próprio Estado incentivando o cultivo da soja às margens da BR 156 e construções de hidrelétricas no rio Araguari que alimenta os rios Matapi e Pedreira importantes para as territorialidades quilombolas específicas construídas na região.

São Pedro dos Bois reúne processos de territorialidades específicas, conforme o que pontua Almeida (2008, p. 51), estas são “resultantes dos processos de territorialização, apresentando delimitações mais definitivas ou contingenciais, dependendo da correlação de força em cada situação social de antagonismo”. Em São Pedro dos Bois caracterizam estratégias de permanências, por meio da organização em comunidade e construção da identidade quilombola. A identidade quilombola se apresenta como mecanismo de força contra diversas ameaças empreendidas em diferentes temporalidades por agentes do poder econômico e político acompanhado de novos empreendimentos e ocupações territoriais sobre áreas de cultivo, extração, caça e trilhas dos quilombolas.

Desde então, no início do segundo semestre de 2015, iniciaram-se aproximações da comunidade quilombola São Pedro dos Bois a princípio por meio de telefone com o recém-eleito presidente da Associação Quilombola Sr. Abimael Fortunato Cirilo<sup>3</sup> (que recentemente havia assumido a presidência) e na própria comunidade com o Sr. João Batista Barbosa Fortunato, também conhecido como “Paredão”, este sendo um dos principais mediadores junto à comunidade.

São Pedro dos Bois, investigada com prioridade neste estudo, representa mais um processo de territorialização entre as quase duzentas comunidades quilombolas do Amapá, marcadas por situações de domínios e enfrentamentos para garantirem a continuidade em seus territórios. Este estudo tem como objeto a memória biocultural em São Pedro dos Bois reproduzida pelas modalidades de usos, crenças, fazeres, criações e saberes, mediada pelas oralidades e linguagens conferem estratégias à conservação da biodiversidade no território e à continuidade do direito ao uso comum articulado ao processo identitário.

Inserida no município de Macapá, São Pedro dos Bois está localizada a 75 Km da capital do Estado. Situa-se na altura do Km 50, BR 156, seguindo por um ramal de acesso – transcorridos 22 Km acessa-se o quilombo São Pedro dos Bois, correspondendo à direção nordeste do Estado do Amapá, no sentido do município de Cutias. Outras comunidades quilombolas concentram-se nesta região centro/sul do estado, entre elas Ambé, que faz fronteira com São Pedro dos Bois. Ainda pela BR 156 chega-se ao Cunani no km 410 do município de Calçoene, Kulumbú do Patuazinho no km 672 do município de Oiapoque, Curralinho na BR 210, km 09 do município de Macapá e Ilha Redonda Km 13 do município de Macapá.

---

<sup>3</sup> O Sr. Abimael Fortunato Cirilo realizou mediação junto ao João Batista Barbosa Fortunato que se demonstrou receptivo à proposta de pesquisa. Ao que parece o Sr. Abimael enfrenta problemas para legitimar-se enquanto presidente da comunidade e as informações atuais dão conta de que estão novamente em processo de redefinição da presidência da Associação Quilombola.

Com anterioridade, os deslocamentos na região eram feitos principalmente pelos rios Matapi e/ou Pedreira, com as construções da ferrovia para atender aos projetos mineradores de extração do manganês da Serra do Navio e das rodovias federais e estaduais mudou-se a distribuição e o acesso espacial a esses povoados. Cinco a seis décadas atrás os rios Matapi, Pedreira e Igarapés garantiam acessos às comunidades Engenho do Matapí, situada também às margens do rio Matapí do município de Santana e Nossa Senhora do Desterro, já pelo rio Pedreira chega-se à comunidade quilombola Mel da Pedreira, ao sul do Estado do Amapá.

A pesquisa procurou entender como em seus modos de vida tradicional os quilombolas de São Pedro dos Bois organizam, sistematizam e catalogam pela memória biocultural informações precípuas à suas histórias vividas no território, como os quilombolas de São Pedro dos Bois elaboram historicamente e ainda reinventam estratégias de apropriações intelectuais, cognitivas, culturais e linguísticas a partir de um grande repertório natural inerente aos processos ecológicos, climatológicos, microbiológicos, astronômicos, pedológicos e hidrológicos.

As reflexões sobre a pesquisa em memória biocultural na São Pedro dos Bois foram orientadas pelas elaborações de Toledo, Barrera-Bassols (2009) que apontam uma distribuição de saberes entre os agentes componentes do grupo saberes coletivos e saberes individuais de acordo com a posição que ocupam na organização social, inclusive de gênero e idade que interferem na experiência histórica acumulada, as experiências e interações entre os membros de uma mesma geração e gerações anteriores ou posteriores. Existe uma interligação entre diferentes níveis de transferências de informações, ações e observações originadas e reproduzidas em grupos domésticos historicamente com interligações de parentescos, representantes junto às políticas públicas, autoridades locais, trabalho no ambiente comunitário, processos decisórios que reunidos envolvem diferentes estratégias vinculadas à identidade étnica perante os aparatos de poder.

No denominado sistema K (cosmo) C (corpus) P (práxis) Toledo, Barrera-Bassols (2009) triangulam crença, saberes e práticas sociais no qual se reúne um conjunto de conhecimentos tradicionais que conduz a interpretações, compreensões e manejos singulares situacionais dos recursos da natureza produzindo estratégias e modos específicos de fazer, criar, saber e viver. Acredita-se aqui que o sistema KCP encontrado em São Pedro dos Bois na realização da memória biocultural auxilia valores, significados e ações éticas e morais regulatórios das relações entre quilombolas em seus vínculos familiares e comunitários junto à natureza.

Diversos níveis e maneiras de expressões permitem aos quilombolas de São Pedro dos Bois compreenderem, respeitarem limites e definirem regras de usos. Para tanto, os agentes sociais a partir de práticas culturais e relações com a natureza elaboram compreensões, linguagens e saberes extremamente complexos da biodiversidade. Entende-se que a memória biocultural e o sistema KCP em São Pedro dos Bois são inerentes à construção das estratégias socioculturais e políticas tornando-os agentes sociais ativos e participativos em seus territórios.

As marcações temporais e espaciais se manifestam a partir da organização de rituais e práticas de manejos em períodos semanais, mensais, semestrais e anuais que orientam diretamente as estratégias e organizações sociais da comunidade. Estas obediências temporais são convergentes aos tempos da natureza e se materializam pela repetição de rituais que envolvem crenças, trabalhos, trocas de saberes intergeracionais, ações regulatórias e experimentações no território.

La capacidad de memorizar, es decir de recordar eventos del pasado para tomar decisiones en el presente, se vuelve, entonces, un elemento fundamental no solo en la acumulación de experiencias de un solo actor productivo, y que convierte lo que parecían ciclos tediosamente repetitivos en movimientos espirales y ascendentes, sino en su socialización con otros individuos de la misma generación (memoria colectiva compartida) y, lo que es aun más importante, con individuos de otras generaciones (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p.111).

As atividades compartilhadas em sistemas de usos comuns ou individuais entre os quilombolas de São Pedro dos Bois ocorrem em diversos níveis de organizações sociais acompanhadas pelas recuperações de memórias e narrativas, atualizações de saberes e reinvenções ao processo de receptividades de novas práticas e técnicas. Hobsbawm (1984) explica que tais práticas de recuperações do passado e reinterpretação do presente podem ser estudadas como “tradições inventadas”:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBBSAWM, 1984, p. 10).



Na perspectiva de Hobsbawm a tradição enquanto costume invoca práticas de continuidade que interconectam ações do passado e do presente e dinamizam as aprendizagens, os repertórios de bens culturais imateriais e materiais de diferentes gerações, sustentam as decisões e levam a acionar experiência do passado para responder demandas do presente. As várias mudanças econômicas e políticas do tempo presente no Estado do Amapá interferem na comunidade quilombola São Pedro dos Bois como o avanço do agronegócio e as plantações de soja, regulamentação da Zona Franca Verde de Macapá, expansão da infraestrutura em portos, usinas hidrelétricas e rodovias, são ameaças às condições de reproduções sociais e disponibilidades de recursos. Outras demandas relativas ao desmonte e fragmentações das políticas ambientais no Estado e aproximações entre o poder econômico e o poder político circunstanciam interesses de controle sobre os repasses de terras da União para o Estado.

Diante das informações apresentadas, salienta-se que a Tese se apresenta organizada em sete capítulos. A Tese apresenta-se organizada em sete capítulos. O primeiro expõe os caminhos teórico/metodológicos para realizar e refletir sobre estratégias, práticas e procedimentos de investigações. Reúne também debates teóricos e conceituais sobre: identidades coletivas, territorialidades e saberes tradicionais quilombolas na Amazônia, memória biocultural: alternativas à sustentabilidade, práticas insustentáveis e discursos de desenvolvimento sustentável e sistemas de usos comuns e identidades coletivas, para refletir e analisar os dados.

O segundo capítulo ocupa-se a recuperar histórias e memórias do processo de formação da Comunidade Quilombola São Pedro dos Bois no que tange aos primeiros domínios e práticas de reproduções sociais, deslocamentos e organização da comunidade. E ainda, o processo de formação da Associação dos Agricultores de São Pedro dos Bois, registros de terras até a auto identificação, Associação Quilombola São Pedro Dos Bois.

O terceiro capítulo descreve e analisa as memórias, crenças, saberes, fazeres, e usos sociais entre os quilombolas no Território a partir da memória biocultural e o sistema KCP. O quarto capítulo expõe as festividades e Batuques como linguagens da memória biocultural. Estas manifestações são recuperadas a partir das festividades de Santos e do Projeto Batuque, animador do fazer educacional quilombola.

O quinto capítulo apresenta uma análise sobre as interfaces dos processos de ocupações e disputas territoriais recentes do Estado Amapá e as situações sociais das comunidades quilombolas contemporâneas. O sexto capítulo reúne reflexões sobre os debates relativos à regulamentação da Zona Franca Verde de Macapá e Santana e seus desdobramentos para os povos tradicionais do Estado com ênfase nas comunidades quilombolas.

As considerações finais reúnem análises sobre a importância da memória biocultural em São Pedro dos Bois e demais comunidades tradicionais para refletir a crise ecológica e os processos contemporâneos de domínio dos recursos da natureza marcados pelo avanço das ocupações recentes do estado sobre territórios tradicionalmente ocupados por povos tradicionais entre as quais quilombolas de São Pedro dos Bois.

## 2 ESTUDO DE MEMORIA BIOCULTURAL: PERSPECTIVAS E DESAFIOS

Este capítulo está organizado em duas partes, a primeira apresenta a situação problema, a Tese em questão. A segunda expõe estratégias de investigações, procedimentos metodológicos e as situações de pesquisas.

Formulo como TESE que: A memória biocultural entre os quilombolas de São Pedro dos Bois manifesta um conjunto de crenças, saberes, oralidades e linguagens em interações com a biodiversidade do território, e reúne práticas socioculturais tradicionais voltadas ao firmamento da identidade étnica quilombola frente aos aparatos de poderes que ameaçam a conservação dos recursos naturais e a continuidade dos quilombolas no território.

### Estratégias de pesquisas

As práticas de pesquisas em São Pedro dos Bois se apresentam como um retorno às comunidades quilombolas intencionando ampliar os conhecimentos em outras condições. A volta ao campo de pesquisa constitui retomada das relações entre o pesquisador e a comunidade “um pulo em frente no sentido de continuar, abrir nova investigação, aprofundar” (LAGROU, 1992, p. 36). As continuidades podem ser interpretadas como intermitentes testes de fidelidades a serem tecidos junto aos agentes sociais em situações de pesquisas.

A primeira etapa de aprimoramento aos fundamentos teórico-metodológicos para planejar e refletir sobre esta pesquisa ocorreu através de leituras, análises, produções de artigos, resenhas e exercícios dissertativos avaliativos ao longo do cumprimento das disciplinas relativas ao curso de Doutorado pelo NAEA/UFPA. Os debates e produções escritas permitiram refletir o objeto de pesquisa por vários ângulos e campos de conhecimentos como antropologia, sociologia, ciências ambientais (arqueologia da paisagem e etnoecologia) refutados pelos autores em análises ao longo da pesquisa.

O cronograma das atividades de pesquisas defendido em etapa de qualificação no final de 2014 precisou ser reelaborado em alguns aspectos: inicialmente planejou-se pesquisar uma comunidade quilombola na região nordeste do Pará e outra no Amapá para entender diferentes contextualizações e análises comparativas. A impossibilidade em realizar os deslocamentos entre os dois estados levou a concentrar a pesquisa no Amapá. No segundo semestre de 2015 a realização de pesquisas em instituições como o Instituto de Terras do Amapá (IMAP) e o Instituto de Pesquisa do Amapá (IEPA) não foi satisfatória à pesquisa em si. Algumas buscas sobre as comunidades quilombolas foram acionadas através de *sites* de Jornais locais, principalmente o G1 Amapá e Blogs de comunidades e grupos correlatos, produzindo sistematicamente a crítica e a aferição dos seus conteúdos.

As pesquisas em *sites* ajudaram a levantar dados sobre as condições socioambientais do estado do Amapá e as ações do governo, avanços de empreendimentos do agronegócio (eucalipto e soja), obras de infraestrutura e outros projetos de intervenções no Estado. As mudanças infraestruturais e políticas recentes alertaram para as situações sociais de ameaças e conflitos envolvendo as comunidades quilombolas, ameaças à biodiversidade, saberes tradicionais, rituais, linguagens, narrativas, a memória biocultural.

O período compreendido entre setembro de 2015 e maio de 2016 reúne os meses de realizações das atividades tanto com o trabalho de campo em São Pedro dos Bois, quanto ao levantamento de dados em instituições. O trabalho de campo não ocorreu com dias de permanências na comunidade, foram feitos deslocamentos em dias específicos previamente comunicados como queria uma das interlocutoras quilombola profa. Anny Picanço, com exceção da festividade de Nossa Senhora da Conceição, tem-se dois dias consecutivos de permanência.

Na comunidade quilombola São Pedro dos Bois afloram situações de conflitos internos ao que parece relacionados ao não reconhecimento do Sr. Abimael Fortunato Cirilo como presidente da comunidade por motivos que não ficaram claros, contudo a razão principal seria a concentração das atividades do citado em Macapá, não garantindo que acompanhe diretamente o dia a dia da comunidade.

Percebeu-se também a existência de relações de interesses entre famílias da comunidade quilombola do Ambé residentes em São Pedro dos Bois e que alguns não concordam com a retirada de outras pessoas da comunidade com o processo de titulação. Existem também discordâncias em relação às delimitações fronteiriças entre Ambé e São Pedro dos Bois que convergem ao igarapé do Inferno, relata-se que o nome do igarapé confere com o lugar das intrigas. Estas observações realizadas em campo sem autorização para identificar os comentadores interferiram em parte na realização e continuidade de algumas atividades de pesquisa por gerarem indisponibilidade de alguns, afastamentos e ausências de informações.

Estas situações são apontadas por Almeida (2008) como faccionalismos que quebram as visões idílicas e românticas de comunidade, pois a infinidade de motivos tem como situações mais agudas os processos de descampesinização ligados às pressões externas e cooptações de agentes internos para venda de terras, barganhas políticas, para citar alguns. Estes faccionalismos são externados por mecanismos autônomos e diluídos no seio das relações sociais e políticas marcadas por sanções e direitos estabelecidos por tradições e costumes ancestrais ou atualizados com fins a atender a coletividade.

Sobre as dificuldades de pesquisas registram-se as fragilidades das instituições públicas e os descaminhos em relação às informações e compromissos com a coisa pública que impedem planejar ações e sistematizar dados e manter cronograma. O fornecimento de informações incompletas, ausência de procedimentos burocráticos básicos de protocolo e aquisição de documentos foram sentidos no Ministério Público Federal (MPF), INCRA e IMAP. Fica patente também a confusão entre o público e o privado quando a coisa pública se torna objeto de interesses políticos particulares que transbordam sobre o comportamento de servidores e demais mediadores levados a subsumir informações ou sobrecarregados de tarefas.

Neste complexo jogo de tensões e convergências, envolvendo agentes sociais e instituições, deve-se atentar para os discursos, estigmatizações e imaginações elaboradas por diferentes interesses. Acevedo Marin (2008, p. 3) pondera:

Nesta prática de pesquisa, se procede a elucidar as categorias de análise, exercer vigilância em relação a procedimentos metodológicos, aos discursos em jogo, aos modos de poder representadas pelas instituições, os agentes da burocracia, de organizações governamentais e não governamentais. Diversas noções, categorias descritivas e analíticas como parentesco, cultura, território, comunidade, comunidades quilombolas, entre outras pressupõem o trabalho de crítica das formas e discursos em que são reificadas, dos procedimentos de construção empírica e teórica. A reflexão sobre as categorias, a elucidação dos procedimentos metodológicos, momentos específicos na relação dialógica da pesquisa, seja no campo de relações entre os agentes sociais e os pesquisadores, seja nas vinculações entre mediadores, técnicos e os mesmos agentes sociais.

Nesta mesma linha Lagrou (1992) sustenta que para aprofundar e abrir novos campos de conhecimentos mesmo que represente a volta, sucede-se a necessidade de flexibilidade sobre as possíveis palavras iniciais veiculadas para os mediadores das comunidades como também as informações preliminares a serem requeridas pelo pesquisador e sugere transparência em relação à suas atitudes e interesses. Por conseguinte, informa que o pesquisador não pode se restringir à posição de coletor de dados para determinada investigação, deve cultivar a simpatia recíproca para dirimir as ambiguidades intrínsecas à condição de intruso. Para conviver no espaço do outro é necessário seguir regras, permanecer significa seguir orientações “internalizar a vigilância como auto cobrança” (SCHWADE, 1992, p. 48), saber a quem recorrer e por onde circular, adaptar-se às condições de permanência.

Em continuidade à realização da pesquisa na comunidade quilombola São Pedro dos Bois, no dia 05/08/2015 realizou-se a primeira entrevista com o Sr. João Batista Barbosa Fortunato e registros fotográficos das dependências da Escola, nos dias 28 e 29/09 2015 a

segunda entrevista com o Sr. João Fortunato e conversas com alguns membros da comunidade para esclarecer aos quilombolas as atividades de pesquisas a serem realizadas na comunidade. No dia 20/09/2015 realizaram-se observações e registros através de anotações e fotografias da comunidade, destacando-se a “casa de farinha comunitária”, a caixa d’água, o centro comunitário, as casas do programa “Minha Casa, Minha Vida”, os principais acessos da comunidade, a chácara do Sr. Edir, o posto de saúde, as igrejas e algumas árvores antigas como ameixeira e cajueiro.

Em continuidade à atividade de campo, no dia 25/09/2015 realizou-se entrevista com Anny Picanço Barbosa, professora e secretária escolar que forneceu documentos e fotos sobre as atividades educacionais e o “Projeto Batuque na Escola”. Neste mesmo dia realizaram-se conversas informais e registro de documentos oficiais, mapas, atas da Associação Quilombola, artigos, notas de jornais com o Sr. João Fortunato para agendar outras atividades como registro de GPS<sup>4</sup> e oficina para a produção de croqui com a comunidade.

As entrevistas afloraram a construção de discursos e leituras por ângulos específicos permitindo desnivelar a noção de homogeneidade social e revelar aprendizagens, valores e normas baseados em saberes e conhecimentos distintos ocorridos em diferentes temporalidades e territorialidades. As territorialidades compilam saberes e conhecimentos como saberes ecológicos locais, coletivos, diacrônicos e holísticos circunscritos à sistemas cognitivos integrados às heranças intergeracionais mediados pela linguagem, memória e práticas de manejo dos recursos, como sustentam Toledo, Barrera-Bassols (2009).

Em 10/11/2015 entrevistou-se Deuzarina Deusidério Picanço, curandeira, puxadeira e parteira da comunidade. Nos dias 15 e 18/11/2015 foram realizados levantamentos de informações sobre as práticas de domínios e usos sociais dos quintais, andanças pelo território acompanhadas de anotações. No dia 08/12/2015 entrevistou-se Raimunda Nazaré da Silva Miranda e Urgel de Melo Cirilo.

---

<sup>4</sup> No mês de novembro às quartas-feiras foram levantados vários pontos cartográficos com GPS Garmin, objetivava-se elaborar um mapa da comunidade para melhor descrever as estratégias de ocupações, domínios e utilizações do território quilombola, porém não foi possível concluir tal ação.

**Fotografia 1-** Entrevista com Sr. Urgel de Melo Cirilo.



**Fonte:** Atividade de campo

A relação entre conhecer biografias dos agentes sociais em comparação à coletividade “na prática diria que se conjugam ação e representação, não como esferas separadas, mas constituintes desta mesma prática” (SCHWADE, 1992, p. 49) as experiências coletivas referendam integração de biografias que se organizam a partir de situações originárias produzidas no grupo e nas estruturas familiares como assevera Schwade (1992).

Dia 15/12/2015 organizou-se a oficina para elaboração de croqui da comunidade através de conversas mediadas por “causos” e narrativas sobre as configurações territoriais do local, identificando-se que São Pedro dos Bois estava “dividida” entre “Boi de Baixo” e “Boi de Cima” conforme indicavam os registros cartoriais encontrados na Associação dos Agricultores de São Pedro dos Bois ASPEB.

Durante as narrativas foram lembrados os antigos moradores da comunidade como Manoel Sacramento de Souza, Nadi dos Prazeres de Souza, Maria Ângela dos Prazeres de Souza, Raimundo dos Prazeres de Souza, Raimundo Manoel da Silva, Antônio Picanço de Miranda e José Maria Nery.

Nas narrativas foram registradas as áreas que antes representavam maior importância aos usos sociais como “Boi de Baixo”, lugar da antiga casa de Anica Barriga, próximos ao igarapé do Inferno e também onde estão áreas que chamam de igapó, nelas antes se realizavam roças e agora predominam matas fechadas.

Durante a oficina através da utilização do quadro branco e pincel foram feitas algumas orientações e conversas sobre os objetivos da atividade. Logo depois as equipes passaram a

dialogar entre si e registrar em papel A4 desenhos sobre a comunidade reproduzindo as áreas naturais, as localizações das unidades domésticas, áreas de usos sociais e coletivos familiares e comuns. Ambos os croquis foram aproveitados. Os dados da primeira equipe para enfatizar Boi de Baixo, enquanto que os dados da segunda equipe às identificações de Boi de Cima. Os croquis em desenho original rascunhado a lápis e redesenhado com caneta foram digitalizados. A utilização do croqui neste trabalho deu-se com a compilação de ambos elaborados pelas equipes para destacar as respectivas áreas de caça, pesca, lagos, roças, braço do rio Pedreira, casa de farinha, unidades domésticas, igrejas, caixa d'água, escolas, entrada da comunidade, cemitério antigo, a unidade doméstica do Sr. Urgel Cirilo (92 a.), morador mais idoso da comunidade.

Identificou-se também a chácara Pacheco, vizinha à comunidade a ser indenizada. Os mataburros que evitam a fuga dos bois do território. As igrejas, evangélica e igreja católica, o Igarapé do “Inferno”, limite entre a comunidade quilombola São Pedro dos Bois e Ambé. A ameixeira e cajueiro antigos, campo de futebol, pista de corrida de cavalo, casa antiga da Anica Narriga, casa de mel e as localidades Taboca, Mangaba, Tapera e Mucajá, próximas à vila do território quilombola.

O croqui foi elaborado como instrumento para compreender as manifestações da memória biocultural e compreensão da reprodução do conhecimento prático e saberes tradicionais desenvolvidos entre as famílias quilombolas em seus territórios em diferentes ecossistemas. As narrativas são confluentes e livres das classificações temporais de “começo” ou de “fim” e das adjetivações que as opuseram simetricamente em “grandes” e “pequenas” narrativas (ALMEIDA, 2013, p. 17).

Do trabalho de campo procedeu-se à coleta de material e registros documentais para entender a memória biocultural manifestada por linguagens, oralidades, saberes tradicionais em interações com a biodiversidade no território através da descrição das áreas antes ocupadas neste. Os registros fotográficos, anotações, elaboração de croqui e entrevistas também auxiliaram a compreensão dos diversos modos de usos dos recursos naturais nos territórios, tipos de criações, produções e vivências entre os quilombolas. As informações coletadas com o apoio de informantes e agentes sociais que conhecem e convivem no território de São Pedro dos Bois realizaram-se nas unidades domésticas, na escola Texeira de Freitas da comunidade e nos quintais.

Os registros permitiram sistematizar informações estratégicas para elaborações de quadros e explicações sobre as plantas medicinais (identificações, classificações, manejos e destinações). O mapeamento das espécies frutíferas consumidas no verão e no inverno, recursos



florestais e animais que combinam a paisagem local. Algumas plantas utilizadas para fins medicinais e artesanato tiveram descrições específicas quanto às partes utilizadas, os procedimentos de apropriações e infusões.

As entrevistas com os mais idosos permitiram entender os usos sociais dos recursos naturais à luz da memória biocultural sobre maneiras de fazer, criar e reproduzir socialmente e culturalmente no território. As narrativas recuperaram experiências históricas e descrições cruciais para entender as perdas no tempo presente às disposições das espécies da fauna e flora nos ecossistemas. E ainda, modalidades de organizações das famílias nas unidades domésticas, as aquisições de projetos e programas na comunidade.

Observou-se durante as atividades de campo a presença de “cercas” próximas demonstrando o avanço de fazendas, e ainda o odor de fumaça parece ser contínuo na comunidade devido às queimas realizada no entorno. Observou-se também a aproximação das plantações de eucalipto nas áreas concêntricas às passagens do igarapé do Inferno e rio Pedreira, áreas de práticas extrativistas da comunidade. As plantações de eucalipto além de empobrecerem a paisagem e a biodiversidade emitem odores como também contaminam as fontes de águas próximas e provocam deslocamentos das roças para próximo das unidades domésticas, assim relatam os quilombolas em suas entrevistas.

Em 18/12/2015 foram feitos novos registros do projeto “Minha Casa Minha Vida” bem como de paisagens a partir do território e também nos quintais. Durante os dias 06 e 07/12/2015 as comemorações da festividade Nossa Senhora da Conceição foram acompanhadas e registradas através de fotografias, observação participante e entrevista com a festeira Raimunda Nazaré da Silva Miranda sobre a tradição e os costumes da festividade na comunidade quilombola São Pedro dos Bois.

Outro deslocamento para realizar levantamento de dados foi feito no Conselho Nacional das Populações Extrativistas em 19/09/2015, onde se realizou entrevista preliminar com o representante local o Sr. Pedro Ramos de Souza, e na semana subsequente em seu domicílio, no dia 27/09/2015. Outro levantamento foi feito no Museu de Arqueologia e Etnologia Indígena do Amapá ainda no dia 19/09/2015 com poucos avanços, visto os responsáveis não estarem presentes.

O Sr. Pedro Ramos de Souza (75 anos) em narrativa forneceu dados para entender o debate sobre as modalidades de “protecionismos” ambientais empreendidas por iniciativas particulares e públicas no Amapá com o processo de organização da Reserva Extrativista do Cajari (análise no capítulo subsequente). A narrativa do Sr. Pedro Ramos de Souza manifesta aproximação à causa quilombola:

*A gente simplesmente tem um contrato de concessão real de uso, a gente tem o usufruto da terra e dos recursos naturais do território. O território pra nós é muito mais do que terra ali onde tem nossas crenças, onde se reproduz, ontem o lugar sagrado, onde tem as nossas visagens. Nós não somos iguais à sociedade hegemônica do Brasil a sociedade hegemônica é outra, nós não somos iguais. Somos muito similar aos quilombolas” Pedro Souza (75 a.) entrevista 27/09/2015. (informação verbal, grifo nosso).*

A narrativa manifesta a dimensão do processo de organização das identidades coletivas frente às estruturas de poder ao salientar os sentidos da terra/território com destaque às dimensões simbólicas que convergem para “unidades de mobilizações”<sup>5</sup> e outras modalidades organizativas como os quilombolas. A entrevista com o Sr. Pedro Ramos de Souza alargou a importância da memória biocultural no horizonte de pesquisas em quilombolas do Amapá ao registrar as dimensões socioambientais que envolvem as identidades coletivas e a importância dos territórios físicos e simbólicos em terras tradicionalmente ocupadas<sup>6</sup>.

Em 26/02/ 2016 ocorreu a I Audiência Pública sobre a Regulamentação da Zona Franca Verde de Macapá e Santana, mesmo sem poder participar integralmente garantiu-se o registro completo do áudio que foi transcrito e analisado. Dias 02 e 03/03/2016 realizou-se viagem aos municípios de Porto Grande e Ferreira Gomes para registrar as áreas de plantações de eucalipto a partir do Km 50 na BR 156 e a Usinas Hidrelétricas (UHE) no rio Araguari.

Ainda em 2016, no dia 02/05/2016 realizou-se entrevista com o Sr. Marcelo Moreira dos Santos, Promotor de Justiça do Estado do Amapá/Promotoria de Meio Ambiente de Macapá. Neste mesmo dia tentou-se acionar o Promotor da Promotoria de Justiça Federal, mas este encontrava-se indisponível. Por fim, em 13/05/2016 nova entrevista com Josemir Paixão da Coordenadoria de Políticas Territoriais e Regularização de Terras da SEAFRO.

No final do segundo semestre de 2015 as primeiras compilações, transcrições, seleções de fotografias, elaboração de quadros sobre plantas medicinais do território quilombola de São Pedro dos Bois foram feitas pelos próprios agentes sociais. Este primeiro momento serviu para refletir sobre outros aspectos da pesquisa como revisão de conceitos para análise, aproximações ou distanciamentos teóricos aos dados levantados.

---

<sup>5</sup> Almeida (2008) esclarece que estas unidades de mobilizações representam estratégias de aglutinações de interesses protagonizadas por várias representações de identidades coletivas aproximadas por enfrentarem circunstâncias e embates sociais similares causados por intervenções do Estado e empreendimentos particulares consoantes aos interesses do capital político e econômico nas propostas desenvolvimentistas, ambientais e agrárias.

<sup>6</sup> A condição jurídica “terras tradicionalmente ocupadas” prevista no Decreto Legislativo nº. 143 ratificado pelo Senado Federal e Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) embasam critérios jurídicos dos territórios quilombolas e demais identidades coletivas.

Os dados levantados permitiram refletir sobre as dimensões políticas referentes às mudanças atuais ocorrentes no Amapá e os avanços das atividades econômicas na Amazônia (mineração, agricultura, madeireira, pecuária, ceramista e agronegócio) particularmente a expansão da soja, eucalipto, hidrelétricas e mineração no Estado do Amapá. Identificou-se a intensificação de fissuras nas condições socioculturais e ambientais em São Pedro dos Bois e outras comunidades quilombolas adjacentes como Conceição do Macacoari, Ambé, Mel da Pedreira, Rosa e Curiaú e São José do Mata Fome localizadas na região centro e sul do município de Macapá que também enfrentam processos de perdas da biodiversidade e áreas de rituais, crenças, usos comuns e trabalhos coletivos.

**Fotografia 2-** Plantações de pinus e eucalipto na BR 156



**Fonte:** Atividade de campo (29 set. 2015).

Os avanços e invasões sobre as terras tradicionalmente ocupadas ficaram evidenciados como um processo que se reestrutura sob outras estratégias de imposições a exemplo do que se observou nos discursos das autoridades políticas, gestores públicos e servidores do alto escalão da burocracia governamental. Representantes de instituições de pesquisas, empresários e representações de movimentos sociais e identidades coletivas acompanharam as condições de imposições e regulamentação da Zona Franca Verde (ZFV) de Macapá/Santana pelo Estado.

A metodologia utilizada para analisar a I Audiência Pública conferiu a participação como ouvinte, observação e registro em campo para tentar perceber as estratégias de grupos e agentes sociais que se faziam presentes. Nos dias seguintes, de posse da gravação integral com

duração de 3h49min em CD-RW foram feitas transcrições que resultaram em vinte e seis laudas as quais serviram de acervo documental para a elaboração do capítulo intitulado “Veias Abertas e Sangrias : Regulamentação da Zona Franca Verde Macapá/Santana”.

Assistiu-se a uma negligência nos pronunciamentos daqueles que não compunham a mesa oficial de trabalhadores, instituições, setores da sociedade civil organizada, identidades coletivas. Os setores empresariais e políticos aparentemente estavam mais interessados em saber quais seriam os desdobramentos com a regulamentação da Zona Franca Verde (ZFV) para aquisições dos recursos da natureza e início de novos empreendimentos.

Outro aspecto motivador das fissuras da memória biocultural em terras tradicionalmente ocupadas foi observado nos deslocamentos aos municípios de Porto Grande e Ferreira Gomes para conhecer as dimensões territoriais das plantações de eucaliptos entre Macapá e os respectivos municípios. Nesta viagem, registrada através de fotografias, foi possível conhecer também a barragem da Usina Hidrelétrica de Porto Grande, áreas urbanas e adjacências, recentemente inundadas pela abertura das comportas. Registrou-se também os lugares das várias tragédias socioambientais da inundação como a mortandade de peixes e deslocamentos de comunidades ribeirinhas, além dos lugares de impedimento de banho devido à contaminação da água.

Sobre a memória biocultural relativa à perda da biodiversidade e disponibilidade dos recursos escassos da natureza no território foram realizados estudos a partir das narrativas sobre o uso do solo. A elaboração do croqui sobre as localizações de áreas antes cultivadas ajudou a dimensionar aproximações da distância entre a casa e a roça, os igarapés, o rio, a áreas de floresta para a prática de extrativismo, caça, área de mato, capoeira. O registro das observações dos quilombolas sobre as mudanças da natureza, solo, relevo, vegetação, clima e mudanças nas paisagens. Em campo as narrativas esboçam a memória biocultural sobre disposições dos quintais, árvores frutíferas, utensílios artesanais produzidos com recursos florestais e não florestais. E ainda as áreas de usos comuns, coletivos e individuais e suas respectivas regras, os sistemas de transmissões de heranças, os “engendramentos sociais” para lembrar Bourdieu (2007). Sistematizou-se parte do calendário religioso como aspecto importante para entender a triangulação entre crenças, saberes e práticas sociais indicadas por Toledo, Barrera-Bassols (2009). Neste calendário as festividades de São Sebastião e São Braz (fevereiro), São Jorge (abril), Santo Antônio e São Pedro (junho), São Raimundo (agosto), São Cosme e Damião (setembro), Santa Barbara e Nossa Senhora da Conceição (dezembro). Cada Santo tem uma família e um festeiro(a) responsável pelas obrigações.

A memória biocultural historicizada nas paisagens, áreas de campo, quintal e mato onde se coletam os insumos para as infusões, banhos e defumações para preparar remédios caseiros e também onde realizam rituais relativos ao tempo de corte, tempo de amadurecimento, tempo de coleta, rezas e crenças foram mapeados nas entrevistas, bem como as descrições de usos dos recursos naturais quanto aos saberes tradicionais, estratégias de manejo, técnicas e tecnologias empregadas, instrumentos e escolha dos locais onde se realizavam as práticas de cultivos. E nas narrativas e memórias sobre as etapas de elaborações, preparos e usos dos instrumentos, as técnicas para o corte, coleta, armazenamento, caça, pesca e transporte. Além das diferentes modalidades de aplicação dos saberes, inovações e atualizações das técnicas. No que refere às linguagens e sociabilidades as entrevistas permitiram análises das narrativas, as semânticas, expressões, vocábulos, sons, simbologias por atos e gestos de comunicações buscando entender os “sentidos das práticas” na organização cultural do “Batuque” na escola e nas festividades dos Santos. Assim como os “apelidos”, nominações e classificações quanto ao parentesco, a ancianidade, ao valor simbólico e cultural, aos aspectos identitários.

Para entender o sentido das práticas em autodeterminar-se quilombola, perguntou-se: O que significa ser quilombola?

Esta pesquisa se apresenta de natureza qualitativa<sup>11</sup> nos moldes das compreensões de Alves-Mazzotti; Sewandsananider (2001), citando Patton (1986), de que, o ponto relevante da pesquisa qualitativa está no caráter subjetivo, demarcado pelo exercício da compreensão ou interpretação. Alves-Mazzotti; Sewandsananider (2001) defendem que deve existir a preocupação em entender os aspectos atrelados às crenças, percepções, sentimentos e valores, presentes nos comportamentos dos agentes sociais. Para tentar vislumbrar seus sentidos e significados que não se percebem, ou possam conhecê-los de modo imediato, precisam ser gradualmente desvelados.

Para realizar as estratégias de pesquisas na comunidade quilombola São Pedro dos Bois no que refere às dimensões simbólicas e os sentidos das práticas sociais esta pesquisa esteia-se nos ensinamentos da abordagem sociológica de Bourdieu (2009) que em sua obra “O senso prático” infere sobre suas experiências e práticas de pesquisas. Bourdieu (2009) considera que o progresso do conhecimento se relaciona diretamente com as condições de produção do conhecimento e as relações teóricas e práticas pertinentes ao objeto de pesquisa. Informa que muitos registros em campo de resíduos e utensílios são exposições de pistas por vezes descontínuas de outros rituais antes realizados no lugar e que existem possibilidades para a reflexão de outros caminhos para a pesquisa os quais estão para além do estruturalismo, podem ser alcançados através de “observações” específicas. A problematização de pesquisa

compreende aqui como propõe o autor romper com os paradigmas científicos racionalistas e atinar para outras dimensões forjadas a partir de sistemas simbólicos como a língua, mito, religião, arte como relações inteligíveis que não podem escapar da prática científica.

Contribui também para esta abordagem metodológica as orientações ao trabalho empírico de pesquisa encontrados na antropologia, como informa Martínez (2009, p. 73) à antropologia enquanto ciência empírica confere:

un estudio arduo y minucioso, condición indispensable para comprender y describir otra cultura. Sólo a través de este estudio es posible conocer los principios bajo los cuales se dota de significado a animales, plantas, minerales, fenómenos naturales, etc., a partir de los cuales se construye un sistema lógico.

Estas observações empíricas apontadas pela autora levam a refletir sobre os detalhes das conexões e estruturas elementares presentes na cultura e se aproximam do que Bourdieu (2009) aponta como “senso prático” alcançado também pelos registros etnológicos voltados a grupos étnicos ágrafos e camponeses. Bourdieu (2009) recomenda cuidados ao se produzir análises metodológicas comparativas ao atinar para as diversidades de referências geográficas, aproximações entre os simbolismos, ritos agrários e ritos de passagem, por existir princípios das correspondências entre domínios e entre os diversos níveis da linguagem mítico-ritual e da cultura.

Demonstra que a reprodução dos escritos em campo evoca emoções que atingem intenções práticas e científicas e que leituras de obras voltadas à questão do materialismo, questões agrárias e a etnologia que antes haviam sido excluídas de seus propósitos passaram a constituir objeto de pesquisa. Os conhecimentos de diversos domínios orientaram a pesquisa sobre reflexões atinentes à postura etnocêntrica do pesquisador e sobre as condições iniciais da pesquisa de campo.

### **3 IDENTIDADES, TERRITORIALIDADES E SABERES TRADICIONAIS QUILOMBOLAS**

Este capítulo apresenta uma compilação de análises sobre categorias e conceitos relativos à questão da memória biocultural em territórios quilombolas. Objetiva debater as estratégias sociais e políticas contemporâneas das identidades coletivas, as territorialidades e saberes tradicionais quilombolas da Amazônia. Por conseguinte, analisa as alternativas à sustentabilidade à luz da memória biocultural, em seguida, as práticas insustentáveis e os discursos de desenvolvimento sustentável. E por fim, os sistemas de usos comuns em territórios quilombolas e demais identidades coletivas.

Os debates relativos à identidade “quilombola” sempre acompanharam diferentes mobilizações e organizações em busca de autonomia em temporalidades distinta na Amazônia. Os períodos colonial, imperial e republicano sempre sustentaram discursos de invisibilidades e criminalizações contra negros e negras, quilombolas e demais agentes sociais marginalizados historicamente pelo Estado. Por outro lado, em diferentes lugares da região amazônica em aspectos da história local laços de sociabilidades e interações políticas entre quilombolas e a sociedade envolveram autoridades policiais, fazendeiros, regatões, moradores de vilas próximas e padres em diferentes posições políticas. Estes grupos elaboraram suas estratégias de continuidades com referências étnicas, culturais e políticas por modos de vidas específicos resignificando suas modalidades de autonomias.

No tempo presente ao se referir a comunidades quilombolas projeta-se um conjunto de ações e valores relativos a direitos territoriais, étnicos, saberes tradicionais e identidades que desdobram sobre outros temas, a exemplo da “questão ambiental” apregoada ao discurso da sustentabilidade. As comunidades quilombolas são parelhas ao conjunto de identidades étnicas que incidem sobre territórios tradicionalmente ocupados, potencializam a biodiversidade por práticas de polinização, manejos controlados, cultivos consorciados pautados na agroecologia. Localizadas em terras tradicionalmente ocupadas as comunidades quilombolas concentram recursos hídricos, minerais e terras férteis disputadas por setores dominantes interessados na expansão das atividades mercantis e capitalistas de produção como se observa em relação a São Pedro dos Bois e demais comunidades quilombolas às margens da BR 156 e BR 210 com as pressões para o cultivo de soja.

Os quilombolas articulam proteções sobre os recursos naturais em seus territórios assegurados por lutas históricas, mobilizações coletivas e avanços nos campos políticos e jurídicos pela aprovação de dispositivos jurídicos, mudanças de conceitos e classificações,

caracterizando-se como sujeitos ativos. As referências de lutas e mobilizações destes grupos se assentam nas práticas e estratégias de organizações políticas, familiares e comunitárias, manejo específicos, construções simbólicas, linguagens específicas e reprodução de saberes tradicionais sintetizadas por práticas coletivas de uso comum dos recursos naturais:

Em 1988 o conceito de “terras tradicionalmente ocupadas”, vitorioso nos debates da Constituinte, tem ampliado seu significado, coadunando-o com os aspectos situacionais, que caracterizam hoje advento de identidades coletivas. Este se tornou um preceito jurídico marcante para a legitimação de territorialidades específicas etnicamente construídas (ALMEIDA, 2008, p. 48).

O uso comum em terras tradicionalmente ocupadas remonta a histórias de quilombos que no tempo presente apresentam demandas e situações sociais relacionadas à autodeterminação, autonomia política, a flexibilidade ao direito de definirem suas prioridades. Nas situações sociais vigentes a prioridade é o reconhecimento ao direito de propriedade e à titulação coletiva do território.

A conotação política do termo quilombola remete a territorialidades específicas e histórias de lutas pela sobrevivência a partir da construção de estratégias de domínios e por maneiras de organizações políticas peculiares baseadas em coletividades, associações comunitárias e unidades de mobilizações.

As histórias sobre os quilombolas de São Pedro dos Bois afirmam a condição de agentes históricos laboriosos e incisivos nas lutas concretas pelo domínio do território, estas histórias são comumente encontradas nas memórias e narrativas dos mais idosos. A ancianidade quilombola no território fica manifestada também nas transposições intergeracionais dos saberes tradicionais, nos espaços de sociabilidades domésticas, no uso comum dos recursos naturais para as reproduções físicas e simbólicas pelos manejos e crenças em diferentes ecossistemas que fincaram territorialidades específicas.

Toledo; Barrera-Bassols (2009) ajudam a pensar o processo de territorialidade quilombola ao se referirem ao saber tradicional como elemento fundante da cultura local por remontarem a elementos capitais da identidade cultural que se constrói a partir das microrrelações comunitárias e coletivas desenvolvidas no território. A construção da identidade envolve produção de saberes, modos de vidas que extrapolam as dimensões materiais e simbólicas.

Para compreender a cultura tradicional faz-se necessário compreender os saberes tradicionais como fruto de aprendizagens e domínios reproduzidos secularmente no território.



Para contribuir com o debate sobre o “saber nativo” ou “saber tradicional” Lévi-Strauss (1976) problematiza em “O pensamento Selvagem” questões fundamentais relativas às estruturas elementares do que hoje se denomina pensamento tradicional e afirma que o pensamento dos povos tribais é construído a partir de relações complexas com o mundo “concreto” ao desenvolverem conceitos, signos, significados e significantes baseados em características sensíveis do mundo natural.

Assevera Martínéz (2009, p. 73) que os saberes são firmados por um encontro entre natureza e cultura como *“la relación que el ser humano mantiene con todo aquello que lo rodea” e completa: como um dispositivo lógico cuyas manifestaciones teóricas y prácticas hacen posible dicha relación*. Os povos nativos constroem secularmente relação com a natureza por modos de classificações e sistemas racionais de manejo e taxinomias. Existem sincronias entre os organismos da natureza, os seres humanos e suas cosmologias.

Desta perspectiva comungam Toledo; Barrera-Bassols (2009) ao considerarem que não existe patamar superior entre a sabedoria e o conhecimento científico, o que move cada um são seus interesses. Os autores ponderam que para as modalidades de organizações tradicionais os parâmetros fundamentais da sabedoria esteiam-se em entender a natureza e a gênese dos serviços ecológicos e argumentam que as complexidades das estruturas do ambiente estão em interrelações com seus sistemas de crenças, conhecimentos e práticas projetadas sobre recursos naturais e organismos visíveis e invisíveis. Para os autores:

Las sabidurías tradicionalse basan en las experiencias que se tienen del mundo, los hechos, los significados y los valores de acuerdo al contexto cultural y social en donde se despliegan. Los saberes son pues, parte o fracción esencial de la sabiduría local, (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 108).

O conhecimento prático ou sabedorias tradicionais são indispensáveis à memória biocultural como componentes essenciais da construção da territorialidade e conexão com a sabedoria de mundo ao produzir valores socioculturais que permitem interligar as condições locais às conexões externas devido às ramificações e transversalidades dos recursos manejados. O saber tradicional assenta-se em uma cosmovisão marcada por uma relação direta entre seres humanos/natureza e natureza/cultura em respeito a um esquema de valores multidimensionais e polivalentes. Articulam vários níveis de organizações mentais sobre o mundo, conforme as circunstâncias e as necessidades afloradas por relações construídas a partir de redes sociais entendidas aqui como cultivadores do processo de territorialidade.

Para Gómez-Baggethun (2009) o conhecimento referido como local, ecológico ou conhecimento ecológico tradicional converge em um acúmulo de práticas e crenças transmitidos pela cultura. A principal estratégia de transmissão refere-se à recuperação da memória, à oralidade entre gerações num contínuo processo de interações e atualizações entre os seres humanos e destes com o meio ambiente.

A etnoecologia produziu visibilidades sobre a importância deste conhecimento para debater a crise ambiental na década de 1980 ao salientar diferenças e semelhanças entre o conhecimento tradicional e ciência formal. O conhecimento ecológico tradicional é desenvolvido *in situ* por tentativas, erros e acertos ao produzirem gestão adaptativa aos recursos e conforme particularidades de ecossistemas locais. O conhecimento tradicional produz combinação de conhecimentos ecológicos cumulativos e um processo de aprendizagem que é ajustável por erros e situações detectadas e conforme particularidades culturais e ecossistemas locais. A natureza é compreendida como parte integrante da cultura confluindo para redes de interações integradas entre cultura, sociedade e natureza. Estas interações integradas produzem modulações multifuncionais que muitas vezes coexistem com altos níveis de biodiversidade e integridade ecológica, informa Gómez-Baggethun (2009).

O controle sobre os saberes tradicionais perpassa por tensões e disputas pelos recursos naturais e envolve também tentativas de apropriações da memória biocultural reproduzida por linguagens, saberes e conhecimentos da biodiversidade por identidades coletivas entre as quais os quilombolas. Segundo Almeida (2013, p. 21) “As variações no significado de território, comprimindo os espaços públicos e de uso comum dos recursos naturais, derivam dos efeitos das implementações destas políticas e do tipo de reconhecimento oficial”. Da mesma forma, as comunidades quilombolas no tempo presente estão amparadas juridicamente e também são alvos de debates e imprecisões quando autoridades ligadas ao poder econômico insistem em exigir autenticidades dos grupos étnicos para tentar negar seus direitos e deslocá-los de seus territórios e dos controles sobre a biodiversidade.

O sentido prático do território, apontado por Almeida; Sousa (2009) ultrapassa a materialidade da terra no que se refere à disposição e uso dos recursos naturais (hídricos, florestal, solo e subsolo). Para estes autores incorporam-se também representações simbólicas que abarcam a identidade sociocultural e a etnicidade à medida que reforçam o sentimento de pertença, laços de solidariedade referidos ao grupo em conformação com o meio ambiente.

Esta visão sobre o “sentido das práticas” sustenta a ritualística baseada na ancestralidade, nos mitos, sacralização de espaços, encantados e lendas que também congregam referenciais de pertencimento ao território étnico. Portanto, os componentes da memória

biocultural como os costumes, crenças, normas sociológicas, práticas usuais e usos coincidentes, desprovidos de registros escritos ou regulamentos formais se atualizam principalmente pela tradição oral.

As variações sociais existentes no grupo também são readaptadas como as especificações e práticas de manejos e alterações presentes nos calendários<sup>7</sup> climáticos de verão ou inverno permitindo às famílias estabelecerem regras e normas dinâmicas adaptadas às mudanças. Da mesma forma comportamentos usuais, necessidades dos recursos no território estabelecem ritmos e combinações alternados em diferentes ecossistemas.

A utilização dos recursos da terra firme e da várzea é combinada com o cultivo, caça, pesca e extrativismo com base na complementaridade. Portanto congregam diversos saberes e domínios sobre os ecossistemas que são conservados e/ou preservados com o intuito de garantir um repertório diversificado e consensual sobre as regras do uso comum, coletivo e individual.

A tríade identidade, territorialidade e saberes tradicionais encontra-se entremeada ao processo de formação da memória biocultural ao articular de forma conjunta memória, linguagem e biodiversidade. O quadro se completa com a compreensão da difusão destes elementos no processo de territorialização que está para além da definição de fronteiras físicas, geograficamente limitadas em áreas de reservas oficiais indicadas pelo Estado.

O processo de territorialização como enfatiza Almeida (2008, p. 22) pauta-se em um processo “... complexo em que o raio de abrangência dos movimentos sociais não se confunde com as manchas de incidência de espécies identificadas cartograficamente...”. Por conseguinte, realça a territorialização como um processo dinâmico e construído através das ações organizadas em unidades de mobilizações. Portanto, as noções de território e territorialização revelam fatores étnicos e afirmativos de uma identidade que envolve agentes sociais de existências coletivas objetivadas na diversidade de movimentos organizados por um circuito de redes sociais que se fortalecem e avançam sobre as estruturas de poder e ressignificam as modalidades de autonomia política dos grupos étnicos tradicionais na Amazônia.

---

<sup>7</sup> Para a Amazônia legal comunga-se adotar como base os calendários climáticos com referência às estações verão e inverno, no entanto, estas dimensões são enriquecidas por outras simbologias como os calendários festivos e as sazonalidades dos trabalhos coletivos e familiares. As relações comunitárias entremeadas pelo uso de regras internas voltadas ao bem comum e respeito à autoridade familiar, costumes e tradições interferem no envolvimento, conciliações dissipações e interesses particulares voltados à reprodução social do grupo.

### **3.1 Alternativas à sustentabilidade: memória biocultural e consciência histórica**

Algumas elaborações técnicas e teóricas da contemporaneidade ocupam-se em tentar desvendar e apontar saídas para a crise do paradigma ocidental capitalista em função das constatações diversas de que os recursos naturais são limitados ante as perspectivas do desenvolvimento pensado como crescimento econômico. Várias críticas são apontadas com o avanço das ações dos seres humanos e mecanismos de produções capitalistas sobre o meio ambiente e a consolidação da lógica de apropriação e consumo insustentável. O modelo de produção capitalista tende a amplificar as aquisições de propriedades, bens, capitais, relações individualistas e concorrenciais entre os seres humanos pelos domínios dos bens comuns existentes na natureza.

Muitos valores essenciais para a convivência em sociedade são esquecidos ou obnubilados causando mazelas socioambientais irreparáveis que tendem a distanciar, classificar e hierarquizar as relações humanas e seu entorno, o ter se sobrepõe ao ser. A subjugação da natureza humana à mercadoria, ao lucro. As relações de poder promovem relações sociais impessoais, cada vez mais virtuais e desprovidas de sentimentos e compromissos com a alteridade.

Neste universo de relações sociais perversas a natureza enquanto meio natural, cenário das relações humanas ocupa um lugar secundário e seus recursos são apropriados com o poder de troca para maximizar os ganhos de uns sobre outros. As relações predominantes na perspectiva do desenvolvimento capitalista assentam-se nas relações materiais sustentadas por normalidades e esquemas explicativos fundamentados em uma ciência racional e formalista. As dimensões culturais, simbólicas, sociais e mesmo ideológicas são ajustadas conforme interesses dos grupos que dominam os esquemas políticos, produção intelectual, monopólios econômicos, relações de poder e concentração de bens comuns e propriedades.

No discurso do desenvolvimento sustentável ou sustentabilidade torna-se peremptório pensar a crise da sociedade capitalista como uma crise de convivências entre os seres humanos e destes com a natureza. A recuperação das crises por vias exclusivamente econômicas com fins a “(re) apropriação inteligente” da natureza renegam outras possibilidades.

A memória biocultural para Toledo; Barrera-Bassol (2009, p. 190).

representa, para la especie humana, una expresión de la diversidad alcanzada y resulta de un enorme valor para la cabal comprensión del presente, y la configuración de un futuro alternativo al que se construye bajo los impulsos e inercias actuales.

A reflexão acima propõe a recuperação da memória e da consciência histórica como mecanismos de compreensão do tempo presente com base na tradição e no acúmulo de conhecimentos produzidos ao longo séculos em diferentes territorialidades.

Una conciencia histórica de especie ayudará a los innumerables conflictos, prejuicios, malentendidos, falsas expectativas, vacíos, turbulências ideológicas, dogmas religiosos e instintos destructivos, generados por el fenómeno humano. Reconocer y recuperar la memoria biocultural de la humanidad es una tarea esencial, necesaria, urgente y obligada. Ello permitirá la visualización, construcción y puesta en práctica de una modernidad alternativa, de una modernidad que no destruya la tradición, sino que conviva, coopere y coevolucione con ella (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009. p. 206).

A reflexão acima salienta a necessidade em recuperar a memória para entender outras possibilidades de compreensão do tempo presente com base na própria história da humanidade. Esta recuperação da memória remonta a intercâmbios com a história natural e a própria humanidade em suas diversas modalidades de organizações sociais, étnicas, culturais, religiosas e relações com biodiversidade. A continuidade da espécie humana se assenta no desenvolvimento de habilidades e aproveitamentos e condicionamentos do mundo natural a partir de memórias individuais e coletivas presentes na memória biocultural.

Toledo e Barrera-Bassols (2009) informam que a memória biocultural auxilia compreender a diversidade de espécies, modos de vidas, saberes, conhecimentos, crenças e cosmologias e permite dialogar e entender as heterogeneidades e a complexidade das coisas. Permite flexibilidade para compreender formas, substâncias, variedades, multiplicidades de determinadas realidades numa relação de proporcionalidade entre variedade e ordem. Na história da terra a diversificação sempre foi uma constante em diferentes tempos escalas, ritmos, projetando um movimento evolutivo.

Por conseguinte Toledo e Barrera-Bassols (2009) consideram que a diversidade cultural está ligada à diversidade biológica, agrícola e paisagística. A diversidade cultural esta distribuída entre genética, linguística e cognição e a diversidade biológica em paisagem, habitat, espécies e genomas, ambas em processo de intercâmbios que interferem no enriquecimento das paisagens. A redução da diversidade e da complexidade da linguística, patrimônio genético e

cultural dos grupos étnicos, as reduções de áreas verdes, territórios, áreas sagradas comprometem a memória biocultural e a própria história da humanidade.

Existe predominância para as tradições orais em territórios de maior conservação dos recursos no Brasil, Indonésia, Colômbia, Austrália, México, Madagascar, Perú, China, Filipinas, Índia, Equador e Venezuela, Daring (1993). Registra-se também que a diversidade de mamíferos e vertebrados coincide com as diversidades linguísticas, cerca 83% dos idiomas do mundo são endêmicos, isto é, concentradas em 25 países, Harmon (1996a). As correlações se justificam pela dimensão e complexidade ecológica, o isolamento físico e geográfico, riqueza natural e práticas tradicionais de reprodução social.

Almeida (2008) esclarece a necessidade em criticar os modelos geográficos esquemáticos que reduzem de modo reduzido e limitam as compreensões e explicações relativas a diversidade sócio ambiental. Estas noções científicas tradicionais são inspiradas no geografismo que se apresenta como contraponto “a crítica da realidade empiricamente observada e designada como Amazônia” (ALMEIDA, 2008, p. 11).

Toledo; Barrera-Bassols (2009) recorrem aos estudos de Salaman (1949) e Harlan (1992) sobre a criação de 1.000 novas espécies como resultados das domesticações e manejos de espécies por grupos étnicos tradicionais por fatores biossociais, ecológicos e culturais. Na região Andina (Peru, Equador, Bolívia, Chile e região subtropical do Brasil e Paraguai) tais práticas datam de 9.000 anos atrás. Apontam Salaman (1949) e Harlan (1992) que a relação entre práticas de policultivos com variedades de espécies domésticas e silvestres enriquecem a diversidade e resultam em novas características genéticas.

No tempo presente em que os discursos oficiais defendem uma pretensa globalização do capitalismo as insatisfações afloram em discordância às modalidades predominantes de apropriação dos recursos e coisificações dos seres humanos e das relações humanas. Alguns movimentos de cunho anti-hegemônicos também apontam coesões na luta contra a exaustão dos recursos naturais e minerais, exclusão social, tentativa de homogeneização dos padrões culturais, invisibilidade à diversidade étnica, simplificações das relações de gênero, para citar alguns.

Por maneiras diversas são apontados os fatores de falência do modelo de desenvolvimento com vias capitalista montadas no crescimento econômico, daí a necessidade em se construir ou recuperar valores esquecidos ou negligenciados na história da humanidade, a exemplo, a memória biocultural. No debate sobre a sustentabilidade são sintomáticos os indícios, riscos e limites da sociedade atual haja vista os limites biofísicos da natureza e dos seres humanos.

Enquanto a visão de mundo predominante estiver aplainada pela “ontologia capitalista” acreditar-se-á que a memória biocultural como canal para aguçar a consciência histórica será sempre irrefutável, mítica e utópica. As modalidades de compreensões do mundo natural, humano, simbólico e espiritual fornecem reflexões sobre outras possibilidades e esquemas explicativos do mundo que ajudam a reformular alternativas e contrapor verdades, racionalidades e certezas científicas.

As tradições de matrizes indígenas, quilombolas e demais grupos étnicos detêm uma compreensão de mundo baseadas em organizações comunitárias, grupais pautadas na coletividade dos usos sociais dos recursos naturais comuns como fundamentais para a existência humana com sentidos atribuídos à natureza. O uso e a compreensão da memória biocultural em territórios quilombolas ensinam a sociedade dominante a entender os aspectos culturais anteriores e não julgar os comportamentos por posturas maniqueístas.

No conjunto de incertezas riscos e imprecisões em relação ao devir a relativização do conceito de verdade apresenta-se como ponto fundamental para iniciar reflexões sobre as bases da sociedade contemporânea. A história da humanidade não é exclusivamente a história do Ocidente, a história do capitalismo, vários outros grupos e sociedades desenvolveram sistemas agrícolas, religiosos, políticos, técnicos e econômicos que foram negligenciados pelas práticas de domínios do Ocidente.

Neste momento de culminâncias de incertezas a busca pelas práticas alternativas de convivências baseadas em relações tradicionais resguardaram a vida comunitária e os recursos da natureza. A memória biocultural resguardada por estes grupos étnicos oferece princípios importantes no debate sobre a sustentabilidade ao decidir pela compreensão de uma “humanidad sin fronteras, hombres, animales y espíritus comparten una substancia común” (MARTINÉZ, 2009, p. 75), pela consciência histórica da existência humana por relações sistêmicas com todas as formas de vidas. Estas cosmologias servem à questão ambiental ao sugerirem a aquisições e reeducações de valores humanistas já calcificados entre quilombolas, indígenas e demais grupos étnicos.

### **3.2 Práticas insustentáveis e discursos de desenvolvimento sustentável**

A sociedade moderna em suas contradições pelo alcance do progresso e equilíbrio com o mundo natural projeta respostas às demandas da sustentabilidade às políticas de desenvolvimento e modelos gestão do espaço através de políticas públicas, acordos,

conferências internacionais ainda inoperantes. Hoje, defrontamo-nos com a urgência em redefinir os cânones pelos quais a sociedade ocidental concebeu sua relação com a natureza.

O próprio conceito de “ecossistema amazônico” deve ser repensado como destaca Almeida (2008, p. 11): “Tal ruptura aponta para uma noção de “ecossistema amazônico” que não se reduz mais ao quadro natural, as paisagens e as descrições e classificações de espécies”. O autor avalia que além da produção de listas e copiosos inventários de ocorrência de plantas, frutos e congêneres deve-se considerar também a diversidade cultural, étnica, saberes tradicionais, riqueza natural e mineral que comportam um cenário de disputas entre diferentes modalidades de apropriações dos bens concêntricos materiais e simbólicos.

O autor salienta a necessidade de repensar a questão ambiental e atribuí-la como um campo que envolve disputas entre práticas colidentes de usos e apropriações entre diferentes agentes sociais sobre os mesmos recursos naturais (recursos hídricos florestais e do solo). O choque entre interesses distintos coloca em embates agentes sociais que primam pela defesa de fatores étnicos e político-organizativos, atos de mobilizações coletivas pautados na consciência ecológica contra grupos representantes do grande capital (madeireiros, sojeiros, mineradores entre outros) por vezes com o arrimo do Estado.

Este quadro de disputas transforma a questão ambiental no que o autor denomina “guerra ecológica” na qual são produzidos e imaginados valores e discursos de convencimentos por posições maniqueístas sobre o primitivo e o moderno:

A repetida invocação de “modernidade” e “progresso”, que parecia justificar que os agentes sociais atingidos pelos “grandes projetos” fossem menosprezados ou tratados etnocentricamente como “primitivos” e sob o rótulo de “atraso”, tem sido abalada face à gravidade de conflitos prolongados e à eficácia dos movimentos sociais e das entidades ambientalistas em impor novos critérios de consciência ambiental. (ALMEIDA, 2008, p. 12).

A “guerra ecológica” se processa por colisões manifestadas por estratégias de dominações por atos diretos ou sutis com a elaboração e invenções de crenças, discursos e imaginações como informa Almeida (2008, p. 13): “a sociedade ocidental dos últimos três séculos se julga superior às sociedades consideradas ‘mais primitivas’, ‘atrasadas’, ‘selvagens’ ou ‘agrafas’” desvirtuando o sentido da autodeterminação e vinculando a noção de “populações nativas” a modos de vidas exóticos, esdrúxulos, bárbaros que estorvam a chegada da modernidade e desenvolvimento nas florestas úmidas e tropicais.



Os agentes e instituições do capital econômico promovem várias estratégias de dominações seja através da expropriação dos conhecimentos e saberes tradicionais com as políticas de patentes, discursos de invisibilidades, desestruturações das mobilizações políticas de identidades étnicas, seja através de ações criminosas como invasões, matanças de lideranças comunitárias e falseamento de documentação cartorial para justificar as posses de terras.

Sobre a construção do discurso de dominação Benedict Anderson (2008) analisa as estratégias construídas pelas nacionalidades asiáticas pós-coloniais sob orientações ocidentais no século XIX para produzir continuidades de controles sociais por meio dos censos, mapas e museus. O autor demonstra que a organização da sociedade sob as orientações dos Estados configurara características classificatórias baseadas na racialização, categorias religiosas e subcategorias para os que não comportavam os interesses de controles e domínios. O Estado em seu projeto de dominação sempre utilizou os censos, os mapas e os museus para inventar e imaginar relação de dominações.

As sutilezas de desarticulações imaginadas aproximadas ao tema desta pesquisa são convergentes e coincidentes com as modalidades de quantificações, comparações e cálculos produzidos por programas como o “Brasil Quilombola”, “Planos de utilizações territoriais”, “legislações ambientais”, “estatísticas demográficas” e demais políticas sociais voltadas às demandas quilombolas. São anunciações superficiais que não condizem com as situações sociais verificadas em campo e veiculadas por organizações, associações, universidades, institutos de pesquisas. Anunciações objetivas são demonstradas nos mapeamentos sociais organizados pelo projeto “Nova Cartografia Social da Amazônia” que descortinam outras dinâmicas sociais, políticas, culturais e étnicas produzindo sentidos e mapas alternativos nem sempre condizentes aos anúncios oficiais conforme o realizado no quilombo do Rosa em Macapá/AP, durante prática de oficina de mapeamento social revelaram situações sociais inéditas sobre a história da comunidade em enfrentamento às estruturas de poder.

A legitimação do Estado dominador colonial expressava-se através dos museus que por sua vez eram amparados por mapas e censo para comprovar a coincidência e coesão de informações em favor do colonizador. O capitalismo tipográfico apresentava livros, mapas, imagens, paisagens e placas elegantes, sofisticadas, mecânicas e modernas que aos olhos dos observadores legitimavam costumes e banalizavam o poder do Estado. As estratégias de representações utilizadas pelos colonizadores engendraram na consciência coletiva datas comemorativas, distribuição de logos, livros, imagens, recriação de monumento e documentos convergentes aos interesses dos que ocupavam o poder.

No tempo presente a “guerra ecológica” também exhibe uma “guerra de imaginações” em que os agentes do poder arquitetam e articulam discursos de minimização da importância dos povos tradicionais novamente em mapas, censos e museus ao tentarem frigorificar a identidade quilombola. Estes instrumentos de controle social servem como mediações para produzir e povoar o fomento de identidades imaginadas negativamente e referenciar discursos endereçados às estruturas de poder. Os instrumentos jurídicos, projetos ambientais e modelos de desenvolvimento para a Amazônia, a exemplo do nordeste do Pará e centro e sul do Amapá insistem em discursos sustentados pela imaginação de que a existência de grupos étnicos na Amazônia são resquícios históricos de modos de vidas primitivos, atrasados e anacrônicos ao progresso e desenvolvimento.

A reconfiguração das estratégias de dominação sobre territórios fundamentais para o desenvolvimento da economia sob o discurso do desenvolvimento sustentável tem se materializado através de políticas “protecionistas” traduzidas pelas intensificações das pressões sobre os recursos naturais. Estas pressões têm como pano de fundo interesses consoantes ao crescimento econômico e adoção de ações voltadas a projetos de infraestruturas para diversos setores como energia, transporte, produção industrial, agroindústria, entre outros Almeida (2012).

O discurso do “protecionismo da natureza” tem se traduzido na identificação, mapeamento e planejamento estratégico para o uso mercantil dos recursos naturais e saberes tradicionais. Recupera-se o discurso da tradição varguista sob o rótulo do “interesse nacional” para camuflar novas estratégias de domínios capitalistas, como o “ambientalismo empresarial”, sustenta Almeida (2012, p. 65).

Por fim, apreende-se que a memória biocultural destes grupos étnicos define suas especificidades e modalidades de usos construindo maneiras singulares de saber, fazer, criar e reproduzir. As estratégias de uso comum, coletivo e individuais dos recursos naturais devidamente consensuadas nos grupos, precisam ser compreendidas como ações autônomas representadas pelo domínio e apropriação de alternativas sustentadas por princípios de organizações coletivas muitas vezes seculares.

Contrariamente, ao tipo de política pública até agora direcionada às denominadas comunidades remanescentes de quilombo, as instituições do Estado não se orientam por uma perspectiva diferenciada de desenvolvimento ajustado às demandas quilombolas. Tais demandas ao que parecem apontam para a autogestão dos territórios, as práticas coletivas, o controle dos recursos naturais e o respeito às dimensões simbólicas construída no território. Não há aditamentos das diversas dimensões circunscritas às cosmologias tradicionais que

poderiam fornecer instrumentos teóricos e metodológicos essenciais para pensar outras possibilidades de manejos, educação e desenvolvimentos.

### **3.3 Sistemas de usos comuns e identidades coletivas**

Thompson (1998) acresce que o uso comum pensado a partir de costumes e tradições está diretamente relacionado à noção de construção coletiva de regras de usos refutadas e consagradas pelo tempo. Por este viés a construção coletiva demarca direitos coletivos, relações de pertencimentos e propriedade sobre a terra. Thompson (1998) informa que a construção das relações sociais no tempo sobre a terra envolve normas, rituais, práticas de controles sociais, trabalho, lazer e conflitos materializados por situações sociais vividas demarcadas por modos de vidas específicos que não podem ser esquecidos.

Ostrom (2002) ao se referir às possibilidades de uso comum no tempo presente avalia que os recursos naturais enquanto bens comuns apontam a existência de algumas variáveis quanto às formas de gestão interna e controle dos recursos naturais e sinaliza práticas sociais alternativas voltadas à auto-organização na gestão coletiva dos recursos. Em seus estudos Ostrom (2002) apresenta algumas formas de organizações nas quais foram identificadas experiências de manejo e gestão coletiva das propriedades em atividades agrícolas através de organizações cooperativistas com características de autogestão e socialização de possíveis problemas, com a adesão de critérios e regras de convivências como variáveis importantes na gestão dos bens comuns.

Aponta também Ostrom (2002) a importância de relações sociais e políticas a serem construídas coletivamente com descentralização das decisões, consulta e deliberação pela maioria. Os participantes comprometem-se em resolver os conflitos por deliberação da maioria como mecanismo para apoiar esforços locais de monitoramento e aplicações de sanções, devidamente conhecidas e aceitas no grupo, afastando o peso do autoritarismo e o desgaste no desvio de regras por parte dos coagidos. Ostrom (2002) propõe a reformulação das organizações e a implementações de processos transparentes nestes procedimentos de auto-organização das comunidades. Sugere compartilhamentos de recursos e acervos comuns, através de formas de interações mais eficazes entre os usuários, em busca de uma relação de confiança entre os seus pares.

Em São Pedro dos Bois as práticas de usos comuns comungam com alguns aspectos levantados pelos autores sobre o direito de propriedade em que decidem coletivamente, por assembleias para a permanência ou saída da comunidade. Nas narrativas são identificadas

posições de discordâncias sobre as decisões das assembleias à medida que os agentes sociais identificam diferentes processos e dinâmica de apropriação da terra como se observa em relação à posição do Sr. Urgel Cirilo sobre as demarcações do INCRA que reduziram as propriedades de usos familiares relativas às unidades domésticas.

Em São Pedro dos Bois o uso comum de florestas, rios, lagos, igarapés, campos e pastagens aparecem combinados e por vezes ameaçados por diferentes estágios de uso das áreas e atividades produtivas. O avanço das fazendas, plantações de eucalipto e mais recentemente a soja provocam situações de comprometimento dos recursos naturais, reduzem a biodiversidade, interferem nos circuitos de trilhas e áreas de coletas. Os grandes empreendimentos desconsideram as diferentes dimensões simbólicas construídas pelos agentes sociais nas terras tradicionalmente ocupadas e as estratégias, saberes e memórias voltadas às reproduções físicas e culturais fundamentadas em costumes e tradições.

Em São Pedro dos Bois a atualização de expressões identitárias de pertencimentos tem o uso comum como fator simbólico que orienta as ações no território. O território projetado como um bem comum não anula o estabelecimento de microrrelações marcadas pelas diferenciações das modalidades de apropriações que podem ser coletivas ou individuais sem perder as coesões e as solidariedades, principalmente no que diz respeito às questões de acessos.

As modalidades de usos comuns dos recursos em terras tradicionalmente ocupadas fazem parte do processo de territorialização em São Pedro dos Bois e são entendidas como realinhamentos das estratégias perante situações-limite marcadas pela redução ou perda de áreas do território. Por outro lado, as estratégias coletivas compensam com inserção de novas práticas produtivas ou valores que ocasionam mudanças adequadas ou divergentes que levam à reelaboração de novas estratégias de permanências no território comumente provocadas pelo avanço da modernidade capitalista como assevera Thompson (1998).

No processo de delineamento territorial geográfico oficial da região onde está a comunidade São Pedro dos Bois ao que parece foi marcado por confrontos e colisões entre as compreensões sobre o significado e usos das terras. De um lado as determinações do modelo ocidental, capitalista pensado sob o prisma da propriedade privada sustentado pelas autoridades como modelo de acúmulo de riqueza e matéria-prima que tem a AMCEL como maior exemplo. De outro as comunidades quilombolas e demais identidades coletivas que acionam a terra como recurso material e simbólico, vida, sacralidade e propriedade comum.

O sentido de identidades coletivas orientado por Klaus Eder (2003) refere-se ao processo de dissociação da relação Estado Nacional e povo para o surgimento de outras modalidades de pertencimentos coletivos, mobilização de identidades e sentimentos de

pertencimentos para além do Estado Nacional. Estas modalidades sugerem princípios de integrações sociais autônomas e alternativas às afirmações da identidade nacional e ao monopólio da narrativa oficial sobre unidade, projetam um conjunto de reivindicações e pluralidades de narrativas que destroem o pertencimento exclusivo ao povo e ao Estado monolítico.

Muitas destas identidades coletivas como os quilombolas tem suas histórias relacionadas às várias situações de desestruturas de economias que segundo Almeida (2008) levaram ao que se chamou de “decadência” das modalidades plantation, produções algodojeiras, cacaejeiras e de cana-de-açúcar no caso da Amazônia. Estas desestruturas levaram os próprios proprietários a entregarem, doarem formalmente ou abandonarem seus domínios para os agentes sociais que estavam em condições de trabalhadores camponeses como se observa em relação a muitos grupos quilombolas e demais grupos étnicos.

Por outros termos tais propriedades passaram a ser apropriadas e cultivadas por diversas modalidades de organizações sociais coletivas que passaram a elaborar identidades e estratégias de flexibilidade em busca da autonomia e garantia da reprodução com base na fisicalidade da terra e produções simbólicas. Tais estratégias desdobraram em diferentes modalidades de definições sobre os usos dos bens comuns baseadas na terra/território, como as chamadas: “terras de preto”, “terras de santo”, “terras da santa”, “terras de índio”, “terras de caboclo”, “terras soltas ou abertas”, “terras de herdeiros” sem formalização de partilha há inúmeras gerações e suas variantes, “terras de parentes” e “terras de ausente”, dentre outras (ALMEIDA 2008, p. 18). Os sistemas de usos comuns e as identidades coletivas engendram artifícios de autodefesas alternativos que congregam uma multiplicidade de soluções construídas historicamente por diferentes segmentos camponeses para assegurar e garantir suas continuidades e forjar mecanismos de defesas em situações de conflito.

Portanto, neste trabalho, o sistema de uso comum e as identidades coletivas são compreendidas como integrantes da memória biocultural inerente às práticas de domínios produzidos ancestralmente por diversas modalidades de organizações sociais em suas territorialidades específicas como na comunidade quilombola São Pedro dos Bois.

Os sistemas de uso comum tornaram-se essenciais para estreitar vínculos e forjar coesão capaz, de certo modo, de garantir o livre acesso a terra frente a outros grupos sociais mais poderosos circunstancialmente afastados (ALMEIDA 2008, p. 145) Estes segmentos de camponeses como no caso os quilombolas passaram a produzir flexibilidade sobre as estratégias de um passado comum com designações e linguagens específicas atreladas ao sistema de uso comum. A noção corrente de terra comum ou de bens comuns é acionada como

elemento de identidade indissociável ou correlata ao território tradicionalmente ocupado e às regras de uso. Para tanto, tais preceitos são elaborados coletivamente, são consensuais e consoantes aos mecanismos, sistemas de crenças e rituais de reciprocidades econômicas e simbólicas.

A convergência e controle dos resultados dos trabalhos realizados pressupõem pertencimento ao grupo doméstico ou a um de seus membros em particular e destinados a atender a uma determinada necessidade de consumo familiar ou para realizar pequenas trocas. Para Acevedo Marin e Castro (1998) existe uma racionalidade empregada na ideia de uso comum da terra e o desprovimento de cercados como estratégia de domínio e preferências relacionados à circulação e trânsito no território, o que não anula regras específicas relacionadas à permissão para cruzar quintais e frequentar roçados ou hortas.

Recuperando as análises apresentadas pelo autor sobre os “faxinais” também pode-se refletir sobre às regras de uso dos recursos naturais observadas nas terras tradicionalmente ocupadas no Amapá. Resguardando as particularidades históricas e territorialidades específicas o autor demonstra ser consenso nos faxinais os sistemas de uso comum consoante as relações de troca, preservação, comercialização, regulação e compartilhamento dos propósitos quanto ao uso coletivo, de uso comum e uso individual dos bens comuns.

O compartilhamento do território expressa o modo de vida das famílias existentes e distribuídas em diferentes áreas, as unidades domésticas como ponto de referência para situar a fixação e ocupação do território<sup>8</sup>. A noção de propriedade privada existe neste sistema de relações sociais sempre marcada por laços familiares de reciprocidades e compartilhamentos convergindo para um complexo sistema de trocas, negociações, doações e ajudas mútuas.

O conceito de uso comum utilizado neste trabalho comunga com as considerações de Almeida (2008) ao assinalar que o mesmo se encontra demarcado juridicamente para resguardar o direito à propriedade em caso de povos tradicionais e contempla a diversidade de significados, simbologias e relações sociais estabelecidas no território. O uso comum de florestas, rios, lagos igarapés, campos e pastagens aparece combinado com os diferentes estágios de uso das áreas e atividades produtivas. Por isso a necessidade em entender as diferentes dimensões simbólicas

---

<sup>8</sup> Conforme dados levantados em atividade de campo os sistemas de medidas utilizados nas comunidades seguem normas convencionais ou referências elaboradas, conforme as necessidades locais, por isso ganham uma semântica e linguagem específica, são elas: Tarefas (25 braças), braças (2m e 20 cm), lote (250m por 1.000 m) e o “palmo”. Reciprocidade por uma diversidade de obrigações para com os demais grupos de parentes e vizinhos (ALMEIDA, 2008, p. 164). Nas situações de maior relevância a serem resolvidas e que envolvem um número maior de famílias, as decisões são tomadas nas assembleias da associação a qual todas as famílias estão registradas e têm o direito de participação.

construídas pelos agentes sociais nas terras tradicionalmente ocupadas e garantir os pressupostos para a reprodução física e cultural fundamentados em costumes e tradições.

A utilização dos recursos da terra firme e da várzea é combinada com base na complementaridade e significa ter o domínio sobre os diversos ecossistemas e a necessidade em disponibilizar esse repertório diversificado dentro das regras do uso comum.

Não se pode esquecer que existem pequenos acertos que definem os espaços de circulação e apropriação dos bens entre os agentes sociais, as terras de domínio coletivo com vias à utilização do uso comum dos bens não anulam tais regras. Entender as diferenciações e as dimensões simbólicas das microrrelações é importante para entender as necessidades específicas de cada unidade doméstica, as diferentes importâncias que os quintais, as roças ou as várzeas representam para as unidades domésticas ou mesmo para interesses individuais. Próximos às unidades familiares a existência ou não de árvores frutíferas, o cultivo ou não de roças e a dimensão física das unidades domésticas reproduzem o microuniverso de cada grupo de parentesco, o qual é de conhecimento dos demais agentes sociais com níveis de informações diferenciadas.

Pode-se dizer que todos conhecem as necessidades materiais de cada um e por isso existe um respeito mútuo quanto ao acesso e à maneira de uso do vizinho, desta forma pontuar as demarcações, limites e aceitações, referidas às microrrelações sociais resulta em consensos fundamentais para a coesão e possíveis dissipações de conflitos que podem interferir na definição do uso do território.

#### 4 HISTÓRIA E MEMÓRIA DA FORMAÇÃO DO QUILOMBO SÃO PEDRO DOS BOIS

O processo de ocupação territorial da comunidade quilombola São Pedro dos Bois referenda diferentes modalidades de representações e estratégias de pertencimentos, confabulações por redes de parentelas e relações sociais, culturais, religiosas e políticas com outros grupos e lugares. A reunião em comunidades e depois Associações de agricultores para legitimar representação perante os aparatos de poder também denotam parte desta busca por autonomias políticas e socioculturais. A autodefinição quilombolas no tempo presente sinaliza a continuidade e materialização da luta por um espaço político e simbólico pautado na identidade étnica e resguardado por dispositivos legais. A materialização de políticas que garantam a efetivação de direitos étnicos entre os quais a titulação do território São Pedro dos Bois.

A história da comunidade quilombola São Pedro dos Bois exemplifica uma miríade de situações sociais vivenciadas por outras identidades coletivas e grupos sociais no Estado do Amapá que utilizam a memória biocultural para se reinventarem no tempo presente. A memória biocultural permite acionar recursos linguísticos, saberes tradicionais, crenças, modos de vidas singulares, modalidades de organizações políticas que referenciam um passado de lutas, aprendizagens e expertises que ensinam, enriquecem, adaptam conhecimentos e interferem na reinvenção do presente.

As comunidades quilombolas próximas a São Pedro dos Bois indicam referência histórica à ocupação de territórios às margens dos rios Matapi e Pedreira. São rios importantes para a compreensão dos processos de ocupações de várias áreas relativas à história do Estado do Amapá, circuitos de rios, igarapés, lagos e portos foram cenários de trocas comerciais, confabulações, fontes de alimentos, rotas de fugas, recuperados também nas narrativas dos mais idosos.

Em entrevista dia 25/09/2015 o Sr. João Fortunato (56 a.) informou sobre as primeiras ocupações no território:

*Morava na comunidade de Mangaba e Campineiro não tinham relações com os quilombolas ela tinha muitos bois e não havia mais terras, mandou seu cunhado para conversar com os negros que moravam aqui foragidos da fortaleza de Macapá, festejaram batuque e dia 29 dia de São Pedro, era devota. Neste dia de festa inauguraram a comunidade São Pedro dos Bois, mesmo que tenha sido um auto elogio à ela. Já tentamos tirar o nome dos bois. Os quilombolas já criavam bois também, até que Gregória Pinheiro de Almeida, nome de Gregória Ramos – apelido, foi a matriarca. Quando veio pra cá causou com um cidadão de Pernambuco e passaram a viver aqui a*



*partir de 1893. Anita se retirou com o tempo e os descendentes ficaram. (informação verbal).*

Em sua narrativa informa que Gregória veio do Marrocos no navio negreiro chamado “Sobralense”, ao fugir da fortaleza de São José para a localidade construiu uma casa no lugar chamado depois de “Baixa da Velha”, hoje Boi de Baixo. O Sr. João Fortunato comenta: “Antes era um povoado, as pessoas não se reuniam em vila, onde iam fazer a “lavoura” – como diziam os antigos, moravam separados mais reuniam em festas e ladainhas”. Estas informações são complementadas no Relatório Antropológico elaborado pela Fundação Marco Zero<sup>9</sup> e Relatório Técnico do INCRA elaborado em 2005. A narrativa Sr. Urgel Cirilo (92 a.) coletadas na comunidade corrobora a compreensão:

*Nasci e fui criado aqui, aqui era tudo cerrado, mato. Os primeiros que vieram pra cá era meu avô Camilo José Cirilo, Manoel Maria Cirilo. A minha vó Raimunda dos prazeres da Silva, veio lá do Bailique, a velha Eugenia também, enterrada aqui. Tinha gente do Macacoari que tinha terreno aqui. A velha Paola Picanço morava na Pedreira, também tinha terreno, foram pioneiros. A Barriga era do Amapá. Morava o Velho Luiz e o irmão dele Zé Campineiro. Eram soldados da borracha, vinham pra cá pra plantá pra trabalha. A Anica Barrica era criadora de boi uma das primeiras que botou o nome de São Pedro dos Bois a primeira festa foi ela que fez com uma imagem que ela tinha de São Pedro. Os primeiros foram Anica Barriga, Raimundo dos prazeres da Silva, Pedro Felisberto, Luis Ricardo, Zé Capineiro, Manoel Maria. Escrava que veio pra cá foi a minha vó Gregória Pinheiro de Almeida, era do tempo da escravatura veio no navio negreiro que trazia escravo pra Macapá. Veio o irmão dela, mas ficou no Curiaú, Teodurico, chamava durico, todos os velhos eram do tempo da escravatura. Eles vieram da África. Minha vó contava que morria gente e eles não sabiam onde jogar o corpo no pé da maré uns trabalharam na seringueira, outros na vargem, outros pra Macapá. (Urgel Cirilo, 92 a.) (informação verbal).*

Em sua narrativa Sr. Urgel Cirilo demonstra diversos movimentos e processos de deslocamentos e domínios realizados por agentes históricos que convergiram para o lugar que passou a significar um espaço de reencontro já que como informa “*Eles vieram da África*”. A

---

<sup>9</sup> Este documento sobre a história da comunidade encontrado no conjunto de registros guardados na Associação refere ao Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sócio Cultural da comunidade São Pedro dos Bois organizado pela antropóloga Maria do Socorro dos Santos Oliveira através da parceria UNIFAP/Agencia de Desenvolvimento do Amapá (ADAP). Este estudo elaborado em 2012 como peça anexada à documentação do processo de titulação apresenta informações sobre os processos de organizações das comunidades quilombolas. O levantamento de dados vincula-se ao projeto “Comunidades Duráveis” com objetivo de incentivar o processo de regularização fundiária quilombola no Estado, porém, apenas seis comunidades quilombolas foram certificadas.

ancestralidade africana remete à ancianidade de trabalhadores que chegaram à região na condição de escravos e que reinventaram possibilidades de autonomia ao povoarem diversos lugares como Curiaú, Bailique, Macacoari, Pedreira e Amapá e convergiram também para São Pedro dos Bois. Nestes lugares hoje são identificadas comunidades quilombolas e se sustentam a existência de relações sem fronteiras e de uma geografia quilombola anterior às demarcações geográficas territoriais administrativas e reorganizações fundiárias impostas pelo Estado.

A miríade de deslocamentos, laços de solidariedades, parentelas e domínio territoriais por práticas de cultivos demonstra redes de sociabilidades amplas tecidas a partir de histórias comuns de exclusão, espoliações e marginalizações. Em consonância à distribuição geográfica estão identificações familiares em diferentes quilombos. A Sra. Deusarina Dezedéria relata sobre a distribuição da sua família no tempo presente em vários quilombos:

*olha Edinaldo é sargento mora no Ambé. Tem casa no Santo Antonio da Pedreira, ele me ajuda mais morar não pode. O Osvaldo mora na Pedreira do Abacate casado com a filha do velho Pimentel e também não pode morar aqui comigo só me ajuda. A Dinarir mora em Macapá. Osvaldina, em Macapá, ela é junta das casas do Curiaú casada com um rapaz de lá. Minha filha mais velha tem só quinta série o juiz disse que ela não pode morá, o marido dela é do Amapá. Eles não querem nada da terra de me ajudar aqui, morá num querem. Quem pode é o Demétrio, comprou umas vaquinhas aí pra vim pra cá, vai passar três mês lá. (informação verbal).*

A autodeterminação quilombola ao que se apresenta não está delimitada em apenas uma comunidade, mas a territórios e teias de solidariedades baseadas na parentela que asseveram o firmamento e princípios de unidades pela construção irmanada de comunidades e pertencimento à identidade quilombola. Garantem também a continuidade de histórias, memórias, saberes e fazeres que construíram a base física onde ocorrem as relações socioculturais, ou seja, os territórios, permitindo autonomia para lutar pelo direito a terra como propriedade definitiva, resguardados por dimensões físicas e simbólicas.

Para Bourdieu (1972) o sujeito principal das alianças matrimoniais está representado pela terra, o nome e a “casa”, ocupam posições secundárias e importantes para as interações e redes de parentelas construídas a partir de laços matrimônias. Portanto, as alianças matrimoniais não devem ser compreendidas por análises românticas, são em última instância estratégias programadas para perpetuar patrimônios, posições sociais e políticas no grupo.

Os matrimônios servem para assegurar a continuidade do grupo e garantir ações práticas de agentes sociais que vivem coletivamente e acionam regras de grupo, consensos comunitários e também disputas e conflitos, conciliações e convergências. Estas interações sociais demarcam

fronteiras entre filhos, filhas, genros, sobrinhos, primos e tios, sustentam pertencimentos, definem posições permitindo calcular as estratégias de alcance e continuidades internamente à vida comunitária e em relação a outros grupos.

As indicações de que sou *“filho daqui”, “nascido aqui”, “enterrado aqui”* pronunciadas nas narrativas do Sr. Urgel e de outros idosos da comunidade sinalizam direitos de domínios e ancestralidades de quem conhecem e vivenciaram em diferentes temporalidades históricas a formação da comunidade e do processo de ocupação da região. Análoga a esta compreensão está a preocupação em indicar nominalmente os antigos moradores, em outra narrativa destaca *“Eu sou pioneiro, tenho um primo (Benedito da Silva) que também nasceu aqui, está em Macapá. Tá eu, caveira que mora alí embaixo e o Cuiu (Manoel de Souza) mora lá na beira”*, a condição de pioneiros é refutada ao referenciar apelidos, nomes e sobrenomes como indicações de testemunho vivo para confirmar ou questionar registros documentais.

A narrativa expõe entrelinhas o encontro entre Anica Barriga e Gregória que parece ligar um conjunto de outros elementos característicos da história local e regional relativos ao projeto de colonização portuguesa na região e a história da escravidão negra e estratégias de domínios territoriais por grupos. Do mesmo modo são encontradas pistas importantes das modalidades de ocupações econômicas e formações socioculturais de povoados, vilas, lugares e distritos, permitindo filiar negros e negras escravos(as) e/ou libertos(as) a papéis de protagonistas do processo de domínio da região, o que remete à necessidade de outras interpretações históricas sobre a história da Amazônia.

Queiroz; Gomes (2004) informam que 1662 e 1680 escravos africanos são inseridos na Amazônia para incentivar a produção agrícola e garantir o processo de ocupação e colonização<sup>10</sup>. Dialogam com Artur Cesar Ferreira Reis que aponta no final do século XVI e início do século XVII os primórdios da chegada de africanos pela Costa de Macapá (que ainda ocupava a posição de Vila) através do sistema de feitorias com destino às plantações de açúcar e rum.

Os autores referem-se a pesquisas de Vergolino – Henry e Figueiredo (1990) para indicar que em 1779 a Câmara de Macapá solicitava 200 escravos devido às propícias condições dos portos para embarque e desembarque e principalmente pela relevância que as lavouras de arroz estavam ganhando no contexto regional. A contribuição de Macapá ao projeto de

---

<sup>10</sup> Destacam que gradualmente foram deslocados a Belém e São Luís que sofriam com a escassez de trabalhadores indígenas afetados pela proliferação de doenças e ainda recebiam tutelas por parte de algumas ordens religiosas até a proibição da escravidão indígena em 1751 pelo Estado Pombalino. Registra-se a atuação destes trabalhadores negros em atividades de cultivos do arroz, tabaco, algodão e cacau.

colonização justificava-se pela posição geográfica privilegiada no Delta do Amazonas o que demandou o início da construção da fortaleza de São José de Macapá em 1764 e concluída em 1773.

A localização privilegiada facilitou a fuga de escravos para as Guianas e outras fronteiras ao norte<sup>11</sup> e fomentou um importante corredor de negros para a formação de quilombos e mocambos por meio de furos e igarapés na região. Salientam também Virgolino – Henry e Figueiredo (1990) a partir das pesquisas de Ravena (1998) que ao mesmo tempo os escravos produziram estratégias de reproduções sociais organizando roçados, olarias, entre outras atividades. Por conseguinte, enfatizam que a construção da fortaleza deu-se graças a importante atuação de negros na condição de escravos e indígenas com importante destaque.

Sobre o trabalho na fortaleza de São José de Macapá o Sr. Urgel Cirilo relata:

*Carregavam pedra daqui do Abacate da Pedreira pra lá pra fortaleza, aquelas pedras da fortaleza era da cabeceira da Pedreira. Eu já fui na pedra grande, o rio era estreito. Os caçadores faziam fogo, armavam a rede quando voltavam, estava tudo limpo, não achavam um carvão, sei lá quem tirava. Daqui entra no KM 72 no São Joaquim do Patai (Urgel Cirilo, 92 a.) (informação verbal).*

O relato demonstra as dimensões geográficas de onde foram deslocadas pedras para a construção da Fortaleza de São José o que subtende conhecimento prático da geografia local, técnicas de extração, corte, armazenamento e transporte. Os autores confirmam o repertório de atividades realizadas pelos trabalhadores na condição de escravos em pedreiras, olarias, forno de cal, serrarias, transporte, por rios e trilhas.

O trabalho escravo no Amapá recupera ancestralidades do continente africano historicamente caracterizadas por seu cosmopolitismo, muitos conhecimentos empregados no campo científicos foram buscados nos sistemas astronômicos, agrônômicos, culturais, arquitetônicos africanos. Os conhecimentos introduzidos com a presença negra na Amazônia de modo particular no Amapá em consonância com os saberes indígenas permitiram a interação e enriquecimento de conhecimentos encontrados na memória biocultural cultivada por estes

---

<sup>11</sup> Os autores recorrem aos registros do viajante Gastão Cruls para identificar práticas comerciais em redes de trocas internacionais com Suriname e Guianas empreendidas por negros e indígenas demonstrando o comércio de castanha, cumaru e óleo de copaíba. A ocupação portuguesa em Caiena informa que nas regiões do Oiapoque e Araguari palcos de muitos conflitos por autonomia em relação às autoridades existiam muitas etnias indígenas e negras oriundas dos Suriname e Guianas ou em transito. Em toda a fronteira realizavam-se trocas comerciais entre indígenas e negros como a circulação de materiais metálicos, tecidos, miçangas, machados, facas, castanha, batata, além de raptos de mulheres, motivo de intrigas entre etnias.

grupos e apropriada<sup>12</sup> no contexto da colonização em diferentes ambientes e atividades de construções urbanas, estaleiros, hospitais, bandas de músicas e serviços domésticos em Macapá.

Alguns escravos foragidos da construção da fortaleza de São José foram capturados por tropas ajudadas por indígenas nos sertões da vila de Macapá. De outro modo foram comuns trabalhos coletivos em engenhocas, cultivos agrícolas, coletas, extrativismos e construções arquitetônicas envolvendo etnias indígenas e negras.

A história pontual que refere a formação histórica de São Pedro dos Bois referenda outros capítulos da história da escravidão no Amapá ao demonstrar que nem sempre senhores e escravos ou senhoras e escravas ocuparam posições opostas alimentadas por tensões, disputas e conflitos. Muitos mocambos e quilombos na Amazônia surgiram de situações sociais de convergências, negociações, conciliações, doações e mesmo alianças devido aos diferentes níveis de articulações, mobilizações e conquistas de autonomias por parte de escravos, libertos e libertinos junto a senhores de engenhos, fazendeiros e autoridades públicas e religiosas.

A garantia da condição de produtores autônomos, uma vez ausente o grande proprietário ou por debilidade de poder, pôde induzir as formas organizativas por cooperação ampliada e de formas de uso comum da terra e dos recursos hídricos e florestais. Tais formas se impuseram não somente enquanto necessidade produtiva, já que para abrir roçados e dominar áreas de mata e antigas capoeiras uma só unidade familiar era insuficiente, mas, sobretudo, por razões políticas e de autopreservação, informa Almeida (2008).

Outro aspecto saliente no encontro entre Anica Barriga e Gregória concerne à importância das relações de gênero, as mulheres se sobressaem na condição de matriarcas reforçando a necessidade em recontar parte da história da Amazônia a partir da atuação feminina em diferentes perspectivas. A história de São Pedro dos Bois reporta correlações no jogo de interesses entre a fazendeira Ana Barriga e a negra Gregória que autonomamente teceram estratégias de afirmações em uma temporalidade histórica ainda muito marcada pelo patriarcalismo, patrimonialismo e diferenciação racial.

As narrativas apontam várias histórias que revelam memórias de lugares relacionados à formação geográfica da comunidade distribuída entre São Pedro dos Bois de Baixo e São Pedro

---

<sup>12</sup> Outro aspecto importante das entrelinhas do processo de colonização apontado pelos autores foram as notícias constantes de índios amocambados revelando teias de solidariedades políticas e culturais fartamente utilizadas ao longo do projeto colonizador. Os portugueses para realizarem deslocamentos até as fronteiras recorriam aos conhecimentos territoriais destes grupos aliados, alguns laços de sociabilidades enveredavam para alianças matrimoniais entre outras relações interétnicas, informam os autores.

dos Bois de Cima o que caracteriza a ortogonalidade do território e os circuitos e sentidos dos rios. Outros lugares são citados como a devida caracterização de quem detém o conhecimento prático do lugar: Relata o Sr. Urgel Cirilo:

*Quem trouxe o boi foi Anica Barriga, fez casa lá no boi de baixo, na ressaca. Depois a Gregória fez a festa de São Raimundo. Tem São Pedro dos Bois de Baixo, São Pedro dos Bois de Cima, tem o Limão, tem o Bailique, tem as Pedras, tem a Samambaia, tem o Bonfim, aí vai dando nome. Tudo é São Pedro dos Bois. Este canto aqui é chamado “canto do fugido”, um cara que passou fugindo por aí. Tem uma ilha bem no meio aí que chama “pai Izidoro” camarada passou muito tempo aí, a onça tirou o coró da cabeça dele, foi pro Ambé. Era serrado no Ambé também, muito cheio de uva, muito uveiro. Tinha um caminho de uveiro. [...] Eram muitos lugares que faziam parte dos Bois, Curva do Morcego, tinha Ponta da Taboca, Ponta do Mario, tinha o Tomate. (informação verbal).*

São Pedro dos Bois abrangia um circuito de lugares e distribuição espacial significativa como considera o Sr. Urgel “*Tudo é São Pedro dos Bois*” arquipélago de ilhas, igarapés, rios e cerrados (lugares de mata fechada). As dimensões geográficas levam a interpretar a diversidade de caminhos, trilhas e extensões de terras mapeadas por práticas de domínios e conhecimentos práticos que permitem a produção de linguagens específicas para nominar os marcadores naturais do território.

Para Toledo; Barrera-Bassols (2009) a linguagem se faz mediadora das relações sociais, sentidos, interpretações, crenças e práticas entre seres humanos, diversidade genética (biodiversidade) e espírito contribui para a compreensão da consciência histórica e diversidade. A produção de linguagens em suas particularidades reproduz singularidades no processo de compreensões das experiências humanas que compõem as diversas facetas do mundo natural, social e espiritual. São códigos e ações sociais que designam diálogos negociados. Portanto a linguagens, reportam construções socioculturais e representações que mediam discursos e legitimam negociações, diferenciações e acordos. A linguagem é dialógica e cognitiva.

A linguagem é a intercessão entre as diferenças e permite a mediação para o reconhecimento da diversidade cultural, criatividade e conhecimento humano, a minoração da linguagem interfere negativamente na riqueza da diversidade cultural, na memória e história. Outros aspectos das linguagens são as relações humanas pautadas em relações de dominações, resistências e hibridações relativas a um conjunto de ações inerentes às relações humanas que não podem ser limitadas por determinações políticas, econômicas, administrativas ou acordos formais salientam Toledo; Barrera-Bassols (2009).

O registro do episódio do ataque da onça ao “camarada” que vivia na Ilha chamada “Pai Isidório” demonstra indicativo o grande potencial faunístico na região, o hábitat da onça requer grande disponibilidade de espécies inseridas no circuito complexo da cadeia alimentar. Em seu relato sobre práticas produtivas na região relativas à caça, pesca, cultivo e coleta o Sr. Urgel relata este período como de grande abundância, “fartura”.

O Sr. Urgel Cirilo neto da matriarca Gregória relata também conhecer o processo de ocupação da comunidade e faz referência às primeiras moradias da comunidade vizinha, Ambé, com a chegada do “pioneiro” Manoel Ambé ou Manoelzinho do Ambé remanescente do Lago da Pedreira. Nesta narrativa ficam sinalizadas predominâncias de deslocamentos na região contornada de águas exigia conhecimentos e práticas de navegações e localizações por marcadores naturais do território como lago, igarapés, árvores e pontas de ilhas.

*Foi o primeiro do Ambé chamado Manoel Ambé ele veio do lago da Pedreira e se agregou lá, ele ia pra Macapá por lá e se agradou. Era manelzinho Ambé, próximo ao igarapé Mucajá. O limite era do igarapé do Ambé ao Murari, hoje é uma granja lá. Tem uma árvore lá, o murarema. É lá na entrada de quem vai pro São Joaquim, tem que ser uns quatro ou cinco pra abraçar ela. Todos os documentos daqui marcavam lá. Tudo era São Pedro dos Bois. Parente da velha Eugenia tinha encrenca com o pessoal do Ambé. Acabou a última foi quando meu irmão, o Biró, levou um mapa bem feito ao juiz e o juiz disse, o Ambé vai até o igarapé do inferno, São Pedro dos Bois também. Tem morador do Ambé que tinha terra aqui e tem gente daqui que mora no Ambé. Essa baixa aqui chama baixa da velha, queriam fazer limite aqui, finda lá não aqui. O nome igarapé do inferno era por causa da dessa briga. [...] No terreno do Cuiu tem uma árvore de murarema. Tinha outro limite no Peixe Boi do Ambé, era um poço grande que nem um rio. O outro lado do limite é o Ponto da Borbuleta. Alí era o extremo dos Bois com Ambé. La pra baixo tinha uma ressaca o pessoal do Ambé diziam que era dele, meu pai disse que não era, era do governo. São Pedro dos bois ia confrontar com Igarapé do lago. Estas terras foram ocupadas só ficou aqui. (nformação verbal).*

Registra ainda o processo de atrofiamento das dimensões geográficas que faziam parte de São Pedro dos Bois com o processo de ocupações e disputas por terras na região envolvendo inclusive a comunidade do Ambé. Observa-se a relação de parentela entre Ambé e São Pedro dos Bois uma miríade de situações transversais aos territórios relacionados também à redução de espaços de disputa por recursos escassos. Para Bourdieu (1972) o casamento é um calculo que objetiva reproduzir a “casa”, ampliar os domínios e envolve diferentes estratégias para filhos e filhas. A relação de parentesco distingui-se entre a relação oficial e a relação prática, pode produzir confiança, aliança e honra, ou seja o casamento subsiste por relações de interesses.

Em seu relato o Sr Urgel aponta que a mediação para dirimir a questão dos limites deu-se com a intervenção do poder judicial que por mapa/croqui elaborado por Biró, morador antigo, adotou como limite o igarapé do Inferno, segundo o Sr. Urgel Cirilo o nome justifica-se pelas intrigas surgidas. De outro lado, a entrada de instituições alienígenas como as decisões do poder judiciário e do INCRA produziram outros sentimentos e relações de tensões e convergências ao que parece ainda em processos de debates.

O INCRA e a SEAFRO têm sido os principais articuladores do processo de titulações das comunidades quilombolas do Amapá com avanços tímidos são poucas as comunidades certificadas e tituladas. De acordo com dados da Fundação Cultural Palmares (2015) somente em Macapá estão às comunidades quilombolas Torrão do Matapi, São Pedro dos Bois, São José do Matapi do Porto do Céu, São José do Mata Fome, São João do Maruanum II, Santo Antônio do Matapi, Santa Lúzia do Maruanum I, Rosa, Ressaca da Pedreira, Porto do Abacate, Mel da Pedreira, Lagoa dos Índios, Curralinho, Curiaú, Conceição do Macacoari, Carmo do Maruanum, Campina Grande, Ambé, Ilha Redonda.

#### **4.1 Deslocamento identitário: da Associação dos Agricultores à Associação Quilombola São Pedro dos Bois**

Antes da organização da comunidade São Pedro dos Bois se auto reconhecer quilombola a primeira modalidade de representação coletiva deu-se com a formação e o registro da Associação dos Moradores de São Pedro dos Bois, datado no documento oficial encontrado na Associação em dez de março de 1993. A razão social informava ASPEB. A definição administrativa do lugar refere-se à condição de “Vila”.

O Sr. João relata:

*Então em 1992, quando assumi a Associação existiam apenas quatro casas, uma escola, um posto médico, uma igreja e uma residência. Assim passamos a ter direito as políticas públicas e recursos para a comunidade. Antes uma pessoa fazia o documento mais não era atendido, quando passou a ser pessoa jurídica, passamos a ter acesso. (informação verbal).*

Entre a década de 1990 e 2000 o Estado do Amapá vivenciou uma série de transformações no que diz respeito às políticas protecionistas das áreas verdes através de mecanismos de controle e maior intervenção do governo com a edição de áreas de preservação e conservação ambientais. Neste período é vigente a expansão de áreas de Unidades de Conservações e avanços dos cercamentos da AMCEL sobre as áreas de antigas roças dos



quilombolas de São Pedro dos Bois. Por outro lado, vê-se um momento de reorganização das identidades coletivas castanheiros, ribeirinhos, indígenas e quilombolas no sentido de garantir os direitos étnicos e principalmente a autonomia e a titulação de territórios.

Em São Pedro dos Bois houve aproximação dos representantes da comunidade aos órgãos responsáveis pela efetivação das políticas afirmativas e regularização de territórios quilombolas. Em Macapá, os órgãos em destaque foram INCRA e Instituto de Mulheres Negras (IMENA). Várias reuniões com a comunidade foram feitas no sentido de esclarecer os desdobramentos administrativos, sociais e políticos com a mudança da ASPEB para a condição de Associação Quilombola.

Em entrevista com o Sr. João Fortunato no dia 25/09/2015 este salientou que o debate sobre a condição de quilombola surgiu com deputada estadual Cristina Almeida, então representante do INCRA:

*nos sabíamos que éramos quilombolas mais não sabíamos os procedimentos”. Ela informou que as terras ficariam para outras gerações, comuniquei o INCRA, tinham 59 pessoas com título, posse e licença de ocupação. Das 60 pessoas 59 pessoas disseram que eram quilombolas. Deste momento em diante passamos a viver em comunidade.(informação verbal).*

O Sr. João Batista Barbosa (56 a.) fez a solicitação de inicialização aos procedimentos para o reconhecimento junto à Fundação Cultural Palmares com publicação do Diário Oficial da União registrado no dia 04 de março de 2004. O termo de Certificação emitido pela Fundação Palmares da comunidade quilombola São Pedro dos Bois ocorreu somente em 20 de março de 2006 e até o presente momento aguardam o fechamento do processo com a entrega do documento de titulação.

Os registros de Atas referentes aos movimentos iniciais para a oficialização da comunidade quilombola de São Pedro dos Bois datam de 26/11/2005 em que se reuniram no barracão da comunidade as famílias e os membros do INCRA/AP representados pela Sra. Cristina Almeida a qual informou os procedimentos iniciais junto ao INCRA e as etapas de demarcação e titulação territorial acompanhada pelas representantes do Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA). O Sr. José Picanço membro da comunidade indagou à representante do INCRA sobre as mudanças ao confirmar a condição quilombola, se não iriam ter problemas e se continuariam em suas terras. A representante informou que continuariam as terras apenas, o registro seria feito por outro documento de titulação. Informou também que a

decisão de entrada, permanência ou saída de moradores seria determinação autônoma dos membros da comunidade.

A Sra. Socorro Bahia, coordenadora do “Programa Comunidades quilombolas, “foi indagada e informou sobre os recursos financeiros obtendo como resposta que a responsabilidade seria de outros ministérios e secretarias públicas. O Sr. Urgel de Melo Cirilo pediu a palavra e passou a explanar sobre a história da comunidade, logo depois acompanhado pelo Sr. Benedito de Melo Cirilo que manifestou seu interesse na continuidade do processo de titulação. O Sr. João Fortunato, “Paredão”, então presidente da comunidade verbalizou ser o momento e oportunidade para o desenvolvimento da desta. O Sr. João Batista Barbosa Fortunato, fez a pergunta: “*Vocês aprovam que a comunidade passe para quilombo?*”, registra-se que a resposta dos presentes foi em concordância majoritária e quase unânime se não fosse a abstenção do Sr. Luiz Magalhães.

O registro da Ata demonstra a preocupação dos moradores de São Pedro dos Bois com a permanência e garantia do território por meio do processo de mudança para a oficialização da condição autodeterminada de quilombolas. Fica patente também a participação e pronunciamento dos mais idosos como o Sr. Urgel que faz questão de explanar sobre a história da comunidade, demonstrando a autoridade de quem conhece o território, de quem conhece a história, be, como de quem possui a autoridade de poder decidir sobre os destinos da comunidade.

O ofício 012/05 informando sobre o resultado da reunião foi enviado ao INCRA em anexo à Ata de reunião da aprovação da oficialização do início do processo de titulação do território quilombola assinada pelos moradores com o quantitativo de vinte e nove aprovações favoráveis, oito não opinaram.

A certificação da comunidade Quilombola São Pedro dos Bois veio acompanhada ainda no final de 2005 de projetos vinculados ao Programa Brasil Quilombola e a anunciação de políticas públicas específicas que deveriam atender às necessidades das famílias a partir do lugar.

Em primeiro de fevereiro de 2007 o Sr. João encaminhou ofício ao Sr. Socorro Bahia informando sobre a necessidade em direcionar a saída de pessoas do território quilombola:

*A Associação dos Agricultores de São Pedro dos Bois – ASPEB, através deste está encaminhando a vossa senhoria a Ata de Assembléia Geral Extraordinária (em anexo) onde tomada decisão de posseiros, comunitários, quilombolas e suas descendências pela saída de pessoas que tem posse ou título dentro do território. (Ofício 09/2007 – ASPEB.) (informação verbal).*

O Sr. João esclareceu que o processo de titulação ainda está tramitando, faltando finalizar a demarcação e retirada das pessoas que não se autoidentificam e não são quilombolas. Destaca-se que antes mais de quarenta famílias saíram da comunidade para a cidade em busca de melhores condições, com organização da comunidade quilombola hoje muitos retornaram, quando a comunidade foi registrada tinham apenas 20 famílias, hoje contando cerca de oitenta.

O Sr. João Fortunato registra que houve discordâncias com a comunidade quilombola do Ambé devido à venda de terras e a complexa relação de aquisição de terras de parentes em ambas as comunidades:

*porque os documentos de venda invadem as terras, quando veio o INCRA ficou delimitando que o limite seria o igarapé do inferno (mais de 5km de agua corrente) algumas pessoas que moram no Ambé tiraram terras aqui. Eram apenas 100 ha para cada família, alguns moravam no Ambé e trabalhavam em São Pedro dos Bois. Tivemos varias reuniões, inclusive judiciais, mas sem briga, continuamos amigos, alguns trabalham e estudam aqui ou lá. (informação verbal).*

A pesquisa de campo na comunidade São Pedro dos Bois foi feita principalmente de carro pela BR 156, com entrada no “ramal do 50” ao longo deste as paisagens apresentam vegetação de médio e pequeno porte e muitas áreas descampadas características do cerrado (chamam de campo). Ao longo das viagens foram feitas várias paradas para realizar registros fotográficos e vídeos sobre as paisagens. Antes de chegar à comunidade encontram-se dois cruzamentos, o primeiro seguindo à esquerda remete ao Balneário “Portal do Sol” e o segundo também à esquerda à comunidade quilombola do Ambé.

Próximo à comunidade São Pedro dos Bois existe um “mata burro”<sup>13</sup> que se repete na cerca que divide a comunidade entre São Pedro dos Bois de Cima e São Pedro dos Bois de Baixo, apesar da cerca divisória tudo pertence à mesma comunidade. São Pedro dos Bois de Cima compreende a maior concentração de casas do Projeto “Minha Casa Minha Vida”, Igrejas, escolas, posto de saúde, centro comunitário, campo de futebol, sistema de distribuição de agua e luz. Em São Pedro dos Bois de Baixo encontra-se um número menor de famílias e a

---

<sup>13</sup> Cercado com passagem estreita e ao chão uma espécie de ponte de aproximadamente um metro com separação de dez centímetros entre as madeiras para evitar as passagens dos bois.

predominância de áreas de roça, campo<sup>14</sup>, igapó<sup>15</sup> e mato<sup>16</sup> às proximidades das áreas de ressaca<sup>17</sup>.

Existem duas vias principais em São Pedro dos Bois de Cima ambas em direção à cerca que divide a comunidade, logo depois seguindo até o final de São Pedro dos Bois de Baixo em direção ao igarapé do Inferno forma-se apenas um caminho. A divisão através das cercas tem como finalidade evitar a passagem de bois criados no Bois de Baixo. Ao chegar na comunidade chama atenção a propriedade particular do do Sr. Edir Pacheco (chácara) que se estende através de um muro longo à direita da entrada, devendo sair por processo de desintrusão e à direita vê-se o centro comunitário.

Para tentar realçar o preenchimento dos dados sobre o território rascunhado pelas mãos dos próprios viventes ao tentarem mapear suas dinâmicas socioculturais e ambientais, usos sociais dos recursos naturais, crenças e mobilizações políticas foi elaborado um croqui. Através de oficina realizada na escola reuniram-se agentes sociais de diferentes gerações para elaborar os croquis com vias a identificar as disposições do processo de ocupação situacional com informações específicas sobre as histórias e sentidos de sociabilidades, lazer, rezas, rituais, reuniões e comemorações, as extensões das casas e serviços domésticos como lavar, guardar, cozer, descansar, banhar, comer e trabalhar nas áreas que servem de proteção interagindo com a geografia do território.

Em situação anterior na oficina o Sr. João apresentou um mapa da comunidade São Pedro dos Bois de 1994 organizado com orientações técnicas de funcionários da Secretaria Municipal de Planejamento Urbano e Meio Ambiente de Macapá definindo o reordenamento do território com a formação de quarteirões, praças e áreas de projetos que não vingou. Este permitiu situar algumas informações para melhor entender e subsidiar a compreensão sobre a comunidade com o croqui. No mapa da Secretaria de Planejamento Urbano e Ambiental as ruas eram identificadas com nomes dos antigos moradores, na descrição do mapa o Sr. João informa:

---

<sup>14</sup> Nas explanações da Sra. Deusalina Dezydéria entende-se que o campo seriam as áreas de cerrado comuns no Estado do Amapá.

<sup>15</sup> Nas explicações do Sr. Urgel o igapó seriam áreas de antigas roças, abandonadas que passaram por recomposição vegetal, áreas fechadas características de florestas.

<sup>16</sup> Para a Sra. Raimunda Silva compreende-se que o mato seriam áreas fechadas, de maior densidade florestal.

<sup>17</sup> Para o Sr. João a ressaca é área que não é própria para fazer casa, devido às depressões e também é um lugar de final da terra firme como ressaca das pedras, ressaca do limão, ressaca do fundo do inferno, ressaca serrada do pau.

*Vindo a norte a entrada da vila chama rua João Cirilo de Melo ao lado da sede avenida Pedro banha de Miranda até o final no mata burro, onde encerra a vila, outras ruas com nomes Pedro Felisberto, Luís Paulo Ramos, passava por trás da escola. A que passa atrás é Matias dos prazeres da Silva que morava na comunidade e depois mudou-se pro Ambé, faleceu lá. Raimundo dos prazeres da Silva. Ana Picanço de Miranda. Carolina Maria da Conceição. Naquela época eram poucas casas eram residências. Aurea dos prazeres de Mello era irmã do Urgel. A área de ressaca vai pra beira do lago, O lugar do Edir Pacheco vai ser indenizado e vai se tornar a sede da associação. Tem o baixão próximo a casa do Urgel devido a depressão no inverno desagua lá e baixa pro lago. (informação verbal).*

Sobre as delimitações do território pretendido destaca que são 9 km de norte a sul, faltando georeferenciar de leste a oeste, projeta-se mais de 2.500 ha. O igarapé principal está no início do plantio do eucalipto ligando-se ao igarapé do Inferno. Abaixo do rio Pedreira são 5 km margeando a comunidade. No Km 50 da BR 156 fica o início do ramal que dá acesso às comunidades quilombolas do Ambé e São Pedro dos Bois, neste ponto iniciam-se também as plantações de eucaliptos da AMCEL, que acompanham as paisagens às margens da BR 156 até os municípios de Porto Grande e Ferreira Gomes (uma hora e meia de deslocamento/80km por hora). Esta mesma paisagem continua adentrando o ramal cerca de aproximadamente 1 km da extremidade esquerda e quase 10 km à direita. Ao longo do ramal (22 km de piçarra) encontram-se várias cercas que subtendem propriedades latifundiárias até chegar às comunidades.

**Fotografia 3-** Ramal de acesso à São Pedro dos Bois/km 50.



**Fonte:** Atividade de campo (29 set. 2015).

Os acessos à comunidade São Pedro dos Bois podem ser feitos pelo rio Pedreira que margeia a comunidade e liga-se ao rio Amazonas, e por via terrestre através da BR 156 com entrada no ramal do Km 50. O acesso pelo rio Pedreira foi utilizado com maior frequência em tempos passados no processo de ocupação e domínio do território pelas primeiras famílias, ao que se observa a comunidade surgiu às margens do rio Pedreira como também Ambé e demais comunidades próximas.

Hoje o rio Pedreira tem maior utilidade na pesca e balneabilidade, além de servir de circuito de transporte de pequenos produtos de caça e coleta extrativista retirados da área de mata. O Mapa abaixo apresenta a localização das comunidades quilombolas próximas a São Pedro dos Bois:

**Mapa 1-** Mapa de localização de São Pedro dos Bois e comunidades quilombolas adjacentes



**Fonte:** Morais; Trindade (2014).

Para pretender-se melhor compreensão sobre a comunidade quilombola São Pedro dos Bois realizou-se oficina para elaboração de croqui sobre a comunidade. Após explicações sobre o objeto da oficina através da utilização do quadro branco e pincel as equipes passaram a

dialogar entre si e a registrar em papel A4 desenhos sobre a comunidade reproduzindo as áreas naturais, as localizações das unidades domésticas, espaços de usos sociais coletivos familiares e comunitários.

Foram registradas as áreas que antes representavam maior importância principalmente no Bois de Baixo como o lugar da antiga casa de Anica Barriga, igarapé do Inferno e locais de antigas roças, chamadas de igapó. Foram elaborados dois croquis socializados, digitalizados e classificados com ícones de identificações conforme legenda.

Participaram da oficina Alana Miranda Fortunato (22 a.), Julmara Silva Miranda (21 a.), Ciele Pinheiro Cirilo Gomes (25 a.), Arleane Miranda Fortunato (24 a.), formando a primeira equipe e Edson Miranda de Souza (36 a.) e Deusalina Desidério Picanço (76 a.) em outra equipe. Os dois croquis foram aproveitados ao se considerar os dados da primeira equipe para enfatizar Bois de Baixo, enquanto que os dados da segunda equipe assoalharam as identificações de Bois de Cima.

Os mais jovens declaram que desde criança ouviam relatos dos mais idosos sobre as existências de árvores e outras que foram retiradas, mas ainda estão povoando a memória. Existem poucas vegetações de grande porte, concentram-se mais no Bois de Baixo onde ficam as áreas de igapó, ressaca e mato onde realizam coleta de palhas, sementes e ouriços, e ainda caça e pesca no rio Pedreira e igarapé do Inferno que ficam margeando estes lugares.

Nos registos são citados alguns lugares como Tapera, Mucajá, Mangaba e Taboca remetendo à memórias de outras localidades mais distantes reinventadas em São Pedro dos Bois e identificadas por antigos moradores para trazer a lembrança dos lugares de origem. Foram mencionadas também a existências de marcadores naturais como árvores de ameixeira e cajueiro, mas também coqueiro, e uma árvore de pau Brasil que fica próxima à escola e à igreja evangélica no Bois de Cima.

e identificadas por antigos moradores para trazer a lembrança dos lugares de origem. Foram mencionadas também a existências de marcadores naturais como árvores de ameixeira e cajueiro, mas também coqueiro, e uma árvore de pau Brasil que fica próxima à escola e à igreja evangélica no Bois de Cima.



Figura 1- Croqui elaborado em oficina de descrição do território quilombola São Pedro dos Bois



Fonte: Atividade de campo (15 dez. 2015).

**Fotografia 4-** Fotografia: Igreja Evangélica



**Fonte:** Atividade de campo

**Fotografia 5 -** Fotografia: Igreja Católica



**Fonte:** Atividade de campo

O primeiro cemitério da comunidade onde foi sepultada Anica Barriga próximo ao igarapé do Inferno não está mais em utilização, hoje usam o cemitério que fica próximo da área denominada Taboca depois da chácara do Edir Pacheco. Segundo a Sra. Raimunda Silva antes do dia da “iluminação” em novembro, subtende-se dia de finados, são feitas limpezas para realizações de orações aos antepassados. Então existem duas referências de cemitérios na

comunidade, podemos dizer que no Bois de Baixo fincado na memória de um passado de ocupação e no Bois de Cima que acompanha os sentimentos de perdas e lembranças do tempo presente.

No croqui chama a atenção a proximidade das roças e nas unidades domésticas comumente desprovidas de cercas ou muros em algumas situações encontram-se casas de farinhas nos quintais. Observa-se que a delimitação territorial preliminar estabelecida pelo INCRA de 100 ha por família e as destinações de áreas aos projetos de polimelicutura, cultivo da mandioca no campo e piscicultura tenham interferido no processo de reprodução social de outras práticas relacionadas às criações, roças e coletas bem como à simplificação do manejo do número de espécies da flora e fauna.

Os debates para entender o conceito de grupos étnicos tradicionais (BALÉE 1989; LEFF 2001; DIEGUES 1996; 1993 entre outros) vinculados às questões ambientais apontam a existência de histórias de territórios trabalhados, modificados e reinventados por grupos étnicos que sempre convergiram para dinâmicas de conservação ambiental, dependência da natureza, conhecimento aprofundado dos processos ecológicos e reprodução de saberes por conhecimentos orais.

Levi-Strauss (1976) informa que os saberes nativos se fundamentam através de seus repertórios e no conhecimento das variações das espécies como integrantes de um sistema formado por naturezas e propriedades comuns e ao mesmo tempo diferentes. Os domínios seguem a lógica de que as coisas são consideradas úteis e interessantes conforme aprimoramento produzido por manejos concretos desprovidos de sentidos pré-estabelecidos, devido à movimentação e dinâmica dos organismos no ambiente. O método tradicional de conhecer, manejar e classificar produzem conhecimentos sobre as constantes mutações da natureza reproduzidas e aprendidas coletivamente através da linguagem e do pensamento como produtos sociais.

Os povos tradicionais são identificados ainda por seus processos de territorialidades que levaram ao enriquecimento das paisagens e produziram espaços de reprodução por várias gerações, atividade de subsistência, sistemas de parentela, mitos e rituais atrelados ao território. As técnicas e tecnologias utilizadas por estes grupos étnicos precederam observações, deduções e experimentos com grandes simplificações dos impactos ambientais negativos e utilização de instrumentais produzidos a partir da natureza por racionalidades específicas.

As reduções das áreas de cultivos e crias alteram rituais e *habitus* produzidos a partir das condições físicas e simbólicas dos territórios em transformações que interferem também nas modalidades dos saberes tradicionais. A Sra. Raimunda Silva festeira de Nossa Senhora da

Conceição relata que antes o porco criado solto nos terrenos e quintais, era oferecido durante o jantar da festividade como também a galinha, ressaltando que a proximidade das roças das unidades domésticas impede criações:

*Naquele tempo era servido mais o porco do que o boi pra dá janta pro povo depois ficou difícil criar o porco, falta espaço, as roças estão mais perto, naquele tempo criava solto mesmo. Depois que o INCRA tirando as terras demarcando cada qual o seu pedaço né, aí ficou difícil pra criar, aí o pessoal começaram a fazer roças nos seus terrenos mesmos né, aí, a galinha também era muito servida agora não tem. É mais o boi. Raimunda Silva. (informação verbal).*

O Sr. Urgel também chama atenção para a sensação de perda com a intervenção do INCRA:

*Eu achei pouca terra, a gente vê aí fora o pessoal faz um roçado monstro né e nós aqui com cem hectare cada um. Foi o INCRA, chegou dizendo que era assim. Se eu já tivesse entendimento eu não tinha pego só cem hectares eu queria pelo menos 200 hectares que dá pelo menos pra trabalhar. Naquele tempo não tinha problema de derrubar madeira. A madeira que tinha aqui era caricora, taubé. Só tirava pra fazer casa ninguém vendia, era mandioca, cravo. (informação verbal).*

Na narrativa fica evidente o registro de um tempo pretérito reconhecido como “naquele tempo” característico de fartura e desprovido de fronteiras para se realizar atividades laborativas voltadas ao extrativismo da madeira o que remete também a uma maior autonomia, liberdade de trânsito e segurança alimentar. Isso demonstra a importância da terra para a reprodução social e de modo peculiar ao apontar a diversidade de espécies vegetais utilizadas na construção de unidades domésticas indicando o conhecer e o saber manejar. Possivelmente a tentativa de organização fundiária apresentada pelo INCRA tenha sido incongruente com as modalidades de acesso e conhecimentos dos bens comuns no território e as necessidades de usos sociais dos recursos da natureza como demonstrados pelo Sr. Urgel.

A noção de bens comuns pensada neste trabalho conferida à escala territorial e às áreas de usos sociais da comunidade que primam pela natureza compartilhada coletivamente entre as famílias quilombolas em São Pedro dos Bois cuja finalidade é garantir a reprodução social com atividades de pesca, pequenas criações de gados, caça de pacas, tatus, veados, antas, jabuti, dentre outros animais. Como também extrativismo de palhas, ouriços, cascas e madeiras. Igarapés, poços, cacimbas, lagos e rios. As casas de farinha individuais e coletivas para fabricação de uso comunitário referendam modalidades de saber, fazer, ser e criar singulares e

práticas de apropriações coletivas e comuns dos recursos da natureza em território de uso comunitário.

Percebe-se também que as inovações relativas aos projetos de modernização da produção e reordenamento dos usos dos espaços no território da comunidade possam ter desmedido as relações de convivências entre as referências do passado e do tempo presente. O Sr. João informa que as atividades de plantio concentram-se na agricultura familiar com predomínio da mandioca impulsionada pelo projeto de plantio no campo com assistência técnica e construção da fábrica de farinha produzindo-se em maior quantidade (30 a 35 toneladas) do que a plantada no mato (8 toneladas). Os adubos químicos utilizados para o cultivo são NPK, FOSFATO NATURAL – ARAT, SUPER TRITO, portanto, abandonando-se o adubo natural. Além do cultivo da mandioca conta-se com a criação de abelha sem e com ferrão, búfalos, gado branco (duas pessoas somente) peixe, porco, um pouco de cada.

**Fotografia 6-** Casa de farinha comunitária



**Fonte:** Atividade de campo

O igarapé do Inferno é comum a todos assevera o Sr. João. Sobre outras práticas de reproduções sociais no território o Sr. João destaca: *“Também se cria peixe em cativeiro aqui, tem projeto, criação de gado, tira um vende pra fora, as vezes vende na comunidade fracionado, criação de porco também, frango caipira”* pretendendo-se manter a diversidade de atividades, o que demonstra a miríade de saberes e técnicas ao manejarem diferentes práticas de reproduções.

Informa-se sobre alguns serviços que chegaram à comunidade como a energia 24h através do programa da Companhia de Eletricidade do Amapá CEA/AP que contou com a contrapartida das comunidades São Pedro dos Bois e Ambé. Outro projeto localizado no lugar denominado Taboca, dentro da comunidade, foi a construção da “Casa no Mel” conseguido em conjunto com a comunidade da Pedreira. Já o Sistema de água encanada foi realizado junto à comunidade do Ambé. A organização para captarem serviços com a colaboração do poder público tem motivado reuniões e mobilizações que diminuem as pequenas intrigas e discordâncias ao acionarem a condição de quilombolas enquanto identidade coletiva que remete a direitos sociais específicos.

Outro projeto de grande envergadura que deu destaque a São Pedro dos Bois foi a luta pela reunião de documentos para garantir o “Programa Minha Casa Minha Vida” via Caixa Econômica, o Sr. João relata a peregrinação enfrentada:

*consegui um engenheiro e fizemos mudanças no projeto das casas fui a Caixa por várias vezes, sempre tinha documento pra apresentar a assistente social, arquiteto e engenheiro. Levei todo mundo, a gente se assustou. Depois que fui saber que na Caixa tem todos estes profissionais. Em dezembro estava em casa o telefone tocou. Você está falando com a gerente geral do projeto “minha casa minha vida” no Brasil, Noemi, fiquei sabendo que você é o único documentado, a caixa está a sua disposição. Quando cheguei lá todo mundo que estava indo pra recesso voltou, tinha um aparelho em cima da mesa que ligava pra qualquer lugar do país, ligaram pra vários engenheiros, pra Bahia, sei lá. Montaram toda a documentação que faltava, ficamos uns dias até tarde da noite, quase meia noite fiquei assinando documentação de 39 residências. Quando começou a construção das casas veio muita gente aqui procurando, perguntando, eu expliquei pra todo mundo, hoje são seis comunidades construindo, foram aproximadamente 400 casa em tudo. Aqui ficaram 75 casas, tem 37 casas em construção ainda.(informação verbal).*

Neste relato o Sr. João demonstra dificuldades em dialogar com a “burocracia letal” que produz interdições através de servidores públicos que ignoram, fazem esperar e desmotivam o acesso aos serviços públicos. De outro modo, mostra também a perseverança do Sr. João que acreditou na busca do direito e passou a conhecer os trâmites, serviços e códigos da sociedade hegemônica fazendo-se sobressair perante a dificuldade de entender a tramitação documental.

Esta situação anuncia a necessidade em garantir aos povos tradicionais a formação, os serviços e a instrução necessários para que possam transitar pelas exigências formais muitas vezes alienígenas ao modo de vida tradicional. Para estes grupos deve-se garantir orientações jurídicas e técnicas de como proceder neste espaço relacional como ensina Silva Puerta (2010) da burocracia governamental que por vezes congrega interesses opostos de quem deveria neste caso facilitar acessos.

O projeto “Minha Casa Minha Vida” passou a ser buscado pelo Sr. João em 2011 quando participava de um Seminário organizado pela Secretaria Especial de Políticas para a Igualdade Racial (SEPPIR) realizado em fazendinha/Macapá onde estavam várias comunidades quilombolas reunidas. Relata que foram feitas adaptações no projeto das casas como demonstrou documentalmente através das plantas baixas das casas (dois quartos, sala, cozinha, banheiro interno). Este projeto foi planejado para a construção de quase 400 casas em cinco comunidades quilombolas: Ressaca da Pedreira, Mata Fome, Curralinho, Rosa e Mel. Na fotografia abaixo pode-se visualizar o registro das casas em São Pedro dos Bois:

**Fotografia 7-** Projeto “Minha Casa Minha Vida”



**Fonte:** Atividade de Campo (18 dez. 2015).

A concretização do projeto “Minha Casa, Minha Vida” levou a comunidade à mídia local como TV, rádio, internet e várias ligações via telefone. Nem o governo nem a prefeitura haviam movido esforços para acioná-lo. Por iniciativa pessoal o Sr. João Fortunato passou a investigar e reunir condições para efetivação do projeto colocando a comunidade São Pedro dos Bois como a segunda comunidade quilombola do Brasil e primeira da Amazônia a receber o Projeto. A primeira foi uma comunidade quilombola da Bahia, nordeste brasileiro.

Em matéria publicada no jornal local Diário do Amapá<sup>18</sup>, no contexto da entrega das primeiras casas, destacou-se o número de 39 moradias na comunidade Quilombola de São Pedro

---

<sup>18</sup> PORTAL DIÁRIO DO AMAPÁ. São Pedro dos Bois recebe primeiras habitações do Minha Casa, Minha Vida. Acesso: 20 de dezembro 2015. Disponível em: <http://mcmv.caixa.gov.br/diario-do-amapa-sao-pedro-dos-bois-recebe-primeiras-habitacoes-do-minha-casa-minha-vida/>.

dos Bois identificada como zona rural de Macapá e primeira comunidade beneficiada pelo Programa “Minha Casa Minha Vida” na região Norte.

*A comunidade quilombola de São Pedro dos Bois, zona rural de Macapá, também sente os efeitos do resgate da credibilidade do Estado ao ser à primeira comunidade da região Norte a receber o “Minha Casa, Minha Vida Quilombola”. Nesta quinta-feira, 7, o governador Camilo Capiberibe participa da cerimônia de entrega de 39 moradias, do programa do Governo Federal, que foi executado pela Caixa Econômica Federal em parceria com o Governo do Estado. (informação verbal).*

A notícia do jornal demonstra a participação do governo local que, somente após a concretização do projeto, passou a contribuir com parte do financiamento a ser pago pelos membros da comunidade ao governo federal. Infere a notícia a percepção de que o governo sempre acompanhou a busca e efetivação do projeto levando ao erro de entendimento do leitor quando põe a comunidade na condição de receptora e não protagonista do processo.

As características da comunidade quilombola São Pedro dos Bois manifestam áreas de cerrado e campo como salienta o Sr. João “*O nosso campo é pedregoso*” com poucas vegetações e áreas arborizadas, com forte insolação e ventilação. Informa ainda que do campo retiram um pouco de areia para pequenas construções e que “*Nos tem várias nascentes de água doce, aqui a gente chama de olho d’água. Antes a gente utilizava a nascente pra beber, hoje a gente tem água encanada não em toda a vila, poço artesiano*” demonstrando que alguns recursos acionados como abastecimento de água são conquistas da comunidade. Informa também sobre algumas ameaças ao destacar preocupações com as invasões e predações do território:

*tem pessoas que não são fazendeiro, plantam soja, tem retiro pra lazer os que plantam soja estão na extremidade com a comunidade. Quando precisamos de máquinas alugamos dele temos um bom relacionamento. A única preocupação é o veneno nos dos lençóis de água doce [...]. Antes cortávamos a floresta para a sobrevivência, com os projetos nossa mata está intacta. Precisa preservar cada vez mais. [...] A invasão de pessoas alheias vão tirando os peixes dos locais de reprodução, ou colocam timbó, matando peixes, roubam, assaltam. Paca, tatu, anta, cutia, jabuti, veado são caçados. (informação verbal).*

O Sr. João Fortunato registra as ameaças do entorno ao sinalizar a plantação de soja anunciada pelo governo do Estado com o apoio da EMBRAPA como a salvaguarda da lavoura

---



“a soja no serrado”, existem estimativas de ampliação do número do cultivo de áreas para a soja e ampliação do sistema de transporte via portos. Existem propostas para que as comunidades quilombolas passem a cultivá-las em suas roças, propostas de compras de terras no território da comunidade quilombola São Pedro dos Bois.

Outro aspecto de ameaça na narrativa refere às invasões, caças predatórias e pequenos roubos por circundantes o que remete à vulnerabilidade das famílias quilombolas que não tem seus territórios cercados. As particularidades dos marcadores geográficos naturais levam terceiros a entenderem que os recursos da natureza estão disponíveis, isto aponta mais uma vez urgente necessidade em garantir a titulação do território e a efetivação de políticas de proteção e assistência social.

## **5 CRENÇAS, SABERES E BIODIVERSIDADE (SISTEMA KCP) E MEMÓRIA BIOCULTURAL ENTRE OS QUILOMBOLAS DE SÃO PEDRO DOS BOIS.**

*Hoje qualquer coisa vai pra Macapá, a gente antigamente não tinha médico, nosso remédio era do mato (Deuzarina Desidéria 76 a.).*

Este capítulo objetiva analisar as diferentes práticas e modalidades de manejos, conhecimentos e saberes quilombolas em São Pedro dos Bois para entender a efetivação da triangulação do Sistema. confere o sistema de crenças, espiritualidades e sentimentos atinentes ao mundo imaterial, o Corpus (C) refere ao conjunto de saberes, hipóteses, cálculos e conhecimentos dos recursos da natureza, e a Práxis (P) evoca as maneiras de fazer, dizer, coletar, criar e viver. Este sistema permeia historicamente atividades de reproduções sociais desenvolvidas nas roças, pescas, caças, construções, extrativismos, modalidades de conservações e armazenamentos de alimentos e crenças.

Para realização desta abordagem foram reunidas diversas narrativas dos agentes sociais que manejam o território estabelecendo um diálogo entre as antigas estratégias de manejos e as práticas atuais. Foram levantados dados a partir de observações etnográficas no território e por meio de registros de narrativas e anotações em caderno de campo sobre os quintais, as áreas de campo, de mato do território e as maneiras de fazer, viver e criar da comunidade.

Em São Pedro dos Bois existe um misto entre as construções de alvenarias representadas pelas igrejas, casa de farinha comunitária, escola e casas do projeto “Minha Casa, Minha Vida” e as construções tradicionais de casas de farinha familiares nos quintais, poços de “boca aberta”, chamados de poço amazonas, cercas, unidades domésticas de madeiras e pequenas construções de acolhimento para as crias e também nos quintais.

Parte do material retirado para pequenas construções vem do campo e do mato como pedras, areias e madeiras, em poucas situações utilizam cipós para amarrações ou palhas. As coberturas de palhas são destinadas às pequenas construções de acolhimento das crias ou barracas para guardas ferramentas e demais utensílios de trabalhos. Outros insumos para grandes construções são comprados fora da comunidade diferenciando-se de um tempo em que grande parte dos recursos era tirada diretamente do território com a participação coletiva das famílias como relata o Sr. João Fortunato:

*Usavam o serrotão manual do Chico Calu, Dica Capemba e João Coco, coberta com telha de barro, o resto era taipa, o soalho de jussara, pachuba, cobertura palha de bussú, buritizeiro, madeira roliça, amarradas com cipó,*

*tala de buriti, paredes tecidas com varas de buriti. Era muito mais frio que hoje, era bom. (informação verbal).*

A narrativa demarca a existência de um conhecimento prático sobre o território, sobre as diversidades de espécies vegetais utilizadas para as construções domésticas sinalizando a predominância de construções de madeiras. A diversidade de espécies vegetais utilizadas é também ratificada pelas narrativas do Sr. Urgel ao ponderar: “*Tinha uma casa assoalhada aqui que era da vovó e da cumadre Eugenia, assoalhada de paxiuba, jussara ou micaranazeira, as vezes a parede de buruti*”, grande parte destas espécies vegetais não são encontradas com facilidade no território, a não ser no mato e em lugares bem distantes, relata.

O conhecimento do território manifesta a distinção de lugares e classificações de espécies para diversas finalidades levando à formulação de teses sobre o Corpus (C) da natureza que racionalizam e adjetivam a utilização, tanto no que refere ao acesso, como a apropriação, no caso a madeira voltada à construção de unidades domésticas por espécies vegetais específicas para telhar, fazer as paredes e o assoalho.

O domínio da geografia local e a classificação das espécies vegetais conforme utilidade subtende a existência de um saber “ecogeográfico” (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009) sobre o território, fundamental para a decifração da natureza. O conhecimento das propriedades físicas das espécies quanto ao peso, durabilidade, textura, rugosidade são informações centrais no conjunto de estratégias particulares e gerais para decidir o processo de usos sociais dos recursos da natureza.

As construções coletivas precediam também a participação, a unidade e os compromissos e remetiam a uma arquitetura que oferecia bem-estar principalmente no que se refere à temperatura da unidade doméstica. A construção do assoalho de madeira não caracteriza mais a arquitetura das casas de alvenaria o que remete à simplificação do conhecimento dos insumos utilizados. Observa-se também o repertório linguístico ao se referir ao tipo de madeira descrevendo a importância, a riqueza e o conhecimento prático. Como demonstra o Sr. Urgel Cirilo na narrativa abaixo sobre um tempo em que utilizavam a madeira nativa com maior frequência:

*Era o cedro, levava pra fazer o assoalho. Andiroba e palha de obim, dá no centro (mata), umas folhas bonitas. Ali, a gente corta ela, pega mais a juçara do açá, parte, tira aquelas fepas e ali vai tecendo ela amarrando ali, e cobre a casa. Quando não tirava o cavaco (pedaço de madeira) de cobrir casa. O amapá, um pau grande que tem no mato tirava com a roladeira (serrote). Tirava a tora, tem a faca de bater o cavaco, uma faca grande bate com dois cacete, limpa, pega um prego e vai cobrindo a casa igual a essa telha. Tira o*

*cavaco do amapá, da sova e do cataquiça que é mais forte, um pau que dá, e tra pra cubri. Agora não tem mais, antes era mais friozinho, agora ninguém qué mais sabe. Palha de buçu de cobrir a casa, ninguém que mais isso. Acho que tocaram fogo, vem essas toras aí de fora da boca do rio Matapí na cheia, reboca pra vender pra lá. A folha desse matão, o buçu não existe mais. A folhazinha que usava pá tecer, jussara do açáí não tem mais. (informação verbal).*

O sentimento de perda exposto na narrativa informa a contínua simplificação do repertório da biodiversidade e repertórios linguísticos que interferem na paisagem e nas estratégias de manejos e reproduções sociais. O registro remonta também ao saber fazer e às maneiras de manejar a partir de um conhecimento prático que estaria proporcionando a valorização de cada etapa do processo de construção, bem como a valorização dos recursos da natureza transformados em bem material e simbólico.

A memória revela recordações de um tempo de trabalho, conhecimento e diversidade biológica sobre processos individuais e coletivos constituintes de maneiras de viverem características de sentimentos de pertencimentos a tempos e lugares específicos. Este pertencimento subscreve um conhecimento detalhado de práticas culturais demarcadas historicamente e sentimentos de bonanças pouco visíveis no tempo presente, a exemplo da diversidade de espécies vegetais e ambientes agradáveis das unidades domésticas.

O Sr. João Fortunato chama a atenção para mudança das práticas alimentícias das gerações anteriores e sinaliza novamente a redução do repertório, simplificação do manejo e principalmente perda da qualidade de nutrientes nas alimentações contemporâneas:

*Minha mãe não me dava maizena, me dava carimã retirado da própria mandioca. De molho, amassava, ía para o tipiti, depois tabua de masseira feita com tora de pau cavada, amassava de novo voltava pro tipiti, até tirar o produto venenoso do tucupí. Depois torrava usando as vassouras de açáí, depois de consumido. Ficava fino que nem produto feito hoje na fabrica e aí se tomava o mingau feito com leite de vaca mesmo. Hoje agente come veneno, conservante. (informação verbal).*

O Corpus (C) e a Práxis (P) incorporados nos procedimentos de elaboração da alimentação demonstram conhecimentos de todas as etapas de preparações e também da logística e trabalho invisíveis caracterizados por pequenas e intermitentes tarefas necessárias sinalizando um saber e domínio de todos os instrumentos e equipamentos necessários. Remete também ao domínio de várias técnicas e atividades de trabalhos relacionadas ao cultivo e à coleta da mandioca, à criação de animais, à carpintaria, ao extrativismo da madeira e palha acompanhadas de práticas artesanais para preparar o tipiti, saberes tradicionais quanto às

propriedades naturais, à toxicidade do tucupi e ao valor nutricional do carimã ao estabelecer análise comparativa com a maisena.

Sobre esse tempo de bonanças e biodiversidade acentuada o Sr. Urgel Cirilo relata também as práticas de pescas em períodos de grande abundância no que se refere à diversidade de espécies: *“Tucunaré, pirapitinga, tambaqui, curimatam eu enxergava cardume de tucunaré. Aí na entrada do igarapé do lago tinha muito. Eu só pegava peixe escolhido, o canacá. Fora o igarapé, aqui era muito rico, muito. Eu fui criado na fartura”*. Por conseguinte, informa: *“Eu morava no Boi de Baixo fui pegar peixe lá no canal eu fui flechar, nós matava muito peixe, muito peixe, só andavam amutuado”*, além do repertório de espécies bastante farto manifestam-se também conhecimentos hidrológicos com ênfase aos lugares de maior incidência de espécies, circuitos hídricos para realizar a pesca, locais de passagens e aglomerações dos peixes.

Em outra narrativa demonstra orientações enérgicas recebidas de seu pai no sentido de aprender processos regulatórios de usos sociais dos recursos pesqueiros mesmo diante da fartura e riqueza:

*Se vivia melhor, na alimentação. Meu pai dizia: ‘se foi ao lago olhou em tal lugar o peixe tá passando lá, flecha no cardume, flecha sempre o último para o da frente passar. Não traga comida pra manhã, só pra hoje. Se trouxer mais vão apanhar. Traga a alimentação do dia almoço e jantar. Se eu topar um peixe morto sem necessidade, vou bater em vocês’. O respeito era maior. (informação verbal).*

Os ensinamentos demonstram conhecimentos sobre o comportamento das espécies e do ambiente nos quais habitam como também do domínio regular sobre o lugar sinalizando ser comum seu trânsito como usuário e fiscalizador. A instrução sobre a necessidade de regulação sobre os recursos demonstra comportamento de incertezas e limites sobre a disponibilidade e intermitência das espécies revelando ao mesmo tempo respeito e relação de dependência. Para Toledo; Barrera-Bassols (2009) a construção de saberes locais ocorre pelo conhecimento e intervenções práticas intercambiadas com a natureza levando a um conhecimento das estruturas e processos naturais marcados por variações e incertezas que nem sempre podem ser controlados e mediados pelo comportamento humano.

A Sra. Raimunda Silva demonstra conhecer a topografia e o movimento das águas nos lagos ao relatar o “aiú” como um fenômeno de áreas inundáveis em que a tonalidade e a qualidade da água para o consumo ficam comprometidas. Salienta que durante o “aiú” podem consumir o peixe, mas não a água o que exige um trabalho de armazenamento de água para consumo durante a atividade de pesca:

*Os igarapés seca o lago no verão aí fica bom de pegá peixe, no inverso fica difícil de pegar eles se espalham no lago, quando enche o lago a água fica limpa, quando tá secando no verão fica escura é difícil não dá o que a gente chama de aiú que mata até peixe, água escura, quase preta. Fica aquela nata por cima aí morre às vezes muito peixe. O peixe que estão morrendo que a gente pega não faz mal nenhum. O pessoal quando vai pegar o peixe no aiú, leva água limpa de casa a água do lago não presta pra beber. (informação verbal).*

O conhecimento do movimento, tonalidade e profundidade dos lagos durante o “aiú” reflete domínio e saber tradicional sobre o lugar o que requer mudança de comportamento e planejamento em relação à disponibilidade e acesso aos recursos pesqueiros. Esta mudança exige a complementação alimentar com a efetivação de outras atividades para aquisição de proteínas e nutrientes. Durante o “aiú” ocorrem mudanças na circulação e disponibilidade de outras espécies da flora e fauna que podem estar interferindo em outros processos ecológicos em escalas locais e regionais que afetam as práticas de reproduções sociais em áreas alagadas ou não.

Sobre a integração de sistemas naturais Toledo e Barrera-Bassols (2009, p. 57) informam:

*Este mosaico representa el escenario sobre el que el productor tradicional, como un estratega del uso múltiple, realiza el juego de la subsistencia a través de la manipulación de los componentes geográfico, ecológico, biológico y genético (genes, especies, suelos, topografía, clima, agua y espacio), y de los procesos ecológicos (sucesión, ciclos de vida y movimiento de materias). (informação verbal).*

A necessidade em conhecer e saber o mosaico de estratégias de sobrevivências no território garante a continuidade e a permanência em um movimento contínuo de recuperações de experiências do passado e atualizações de saberes, concomitantes à introdução de novas técnicas.

A Sra. Raimunda Silva acrescenta que: “*Argila tira pra fazer o aguidá pra amassar a bacaba, tira lá do lago. Fazia pote pra botar água pra gelar*”. O conhecimento sobre as diferentes possibilidades do uso da água presente na memória dos mais idosos retrata, por exemplo, estratégias de armazenamento de águas para o consumo, como salienta o Sr. João ao se referir à confecção de potes de barro: “*A geladeira era feito de pote de barro feito cortava e partia tucumanzeiro, cajazeiro, buritizeiro, quatro bandas e abria e colocavam o pote lá, no inicio da noite colocava água no outro dia estava estilando a água fria , natural, sem*

*conservante e vivia melhor.* Novamente ao se referir ao armazenamento da água revela conhecimento sobre o uso do solo, e das áreas de mato para realizar a extração da madeira.

Sobre o uso de potes de barro o Sr. Urgel relata:

*Meu pai mandava cavá um poço na beira do lago, tirava aquela água fervia, tinha uns pote de barro né. Na casa do Miguel da Jurema ainda existe ainda existe um. Tirava aquele barro fazia aquele pote bacana, fervia a água botava ali dentro, ficava igual na geladeira, geladinha pra beber, colocar na comida. (informação verbal).*

Outras maneiras de usos sociais das águas são reveladas pelo Sr. Urgel:

*Todo mundo fazia poço ou pegava do igarapé mesmo, você ia provar pra vê onde tinha agua limpa. Sempre em casa tinha um poço. A vovó tinha, todo mundo usava, a tia Tereza tinha, todo mundo usava. Ia pra Macapá comprava pote, sabia escolher o pote muito vermelho, muito queimado não esfria a água. Aquele pote quase branco esfria demais. O pote era que nem a geladeira a agua fria, fria a qualquer hora. (informação erbal).*

O acesso à água para uso doméstico dava-se também pelo conhecimento da qualidade dos recursos hídricos retirados direto do igarapé em um tempo em que se podia consumi-la sem riscos de contaminações. Outra modalidade, a construção de poços de usos sociais coletivos, demonstra a importância em viver comunitariamente e a necessidade em compartilhar um bem comum. Por outro ângulo, a narrativa expõe a expertise quanto ao conhecimento do pote a ser comprado em Macapá.

A observação da tonalidade da cor do barro especificara a qualidade do produto deixando escapar o saber prático de quem também praticava a construção artesanal de potes. Os critérios próprios de tonalidade, rugosidade, cheiro, textura e demais constatações revelam o saber tradicional comprovado historicamente por sistemas de classificações e hierarquizações que produzem informações sobre processos, produtos e na natureza.

O conhecimento dos recursos hídricos importava para realizar o consumo doméstico e para servir às criações de animais próximas às unidades domésticas, como destaca o Sr. Urgel: *Nós carregava da beira do rio, botava pra bezerro, porco, tomava banho, no chiqueiro, porco não andava abandonado pelo mato. Era tudo preso, feito com encosto de pau.* Sobre o deslocamento da água do lago, igarapé ou riacho a Sra. Raimunda Silva registra: *“Naquele tempo Cubuca (cuias grande quase do tamanho de uma lata ou fazia pequenas cuias) plantava limpava pra carregar água que era longe, com o poço artesiano não usa mais”.* O

conhecimento sobre a qualidade da água e as técnicas de transporte e armazenamento eram tão importantes como o conhecimento sobre os circuitos hídricos que cortavam o território.

Para navegar em circuitos de igarapés e rios com o objetivo de fazer deslocamentos até paragens relativamente distantes, os deslocamentos realizados para fazer trocas comerciais deveriam ser aproveitados para realizar outras atividades de coletas e pescas, bem como, aguçar o conhecimento de uma natureza em constante processo de transformação e com rico repertório. Sobre estes aspectos o Sr. João relata:

*Aqui antes era mais troca, farinha trocava com café, açúcar, feijão. A gente saía daqui com meu pai pelo igarapé que a água só desce, nos saía 4h da manhã ele olhava pelos astros, quando chegar no igarapé do Ambé agente pega a maré de vazante, desce. Vai lá no barracão do Santo Antônio onde é a ponte do Pedreira, faz a compra até ela fazer a preamar de vazante aí dá pra parar pra tirar açaí no caminho e tomar um banho no igarapé do João Felipe e vinha flechando peixe na beira do rio, não conhecia malhadeira era flecha e anzol. (informação verbal).*

O relato sinaliza a relação de diversos saberes sobre astronomia, movimento das marés, nominação de lugares e conhecimentos de áreas de banho, pesca e extrativismo o deslocamento tornava-se um momento oportuno para desenvolver várias habilidades e aperfeiçoar os saberes atualizando o Corpus (P). A polivalência dos saberes tradicionais expressados na narrativa demonstra também relações diretas com a biodiversidade local, para cada atividade, necessitava-se de estratégias e técnicas específicas que podem sofrer variações de acordo com os calendários de verão e inverno.

Em tempos pretéritos estes deslocamentos exigiam maior disponibilidade e habilidades dos navegantes devido ao fato de consumirem um tempo relativamente importante no cotidiano dos circundantes que realizavam atividades na terra firme, na várzea, na floresta e nas águas. O Sr. Urgel argumenta que naquele tempo “*Daqui pra Macapá, ía pelo rio Pedreira e pegava o Amazonas, subia até Macapá era meio dia de deslocamento*”, a viagem requeria preparação e conhecimento sobre os movimentos da natureza para que o percurso não fosse alterado e para que pudessem otimizar ao máximo o aproveitamento do tempo nas atividades em curso em diferentes ecossistemas. A narrativa apresenta um tempo em que os contatos entre as localidades eram realizados prioritariamente por vias marítimas referendando outros sentidos e prismas de como relacionar-se com a natureza. Os rios Matapi, Pedreira e igarapés adjacentes eram rotas costumeiras.

Em terra firme utilizou-se com maior frequência o cavalo e o boi exigindo outras habilidades relacionadas ao gerenciamento do tempo, conhecimento de trilhas e caminhos.



Exigia-se também conhecimento sobre o comportamento animal e estabelecimento de códigos de comunicações, gestos e comandos para que não houvessem problemas sobre a condução da carga. O Sr. João Fortunato relata:

*Tudo era no cavalo, mau pai com minha vó criavam boi, quando ela morreu meu pai passou o gado lá pro São Francisco, aí já ia de cavalo. Chegava na beira do rio, e pegava o transporte, eu ainda monto cavalo. Se batê ele corre se puxar ele anda. Eu não sei andá de bicicleta, é melhor andá de cavalo que agente puxa ele. (informação verbal).*

A memória biocultura sobre a montagem em animais salienta a segurança em relação aos procedimentos e aos resultados por ter conhecimento do comportamento animal e continua fixada como um saber que acionado a qualquer tempo. O conhecimento do comportamento de animais, vegetais e fenômenos da natureza como astros e marés em condições situacionais exibem o farto repertório de saberes elaborados pelos quilombolas de São Pedro dos Bois em diferentes lugares do território.

Estes saberes religam memórias, linguagem, lugares, técnicas e diversidades biológicas produzindo estratégias de convivências com a natureza e tecendo métodos específicos de manejos. Na comunidade São Pedro dos Bois foram coletadas várias narrativas de como resolviam e ainda recorrem para resolver situações diárias de modo alternativo a técnicas e saberes elaborados a partir dos recursos da natureza dispersos no território.

Nas práticas de combate ao carapanã, por exemplo, usava-se o esterco do boi seco, o fogo preparado conforme sentido da ventilação exalava fumaça em direção às unidades domésticas repelindo carapanãs, relata o Sr. João. Da vaca aproveitava-se a urina para fazer o preparo de um tipo de inseticida natural contra as pragas. Revela-se o melindrado aproveitamento dos organismos naturais por observarem, experimentarem e conhecerem as propriedades ou os efeitos em interações na natureza.

A Sra. Deuzarina Desidério acrescenta a creolina ao esterco do boi para a mesma utilidade: *“fazia fumaça de creolina com bosta de boi, prendia o boi fazia aquela fumaça, a moçoroca caia que nem olhava pra traz”*. O enriquecimento do saber tradicional encontra-se adstrito às substâncias químicas. Não existe pré-definições ou pré-julgamentos que limitem a possibilidade de aproveitamento, na sociedade dominante a urina e o esterco são considerados excrementos que devem ser despejados.

Sobre a conservação de alimentos Sra. Deuzarina Desidéria informa:

*Criava o porco, criava o gado e sargava no coro, não tinha freezer, era no coro do boi, amarrava, fazia um pito, mosca não entrava era tirado o espeto, tirava pau no mato fazia espeto grande assim, abria um burquinho ali e ia tirando a carne, pra não entrar mosca, não era carne crua, salgada. Do injá, tirava o curatá grande, botava carne salgava e amarrava no pano, e tirava por espeto. (informação verbal).*

Nesta narrativa aponta-se o uso do próprio couro do boi para envolver a carne salgada espetada com talas de vegetais para facilitar o manuseio e garantir a proteção contra moscas, o que expõe sabedoria sobre os efeitos de putrefações causados por micro-organismos mediados pelas moscas. A interlocução de práticas de criações de animais e extrativismos ao se utilizar o curatá para armazenar a carne a ser embalada pelo couro informa conhecimento sobre a textura do curatá que passa a ter função de vasilhame, resistente ao tempo e adaptável à conservação da carne.

Outros saberes são encontrados nas narrativas do Sr. Urgel ao referir à conservação de alimentos: *“Salgava, chegava com a caça, com o peixe e salgava. Outras coisas colocava pra secar, colocava no peneiro pendurava em cima na cozinha. Eu fazia o paneiro fazia com a tala de miriti, também fazia de cipó titica”*. Os conservantes eram aproveitados da própria natureza pela exposição ao sol ou utilização do sal. Observa-se um domínio em todas as etapas como caça ou pesca, processo de desidratação do alimento e confecção artesanal do peneiro feito de vegetais extraídos da natureza.

As atividades sempre reuniam e reúnem saberes múltiplos exigindo processos de aprendizagens diferentes, racionalidades e cálculos no cumprimento de etapas, gerenciamentos do tempo, conhecimentos nos preparos artesanais de equipamentos e ferramentas, e fundamentalmente, muito trabalho. O trabalho produz atividades físicas e mentais e exercita o processo de aprendizagem pelo método do “ensinar fazendo”.

A aprendizagem de saberes tradicionais não se obtém pela compilação de fórmulas, cálculos matemáticos precisos e padrões educacionais escolares formais, mas na troca de conhecimentos e experiências intergeracionais. Estas trocas são acompanhadas das participações dos agentes sociais no processo de construção do conhecimento através do trabalho e do respeito ao meio ambiente em práticas de manejo, observação e experimentação sob o olhar comunitário.

Em São Pedro dos Bois os saberes tradicionais podem ser observados por vários ângulos no uso de linguagens específicas, construções arquitetônicas artesanais, atividades curativas, usos sociais de utensílios domésticos extraídos e preparados a partir de formas geométricas naturais de madeiras, talos e cascas, sementes e ouriços. Estes saberes fazem transbordar vários

aspectos da memória biocultural acionada para resolver situações sociais imediatas ou para refazer procedimentos com uso de técnicas atuais com resultados pouco satisfatórios relacionados à alimentação, ao cultivo, à pesca, ao extrativismo e também assistência à saúde.

Sobre o uso de plantas medicinais para combater doenças infere-se que no mato e nos quintais estão as maiores concentrações de espécies domesticadas. No mato estão muitas ervas medicinais e perigos. As Sras. Deuzarina Desidéria e Raimunda Silva relatam diversas situações de curas contra ataques de animais peçonhentos encontrados nestes lugares, principalmente cobras. As situações de envenenamentos por picadas de animais peçonhentos estão nas memórias dos mais idosos que sempre transitaram por trilhas, rios, ressacas e várzeas. As memórias de situações de curas envolvendo moradores picados por cobras, como relata a Sra. Deuzarina Desidéria:

*Pra mordida de cobra tem uma favaca desse tamanho no campo, favaca de cobra, tira o sumo bate bem no liquidificador, coa e dá pra pessoa bebê. Seu Mané bacaba, a cobra mordeu ele, inchô, inchô, inchô, não podia andar, foi pra Macapá, veio. Ele passou oito dia aqui, eu disse toma faváca de cobra mano, o sumo. Era esse o remédio antigo. Ele disse, eu não sei o que é titia. A esposa dele foi lá comigo peguei o sumo, ela disse passa só encima, eu disse que encima, toma, ele tomou com três dias, graça à Deus desinchou tudinho. Taí, ele andando de moto. (informação verbal).*

Para Almeida (2008) os saberes nativos ou conhecimentos tradicionais “não se restringem a um mero repertório de ervas medicinais. Tampouco consistem numa listagem de espécies vegetais” (ALMEIDA, 2008, p. 14), são materializados num conjunto de práticas e manejos aprendidos secularmente que se apresentam através de fórmulas sofisticadas receituários e demais procedimentos que demonstram constantes transformações.

Estes saberes obedecem a um extenso movimento de circulações, trocas e cruzamentos entre diversos grupos étnicos com destaque ao conhecimento indígena que tem contribuído, direta ou indiretamente, para garantir grande parte dos avanços na área da saúde, na produção de alimentos, cosméticos, dentre outros. Calcula-se que 75% das drogas usadas em tratamentos médicos têm origens nestas formas de saber que são atuais, fazendo parte da vida cotidiana dos povos indígenas, sendo continuamente repensadas e renovadas a partir de novas experiências (ALMEIDA, 2008, p. 46-47).

Repertoriar e entender as estruturas das espécies não sintetizam os sentidos dos saberes tradicionais, deve-se atentar para a existência de processos lentos de observações, estudos, experimentações, manejos, procedimentos e aprendizagens que produzem indagações e

respostas. Pelo exposto pretende-se aqui conferir e analisar a importância dos saberes tradicionais nos processos de territorialidades quilombolas construídos situacionalmente em terras tradicionalmente ocupadas na Amazônia.

Toledo; Barrera-Bassols (2009) acrescentam que as modalidades de produções devem garantir fluxos ininterruptos de bens, materiais e energia através da integração e combinação de diferentes práticas produtivas e uso de diferentes paisagens, recursos e ecossistemas. Organizam-se uma miríade de produtos com destinações variadas como alimentos, utensílios domésticos, medicinais, combustíveis, fibras, pinturas, forragens, resinas, óleos e estimulantes.

As comunidades quilombolas e demais identidades coletivas interagem com a biodiversidade através do conhecimento<sup>19</sup> de práticas extrativistas e manejo dos recursos locais, diversidade ecológica. Toledo; Barrea-Bassols (2009) destacam que os usos de insumos adquiridos no próprio território, usos de energias naturais oriundas de processos ecológicos (solar, humana, animal, eólica e biomassa) que estão para além dos aspectos estruturais da natureza são etnotaxomias dinâmicas simbólicas, relacionais e por último, utilitaristas.

Toledo; Barrea-Bassols (2009) informam ainda que as cosmovisões tradicionais facilmente percebidas na memória biocultural quilombola apontam que todas as coisas vivas e não vivas do mundo social e natural estão interligadas de acordo com o princípio da reciprocidade e atuam como reguladores de comportamentos no que se refere ao uso dos recursos naturais. As práticas de usos devem ser mediadas por negociações de acordo com as crenças coexistentes que podem ser compreendidas como resultados da “conservação simbólica” e materializado através de rituais, crenças, mitos e lendas importantes para mediar regras de conduta.

Os saberes locais não podem ser investigados apenas por análises clínicas, propriedades físicas e estruturais genéticas. Antes projeta-se uma racionalidade e singularidade cultural voltadas à satisfação material e espiritual, simbólica que acionam outras maneiras cognitivas de interpretar o mundo.

Os usos de plantas medicinais recuperam práticas de manejos e saberes seculares ainda nos domínios das memórias dos mais idosos. O quadro abaixo registra a compilação de informações dos mais idosos sobre usos sociais de propriedades da natureza para fins medicinais:

---

<sup>19</sup> Este conhecimento tem como características a predominância de saberes ecológicos locais, coletivos, diacrônicos e holísticos circunscritos por sistemas cognitivos integrados a heranças intergeracionais mediados pela linguagem, memória e práticas de manejo dos recursos e reprodução de um repertório rico e complexo de espécies de plantas, animais, micro-organismos, minerais, solos, águas, topografias, vegetações e paisagens, Barrera-Bassols (2009).

**Quadro 1 - Saberes e usos medicinais**

ESPÉCIE/NOME	TAXONOMIA CIENTÍFICA	ONDE SE ENCONTRA?/ PARTE UTILIZADA?	MANEJOS	DESTINAÇÃO
Mangericão	<i>Ocimum basilicum</i>	Encontra-se nos quintais/ Folha	Pega a folha, pode botar no sol e deixar de molho, ou ferver, é cheiroso.	Chá ou banho em criança para combater a gripe.
Gergelim preto	<i>Sesamum indicum</i>	Encontra-se nos quintais/ Semente	Faz o chá dele, poucos usam, é bom para quando dá os cachos, ficam secos, recolhe e vai separando as sementes e põe para secar.	Combater o Derrame
Japana	<i>Eupatorium triplinerve Vahl</i>	Encontra-se nos quintais/ Folha	Coleta a folha e ferve para dar banho na cabeça	para combater a gripe
Andiroba	<i>Carapa guianensis</i>	Encontra-se no mato/ Óleo das Castanhas	Junta as castanhas quando está caindo no inverno, traz empalha ela, passa 15 dias quebra para tirar a massa torna a empalhar, coloca no tipiti, amassa ela e retira o óleo, deixa o dia pegando o sol, e amassa de novo, não pode deixar pegar sereno e nem chuva para não encher de água.	Combate inflamações e reumatismo.
Jutai	<i>Hymenaea coubarill</i>	Encontra-se no mato/ Casca	fazer chá/xarope coloca pra ferver coloca açúcar fica parece o mel	Combate à gripe
Boldo	<i>Peumus boldus</i>	Encontra-se nos quintais/ Folha	Coleta as folhas ferve e faz o chá.	Indigestões, inflamações no estômago e fígado.

**Fonte:** Atividade de campo (18 out. 2015).

A Sra. Deuzarina Desidéria ocupa posição importante como guardiã destes saberes em São Pedro dos Bois e comunidades vizinhas por ter o respeito e tradição de realizar procedimentos de curas com o uso de remédios naturais, orações e ainda por ser puxadeira e parteira.

Em sua narrativa, registra: *“Vinha muita gente pra ter a criançada. Depois de oito dias ia embora, ficava na casa da parteira, pegava o cavalo e ia embora”*, a busca por seus serviços comprovavam o largo conhecimento sobre as plantas medicinais e outras habilidades de curas. Em suas narrativas expressa vários “causos” envolvendo partos e situações de curas de traumas familiares e membros de outras comunidades.

Relata sobre a preparação de várias porções naturais a partir de plantas encontradas em diferentes lugares do território no mato, nos quintais, na capoeira, na várzea e no campo manifestando sobejamente saberes e domínios sobre as propriedades da natureza e ecossistemas locais. Em seguida Sra. Deuzarina Desidéria completa: *“A casca do jutaí é daqui do campo, minha vó fazia aquele bebedô pra tomar”*. O mato e o campo são lugares importantes para aquisição de vegetais destinados às práticas de curas. Por conseguinte, informa: *“Todos nossos remédios nunca foi de médico, não tinha, era só remédio do mato”*. *“Mas nós temos muitos remédios antigos nós não se curava com médico. A cebolinha braba do mato, faz um bêbedo com mel, vumita aquele catarro do peito, aquela coisa, ela é braba só dá no açcaizal, por debaixo do mato”*. Com linguagens e semânticas próprias revela na narrativa procedimentos, e conhecimentos sobre os efeitos do medicamento e o lugar onde encontra o vegetal, sinalizando uma visão ampliada das etapas de elaborações das porções.

O Sr. Urgel traz em seu relato memórias sobre o uso da andiroba, ainda utilizada na comunidade:

*Minha mãe usava azeite de andiroba. Tinha muita planta, hortelã de panela, bico de tucano, cravo, canela, hortelã pimenta, arruda. Adoeçi, minha mãe botou a compressa, estava com febre alta, mandou a comadre pegar azeite de andiroba, mastruz, arruda e catinga mina. Ela socou, tirou o sumo fez o chá. Me deu pra beber e passar, era doença do ar. Pega a andiroba coloca numa tábua no sol e espera derreter o óleo. Tomava uma colché, era limpo o óleo eu nem cuspiá. (informação verbal).*

A utilização conjugada da andiroba a outras plantas de usos medicinais manifesta o repertório diversificado da flora com fins específicos de defesas do organismo e combates às doenças. Algumas espécies como a andiroba são valorados, classificados e selecionados exclusivamente para tais fins. A maneira de preparo do remédio natural esboça conhecimento

sobre as diferentes modalidades de aproveitamento das propriedades naturais da andiroba e demais vegetais. As maneiras de aplicações e usos “beber e passar” também sinalizam a tentativa em combater as doenças de sistemas imunológicos diferentes, equivalentes às reações das substâncias para cada modo de utilização.

Em sua narrativa o Sr. Urgel lembra que quem manejava e preparava os remédios naturais era sua mãe com o auxílio da “cumadre” referendando um domínio das mulheres nesta seara. Em São Pedro dos Bois são poucas as mulheres guardiãs destes saberes entre as gerações contemporâneas, tem-se apresentado pouco interesse na continuidade desta memória, reclamam os mais idosos. Nas unidades domésticas se encontram com facilidade porções, pastas, misturas de raízes, conservações de insetos e animais peçonhentos em vidros com álcool, óleos e demais remédios naturais nas unidades domésticas que parecem simbolizar amuletos e proteções para situações emergenciais.

De volta ao conhecimento da Sra. Deuzarina Desidéria sobre a diversidade de espécies encontradas no mato e o campo e suas riquezas medicinais são lembradas acompanhadas de um sentimento de autoestima pelo fato de saber e conhecer o território.

Outro sentimento manifestado expressa perdas de recursos naturais ao registrar: *“De plantas não tem mais catinga de mulata, erva cherosa e manjerição roxo. Isso tudo nós fazia chá pra beber. Não tem mais nada, se tem na feira arruda é muito difícil, um filhinho assim, às vezes, trás, às vezes não trás. Isso tudo era remédio da gente do interior”*. Por conseguinte, reclama a realização de queimas de espécies vegetais de potencial efeito contra picadas de cobras, a espécie chamada “favaca de cobra” nos campos:

*Um dia meu primo tocou fogo, matou elas, tinha uma gitita (pequena) assim, eu disse olha esse remédio que matou com fogo, isso aqui é preciso, isso aqui é remédio. Com a chuva elas vão nasce tudinho, fica bonito, dá uma flozinha branquinha, a flor não presta pra tomar, quando ela tá de flor. (nformação verbal).*

A postura reguladora perante as gerações mais novas no trato com o ambiente revelam dois aspectos interessantes, primeiro a tendência à simplificação de repertórios mentais e conhecimento contemporâneos em sua relação com a paisagem. No contrário, manifesta valorização de cada espécie presente em lugares aparentemente despreziosos. Explica também a valorização dos mais idosos em relação ao lugar, a biodiversidade, a riqueza e a memória estampada em cada forma de vida.

A regulação sobre os usos, conservações e domínios das espécies vem acompanhada de conhecimentos singulares e detalhes sobre a diversidade de plantas que compõe a paisagem e o

uso situacional ao descrever quando a mesma espécie pode ser remédio ou veneno. Este saber de diferenciação da condição de remédio ou veneno da planta expõe ligação com o calendário climático durante o verão ou inverno. A relação do sujeito com o lugar manifesta uma identidade adstrita às propriedades e riquezas da natureza encontradas com maior intermitência no “interior”, nos territórios.

*Lá no interior o Paredão disse que no terreno do Demétrio tem duas castanheiras, e porque não trouxeram, agente cozinhava e tirava o azeite pra passara na goela. Ela cai o ouriço a gente tira, ferve, amolece ela e amassa coloca no tipiti. Sabe o que é tipiti, antes fazia farinha, agora a casa do forno é tudo na maquina, amassa, espreme, escalda, torra tudo elétrico. Antes[...] ainda tem sinal de ralo aqui ó. Quebrava aqui ralava a mandioca, quando quebrava, tcham, sangrava colocava limão. Esse que era o remédio. (informação verbal).*

Por conseguinte, informa a perda do batatão e da forma original de aproveitar a andiroba em contradição a um período de abundância: “O batatão, a gente plantava ele nascia o pé, ai pronto, comprava em garrafa pra bebê, acabaram tudo, não tem mais nada”, em seguida completa: “fazia saca de azeite de andiroba e aquela árvore grande, a copaíba. Tira o azeite dela tira ferve ela bota no tipiti ou bota no varal pra escorrer no sol quente. Aquele óleo era de passar quando tivesse doendo, agora não tem mais nada”. Em ambas situações anunciam-se perdas de biodiversidade, saberes e memórias.

Os conhecimentos da Sra. Deuzarina Desidéria perpassam também por práticas de partos em situações inusitadas, necessidades e emergências exigiram atitudes para garantir o nascedouro de crianças na própria comunidade, naquele tempo desprovida de serviços médicos. Em sua narrativa relata o processo de aprendizagem quando ainda era adolescente com quinze anos de idade:

*Eu peguei uma criança quando ainda tinha 15 anos. O pai foi buscar a parteira e eu fiquei lá no São Francisco com ela gritando eu não sabia como era feito. A menina gritava de dor. Disse pra ela cumadre faz como a vaca, anda, anda, anda, quando der a dor deita de lado. Ela respondeu não sou vaca [...] aí tu vai parir esse muleque. Ela disse, mamãe falou que não pode ser de lado. Então fica de peito pra cima, ajeitei ela. Deus abençoou, na primeira dor ela teve a criança. Depois todo mundo ía me buscar eu peguei treze meninos. Moça, sem saber quem era o filho [...] A tesoura cortava e amarrava com fio de rede o umbigo, não tinha espaladrapo não tinha nada. Puxava o ventre, a parteira era a velha Felipa, mãe daqui, era mãe do tio Zé sabino de todos que ainda tão por aí. Ela era daqui, até chegar no Matapi, iam me buscar eu fazia (informação verbal).*



A situação evidencia momentos de aprendizagens a partir de observações do comportamento animal na natureza, o que parece ser a principal referência para resolver situações inusitadas, a natureza como fonte de vida, que apresenta sinais convergindo para um sistema de crenças (K) sobre como lidar com processos humanos. Neste sistema de crenças elaborado em situações de incertezas recorre-se também a Deus revelando um misto de espiritualidades, saberes e crenças manifestando consciência de que o ritual deveria estar sob as bênçãos do mundo celeste.

Demonstra-se nesta narrativa as condições e situações sociais que a revelaram como “guardiã de saberes” passando a ter credibilidade entre as comunidades quilombolas na impossibilidade da velha Felipa – ao que parece parteira oficial – de chegar para realizar o parto. Em continuidade a sua narrativa informa sobre a atuação de outras parteiras *“Era a velha Felipa, velha Marcela, do Maruanum, uma senhora de idade, tinha a finada Ursula que era daqui dos Bios também. Depois elas foram me dando a dica como era pra mim fazer. As parteiras identificadas pela Sra. Deuzarina Desidéria subscrevem o lugar de pertencimento e fazem questão de informar “filha daqui” para marcar a importância do lugar, a importância das pessoas que eram da comunidade. Do mesmo modo parteiras de outras comunidades são citadas demonstrando mais uma vez a relação irmanada entre comunidades e trocas de serviços diante de necessidades.*

Em suas narrativas sempre faz referências aos saberes ancestrais, às antigas parteiras e ao mesmo tempo expressa novos saberes ao utilizar plantas medicinais e produtos farmacológicos concomitantemente. Em ocasião para proceder lavagem do útero deixa aclarar esta relação:

*A Maroca desde quando teve esse menino dela mais velho, não sei o nome, eu chamo de mangueira. Ela bateu a chapa que eu mandei, ela pegou uma rasgadura no útero dela, dentro, e ele já tá quanto anos, ela bate chapa não aparece nada. Eu disse pra ela vai tomar uma lavagem. Toma o purgante do Saramago com a folha da canela, eu tenho o aparelho de dá a lavagem. Faz aquele chá do tempo da minha vó, das parteiras. Desiste a sujeira, aí bate a chapa e aparece. Tem mulher que tem a criança não desiste, fica ali parado. O tempo das parteiras antiga que mi passaram. (informação verbal).*

Por diante continua a relatar suas experiências: *“Tinha placenta que não podia, não era fácil puxar, né. Aí bebia um purgante de mamona que hoje em dia não existe mais. Bibia água inglesa batida com quina daqui do campo. Fazia o chá botava dentro, tomava, vinha placenta com tudo”,* neste registro ressalta o uso do saber tradicional como o uso da quina, planta

medicinal do campo, coadunada com o purgante de mamona adquirido fora da comunidade (industrializado) perfazendo um misto de adaptações entre tradição e modernidade.

Relata também experiências como puxadeira ao se referir às diversas situações envolvendo traumas sofridos por pessoas da comunidade e entorno e até mesmo em Macapá. Em suas explicações pontua a conservação da memória a partir dos ensinamentos antigos “*No tempo da minha vó das minhas tias, elas ensinaram, e é só eu que tem essa mente velha e boa de ficar com tudo na mente*”. Explica também que na prática de puxar o corpo com as mãos os movimentos de massagens devem ser em direção ao umbigo como se fosse um ponto vital do organismo. Este conhecimento sobre as maneiras de fazer aplica-se em várias ocasiões, por exemplo, no oitavo dia de gestação da mulher e em situações de esgotamento físico masculino. Impressiona o conhecimento alternativo e crenças sobre a anatomia humana.

Relata que vinham buscá-la para realizar procedimentos de curas enquanto outras iam até a comunidade à sua procura:

*Eles correm lá comigo. Costela batida do cavalo, queda de moto. Fazia tudo deitado. Disse não tem vergonha que não vou vê ninguém, ele tava só de cueca, botei a mão por dentro. Esse encaixe aqui (virilha) tinha saído meti a mão por debaixo dele, e a mulher dele segurando as pernas dele, encaixou graças a Deus. Puxo aí melhora, é assim com a fé em Deus pedindo ao nosso pai.(informação verbal).*

A condição de mulher lhe expunha a situações constrangedoras para os pacientes homens o que não lhe atormentava ao que parece pela condição do enfermo e pela maneira como consegue ver as estruturas do organismo humano. O trabalho de puxadeira lhe exigia seriedade, crença em Deus e sabedoria para saber “encaixar” e regular as partes do corpo em desacordo. Este ofício anuncia uma maneira diferenciada de entender e ler o corpo humano ao que parece interpretado com maestria a partir de um conhecimento prático baseado nos detalhes da anatomia humana e demais espécies do mundo natural.

Os procedimentos de curas eram realizados com uso de plantas medicinais e banhas de animais como descreve no relato abaixo, utilizou a “banha do boto” deixando transbordar o conhecimento sobre a anatomia da fauna marítima:

*Pra rendidura, a banha do boto é remédio. No interior do São Francisco, Matapi e rio da Pedreira com a banha do boto nós se curava. Teve um que caiu do cavalo inchou até aqui (testículos), o que aconteceu, eu morava lá no Ambé, tava passeando pra lá com meu filho. Esse curica que tava aqui, eu chamo curicaca pra ele (Edson) embarcou ele e levaram lá. Eu disse o olha mano tem remédio bom, a banha do boto. Nos incomendô na Pedreira. Bota*

*o arcanfro, é uma pedra que compra na farmácia, não se ainda existe. Bota dentro esmigalhava, sacudia bem e bebia. Ele comprou um quilo de bombos, bebia uma colherada e comia um bombo. Olhaí, anda de bicicleta, tira leite [...]. (informação verbal).*

O uso da banha de boto para curar traumas revela a recuperação de tempos passados ao se referir a moradias à beira do rio Matapí e rio Pedreira, o que permite interpretar a condição de quilombolas ribeirinhos, nesta condição acionavam, manejavam e utilizavam propriedades de ecossistemas distintos conhecendo espécies da fauna e flora em rios, igarapés, várzeas, ressacas, campos e matos. A excelência e riqueza de saberes conferem experiências passadas e se necessário acionadas no presente, relativas a modos de vidas característicos de aprendizagens intermitentes. Nesta prática de cura utilizou-se banha do boto e o “arcanfro” comprado em farmácias, registrando novamente a relação entre saber tradicional e saber científico.

As práticas tradicionais de parteiras e puxadeiras relatadas demonstram de modo singular como o sistema KCP se realiza em procedimentos metodológicos em saúde realizados na comunidade. Este sistema também encontrado em outras atividades como o extrativismo. A Sra. Deuzarina Desidéria relata outros saberes e domínios aprendidos no território com os mais idosos e reproduzidos entre as gerações presentes ao se referir às práticas agrícolas e extrativistas.

Suas memórias recuperam algumas espécies vegetais que não se encontra com facilidade no território anunciando a perda de um patrimônio genético, com a redução da biodiversidade, e cultural, com o esquecimento de práticas artesanais tradicionais de cultivos e memórias de como fazer. De outro modo expressa o domínio de linguagens específicas para nominar espécies.

*Tinha umas folhas grandes chamadas tajoba, era grande igual o tajá, chamam de rio branco pra ele. Tirava o talo cozinhava e botava no meio da comida, comia, nunca mais ví, acho que até acabaram. Essa era a verdura que nós comia. Minha prima disse que é tajá eu conheci como tajoba. A única semente que meu pai guardava era do tabaco [...] sei plantar e colher o tabaco, cavava e plantava as sementes. Depois tirava a flor, tirava a folha, metia na tala do buruti e quando secava fazia aquele tela, fazia aquele charutão, amarrava com a ferpa do buruti, perto do esteio da casa apertava ele, fazia aquelas arrobass assim. A arroba vendia pro Porto Grande, botava na costa e saía pra vender aí pra dentro. As vezes pegava o pau de arara, passava no Rosa, no Ariri entrava e lá vender no Porto Grande, era muito trabalho. Nuca mais vi semente de tabaco.(informação verbal).*

A perda da biodiversidade, do patrimônio genético interfere na diversidade de nomenclaturas, taxonomias e linguagens elaboradas a partir do lugar a exemplo da mudança do nome de “tojaba” para “tajá”. Para Lévi-Strauss (1976) as estruturas linguísticas se colocam como um dos aspectos importantes da etnicidade, como já foi ressaltado, fator crucial ao processo de territorialização e continuidade do grupo. Lévi-Strauss (1976, p. 27) informa que com “o saber e os meios linguísticos de que dispõem, estende-se também a morfologia” e reforça que a reprodução deste conhecimento entre os grupos étnicos ocorre a partir de uma aprendizagem pautada no conhecimento prático, intergeracional fundamentado na oralidade. Esta correspondência e permuta de saberes intergeracionais por vezes podem produzir conflitos necessários para intercambiar tradição e modernidade.

De outro modo comenta os procedimentos detalhados de como cultivar o tabaco que já foi muito importante para a economia local ao permitir relações de trocas em outras localidades.

Ao salientar a riqueza de detalhes do cultivo do tabaco e o uso extrativista do buriti muito frequente na logística para armazenamento de colheitas, dele fazia-se a obtenção de talas e folhas. Do buriti aproveitava-se também: *A fruta do buruti e guaraná, tirava botava nágua amolecia botava aquela pele ali, botava na peneira tirava o suco e bebia*. Em seguida, reclama: *“Aqui antes todo mundo plantava, agora não sabem nem como é, os novos não sabem não”*, a perda do cultivo do tabaco remete à perda de outras atividades extrativistas vinculadas a este circuito de saberes.

Outra modalidade de aquisição de fibras pela prática do extrativismo é relatada pela Sra. Deuzarina Desidéria:

*A munguba nós tirava, fazia corda pra laça boi. Ela dá no mato não sei se tem, ela é grande dessa grossura [...] tira um metro, dois metros de casca, amarra, bota nágua ela amolece, aí tira aquela fibra, bota pra secar e vai fazendo a corda pra amarrar boi, bezerro, antes não tinha onde comprar. (informação verbal).*

Subtende-se que o domínio sobre espécies vegetais com fibras aproveitadas para confeccionar cordas deveria ser fundamental para uma comunidade que tinha em seu histórico a criação de bois e cavalos, bem como a feitura de nós e amarras. Sobre as criações de animais em São Pedro dos Bois a Sra. Deuzarina Desidéria destaca: *“Mais era porco e gado que se criava, e galinha, pato, pegava o filho no mato e amansava dentro do galinheiro. Alí, ele ía produzi, não era negócio de pato manso. Fazia as caixas pra botar o ovo e dalí ía produzindo*. Sugere-se que a diversidade de criações também estava diretamente relacionada às necessidades logísticas de utensílios confeccionados para amarrar, prender, caçar e escorar com o uso de

ferramentas e utensílios produzidos a partir de espécies vegetais adquiridas do campo, do mato e da capoeira.

Estes extrativismos vegetais atendiam a outras necessidades domiciliares para preparar alimentos, relata: “No curatá do anajá, amassava bacaba, usava penera. Minhas tias sabiam fazer penera de buriti guarumã, que dá no mato. Tirava aquela ferpazina fazia aquela penera ali, bem tecidinha pra cuá o açai, bacaba”, o circuito de atividades atrela diretamente as maneiras de fazer e viver junto à natureza, de uma mesma espécie aproveitava-se de vários modos. O curatá que se usava para armazenar a carne e embalar com o couro do boi, também serve para amassar a bacaba e o açai. A Peneira de guarumã utiliza-se para coar o açai e a bacaba, preparar o beiju e ornamentar espaços em períodos de festividades.

Também em entrevistas com outros membros da comunidade quilombola São Pedro dos Bois foram sistematizados alguns recursos retirados do território para usos sociais como demonstra o quadro abaixo:

**Quadro 2** - Atividades extrativistas e usos sociais

ESPÉCIES	TAXONOMIA CIENTÍFICA	ONDE SE ENCONTRA ?/ PARTE UTILIZADA ?	MANEJOS	DESTINAÇÃO
Bacaba	<i>Oenocarpus bacaba</i>	Encontra-se no Mato/ Cacho/frutos	Esquentar água, colocar de molho e amassar para tirar o vinho	Alimentação/ produção de vassoura para limpar o quintal
Timbó	<i>Ateleia glazioviana</i>	Encontra-se no Mato/ Raiz	Batida na beira do lago para pegar peixe na semana santa, o lago estava cheio, os peixes iam morrendo aí pegava para comer	Pesca
Castanha	<i>Bertholletia excelsa</i>	Encontra-se no Mato/ Castanha/Ouriço	Coleta, abertura do ouriço, aproveitamento do fruto, do óleo e da casca.	Alimentação, remédio e artesanato.
Bussú	<i>Manicaria saccifera Gaertner</i>	Encontra-se no Mato/ Tala/Palhas	Retirada das talas, fios e palhas para coberturas e amarrações.	Cordas, cobertura de telhados uso artesanal de peneiros e embalagens.

Jutaí	<i>Hymenea courbaril</i>	Encontra-se no mato/ Semente	Coleta semente, come, quebra tira a massa, limpa lava para fazer colar, posseira.	Alimento e Artesanato
Envira	<i>Duguetia marcgraviana</i>	Encontra-se no Campo/ Fios	Retira a tala desfia, coloca para secar	Artesanato
Cumatê	<i>Myrcia Atramentifera</i>	Encontra-se no Campo/ Casca	Tira a casca dele, batia botava dentro da água tingimento preto, colocava a cuia.	Pintar cuias
Açaí/ Açaizeiro	<i>Euterpe oleracea</i>	Encontra-se do mato/ Fruto/Troncos/ Palha	Amassar o fruto para a retirada do vinho, utilização na construção de paredes de troncos para construções temporárias em roças, caças ou acolhimento de crias, ornamentação e coberturas.	Alimentação, construções temporárias e artesanato.
Urucu	<i>Bixa orellana</i>	Encontra-se nos quintais/ Semente	Coloca para secar, torra um pouco com óleo e pilava para fazer o coloral.	Tempero para alimentação.
Vassourinha	<i>Scoparia dulcis</i>	Encontra-se nos quintais/ Galho	Retira o galho e utiliza nos rituais fazendo orações	Rituais e crenças: Benzimentos, batizados e proteção das unidades domésticas.
Buriti	<i>Mauritia flexuosa</i>	Encontra-se as margens dos igarapés/ Palha/Tala	Tira a palha para fazer coberturas provisórias e confeccionar o tipiti. A tala para o peneiro e abano.	Usos domésticos de peneiros para armazenar, artesanato, para ornamentar, construções.

**Fonte:** Atividade de campo (15 nov. 2015).

As apropriações destes recursos extrativistas ocorriam e ainda ocorrem com a utilização de várias modalidades de saberes e interpretações dos ecossistemas, a Sra. Raimunda Silva explica que do campo e do mato tiram-se paus para servir de lenha para torrar a mandioca e cozer a alimentação diária quando acaba o gás, servem também para fazer cercas e pequenas construções para animais. Do campo tiram-se pedras para fazer pequenos serviços de

alvenaria. Relata que antes a comunidade se reunia para tirar umas pedras grandes para construir casas, assim como carregavam piçarras para aterrar. Estes serviços de deslocamentos de materiais pesados eram feitos com a utilização de cavalos.

Para algumas atividades coletivas de domínio do território a partir do uso comum dos recursos naturais, Almeida (2009) aponta existir ações combinadas coletivamente e acatadas de maneira consensual nos interlúdios das relações sociais e nas práticas de convivências desenvolvidas entre vários grupos e famílias que compõem a unidade social. As atividades desenvolvidas no território visam diferentes modalidades produtivas entre as quais as realizadas coletivamente no denominado “mutirão”. As tarefas são permeadas por conhecimentos próprios dos recursos que se atualizam a cada ação coletiva desenvolvida no território e se expressa como elemento relevante na definição étnica e identidades diferenciadas.

A Sra. Raimunda Silva lembra que a madeira de paxiúba era utilizada para fazer assoalho e parede, informa que existe ainda, mas não tira mais, sobre os modos de retiradas descreve: *Derrubava a árvore, rachava, limpava e transportava. Era retirado próximo ao riacho*. Possivelmente estas atividades deveriam concentrar a predominância da participação masculina com a participação coletiva de famílias o que não eximia a possibilidade de interagir e observar estas atividades coletivas.

Sobre o consumo de frutos coletados nos quintais a Sra. Raimunda Silva informa diferenciações em relação à disponibilidade, qualidade e consumo de frutas durante o verão e o inverno. Durante o verão explica que as frutas mais comuns são caju, ameixa, abacaxi, ingá, mucajá e que neste período estas ficam mais saborosas, a ameixa quando começa a chover fica azeda. Neste período os frutos amadurecem mais rápido. Segundo a Sra. Raimunda Silva, no inverno existem maiores disponibilidades de manga e tucumã, que por sua vez demoram mais a amadurecer.

Durante o verão *“Fica seco, tem que molhar pra não morrer as plantas, principalmente as plantas pequenas”*, a Sra. Raimunda Silva chama atenção para a diferenciação das estruturas dos vegetais quanto ao porte e resistência em relação à insolação, mudança do solo e disponibilidade de recursos hídricos aos vegetais. Esta observação demonstra o domínio das mulheres em relação à domesticação de plantas, controle e regulação sobre o mapeamento do quantitativo de espécies nos quintais e entorno das unidades domésticas.

A domesticação e o cultivo de roças demonstram ser atividades de cunho familiares envolvendo todos os entes da família a depender da quantidade de tarefas e tamanho das áreas cultiváveis. Homens, mulheres e crianças participam em etapas diferentes. As roças sempre

fizeram parte das modalidades de reproduções sociais quilombolas em seus territórios, nelas encontram-se cultivo de diversas plantas com predomínio da mandioca.

Memórias sobre o cultivo de roças em São Pedro dos Bois povoam as narrativas do Sr. Urgel Cirilo ao salientar algumas dificuldades em manter roças grandes sem a participação de toda família. Relata o cultivo de três tarefas, quatro tarefas sob seu gerenciamento quando sua mãe veio a falecer e seu pai foi morar no Km 41, ficando sob sua responsabilidade a criação de seus irmãos. Antes as roças eram cultivadas em locais distantes da comunidade e com a conservação de árvores maiores:

*Eu tinha roça aqui na primeira entrada do ramal, era lá fora perto da BR 156, andava mais de 20 km, tinha seringueira, cipó, tinha seringueira na Samambaia, tinha cada seringueira monstro, seringueira nativa. Tinha seringueira na roça do papai, papai fez roça, mas não mexeu com a seringueira. (informação verbal).*

As áreas apontadas pelo Sr. Urgel Cirilo hoje estão repletas de plantações de eucaliptos em posse da empresa AMCEL outras áreas que margeiam o ramal estão cercadas por fazendas. O avanço de empreendimentos particulares sobre as terras de São Pedro dos Bois motivadas com o mercado de compra e vendas de terras no Amapá afetam a referência de lugares historicamente importantes como marcadores naturais do território no deslocamento temporal para o presente e intensificam a simplificação da paisagem acompanhada pela redução da biodiversidade. Em seu relato informa que mesmo com o cultivo da roça a seringueira foi preservada, hoje com a plantação do eucalipto a área está desprovida de espécies de seringueiras.

Segundo o Sr. Urgel as roças eram protegidas através de orações e crenças componentes de uma cosmologia (K) adstrita às práticas de cultivos e proteções da natureza mediada por dizeres, rezas e orações. Relata que o Sr. Zé Campineiro lhe ensinou várias orações relacionadas ao universo agrícola, cultivo e proteção contra as ameaças da lavoura como “oração do sol” e oração da saúva. Sobre as orações contou alguns “causos”:

*Um dia eu fui pra roça, tava lá a lagarta na do vizinho. Tava cheio, na minha tava entrando. Eu subi em cima de um toco assim meio envergado, bem na cabeceira e rezei a oração. Pois sô a largata chegou até lá. Caiu tudinho, ficou limpinha... Aí, lá no cercado eu cheguei, morava no Boi de Baixo, quando eu fui fazer a primeira roça lá. Passava três, quatro dia eu ía lá. Meu cunhado disse que tinha uma tucha na minha, ainda não tinha mexido, perto da casa do forno. Eu disse: “a lagarta ta danada aqui. Vou rezar a oração!” Subi em cima de outro toco na entrada da minha roça e rezei.*



*Acabou com tudo. Era da lagarta, da saúva, mais pode usar pra outro bicho.(informação verbal).*

Chega-se aqui à compreensão de que existem intercâmbios entre linguagem, memória e biodiversidade em territórios quilombolas que precisam ser investigados pela consciência de que os mitos-rituais são dinâmicos e encontram-se na dinamicidade dos fatos e o contexto temporal, climático e geográfico em que estão inseridos. Bourdieu (2009) assevera que ocorrem sucessões de fatos no cotidiano da vida social quanto à reorganização do trabalho, o cultivo, jogo, festas e sistemas de valores em diferentes noções de tempo e espaço. Da mesma forma o universo das dimensões simbólicas sustenta os *habitus* materializado nas especificidades de gestos, comunicações, sentidos, intensões, olhares, linguagem como elementos do mundo mítico-ritual que une situações aparentemente opostas, mas que são racionais e convergentes.

Para Bourdieu (2009) este conjunto de elementos mítico-rituais que conformam o *habitus* da vida prática de forma inconsciente e sistemática que se materializam nas relações cotidianas atomizadas nas unidades domésticas através de obediência às regras, pequenos ritos corporais e vestimentas. As disposições das informações e sentidos aparentemente contraditórios podem acumular, equivaler e reproduzir efeitos práticos convergentes. Assim torna-se incoerente tentar entender as coesões das estruturas materiais para explicar os fenômenos ou tentar repertoriar e classificar o que é inclassificável assevera o autor.

O sistema de crenças manifestado pelo Sr. Urgel Cirilo confere rituais característicos de mediações entre mundo sensorial e elementos da natureza provocando sentimentos de defesas e proteções. Adentrar no mundo natural prescreve compreender e produzir mentalidades singulares sobre como se relacionar com a natureza para além da práxis, ou seja, tecer relações simbólicas e rituais com o mundo vivo, com a biodiversidade material, imaterial e espiritual.

O Sr. Urgel verbalizou a seguinte oração:

*Bicha retire se daqui  
Aí vem a gíria de Jesus Cristo  
Se tu dá de comer e não pagasse (aí dá no nome do bicho)  
Retira se da minha plantação  
Assim como Jesus Cristo esquece  
De quem come e não agradece.*

A Sra. Deuzarina Desidéria também recupera memórias de situações sociais relativas ao trabalho na roça demonstrando dificuldades em relação às semânticas e mudanças atuais para referir um universo de técnicas que antes dominava:

*Levantava 5:30 da manhã tirava leite, tirava os fechos da maniva, tirava de outra comunidade lá no Matapí, botava na beira do rio, uns fechos assim, botava na cabeça e ia embora. Derrubava a mata, secava, tocava fogo, esperava a chuva, cavava, esperava e plantava e esperava chover, chovia, nascia. No tempo dos meus pais era na tarefa, agora é quietare, eles explicaram pra nós, quietare é pá mandioca, macaxera, agora é outro nome, que eu não sei. Antão é quatro quietare, não é tarefa, eu não entendo. É isso que eu quero que meu filho venha, ele assinou procurador da terra pra fazer isso, domingo vem pra reunião pra aprender a escrever quantos quietare né, no tempo do meu pai era tarefa. (informação verbal).*

As semânticas utilizadas em tempos anteriores mencionavam “tarefas” como espaços de cultivos legitimadas pelas maneiras de perceber os espaços e modalidades de trabalhos convergentes ao tempo da natureza caracterizado pela espera, esperar o sol, esperar a chuva. A semântica hectares pronunciada como “quietare” não simboliza apenas a mudança do nome, mas também a mudança sobre o domínio da terra como uma invenção que passa a ameaçar o direito, a memória e a sabedoria sobre o território, sobre sua identidade. Por conseguinte, acrescenta:

*No tempo do meu pai era mutirão e pixirum, que ia na roça dela, quando não tinha o comê que era mariscado pra pegar, saía um pra procura e tinha que deixar outro parente, primo na vaga dele. Aí ia se virar pra trazer a comida, eu tinha 15 o 16 anos. Paí do Paredão, por isso que o povo dizia que nós era irmão por parte de pai, mas não. Ele levava a bandeja eu levava a farinha pro pessoal, né. Ele ia tira bacaba, açai, eu amaçava botava na vasilha, ia leva pros trabalhadores. Era mais ou menos uns doze rapaz pra derrubá a mata, aqueles pau grande dessa grossura, um bemampá, assova, fazia aquele arredor, aquela moita pra subi, cortá da altura deles pra cair pra lá. Não tinha motosserra, coitado, como tem agora, né. Cortava com machado chega suave. Era meses pra terminar de derrubar. A roça, fazia nos mato menor e depois fazia a derruba. Tirava uma área pra macaxeira, outra pra mandioca, quando ia tirando a mandioca plantava o milho, quando tirava o milho, ia botando o arrozinho. (informação verbal).*

As referências às temporalidades são marcadas pela memória “tempo do meu pai” registrando um tempo de segurança e certeza de como as coisas se processavam e expressam relações de pertencimentos, trabalhos coletivos, familiares. A prática do puxirum, mutirão nas atividades de roças exemplifica o movimento de unidade, apesar de terem acertos e consensos sobre a distribuição da terra por famílias, como informa: *Naquela época o meu pai tirava no máximo umas três (tarefas), era por família, um ajudava o outro, dessas três não passava. Cada qual fazia o pedacinho que queria, era junto os trabalhos mais as terras cada um tinha roça.* Do mesmo modo a divisão de tarefas entre os entes da família conforme condição de gênero e

faixa etária garantia a participação como prescreve a vida comunitária em que cada agente social exerce uma atividade e ocupa posição importante para o trabalho do outro.

Ficam expressas também diversas modalidades de trabalhos, saberes e fazeres relacionados às interfaces das atividades da roça como as práticas extrativistas de coleta de bacaba e açai, e pesca, num sistema de revezamentos que envolviam outros agentes sociais e auxiliavam na alimentação do grupo.

Durante a narrativa recupera-se a dimensão temporal e as dificuldades em realizar o trabalho minucioso de derruba e cultivo com apreciação ao sistema de plantio permuta e consórcio de espécies atinentes ao saber agroecológico. E apresenta como preambulo que: “*A única coisa que ficou de herança foi a memória e o trabalho*”, interpreta-se a memória como um bem inerente à sua existência, crenças e saberes, e o trabalho como marcador temporal da práxis (P) social que legitima o direito a terra.

Relata também atividades do cultivo do arroz:

*O meu pai, não sei quem inventou jogava o arroz no meio do lago, seco, jogava o arroz quando vinha a primeira chuva o arroz ficava grande, dava os cachos a gente vinha na canoa, cortava os cachinhos tudinho, dentro da canoa, era assim que era. Pra tirar a casca era no pilão, cavava um pau, fazia o pilão, socava, passava na peneira e ia tirando o arrozinho e comia, assim que era. (informação verbal).*

Por conseguinte, a Sra. Deuzarina Desidéria informa sobre a prática de cultivo do arroz na várzea e descreve a expertise de seu pai em inovar o cultivo de arroz ainda que possivelmente deva ter aprendido com seus antepassados devido à cultura do arroz ter sido crucial na história da Amazônia e de modo particular do Amapá como ensina a profa. Acevedo Marin (2005) em análise dos registros históricos do século XVIII do padre João Daniel sobre os campos ou terras agricultáveis e menciona as potencialidades do arroz distribuídos ao longo de todo o vale do rio Amazonas em terras de lagos, campinas, alagadiços ou terras firmes como solos favoráveis ao cultivo desse cereal.

Recuperando situações sociais contemporâneas sobre atividades em roças em São Pedro dos Bois a Sra. Raimunda Silva informa “*Meu terreno de roça é mil por mil, na roça tem mandioca, macaxeira, milho e às vezes feijão todo mundo da família participa, somos agricultores. Eu não trabalho mais na roça, problema de saúde*”. Exalta a participação familiar como uma herança ancestral que tem nas atividades da roça um lugar de convergências e unidades. Estas práticas coletivas de trabalhos podem ser entendidas a partir do conceito de estratégia com definições apontadas por Barrera-Bassols (2009, p. 55) como “a forma particular

que cada família reconhece, organiza seus recursos produtivos, trabalhos e gastos monetários para manter e reproduzir suas condições materiais e não materiais de existências” e armazena na memória o conjunto de variações entre as espécies, sucessões ecológicas e sequências históricas.

Bourdieu (2009) destaca que os rituais como o casamento obedecem a estratégias, negociações, atos simbólicos, cálculos e sentidos práticos que extrapolam a logística em jogo, a ação final que configura o ritual. São antes de tudo acertos e negociações sociais por disputas de posições e interesses entre a parentela e a comunidade, barganhas econômicas e políticas.

Raimunda Silva relata outros aspectos das estratégias sobre atividades de roças indicando que em períodos anteriores as terras apresentavam mais nutrientes: *Antes não usava quase adubo pra plantar*. Nas roças atuais, usam-se adubos químicos e adubos naturais, como relata: *“Usa esterco de gado, galinha pra adubar. Tira do curral ou do galinheiro, mistura com terra pra fazer plantação, terra comum. Deixa uma semana esperando. Coloca em balde, em saca”*, a referência ao tempo de coletar, cultivar, armazenar parecem atender aos movimentos do calendário agrícola ao considerar:

*Melhor momento pra plantar é no inverno. No inverno colhe abobora, maxixe. No verão no seco não dá pra plantar. Só a mandioca. De primeiro a gente não medía depois com os técnicos a gente planta as carreiras de até um palmo. No inverno tem mais bicho pra atacar as plantas. (informação verbal).*

A leitura do tempo, clima, ventos, odores e sabores refletem práticas de cultivos e regulações sobre o que plantar, quando e onde conforme condições naturais das espécies e climas. Em São Pedro dos Bois as práticas agrícolas são exemplos cruciais da triangulação Cosmo (K), Corpus (C) e Práxis (P) à medida que estabelecem trocas de informações e procedimentos que envolvem crenças, saberes e práticas em seus planejamentos e estratégias de reproduções sociais e simbólicas.

Outra atividade importante para a manutenção das tradições reúne saberes ancestrais referente às práticas de caças no território, principalmente nas áreas de mato e igapó, algumas próximas à comunidade ou margeando o rio Pedreira. Sobre as atividades de caças realizadas no passado o Sr. Urgel informa:

*Eu conheço da boca a cabeceira do Pedreira (rio), já fui até a pedra grande, ía caçar, seguia o rastro. Eram cinco, seis homens saía a pé pra caçar a anta, nós ía procurar onde ela comia, verificava por onde ela andava e ficava esperando com cachorro, ela passava atirava nela. Ela gosta muito de comer bacaba e embaúba, dormia no açazal e passava o dia caçando. No Bailique*

*pegava anta comendo na beira do lago. Tinha muita anta aqui, qualquer ponta dessa aqui. Anta, maracajá, eu matei aqui sussurana, tem duas arcas de sussurana. A onça parda (marron e a vermelha), tem o canguaçu é a onça pintada mais escura e tem amarela. Na pinta - a roda é preta por dentro e vermelha por fora, tinha também onça preta e maracajá preto também. (informação verbal).*

A diversidade e quantidade de animais para a caça registram um tempo de fartura e disponibilidade de condições favoráveis a interações destes animais em seus meios naturais. Predominavam áreas de mato, floresta e igapó. Entre os animais, as antas, que tinham seus costumes alimentares mapeados pelos caçadores, então o mapeamento da vegetação subtendia as áreas frequentadas pelas antas ao procurarem alimentos. A caça desdobra-se também como uma prática de multissaberes relacionada às práticas extrativistas, para fazerem a leitura do ambiente alinhadas às técnicas de sobrevivências na floresta por terem que permanecer nos açaiçais.

A onça também compunha o repertório de animais estudados pelos caçadores ao descreverem detalhes dos tipos de onças, tonalidades dos pelos, cores e formas das pintas. Estes detalhes seriam cruciais para determinar o tipo de procedimento durante a ação do caçador. A diferenciação da onça para o maracajá demonstra variações e diferenciações nas maneiras de lidar com a diversidade de animais.

Em relato subsequente informa que outros animais repertoriavam as possibilidades de caças: *“Aqui tinha muita onça, veado, anta, porco catitu, paca. Meu tio e minha vó matava cinco paca, uma cozinhava pra da pros cachorros até quando eu vim pra cá”*. Além da diversidade de animais registra também a abundância: *“Eu tava fazendo um peneiro de repente eu avisei ele (meu pai) que tinha visto um bicho estranho, ele foi vê, ele correu pegou a espingarda atirou de dentro de casa, o veado caiu. Eu não conhecia”*. Por conseguinte, completa: *“Aqui era muito serrado e pau, a onça vinha aqui tirar bezerro do curral”*, estas narrativas confirmam a proximidade da fauna das unidades domésticas subscrevendo grande potencial de biodiversidade e sistemas ecológicos.

Também sobre as práticas de caças pairam outras crenças constituintes da cosmologia (K) quilombola sobre os saberes e rituais operacionalizados através de técnicas e ações que regulam os comportamentos e procedimentos junto ao mundo natural. O Sr. Urgel manifesta este sentimento ao relatar que: *“Eu tinha um gato preto, caçador. Tava deitado quando ouvi o barulho, fui espiar. Ele pulava, num demora saia com a caça pra comer. Não se pode comer a caça do gato, se comer a caça do gato ele não caça mais, é verdade ele pegou deixa ele comer.*

A crença de que as caças realizadas autonomamente pelos gatos não podem ser comidas pelos homens demonstra respeito ao universo animal na medida em que sugere a não interferência do homem. Esta compreensão se repete para os cachorros: “*Até o cachorro que pega as vezes camaleão não presta comer a caça, acoava o camaleão, pegava o camaleão, ele comia tudinho*”, mesmo que não seja esclarecido o sentimento em jogo, o importante está no resultado, marcado pelo desencorajamento do animal.

A Sra. Deuzarina Desidéria também informa sobre tempos áureos de caças no território: *Eles botava armadilha, era mata né, não tinha lanterna e ia esperá o bicho de noite, mas tinham medo de onça. Juntava de dois três, matava uma anta, porção do mato, catitu. Tirava o coro botava lá, naquele curatá, bem coberto pra não entrá bicho.* No mato, após a realização da caça utilizavam-se as mesmas estratégias de aproveitamento do couro do animal para embalar a carne de uma diversidade de animais demonstrando fartura no mato.

O deslocamento temporal relatado pelo Sr. Urgel e Deuzarina Desidéria e o período vivenciado pela Sra. Raimunda Silva registram intermitentes perdas de fauna e flora com a devastação de florestas, invasões e concentrações de propriedades por empreendimentos como o eucalipto, derrubada de árvores que alimentavam as caças, matanças de caças para fins comerciais. E ainda, aproximação de fazendas, desvios dos circuitos de águas com a construção de barragens, cercamentos de trilhas e caminhos, as práticas de caças tornaram-se raras no território como registra a Sra. Raimunda Silva:

*A capivara as vezes pega no verão, mata pra comer. Tatu pega no inverno, pega no verão. Naquele tempo, não era muito invadido tinha pouca gente, a gente vinha da roça encontrava os tatus, vinha por debaixo de chuva o tatu tava comendo e cavando na beira do caminho era mais fácil né. Agora foi invadido né, é difícil pegá. Não tinha proibição de nada. O jacaré às vezes subiam nas poças de água no meio dos caminhos que a gente passava. (informação verbal).*

Em sua narrativa demonstra sentimento de perda ao referir que “*naquele tempo era mais fácil*” sugerindo maior aproximação e convivência com os animais expostos nos mesmos caminhos onde transitavam, não havia necessidade de realizar longos deslocamentos. Diferentemente, nos tempos atuais marcados pela invasão não se concebe este tipo de interação com a natureza ao que parece a metáfora da invasão prescreve as ações predatórias que o território vem sofrendo anteriormente relatadas.

A Sra. Raimunda Silva compila outras situações intermitentes de perdas da biodiversidade ao relatar “*De primeiro era de palha de buçu que agente tirava, era cobertura,*

*e as paredes de buriti”. Antes empalhava a farinha em paneiro e forrava com palha, amarrava pra não dá bicho, hoje é com saca. E ainda: “Naquele tempo não tinha vacina, não dava doença, agora tem muita doença tem que dá vacina nos bichos”. E finaliza: “Tem castanha bem pouquinho. Quebra o ouriço e descasca a castanha”, ao que parece o marcador temporal “naquele tempo” representa um momento de boas lembranças, oposto às condições de vidas atuais.*

O Sr. João acompanha a geração da Sra. Raimunda Silva e também sistematiza situações agonizantes com as lógicas de reproduções atuais demarcadas pela incorporação da natureza ao mundo da técnica e do consumo. Sobre as práticas de usos e características naturais do território o Sr. João mediador da comunidade quando da formação da ASPEB dos moradores demonstra consciência ecológica ao salientar a importância de manter a floresta em pé e saber manejar os bens comuns.

Em sua narrativa contextualiza a importância da comunidade no debate sobre serviços ambientais na cadeia de compra e venda de carbono ao considerar que a predominância de áreas verdes contribui para o equilíbrio do clima e os interesses da preservação ambiental:

*Nós pedimos um Estudo da UNIFAP, da UEAP e do IEPA de compra e venda de carbono. A gente está ajudando a floresta, ajudando a melhorar o oxigênio, mas em contra partida alguém tem que nos ajudar a sobreviver e não destruir a floresta, se faltar aqui, alguém vai cortar lá, e não é isso que a gente quer a gente quer preservar. (informação verbal).*

Relata que existem dois lugares, Taboca e Retiro, que são grandes áreas de mata fechada, capoeira *“porque já foi feito roça”* antigamente. Destaca que elas servem de preservação controlada, não sendo áreas de preservação permanente *“Por que nós podemos criar se precisar tirar uma árvore para a comunidade ou para uma pessoa através da Associação faz uma assembleia e aprova”*. Por conseguinte, destaca: *“Parte da nossa alimentação tá na floresta, também é caça a gente precisa entrar nela”*. *Se for uma Área de preservação Permanente (APP) até nós vamos ser impedidos de entrar em nossa própria terra, pra não acontecer, colocamos de controle, né*. Destaca que as áreas de capoeira, áreas de campo, matas ciliares não podem ser tocadas.

Sobre o uso e escassez de outros recursos informa: *A maré vem trás mais areia e agente tira, se tirar toda a argamassa a terra fica estourando, né, por isso a gente não usa. Pedra pra fazer piso tem no campo, área de campo aberto*. Sobre a prática de mariscagem relata: *O marisco ainda tem um pouco aqui pessoas alheias a nossa vontade entram, não tem campo fechado faz fronteiras com outras pessoas que tem outros conhecimentos*. O igarapé: *é comum*

*pra todos no inverno a gente pode utilizar, mas no verão, só o igarapé” a sobrevivência na comunidade aciona saberes tradicionais em diálogos com outras técnicas mais modernas de produção que comprometem o sistema KCP: *Também se cria peixe em cativeiro aqui, tem projeto, criação de gado, tira um vende pra fora, as vezes vende na comunidade fracionado, criação de porco também, frango caipira”* as dificuldades alcançam princípios básicos da dignidade humana relacionadas ao direito à saúde e à alimentação.*

A Sra. Deuzarina Desidéria também narra situações contraditas ao tempo de seu pai, mas ainda orienta expertises a partir da memória biocultural: *“Minhas crias levaram tudo, dei pru meus filho, não tem comida. Tem um senhor que vende frango, tá dois dias com frango dele não tem milho, ração, cadê o dinheiro? Não tem! Falei pra ele, vai na roça pega aquelas cavoeiras, bota pra secar, se não vão morrer tudo”*. Em seguida, salienta distanciamentos das práticas ancestrais de cultivos, ou seja, o distanciamento da memória biocultural:

*Agora se a gente for plantar como era plantado, não sei se vai dar certo, não vejo arroz com casca de planta. Vê mais a macaxeira a melancia, milho, o arroz muito difícil. Os homens ficavam pra tirar da casca o arroz, bater, no encerado, ou lona, vinha umas lonas grandes, agente costurava, botava ali. Agora facilitou tudo, se Deus não manda chuva enche uma caixa de água e sai molhando pra plantá, pra não morre. Era tudo assim, tudo em conjunto. (informação verbal).*

As perdas alcançam todo um sistema de crenças, de saberes e práticas construídas ao longo de séculos e reproduzidas na memória social, nas práticas culturais e nas modalidades de manejos do território. As mudanças promovidas pelo discurso da modernidade e do desenvolvimento sobre as maneiras de interpretar e interagir com a natureza manifestam posições agressivas.

As situações sociais das gerações anteriores em suas interações com o território recuperadas nas memórias dos mais idosos e narrativas registram a partir de análises comparativas entre o passado e o tempo presente a importância da memória biocultural para recuperar maneiras mais prudentes de relações com a natureza. A necessidade urgente de repensar as atitudes, com vias a atender o movimento triangular do sistema KCP e reaprender a conviver com a natureza por práticas coletivas de usos sociais e gestão dos bens comuns, coletivos e individuais como demonstram os quilombolas de São Pedro dos Bois.



## 6 FESTIVIDADES, SABERES, EDUCAÇÃO E CULTURA EM SÃO PEDRO DOS BOIS

As contribuições de Bourdieu (2009) para orientar as direções metodológicas desta pesquisa pautam-se no amparo de que o pesquisador encontra-se num universo de situações em que o sentido prático insere-se na compreensão de coisas que não são ditas diante de um estranho e que entender a lógica da prática é extrapolar o sentido imediato, o conceito de verdade, a explicação plausível. Deve-se atinar para o fato de que na pesquisa “os ritos são práticas e por si só se constituem em seu fim” (BOURDIEU, 2009, p. 36), seus usos sociais estão repletos de intenções e existências que muitas vezes apenas a teoria não comporta.

O sentido das práticas dos rituais religiosos e festividades de Santos<sup>20</sup> em São Pedro dos Bois manifesta a recuperação do sistema KCP e se coloca como estratégia de autoafirmação, pertencimento e continuidade das tradições e dos costumes, a própria história. As matriarcas Gregória e Anica estão em documentos e narrativas que versam sobre a história da comunidade convergindo para uma prática comum de adoção de festividades às imagens de Santos para atualizar crenças e legitimar a comunidade entre os quilombolas na Amazônia. De outro modo demonstra que o recebimento de imagens para serem veneradas em unidades domésticas, barracões e depois igrejas construídas com a crença e trabalho das famílias nem sempre tiveram como mediadores membros oficiais da igreja católica ou a ela correlatas.

Nas histórias de quilombos encontram-se histórias de propagações do catolicismo conforme os anseios, estratégias e interesses característicos de cada temporalidade e situações sociais específicas. Nomes de comunidades quilombolas, festividades e crenças acompanham várias modalidades de “tradições inventadas” Hobsbawm (1984). Em São Pedro dos Bois as festividades de São Pedro e São Raimundo foram inventadas a partir de particularidades e condições sociais específicas com bases em rituais de rezas, cantos, danças e batuques que foram sendo institucionalizados. Hobsbawm (1984) informa que algumas “tradições” são realmente inventadas, elaboradas e construídas e passam a ser reconhecidas, oficializadas formalizadas até serem institucionalizadas, estão espalhadas no tempo e nem sempre são

---

<sup>20</sup> De outro modo, ritos e práticas religiosas trazidas por ambas matriarcas sinalizam mais uma faceta a pretensa preponderância do catolicismo divulgado como referência de evangelização diretamente atrelado ao projeto de colonização. A Preparação das festividades de “Santos” demonstra que na Amazônia a história do catolicismo não pode ser compreendida apenas pelas missões religiosas, constituições de igrejas, paróquias e prelazias, ou mesmo, por relações de tutelas ligadas a relações de obediências às realizações de ritos ministrados por parte do clero secular ou regular.

possíveis de serem localizadas quanto ao limiar, ao surgimento, por vezes surgem de modo precoce.

Em São Pedro dos Bois a atuação de Ana Barriga fez surgir a festividade de São Pedro dos Bois sugerindo o nome do povoado e o padroeiro a ser adotado. De outra forma Gregória manifestava seus antecedentes ao culto de São Raimundo com referência às comemorações festivas do próprio povoado antes chamado São Pedro do Paraíso. Na memória dos mais idosos existem indefinições sobre as preferências, alguns consideram que a inclusão de “bois” na festividade de São Pedro serviu apenas para aludir à imagem da fazendeira, outros preferem manter a tradição da festividade de São Raimundo como principal evento.

A história e a memória de São Pedro dos Bois compreendida pelos registros documentais oficiais e fundamentalmente a partir de um conjunto de relações sociais, econômicas, culturais e religiosas envolvem as mobilizações para homenagear os Santos. A memória biocultural congrega práticas de cultivos, criações, cultos, ritos e mitos singulares aos calendários religiosos permitindo a ratificação de códigos de linguagens específicos pautados nas maneiras de dançar, rezar, ornamentar, interagir, falar, saber e viver específicas do lugar, das maneiras de viver em interação com a natureza.

Compreender as dimensões culturais e simbólicas que envolvem a memória biocultural quilombola requer atentar e registrar os ritos e mitos como continuidades de um grande repertório de significados e decifração de palavras e atos. Os sentidos intuitivos dos ritos e mitos são específicos e relacionais e operam em um grande sistema de simbologias temporalmente contextualizadas como informa o autor. Por conseguinte, sustenta que não pode haver separação entre os sistemas simbólicos das práticas sociais como tentaram fazer alguns teóricos ladeando ciência e religião, crenças, mitos e ritos.

Bourdieu (2009) informa ser necessário saber questionar as condições técnicas das objetivações das fontes encontradas e elaborar reflexões a partir dos contrários, dos diferentes, dos incompreensíveis e não elaborar perguntas a partir de coisas dadas ou previamente explicitadas. As coesões são resultados de processos anteriores, conflituosos, incompletos e subjetivos conferindo em determinado momento ações e sentidos práticos materializados em relações sociais e procedimentos aparentemente lógicos. Do mesmo modo as questões das disputas de poder não se encerram nas questões políticas ou econômicas, estando envoltas em relações sociais ritualísticas e mitológicas que escapam aos registros oficiais muitas vezes por questões éticas e políticas do observador.

Bourdieu (2009) considera que os próprios rituais podem sofrer variações quanto à ordem e aos objetos utilizados e podem ser ajustados já que a perfeição e coerência nem sempre estão de acordo com os princípios que são infundáveis e construídos lentamente pela repetição de pequenos esquemas explicativos variáveis. A compreensão deste sistema de pensamento percebido aqui como essencial à leitura da memória biocultural voltada aos sentidos das práticas remete à necessidade em entender as condições sociais em que se estruturam e as técnicas de objetivações dos rituais. Para tanto, deve-se investigar as atividades práticas e simbólicas quilombolas na busca de interseções entre sentidos e práticas para a catalogação de descrições e reflexões do mundo real.

Entre as práticas culturais que reúnem saberes, crenças e rituais encontrados entre os quilombolas em São Pedro dos Bois a serem analisadas neste capítulo estão as festividades de Santos e o *Projeto Batuque* realizado na escola. Em ambas as atividades reproduzem-se elementos singulares da cultura afro-brasileira e afroindígena no Amapá<sup>21</sup>. Estas práticas e rituais são encontradas também em vários registros da história do Grão-Pará em temporalidades distintas e conotações especificadas de acordo com a predominância das tradições locais. A relação entre a festividade e o batuque manifestados por rezas, crenças, percussões e danças caracterizam relações de continuidade e permanências de memórias, narrativas, laços de solidariedade e trocas interculturais. Nestas trocas interculturais negros e negras ocuparam posições protagonistas em diferentes temporalidades e lugares da História da Amazônia, no Amapá, Amazonas, Pará e Maranhão.

A ancianidade de negros e negras em São Pedro dos Bois evoca um passado de festejos nos períodos de comemorações em momentos de finalizações de colheitas, cultos a Santos e práticas religiosas coletivas da influência católica como as ladainhas professadas em latim. A tradição da comemoração aos Santos carrega compromissos de cunho familiar, o festeiro, dono do Santo, organizador da comemoração ao Santo representa uma família. Almeida (2008, p 149) destaca que se “sobressaem nestas unidades sociais os denominados ‘encarregados’ ou lideranças do grupo que teriam basicamente funções vinculadas ao ciclo de festas e ao cerimonial religioso”. O destaque ao festeiro de cada Santo referenda a continuidade da tradição, os festeiros de São Sebastião eram Sr. Henrique/Sr. Pedro Banha, Santo Antônio Sr.

---

<sup>21</sup> Em Macapá o *batuque e marabaixo* referendam particularidades da cultura africana e afro-brasileira ao envolver danças coletivas, percussões e gingados característicos da população negra. Entre brindes, alimentos, oferendas e ornamentos eram encontrados produtos oriundos do modo de vida ancestral local relativo às práticas agrícolas, extrativistas e artesanais manejando sementes, folhas, raízes, cascas e frutos de cana, banana, farinha, mandioca e cupuaçu.

Zé Picanço, de São Pedro Sra. Nica Barriga/Pedro Guilhermino, de São Raimundo Sra. Gregória, Santa Barbara Sr. Carlos Guilherme e de São Tomé Sra. Maria Carolina/Zé Picanço.

As festividades em São Pedro dos Bois ocorrem em anos alternados e podem ser anuladas pelos falecimentos de membros da comunidade ou indisponibilidade de recursos. Os donos dos Santos começaram a praticar as devoções em suas unidades domésticas e com a adesão de outros devotos passaram a compor o calendário religioso da comunidade. Alguns donos de Santos foram sucedidos por outros para manter a tradição. Em alguns casos houve deslocamentos de famílias para outras localidades levando a imagem “original”, como no caso de São Raimundo, São Sebastião e São Pedro, logo substituídas por outras dos mesmos Santos por meio de doações ou compras.

O Sr. Urgel versa sobre a festividade de São Tomé como continuidade a um conjunto de comemorações de Santos de períodos anteriores realizados nas comunidades, nestas festividades realizam-se laços de solidariedades com outras comunidades para usufruir coletivamente dos recursos comuns apresentados como oferendas:

*A Calu, Carolina, mãe do meu cunhado também tinha um Santo São Tomé, meu avô camilo, Santa conceição, a velha Feliciano, festejava o cristo, o divino. Vinha muita gente, vinha gente de Macapá, fazia a festa na casa, não podia dançar a casa balançava de gente. Durava duas noites, três noites, na ante véspera nós mandava matar o boi, fazia o beiju cica, ralava, coava e fazia a massa fina pra fazer o beiju de manhã fazia o café, torrava o café. Era batuque e samba, nós ia de casa em casa fazendo o batuque as vezes atravessava e amanhecia o dia no Limão. (informação verbal).*

As festividades eram realizadas com a participação de muitos agentes sociais de diferentes paragens referendando momento de reunião nas unidades domésticas dos donos dos Santos ainda que não comportassem o quantitativo de participantes. Informa ainda como costume coletivo a realização de rituais relativos à matança do boi, à preparação do beiju e do café que envolvia a participação de membros da família e de vizinhos manejando o próprio território. As comemorações estendiam-se por dias e noites e deslocavam-se para além dos limites das casas alcançando outras localidades como o Limão citado na narrativa. Portanto, o trabalho familiar, a disponibilidade de riquezas naturais no território e as dimensões geográficas eram cruciais para as continuidades das festividades.

Em São Pedro dos Bois as modalidades de compartilhamentos de crenças, memórias e saberes estão diretamente relacionadas às práticas de usos sociais e simbólicos dos recursos da natureza mediadas por maneiras de perceber, conceber e conceituar os recursos, paisagens e

ecossistemas para diversos fins. Os quilombolas em São Pedro dos Bois realizam investigações cognitivas e recuperações de memórias e repertórios linguísticos, simbólicos e culturais, a memória constitui recurso primordial na articulação de cada uma das etapas de produção do conhecimento, execução de técnicas e estratégias. A memória e a oralidade são responsáveis por transmissões de conhecimentos reproduzidos individualmente e coletivamente como síntese ou resultado de um longo processo histórico moldado pela geração de saberes fracionados e devidamente articulados com os contextos socioculturais locais da comunidade quilombola São Pedro dos Bois.

A bebida servida na festividade, a gengibirra, presente também em outras comemorações socioculturais e religiosas em Macapá recupera um costume ancestral entre escravos durante a realização de atividade e praticantes do batuque. Feita de gengibre, tucupi, cachaça e açúcar, relata o Sr. Urgel Cirilo *“gengibirra, rala também a mandioca, ou esmigalha e põe dentro da cachaça com gengibre e bota açúcar”*. Raimunda Silva acrescenta: *“É o gengibre que agente planta daqui mesmo, tira as sobras dela, rala ela, espreme tira aquele sumo dela aí mistura com água, açúcar e coloca cachaça dentro. Serve quente, serve gelada, a hora que aprontar pode tomar*. O gengibre, relata Raimunda Silva, serve para amenizar os malefícios da garganta durante as cantorias e a infusão com cachaça para alegrar as realizações das atividades

Para ganhar ritmos musicais eram usados instrumentos como a rebeca, segundo o Sr. Urgel Cirilo *“A rebeca é que nem um violino, quem tocava rebeca bem era o Idelfino de longe sabia que era ele. Hoje não usam mais rebeca. Quando Idelfino tocava não ficava um no banco”*. Neste relato registra o uso da “rebeca” como instrumento de uso refinado em enlace com as qualidades do músico Idelfino legitimando a importância dele para motivar a participação dos presentes. Com o abandono da “rebeca” nas comemorações contemporâneas perde-se a participação do músico, do instrumento, da memória.

Outro aspecto importante eram as realizações das ladainhas em latim como especialidade das mulheres, mas que passou a contar com a participação de homens como relata o Sr. Urgel Cirilo:

*Quem rezava a ladainha era o velho Luiz, depois veio o Barbosa. E eu aprendi a ajudar, a vovó dizia vão rezar meus filhos pra vocês aprenderem. Que rezava era cumpadre Cirilo, Manezito, Pedrão. Os antigos morreram ficou velho Cuiu e eu, ficava só acompanhando, fui na casa do velho Cuiu, rezou só eu. Eu casei com a irmã dele do Ambé e ele casou com minha prima. A cumadre Zefa disse vamos rezar cumpadre eu tinha um catecismo que o padre tinha me dado. Onde eu chegava, no Curiaú, Pedreira, Santo Antônio o povo*

*gritava chegou rezador. Matapi, Maruanum. Agora é a cumadre Madalena, cumadre Raimunda. (informação verbal).*

Neste relato demonstra-se a preocupação dos mais idosos em manter a tradição da oração quando a avó convida os mais jovens a apreender as orações para que não se perca a tradição. O Sr. Urgel aponta a inserção dele nas práticas de orações e gradualmente passa a ocupar a posição de rezador à medida que participa de outras festividades em outras localidades sinalizando um processo de reinvenção de participação masculina nos rituais. As ladainhas rezadas em latim nas festividades ainda são realizadas majoritariamente pelas mulheres como observado na festividade de Nossa Senhora da Conceição que tem como festeira Sra. Raimunda Silva. A inserção do Sr. Urgel como rezador pode ser compreendida como uma reinvenção da tradição<sup>22</sup> concebendo relações de atualizações e descontinuidades, como informa Hobsbawm (1984, p. 10):

O ‘costume’, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o exposto na história.

Em São Pedro dos Bois a festa do Divino Espírito Santos mantém a tradição de ladainhas, bailes, leilões, folguedos e preparações do “mastro”, encontrado corriqueiramente em outras comemorações de Santos. Em São Pedro dos Bois a ritualística do “mastro” se repete em várias celebrações de Santos, como particularidade pode-se citar a de São Sebastião e do Divino Espírito Santo seguindo as etapas de hasteio de bandeiras em homenagem ao Santo, preparação e levantamento do mastro até o dia da derrubada.

As evocações e movimentos em torno do “mastro” são interpretados em poesia por Bruno de Menezes na obra “Batuque”, o poema de mesmo nome (na íntegra, abaixo) reproduz a vivacidade do ritual no Pará facilmente encontrado em outras paragens amazônicas e nas festividades da comunidade quilombola São Pedro dos Bois:

*O mastro vem vindo na ginga vadia  
da velha toada  
vem vindo rolando nos ombros melados  
da tropa devota de tantos festeiros.*

---

<sup>22</sup> Para Thompson (1998) os costumes são firmadores de tradições e alimentam direitos de ancianidade, legitimam continuidades firmadas pelo tempo, pela história.

*O mastro já veio do fundo da terra,  
Assim todo verde vestido de folhas  
Depois lhe puseram a tal bandeirinha  
Onde surge o Divino pintado no sol...*

*As outras bandeiras de pano encarnado  
Não sobem no posto do mastro votivo  
Porque lá na ponta só fica o Divino*

*No arraial decorativo um arco-íris de artifício,  
Todo de bandeirolas e corrente de papel,  
Dá um ar de tradição a estes festejos da Coroa.*

*E o mastro vem, chega na ginga vem na onda  
Vem no som da caixa funda  
No soturno baticum  
Tam...bum  
Tam...bum*

*Chegam os juízes as madrinhas os mordomos.  
Chispam pincham foguetes,  
Num papouco festivo  
Ao mastro do Divino*

*A tia Ana das Palhas eu foi do tempo dos cabanos,  
Ornamenta de chitão  
E jóias de ouro português  
É a dona do santo que paga a promessa.*

*E por vontade do Divino  
No Dia da Ascensão o mastro vai se levantando,*

*Carregado de frutos verdes folharadas,  
Apontando para o céu que a pomba branca vai subindo.  
As tiradeiras vem tirar as ladainhas africanas  
Que o povo bastardo resmungo contrito:*

*Meu Divino olhai por nós  
Meu divino meu senhor*

*O mastro plantado depois vai murchando,  
Perdendo a folhagem caindo seus frutos  
Mas alegre o arraial que tem palmas verdes,  
Açaí manguzá caruru tacacá,  
Tem sortes brinquedos comidas leilões...*

*Dou-lhe uma  
Dou-lhe duas  
Dou-lhe três*

*É seu segredo das moças donzelas...  
A tia Ana das palhas quer musica e baile  
no dia em que o mastro vai ser derrubado*

*A fita encarnada que foi toda benta  
E estava lá encima enfeitando a bandeira,  
Vem leve voando cair direitinha  
Na cabeça do novo juiz do outro ano,  
A dona do Santo derruba seu mastro,  
Soltando foguetes cantando toadas  
Dos santos do engenho...*

*Meu canarinho amarelo  
ela casa comigo ou eu com ela  
É o coco brabo no terreiro poeirento  
Malhando bolindo mexendo mocambo.*

*E a tia Ana das palhas  
Que benze faz cartas faz banhos de sorte,  
Rezando acenando três velas sagradas  
Pede a pombinha branca que a conduza sobre as asas,  
Quando a dona for ao céu ver os  
festejos de seu Santo.*

Impressiona a descrição poética do autor e a similaridade aos rituais que envolvem a celebração ao “mastro” como oferenda à divindade homenageada como ver-se-á nas festividades que compõem também os calendários religiosos da comunidade quilombola São Pedro dos Bois. A descrição do autor alimenta a compreensão sobre transversalidade de rituais afroreligiosos na Amazônia demonstrando laços de ancestralidade negra recuperados pela memória de quilombolas contemporâneos incorporadas em distintas linguagens, comportamentos, oferendas, danças, simbologias e demais práticas culturais específicas relativas à memória biocultural quilombola.

O ritual do “mastro” acusa a relação entre os quilombolas e seus processos de territorialidades ao incorporarem linguagens ancestrais ajustadas a ritos contemporâneos de percussão, musicalidade, semânticas e criações de histórias de lugares e costumes que ainda lhes são íntimos. Nos territórios quilombolas não existem somente recursos naturais, matérias-primas, como querem as visões utilitaristas que pretendem acessar os bens comuns materiais. Os quilombolas utilizam oferendas, ornamentos, alimentos e instrumentos elaborados a partir de recursos extraídos do próprio território e acionados pela memória biocultural atualizada pela tradição coletiva das famílias e donos ou donas dos Santos.

A organização das festividades evoca esforços coletivos e um conjunto de mobilizações que extrapolam os limites dos territórios com o envolvimento de outras comunidades e festeiro, “padrinhos” que tem relações de compromissos familiares e comunitárias com as festividades. No processo de organização e levantamento de recursos afloram-se as redes de parentelas, cumplicidades e compadrios caracterizando as extensões dos circuitos de comunicações em



direção ao sentimento de pertencimento e respeito tanto ao Santo cultuado como divindade incorporada ao sistema de crenças (K) da vida em comunidade ritualizada.

A sistematização das festividades foi apoiada em documento acionado na ASPEB sem identificação e por informações colhidas entre os quilombolas João Fortunato, Urgel Cirilo, Manoel Raimundo, e Raimunda Silva. A festividade de São Raimundo passou a ser organizada pela senhora Gregória todo dia 30 de agosto como manifestação que dá continuidade à tradição deixada pelos antigos segundo narrativas dos descendentes de escravos. No tempo presente os procedimentos preparativos ocorrem dois dias antes da festividade contam com a reunião de famílias para a retirada de lenha para preparar a comida a ser degustada sempre antecedida pelo café da manhã no qual se prepara a “beijucica”<sup>23</sup>. Após o café ocorre o ritual de levantamento do mastro a ser derrubado 15 dias depois no último dia da festividade. O almoço também faz parte das comemorações do primeiro dia de abertura que se encerra com a ladainha e a apresentação cultural do *batuque* regado a *gençibirra*.

No dia seguinte, cinco horas da manhã, seguem com o ritual conhecido como “arraia da aurora”, uma grande procissão acompanha o andor com a imagem do Santo iniciada no barracão, visitando as unidades domésticas e convidando as famílias a participarem. A reunião final que culmina com o fim da procissão ocorre no barracão onde acontece o grande baile com direito a danças, brincadeiras, entre outros atrativos.

A fazendeira Nica Barriga teria sido a protagonista do início da festividade de São Pedro que passou a batizar a própria comunidade de São Pedro dos Bois devido à grande quantidade de criação existente no povoado. Em continuidade à data de comemoração da festividade todo dia 29 de junho organiza-se uma comissão de moradores para preparar a comida e outro grupo formado por homens responsabilizam-se pela retirada da lenha para cozer e preparar uma grande fogueira.

No dia da abertura da festividade os fogos anunciam e convocam as comunidades vizinhas a comparecerem, serve-se o café da manhã, o almoço e à noite são realizadas ladainhas, seguidas pelo baile, som de viola, não se usam mais a rebeca e o clarinete. A continuidade da festividade de São Pedro dos Bois fixa um tempo histórico de início da organização comunitária que tem o nome e a festividade do Santo como referências.

A festividade de São Tomé também confere um momento de reencontro com a história da comunidade ao sinalizar que o início do culto começou a ser realizado por Francisco Picanço

---

<sup>23</sup> O beiju é preparado na casa de farinha, aproximando-se da tapioca, mas com maior espessura é feito da mandioca cica cultivada na região, acompanha outros ingredientes oferecidos no café da festividade, informa a Sra. Raimunda Silva.

de Souza, filho de um velho escravo chamado, José Picanço. As comemorações ao Santo eram realizadas em anos alternados e ocorriam em barracão construído especificamente para este fim. Registram os mais idosos que no decorrer das festividades eram realizados leilões, ladainhas, bailes dançantes e principalmente batuques rememorando modalidades de manifestações culturais comuns entre os negros escravos na região para comemorar as colheitas.

Em 1985 o Sr. Francisco Picanço faleceu e as atividades festivas passaram a ser organizadas por Ana Calu e Felipe Barbosa, após o falecimento de Ana Calu e a mudança de credo de Felipe Barbosa (evangélico) gradualmente a festividade foi perdendo fôlego.

O organizador e devoto de Santo Antônio era o Sr. Francisco Picanço de Souza, filho de José Picanço, registra-se que a imagem foi adquirida através da compra de comerciantes locais que transitavam pelos rios. Estes agentes de comércio informais encontram-se na historiografia da Amazônia com a alcunha de *regatões*<sup>24</sup>. As comemorações ocorriam todo dia 13 do mês de junho com bailes dançantes e ladainhas tímidas realizadas na unidade doméstica do devoto, com o passar do tempo foram transferidas ao barracão e com a construção do centro comunitário a festividade cresceu em dimensões.

As narrativas apontam que por volta de 1908, quando São Pedro dos Bois já existia, chegou à comunidade uma senhora chamada Luziara, da ilha de Caviana, com uma imagem de São Sebastião, entretanto, os festejos ao Santo começaram somente em 1939, no segundo dia do mês de fevereiro. O Sr. Urgel relata: “*O marido da Luziara era Pedrinho. Ela tinha um Santo por isso colocou o nome São Sebastião do Boi de Baixo, que fez a festa lá, todo ano.* Anos depois Luziara deslocou-se com a imagem para morar na localidade chamada Matapi, ficando os festejos organizados pelo Sr. Pedro Banha de Miranda que se deslocava todos os anos ao Matapi para pegar a imagem e ao final devolvê-la. Em 1942 o Sr. Henrique presenteou a comunidade com outra imagem do Santo. O roteiro da festividade segue a tradição das demais iniciada com café da manhã, almoço e jantar seguido do baile durante à noite. O encerramento da festividade era anunciado com fogos.

A festeira Raimunda Silva, em entrevista, relatou que a festividade de Nossa Senhora da Conceição realizada em dezembro tem mais de setenta anos de comemorações: “*Começa de manhã com a matança mata o boi, faz churrasco pra merendarem, faz o almoço a janta e depois*

---

<sup>24</sup> Os regatões foram comerciantes que tiveram grande importância para o sistema de trocas comerciais e comunicações por circuitos de rios da Amazônia, realizavam intermitentes viagens e paradas em portos improvisados às margens dos rios, lagos e igarapés trazendo produtos, mercadorias e equipamentos para o interior da floresta e levando farinha de mandioca, plantas, frutos, madeira, ouriços, cordas, cascas e animais para as cidades e capitais, permitindo redes de consumos interculturais entre a floresta, a várzea, o cerrado e as cidades, acompanhando o processo de povoamento da Amazônia desde o período colonial.

*da janta a ladainha*”. Outras pessoas de outras comunidades participam, Ambé, Ressaca, Macapá, Maruanum e Curiaú. No relato abaixo demonstra a festividade como um compromisso familiar para manter a tradição dos que iniciaram a festa e reunir parentes:

*Eu e meus irmãos faz coleta pra fazer a festa, a festa é aqui na casa da minha mãe, ela começou a fazer aqui então mantém aqui. Os outros Santos a festa é na sede comunitária. De primeiro era só na residência que fazia, agora tem o centro. Na época da festa de São Raimundo e São Sebastião meu vô fazia aqui, construía o barraco e a gente dançava no chão mesmo, fazia a cobertura de palha, tirava palha pra cobrir, cercava com os paus, agora tem o centro faz no centro. Raimunda Silva. (informação verbal).*

A continuidade da festividade na unidade doméstica da mãe remete a tempos pretéritos de quando as festividades ocorriam em barracões construídos para este fim nos locais onde moravam os festeiros ou donos dos Santos. O deslocamento da festividade para o centro comunitário localizado no (Boi de cima) leva a interpretar que a comunidade ganha organização mais complexa com o aumento do número de moradores e conseqüentemente do número de convidados, como aponta na narrativa.

Durante atividade de campo registrou-se a realização da Ladainha em latim que tem a festeira Raimunda Silva como protagonista da reza “*Era minha mãe que fazia a festa como ela não está mais aqui a gente continua fazendo. No inicio era só reza depois de uns tempos passou a fazer o batuque*”. Neste ritual predominam a presença das mulheres que acompanham cantos e orações em pequenos cadernos e folhetos distribuídos.

**Fotografia 8** - Realização da ladainha da Festividade de Nossa Senhora da Conceição. O centro do movimento é a imagem do santo diante da qual se realizam as rezas.



**Fonte:** Atividade de campo (7 dez. 2015).

A imagem de Nossa Senhora da Conceição no centro e ao entorno as mulheres responsáveis pelas orações e no entorno do barracão outros membros da comunidade e convidados que já participam da festividade desde o dia anterior. As orações são realizadas em latim como continuidade de costume herdado dos mais idosos e foram inseridas na festividade antes da realização do batuque, são aproximadamente quarenta minutos de orações.

A festividade teve a duração de dois dias, dias onze e doze de dezembro iniciada às cinco horas da manhã do dia onze com anúncio de fogos, logo depois realizam a matança do boi concomitante à preparação e oferta do café. Durante o dia, antes de cada etapa, soltam fogos, preparam o churrasco para o almoço enquanto outros recolhem lenhas, acendem o fogo, retalham o boi, temperam o caldo de carne cozida que será servida no jantar durante a noite aos convidados.

As panelas grandes ficam colocadas sobre brasas para manter a temperatura a qualquer momento que queira servir o jantar que tem como repertório o caldo de carne disponível nas panelas e porções de farinha produzida na comunidade. A mesa não acompanha lugares de assentos e fica em local estratégico para a receptividade e visualização de todos.

O consumo coletivo demonstra união e reunião para realização de banquete que enseja um momento de sociabilidade, cumprimentos, trocas de brincadeiras e confidências. Reúnem-se neste momento para festejar o sentimento de continuidades de tradições, crenças e

sociabilidades como que retornando às práticas ancestrais de danças, cantos, batuques e rezas ainda alimentados na memória biocultural.

O jantar coletivo referenda a conciliação da participação comunitária em que se postam à mesa para as oferendas para que todos os presentes possam usufruir coletivamente deste momento importante da festividade.

Após o jantar são realizados alguns pronunciamentos relativos à organização da festividade, recepção dos presentes e agradecimentos aos que colaboraram com a preparação da festa com observância aos familiares e seus representantes reavivando o reencontro e o compromisso comunitário. As considerações afeitas são estendidas aos membros de outras comunidades quilombolas que prestigiam a festividade selando também compromisso de fazer as festividades das comunidades vizinhas.

Após os pronunciamentos os participantes realizam o Batuque que reúne músicos, percussionistas, cantores e dançarinos na parte central do barracão onde ficam estacionados ao longo de toda a noite, são três tambores emparelhados. Os músicos sentam-se sobre tambores de canos longos e começam a bater em ritmo acelerado provocando e convocando os presentes para a dança. Os tambores são símbolos do batuque.

Segundo a Sra. Raimunda Silva: *“O tambô é um pau que já é furado no meio, eles serram pra ficar do tamanho do tambô depois cobre com o coro do boi. O pandeiro é feito a roda de pau aí cobre com o coro de sucurijú ou carneiro”* o preparo do tambor remete a um conhecimento prático, isto é, ao processo de preparo com espécies vegetais do território para que se possa escolher o melhor “pau”. A criação do carneiro ou compra do couro, do mesmo modo em relação à captura, retirada e conservação do couro da cobra referendam situações distintas à disponibilidade de bens e recursos naturais fundamentais à realização dos procedimentos artesanais que envolvem consultas e acompanhamentos dos mais idosos.

Além dos tambores utilizam também pandeiros feitos de modo similar àqueles, no entanto, em corte menor para tornar o instrumento mais leve e de melhor manuseio. Antes de começarem o batuque estes instrumentos são esquentados em fogueira improvisada próximo ao barracão para melhorar a qualidade do som. Em todas as atividades registram-se a participação de crianças, jovens, idosos e mulheres o que remete oportunidades de trocas de saberes intergeracionais indispensáveis à continuidade de tais rituais.

O início da formação da roda de batuque tem a predominância dos mais idosos que se deslocam ao redor dos músicos com passos precisos e corporeidades peculiares. As vestimentas femininas ensejadas com saias longas e coloridas jogadas ao vento expõem outro momento de realce da participação comunitária como demonstrado na imagem acima.

Na imagem abaixo está demonstrada a prática secular do batuque na festividade Nossa Senhora da Conceição:

**Fotografia 9-** Uso do tambor e pandeiro na roda de batuque. Os dois tambores marcam o ritmo dos outros instrumentos.



**Fonte:** Atividade de campo (7 dez. 2016).

A Sra. Raimunda Silva informa “*o batuque existe desde o começo tem mais de cem anos era na festa de São Raimundo na vila (Boi de cima)*”, o que referenda as primeiras comemorações de Santos na localidade, momento do encontro entre as matriarcas Anica e Gregória. O batuque reproduzido nas festividades do calendário religioso da comunidade e peculiarmente de nossa Senhora da Conceição como demonstrado acima reproduz a recuperação da memória ancestral que remete ao sistema de crenças, às práticas de domínios do território, ao uso da biodiversidade local, à troca de saberes e fazeres específicos que manifestam a centralidade e o cerne da memória biocultural em São Pedro dos Bois.

Queiroz; Gomes (2004) informam que registros de Spix e Martius, Bispo José Afonso de Moraes Torres e demais cronistas registram a tradição africana em ligar atividades do trabalho, cultivo e colheita a manifestações de cantos, batuques e danças. Tais práticas culturais eram encontradas também no cotidiano, espaço público, datas comemorativas do calendário cívico oficial ou calendários religiosos e ainda em reuniões esporádicas autônomas entre negros escravos, livres e libertos.

O Sr. Urgel Cirilo recupera uma letra de música de Batuque intitulada “*Batuqueiro*” e descreve: “*Dia 5 de janeiro é do seringueiro/ A notícia que se vê /É que a borracha vai dá dinheiro*”, o mesmo relata que neste dia realizavam-se pagamentos aos trabalhadores

seringalistas em Macapá, eram oportunidades de reencontros e comemorações que tinham o batuque ao centro. Em sua narrativa informa:

*fui soldado da borracha iam cortá seringa e deixava uma pessoa da família tomando conta da casa. Tinha um canal que varava lá no Jaburu, agora tá cerrado. Eles iam pra lá só vinham em janeiro. Meu avô ia com a família passava o verão inteiro cortando seringa. iam pras ilhas do Pará cortá seringa pra banda do Xingu [...] Naquele tempo o pai tinha que matricular aí era sorteado, foram 21 homens que saíram daqui, Mazagão, um bucado do Curiaú. Desse pessoal só tem eu e o Orém que mora em Macapá, o resto tudo já morreu. Ficava no quartel em Belém perto da igreja da Nazaré. (informação verbal).*

O relato remete a momento histórico importante e leva à indagação sobre a participação de comunidades quilombolas na economia da borracha e na condição de soldados da borracha, temas lacunosos na historiografia da Amazônia. Para efeito da reflexão sobre o Batuque o relato do Sr. Urgel, ao enfatizar a letra de música, contribui para refletir como os diferentes processos históricos e intervenções do Estado nas comunidades quilombolas não apagaram suas maneiras de se manifestar, autoafirmar e recuperar suas tradições. O reencontro em Macapá quando chegavam de viagens, e o recebimento de seus numerários eram celebrados com rodas de Batuques como nos tempos pretéritos, ancestrais em várias localidades da Amazônia.

O Marabaixo<sup>25</sup> e o Batuque, com maior ênfase, reproduzem elementos singulares da cultura afro-brasileira e "afro-indígena" do Amapá. Estas práticas e rituais são encontrados também em vários registros da história do Grão-Pará (segunda metade do século XIX) em temporalidades distintas e responsáveis por continuidades e permanências de tradições na Amazônia contemporânea nos Estados do Amazonas, Pará e Maranhão com versões e linguagens diferenciadas.

Salles (2003) em "O vocabulário Crioulo" apresenta uma larga descrição sobre a história do Batuque e seus possíveis desdobramentos em diversos rituais africanos e afro-indígenas. Demonstra que a dança e o uso do tambor ou de vários tambores sempre estiveram ligados aos folguedos e folias de negros escravos libertos e mestiços. O autor faz referência aos registros

---

<sup>25</sup> É uma tradição afro-amapaense festivo/religiosa que reúne ciclos geracionais em um período do ano denominado de Ciclo do Marabaixo realizados após a Quaresma e Semana Santa dentro da religião católica (VIDEIRA, 2009). Sobre o Marabaixo, Silva (2014) sustenta as ponderações do pesquisador Nunes Pereira ao destacar a dança praticada por mestiços e negros em geografia bem definida para o Estado do Amapá. Mazagão Velho, bairro do Laguinho e antigo quilombo do Curiaú teriam sido os pontos de encontro desta manifestação cultural de origem malê ou sudanesa.

de Spix e Martius (1820) quando se reportam ao Batuque como manifestações de lasciva e prazerosa dança característica dos negros.

Por conseguinte, assinala que existem registros no Maranhão, catalogados pelo Frei Francisco de Nossa Senhora dos Prazeres, falando das reuniões de negros em danças, batuques e cantorias que se ouviam a longas distâncias. Também apresenta uma compilação de registros relativos à prática do batuque na Amazônia e aponta os escritos de Tó Texeira (músico negro) como registros cultivadores do batuque em “arraiais” (festejos em ruas públicas) pelos anos de 1900 e 1915 no Pará. Ele cita outras obras, músicas, contos e poesias como “Um samba a luz do sol” de Juvenal Lavares (1895), que descreve o batuque no baixo Tocantins e em “A mata submersa” de Peregrino Junior (1960) que registra, no Baixo Amazonas, negros envolvidos com danças, sapateados, umbigadas, rebolados e gingados sob o som do batuque.

Na mesma obra o autor aponta outra variação do Batuque tomando como referência as determinações do Código de Posturas municipais de Belém/PA no contexto da economia da Borracha, em 1880, no qual se proibia fazer Batuque ou samba. Arelou-se o Batuque à atividade de “casas de samba” e “terreiros” confundindo-se com práticas curativas, pajelanças, benzedoiras e xamãs afro-indígenas, é o que registra José Veríssimo para os anos de 1878. Em linhas gerais, o autor confere ser mais lúcido considerar o batuque como expressão cultural de danças e percussões acompanhados de cantorias coletivas em espaços públicos e quanto à nomenclatura, o termo teria derivação do termo africano “bater”, talvez “batchuque” ou “baçuque”, com possibilidade de ser originário do Congo ou Angola.

Outra obra importante é “Batuque”, de Bruno de Menezes, que apresenta compilação de poesias e cantos que refazem laços entre Brasil e África, demonstra aproximação entre as práticas culturais e as singularidades do Batuque praticado no Estado do Amapá, dando foco à comunidade quilombola São Pedro dos Bois. No prefácio da obra, Josse Fares e Paulo Nunes (2005) apresentam interessante digressão sobre os sentidos da obra e anunciam ver a poesia se transformar em punhais que se erguem para gritar denúncias e indignações. Na poesia “Batuque” o autor ressalva: “mãe preta deu sangue branco a muito sinhô moço” (MENEZES, 2005, p. 20), e mais à frente revela a corporeidade manifestada na encenação da dança ao dizer: “[e] rola e ronda e ginga e tomba e funga e samba, a onda que afunda na cadência sensual. O Batuque rebate, rufando, banzeiros, as carnes retremem na dança carnal” (*Ibid.*). O envolvimento entre corpo, percussão e ritmo são características do Batuque e do Marabaixo sempre acompanhados de cantorias e ruídos dos tambores, símbolo da percussão negra em Macapá.



O Batuque em Macapá, segundo Silva (2014), tem tradição na zona rural nas comunidades quilombolas de Curiaú, Ilha Redonda, Igarapé do Lago, Mazagão, São Pedro dos Bois entre outras. O autor faz referência à revista “Tambores no meio do mundo: O rufar da cidadania” organizada pela Secretaria Especial de Políticas para Afrodescendentes – SEAFRO/AP, para sustentar que o “batuque” tem suas origens no Amapá desde o século XVIII, contexto do processo de ocupação da Vila de São José (Macapá) e Mazagão.

Para ocupar a região foram trazidos negros na condição de escravos da África, Pará e Maranhão e nessas terras introduziram a “cultura do tambor”. Para o autor, o batuque em Macapá foi organizado pelos escravos com o objetivo de comemorar as parcerias e a união dos seus pares por meio da dança e de reuniões alegres. Portanto, diferentemente do Marabaixo, o Batuque não reproduziria sofrimento e delações do tempo da escravidão e sim o arrefecimento da cultura africana e afro-brasileira nas terras do Amapá como símbolo de pertença e continuidade de tradições ancestrais marcadas por momentos de cortejos e comemorações.

É importante frisar as semelhanças e as diferenças que tornam o Batuque e o Marabaixo manifestações singulares apesar das continuidades e atravessamentos de características existentes entre elas. Outra peculiaridade é a denominação dada aos cantos e versos entoados. No Marabaixo eles são chamados de “ladrões” e no batuque de “bandaias” ou “cantiga de batuque” (VIDEIRA, 2013). A autora também ressalta que essas manifestações possuem traços que se assemelham à tradição Bantu (grupo etnolinguístico localizado principalmente na África subsaariana).

Essas singularidades também são anunciadas na fala do senhor “Paredão”, membro da comunidade quilombola São Pedro dos Bois, ao informar que o Batuque é uma dança alegre que em seus versos canta o cotidiano da comunidade. Destacou ainda, que os mais antigos relatam que o Batuque era um misto de danças e músicas executadas em épocas de boas colheitas para patrões e escravos. E é nessa perspectiva cultural que entra o trabalho da escola da comunidade, resgatando a festividade da manifestação.

Videira (2013), em seu Livro “Batuques, folias e ladainhas, a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação” organiza, de certa maneira, uma arqueologia das simbologias do quilombo remanescente mais conhecido do Amapá, o Curiaú. Apresenta suas territorialidades marcadas pelo corpo, pelo tempo e perspectivas contemporâneas fortemente demarcadas pela necessidade da preservação dos seus bens naturais, materiais e imateriais. A autora amplia a discussão para a área da educação apontando-a como um importante meio de resgate e preservação das ancestralidades afro-brasileiras. Assim como apontam as perspectivas do fazer escolar na comunidade São Pedro dos Bois, localizada a cerca de uma hora de distância

do Curiaú, proximidade reforçada pelo parentesco existente entre muitas famílias nas duas localidades.

### **6.1 Educação e arte: batuque na escola<sup>26</sup>**

As reflexões apresentadas ao longo do trabalho de pesquisa levaram à necessidade de analisar as práticas educativas e fazeres educacionais na comunidade São Pedro dos Bois a partir da manifestação cultural do Batuque que está inserido no calendário escolar através do Projeto Batuque. Oportuniza-se investigar a relação entre a memória biocultural e as práticas socioeducacionais que tem no Projeto Batuque o reencontro do legado histórico e cultural, material e imaterial e sistema de crenças e saberes herdados de seus ancestrais africanos reinventados na contemporaneidade.

Trata-se de uma percepção do processo educacional a partir dos instrumentos de pesquisa qualitativa etnográfica com levantamentos seletivos de dados através da realização de entrevistas, observações de campo e análise documental. Estes conjuntos de ferramentas triangulados com as abordagens teóricas sobre arte e educação, história, cultura e sociedade, ajudam a compreender continuidades e descontinuidades da cultura ancestral pelo fazer educacional alinhavado à memória biocultural na contemporaneidade, que protagoniza a participação de jovens e crianças.

A análise aborda aspectos históricos e os relaciona com as práticas sociais ocorridas dentro e fora do ambiente educativo formal, instaurados a partir de saberes das linguagens artísticas e suas visualidades, corporeidades e simbologias intrínsecas a essa manifestação, concebidos como discursos afirmativos da cultura quilombola no cotidiano da comunidade.

As visualidades reportam às ideias exploradas por Martins (2009) referindo-se a um processo de sedução, rejeição e cooptação que se desenvolve a partir de imagens com origem na experiência visual e, Nascimento (2011), que, servindo-se dos enunciados foucaultianos, entende visualidades como interpretações visuais construídas historicamente pelos agentes

---

<sup>26</sup> Esta análise em diálogos com a profa. Clícia Coelho de “Artes e Educação” da UNIFAP subsidiou a elaboração coletiva de artigo científico apresentado em Montevideo no V Colóquio Internacional de Educação e Visualidades: Investigações pedagógicas em contextos hiper-visuais, como informa a carta de aceite enviada por e-mail: Informamos que su trabajo “Batuque, arte e educação na comunidade quilombola São Pedro dos Bois” fue aceptado para ser presentado en el V Coloquio Internacional Educación y Visualidad Investigaciones pedagógicas en contextos hiper-visuales a realizarse en Montevideo, del 9 a 11 de mayo de 2016, en el Instituto “Escuela Nacional de Bellas Artes” de la Universidad de la República. En caso que no pueda asistir al evento para presentar su trabajo, solicitamos avise inmediatamente a la organización. Agradecemos su colaboración y aguardamos su presencia Atentamente, Prof. Gonzalo Vicci Equipo de Coordinador.

sociais em diferentes épocas, que podem ser percebidas como regimes de enunciação visual ou os modos como passamos a ver, pensar, dizer e fazer de determinada maneira e não de outra. Na compreensão que o batuque praticado na comunidade São Pedro dos Bois também, é um processo histórico de experiências e interpretações visuais que se reconstroem na contemporaneidade a partir de seu legado.

O Projeto Batuque confere importante estratégia de recrudescimento das tradições, recuperações de memórias e organizações coletivas através da participação da comunidade no fazer educacional. A Escola Estadual Teixeira de Freitas mapeada no croqui (escola atual e em construção) remete à continuidade da tradição educacional na comunidade e reúne histórias de unidade e organização comunitária como nas primeiras experiências na antiga casa da matriarca Gregória. Em sua casa reuniam-se os filhos da comunidade para ter acesso às primeiras letras (alfabetização), com o passar do tempo e maior complexidade da organização comunitária, já pelos anos de 1940, sentiu-se a necessidade de um prédio com fins específicos para a formação escolar.

Somente em 1965, sob o governo do então coronel Janary Gentil Nunes, iniciou-se a construção do prédio escolar que após conclusão homenageou o primeiro professor da comunidade: “Teixeira de Freitas”, oficializando-se na década de 1980, como “Escola Estadual Teixeira de Freitas”, como informa a documentação fornecida pela profa. Anny Picanço Barbosa que se autoidentifica quilombola e exerce a função de secretária da escola.

Em entrevista, a profa. Anny Barbosa relatou aspectos do fazer escolar e informou que em São Pedro dos Bois: “[...] *as atividades pedagógicas primam pela união, trabalho em equipes, onde não há um gestor que manda e outros obedecem, mas sim, todos trabalham em conjunto em prol da comunidade*”. Os serviços na escola são realizados por funcionários moradores próximos ou descendentes do próprio quilombo. Assim, escola e comunidade atuam juntas em tudo o que for necessário.

Em sua explanação também se referiu à estrutura física e pessoal ao informar que lá trabalham cerca de 30 funcionários, sendo 90% membros da própria comunidade, assim como a diretora, os (as) docentes e a própria secretária. A escola em seu projeto original possuía duas salas de aula, porém, em virtude do aumento da demanda de discentes estas salas foram transformadas em cinco e os antigos alojamentos dos professores passaram a ser utilizados como salas de aula.

Atualmente a escola funciona com cinco salas, quatro regulares e uma de ensino especial, além de dois corredores, cozinha, depósito interno e externo, sala de leitura

compartilhada com o espaço da secretaria, laboratório de informática, diretoria, um banheiro adaptado e três banheiros regulares.

A comunidade escolar conta com turmas de ensino fundamental I e II, em dois turnos (matutino e vespertino), com uma sala específica para o atendimento de alunos com necessidades especiais. Pela manhã funciona o ensino fundamental I (1º ao 5º ano) e pela tarde o ensino fundamental II (6º ao 9º ano), essas turmas utilizam materiais didáticos adquiridos com recursos Federais e Estaduais. Os recursos para compra de merenda são específicos para a região quilombola, pois o cardápio é diferenciado.

Entre os projetos pedagógicos realizados pela escola o mais importante é o “Projeto Batuque” (fotografia a seguir), manifestação artística marcante da cultura local, sendo estudada e colocada em prática, especialmente, pelos (as) discentes com vias a recuperar e reavivar entre os jovens o respeito pela tradição do seu povo. Sobre o Projeto Batuque Anny Barbosa relata:

*A escola trabalha na linha sóciointeracionista de Vigosk em que o meio interfere no processo educacional aqui no que diz respeito ao meio ambiente a cultura. Sala de leitura e secretaria funcionam no mesmo espaço. Ao lado o laboratório de informática. Estes espaços foram construídos pela própria comunidade através de bingos e rifas. Os trabalhos que envolvem a comunidade vão além de reuniões com pais, trabalho com projeto cultural, consideram a escola o projeto, acontece em novembro próximo a consciência negra, O projeto Batuque, acontece em festas tradicionais. A escola trabalhou para resgatar a cultura, o batuque é uma dança de origem africana, aqui é dançado de forma tradicional, os instrumentos são construídos de forma rustica. Ano passado no projeto os instrumentos foram construídos artesanalmente. Nas festas os jovens ficavam as margens, eram os mais velhos que participavam mais, o projeto tem cinco anos e agora vemos as crianças participando e tem conhecimento da cultura, da história da comunidade. Incluímos outros temas como racismo, lei 10.639/03 para que todos tenham conhecimento. Trabalhamos valorizando o cotidiano da comunidade. (informação verbal).*

Com o projeto conhecem, escrevem, aprendem, visualizam e produzem, criam e recriam, atualizando ladainhas, utilizadas como bandaias para as rodas de Batuque. Nas elaborações das ladainhas problematizam temas como: racismo e religião<sup>27</sup> no intuito de reconhecer e valorizar essa cultura por meio de processos educativos. O registro da dança coletiva envolve diferentes agentes sociais da comunidade, senhoras, jovens, crianças e idosos.

---

<sup>27</sup> Estas informações conferem parte do relatório de pesquisa elaborado por Adrian Kethen P. Barbosa, discente do curso de História da Universidade Federal do Amapá em atendimento às atividades preliminares do projeto de iniciação científica “Mapeamento social, diversidade e territorialidades no Estado do Amapá” ainda em processo de registro, sob a coordenação do prof. Me. Raimundo Diniz.

As mulheres exercem papel importante na manifestação cultural do batuque com suas longas saias características.

Como partícipe do fazer educacional, Anny Barbosa informou: “[...] a educação tem como papel social, a formação e sistematização de seus conhecimentos, incluindo valores e sua cultura”. Amplia: “fazer entendê-lo como quilombola, precisa aproximar educação e cultura”. E conclui expressando-se sobre as perspectivas para o futuro: “[...] *é de que os filhos da escola possam crescer, adquirir conhecimento, se formar e voltar para a comunidade, ajudando no progresso das futuras gerações, não importando a sua formação*”. Ao que parece a escola sistematiza e atualiza o conhecimento empírico que alunos e alunas vivenciam no cotidiano da comunidade e nas manifestações artísticas/religiosas que fazem o calendário escolar e o calendário da comunidade.

Encontram-se concordâncias desta perspectiva com o que ensina Sachs (2004, p. 39):

*A Educação é essencial para o desenvolvimento, pelo seu valor intrínseco, na medida em que contribui para o despertar cultural, a conscientização, a compreensão dos direitos humanos aumentando a adaptabilidade e o sentido de autonomia, bem como a autoconfiança e a autoestima. (informação verbal).*

O processo educacional participativo como se vê em São Pedro dos Bois em que o Batuque aproxima a comunidade da escola revela diferentes sentidos educacionais da manifestação sociocultural ao entrelaçar saberes, linguagens artísticas e suas visualidades, corporeidades e simbologias inerentes a essa manifestação. Este fazer educacional contribui para a promoção do firmamento da cultura quilombola no cotidiano escolar com ênfase na interdisciplinaridade por possibilitar diálogos entre História, Artes e Educação ao utilizar diferentes abordagens e técnicas de pesquisas mediadas por narrativas (orais e imagéticas) e outros documentos levantados pelos discentes em pesquisas na comunidade.

O projeto Batuque está alinhado com as determinações do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), o patrimônio material define-se como um conjunto de bens culturais de natureza arqueológica, paisagística e etnográfica, histórica, artefato das belas artes e/ou das artes aplicadas. E o patrimônio imaterial constitui-se de “*saberes, os ofícios, as festas, os rituais, as expressões artísticas e lúdicas, que, integrados à vida dos diferentes grupos sociais, configuram-se como referências identitárias na visão dos próprios grupos que as praticam*” (CASTRO, 2008, p. 12). Neste ínterim, justifica-se a magnitude do Batuque como instrumento de luta e valorização da cultura imaterial quilombola, instrumentalizada no fazer escolar.

O Projeto Batuque registrado como atividade pedagógica que acontece na escola anualmente entre os meses de outubro e novembro apresenta em seu objetivo geral registrado no documento oficial: *“fomentar a valorização da produção popular como um patrimônio cultural da história do povo da comunidade São Pedro dos Bois”*, anuncia-se como interdisciplinar por envolver diferentes docentes/disciplinas, atinentes ao currículo escolar.

Apresenta-se a compreensão de que constitui importante expressão da cultura de São Pedro dos Bois, responsável pela identidade artística, histórica e cultural, por isso, merece ser preservado. Justifica-se por cultivar a integração entre conhecimentos da educação escolar e saberes, indivíduos e comunidade, com perspectiva voltada para a educação popular como ampara Paulo Freire.

Em sua organização metodológica o Projeto Batuque em documento prescreve relações multisseriadas congregando discentes do primeiro ao quinto ano e outro bloco, do quinto ao nono ano, reunindo docentes em três etapas: Fase teórica (pesquisa bibliográfica e etnográfica), Fase prática (oficinas, pesquisas de campo e produções artísticas) e Fase final (culminância dos trabalhos). Durante as fases, alguns trabalhos são realizados com o apoio de instituições não governamentais e profissionais do “Programa Educacional Mais Educação”<sup>28</sup>.

As vestimentas, os instrumentos, algumas letras de músicas e a ornamentação da escola são elaborados, preferencialmente, pelos discentes e docentes com materiais apropriados da região e a outra parte é comprada com recurso previsto no orçamento da escola. A última fase é a avaliação do projeto feita com a participação de toda a comunidade escolar.

A maquete confeccionada artesanalmente, exposta no espaço escolar, reproduz características singulares do Batuque ao sugerir movimentos de roda, usos de instrumentos e vestimentas cuidadosamente confeccionadas reforçando visualidades, corporeidades e manifestações étnicas, características de grupos quilombolas. A diversidade de cores e a formação de um grupo referendam aspectos da cultura negra comunitária facilmente encontrada entre os quilombolas de São Pedro dos Bois.

A materialização das compreensões sobre o Batuque dadas por meio da maquete sintetiza o conjunto de aprendizagens, trocas, reproduções e representações sociais manifestadas no fazer escolar e no cotidiano da comunidade, pois os processos de subjetivações que envolvem a relação entre a escola e a comunidade potencializam-se e expandem-se para

---

<sup>28</sup> Programa Federal que tem por finalidade contribuir para a melhoria da aprendizagem por meio da ampliação do tempo de permanência de crianças, adolescentes e jovens matriculados em escola pública, mediante oferta de educação básica em tempo integral (DECRETO Nº 7.083, DE 27 DE JANEIRO DE 2010).

fora dos “muros” da instituição propagando-se e constituindo-se de outros sentidos que depois voltam e adentram novamente na escola em um constante devir. Na imagem abaixo a reprodução do batuque através da maquete.

**Fotografia 10-** Maquete reproduzindo o “Batuque”  
(arquivo cedido por Anny Barbosa - 11/ 2014).



**Fonte:** Atividade de campo, (20 set. 2015)

As etapas de elaborações do Projeto Batuque são acompanhadas por diversas estratégias de apropriações das riquezas socioculturais e ambientais inerentes à comunidade, traduzidas no desenrolar do processo de culminância através da apresentação do “casal cultural”, venda de comidas típicas, declamações de versos, elaborações de letras de músicas, criações de ritmos, percussões e danças devidamente ensaiadas. As elaborações conferem momentos de sociabilidades, interações sociais, companheirismos e laços de solidariedades, como também atenuações de situações de conflitos mediadas por decisões coletivas fulcrais na reprodução da memória biocultural.

Estes momentos de sociabilidades que transbordam o espaço da sala de aula e promovem a interação com a comunidade prescrevem a valorização de outros agentes sociais entre quais os idosos são incluídos pela importância da memória viva para a preservação da cultura. Os conteúdos trabalhados são apropriados e os temas referendam situações sociais encontradas no desenrolar das narrativas, nas visualidades do fazer escolar, da vida comunitária, do modo de vida singular em reciprocidade e diálogo com a natureza viva, dançada, cantada, partícipe do processo de formação educacional.

Os mais idosos participam do processo quando reproduzem comportamentos e narrativas com vias a recuperar a história da cultura local, comunitária e familiar. Tais condições refletem ajudando-os a se posicionar como quilombolas nos discursos engendrados, ou seja, aqueles construídos, idealizados ou inventados e disseminadores de relações históricas, de práticas concretas e vivas.

Amplamente problematizados por Foucault ao compreendê-los para além de uma “estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, [...] mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam” (FOUCAULT, 1986, p. 56). Portanto, o fazer escolar, por esse prisma, se atina a cultivar noções de pertencimento e liberdade política para poder “dizer sobre si”, sobre sua comunidade e assegurar lutas por direitos e valorização da cultura, identidade e território quilombola.

As práticas artísticas são comumente empregadas nas realizações de projetos escolares, principalmente quando estes estão relacionados com questões culturais, dando aos professores(as) e alunos(as) a grande responsabilidade de pensar, planejar e executar o processo de ensino e aprendizagem com perspectiva interdisciplinar. Mais que um fazer/discurso mecanizado, a dinâmica da interdisciplinaridade evoca práticas de trocas múltiplas e diversificadas entre todas as áreas do currículo escolar, articulando-as em favor do tema gerador, no caso apresentado, o Batuque.

Neste estudo, o Batuque é concebido como dispositivo educativo, tal como discute Jorge Larrosa (1994), ampliando o seu sentido pedagogicamente para além do controle do currículo, tido como regime hierárquico de saber e poder. É compreendido como entidade que constrói e media as relações do sujeito consigo mesmo. Para o autor: “um dispositivo pedagógico será, então, qualquer lugar no qual se constitui ou se transforma a experiência de si. Qualquer lugar no qual se aprendem ou se modificam as relações que o sujeito estabelece consigo mesmo” (LARROSA, 1994, p. 57). Ou seja, o Batuque, dentro ou fora das práticas escolares é uma entidade repleta de ensinamentos e aprendizagens que confluem para o autoconhecimento e o conhecimento do outro, construindo processos dinâmicos de subjetivação e alteridade que se desenvolvem em solos férteis de tensões.

O movimento cadenciado do corpo, ao som forte do tambor, acompanhado por vozes melodiando bandaias de Batuque recupera memórias das gerações das matriarcas Ana Barriga e Gregória, falando de situações do cotidiano e de festividades e temas religiosos, revelando pistas de um discurso engendrado por relação de poder, mediações e resistências. Anny Barbosa ao expor notas explicativas do Batuque recupera a ancestralidade:



*O batuque e o marabaixo eram danças feitas pelos escravos, o Marabaixo era dançado em momentos de tristeza, sofrimento e saudade. O batuque era momentos de alegria, se vê através da musica, musica de alegria, quando terminavam as colheitas, os donos dos escravos deixavam festejar se a colheita fosse boa, e durante a festa expressavam a satisfação. É de origem africana trazida pelos escravos. Os versos eram criados de acordo com o que acontecia no momento. Algumas músicas também foram criadas por moradores da comunidade. (informação verbal).*

As considerações manifestam a legitimidade dos rituais de Marabaixo e de modo particular o Batuque e as festividades religiosas como de procedência ancestral negra africana reinventada no Brasil, na Amazônia, em Macapá, em São Pedro dos Bois. A recuperação do passado aciona o valor da memória biocultural e assoalha a legitimidade, a identidade quilombola refutada também pelo Batuque que liga relações de ancestralidades e de pertencimentos, e prescreve laços culturais que cimentam o firmamento da identidade, da continuidade e da compreensão da história dos quilombolas em São Pedro dos Bois.

As considerações finais deste capítulo esmeram sentimentos que revelam interesses de continuar investigando as singularidades da cultura do Batuque na comunidade São Pedro dos Bois e seus desdobramentos como prática social, pois quanto mais conhecemos, mais nos damos conta de que ainda se tem muito a saber.

Continuar ouvindo as narrativas contadas por moradores de todas as idades, encadeadas por diversos pontos de vista, acessar narrativas escritas e imagéticas, comparar dados e cruzar informações nos possibilitará novas percepções sobre o contexto demarcado por temporalidades distintas que se coadunam na cotidianidade da comunidade. Por outros caminhos o Batuque alcança outros contextos comunitários levados à frente pela tradição quilombola como expõe em narrativa Anny Barbosa:

*Fazemos o festival do batuque em que os alunos criam versos que falam do dia dia. Em outras comunidades também são cantados, em outras comunidades e ritmos também, de acordo com os costumes de cada comunidade. Outras comunidades usam também o nome batuque. (informação verbal).*

Estas análises demonstram outros aspectos da memória biocultural ao manifestar engajamento de grupos comunitários e visibilidade das necessidades da preservação do patrimônio cultural local e sobre como esse conjunto tem se incorporado ao patrimônio nacional, configurando novos espaços de luta política e de afirmação da herança africana na formação cultural do Brasil. Falar sobre como as africanidades se desdobram e permeiam a cultura amapaense é uma necessidade afirmativa também que pode revelar importantes facetas

históricas nos permitindo confrontar e analisar diferentes modos de ver, dizer, pensar e agir no tocante às comunidades quilombolas do Amapá.

A comunidade quilombola São Pedro dos Bois sinaliza um campo profícuo de saberes para reflexões e aprendizados sobre a educação escolar, educação do campo ou educação quilombola, como queiram alcunhar. Aponta indícios para o difícil exercício interdisciplinar, um alargamento do cotidiano comunitário e vice-versa, a religação de saberes, o ligame entre saber formal e saber tradicional, etnopedagogia, enfim, uma interação rica de possibilidades que podem se expandir para refletir sobre outras epistemologias em educação.

## **7 INTERFACES DOS MODELOS ECONÔMICOS DE OCUPAÇÕES TERRITORIAIS RECENTES E AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS CONTEMPORÂNEAS DO AMAPÁ**

*A gente vê que este processo de acumulação de terras, de formação de latifúndios. Eles desconsideram estas histórias ao ponto de que muitos empresários se chamam de pioneiros, “nós somos pioneiros”. Fico pensando, pioneiros do que? Ou seja, ignora-se que estes territórios tem também uma história, e sempre estes novos empreendimentos econômicos, não importa quais sejam, se destacam e se arvoram em dividir a história antes e depois deles. A história se divide de novo nessa fragmentação do tempo ao gosto do negócio da vez, em dizer que o passado não existe, mas só um futuro muito promissor. Dr. Marcelo Moreira dos Santos – Promotor de Justiça/Comarca de Meio Ambiente de Macapá (Entrevista, 05/02/2016). (informação verbal).*

Este capítulo aborda a história recente dos processos de ocupações territoriais do Estado do Amapá e as situações de violências enfrentadas pelas comunidades quilombolas nas últimas décadas. As intervenções e interdições sobre os territórios quilombolas são motivadas por ações do poder público e empreendimentos particulares. Almeja-se refletir sobre as colisões entre diferentes maneiras de se apropriar da natureza.

As relações de conflitos de interesses opostos e colidentes das diferentes maneiras de interpretar os bens comuns colocam comunidades quilombolas em situações de constantes pressões para a flexibilização dos direitos de permanecer em seus territórios. Os territórios quilombolas tem dimensões físicas e simbólicas inexoráveis às práticas e modalidades de reprodução social/cultural e continuidade ancestral, familiar e comunitária. Em disposições contrárias os empreendimentos de larga escala anseiam acumular bens, propriedades, domínio e expropriação de riquezas para amplificar a influência econômica e política no jogo de disputas pelo poder.

A metodologia utilizada perpassou por entrevistas na promotoria estadual de meio ambiente, Conselho Nacional das Populações Extrativistas, SEAFRO. Por conseguinte, artigos, notas de jornais em *sites* que veiculam notícias transversais ao tema. Por fim, o registro de fotografias e anotações em campo suplementaram as informações em debate.

Porto; Lima (2008) apresentam sistematização histórica contemporânea de como as terras do Amapá têm sido alvo de projetos e modelos de desenvolvimento econômico anunciados como “boa nova”, “salvação da lavoura”. O marco cronológico importante para entender as querelas relativas às ocupações recentes confere os desdobramentos da criação do Território Federal e a adesão a três períodos econômicos indica as ações do poder econômico e político sobre as terras amapaenses.

As mudanças político-administrativas vieram acompanhadas de intervenções econômicas pontuais que almejavam a estruturação produtiva e o gerenciamento do espaço (1943-1974), ação estatal voltada ao planejamento e diversificação produtiva (1975-1987) e gerenciamento pelo Estado/UF: AP de ações pontuais a partir de interesses regionais (pós 1988). Os autores informam o avanço do capitalismo sobre a propriedade da terra, responsável pela concentração de terras e relaciona a construção de infraestrutura rodoviária<sup>29</sup> e da gestão do território pelo Estado a partir da Ferrovia Santana- Serra do Navio, a BR-156 e a Perimetral Norte (BR 210).

Na década de 1960 a abertura da Rodovia AP/BR-15 (posteriormente BR-156) pretendia a integração sul-norte, neste novo modelo a ocupação da prioridade à ocupação da terra-firme em detrimento das várzeas e gera um aumento do número e da superfície de novas propriedades fundiárias. A rodovia Perimetral Norte (BR-210) foi construída para intensificar o comércio interamericano ao norte com as Guianas, Francesa, Suriname e Venezuela.

O contexto da intensificação da presença militar na Amazônia nas décadas de 1960/70 intentava a integração apesar dos investimentos faraônicos<sup>30</sup>, em 1977 encerrou-se mesmo que ainda incompletas as construções da estrada. Os avanços sobre áreas verdes geraram aberturas de vicinais provocando a diminuição de florestas tropicais e a concentração na propriedade da terra, assinalam os autores. Neste contexto os investimentos dos empreendimentos de Daniel Ludwig no Amapá nas comunidades extrativistas passaram a tencionar contra as invasões e desarticulações das áreas de extrações a partir do projeto Jari empreendido pela empresa do milionário, como relata o Sr. Pedro Ramos do Conselho Nacional das Populações Extrativistas/AP, em entrevista (20/09/2015):

---

<sup>29</sup> O objetivo era ligar os recursos manganésiferos da empresa Indústria e Comércio de Minérios (ICOMI) a partir de 1957, num traslado de 194 km de extensão originário da Serra do Navio às vias fluviais para facilitar o acesso aos mercados internacionais, informam Porto; Lima (2008).

<sup>30</sup> Os autores comunicam que nos anos de 1960 o grupo multinacional subsidiário da Universe Tanlships Inc – passa a controlar as empresas Jari Indústria e Comércio, Companhia Industrial do Amapá e Jarí Navegação localizadas entre os rios Parú e Jarí (Pará), e Jarí e Cajarí (Amapá), eram aproximadamente 1.200.000 hectares sob a gestão do milionário americano Daniel K. Ludwig, em 1967. Com a nacionalização da companhia na década de 1970 desde a gerência do Sr. Antunes às décadas recentes identificou-se vários problemas relativos a aquisições irregulares de terras. Entre 1970 e 1976, vê-se a demarcação de 19 parcelas de castanhais e de mais 33 posses cuja documentação de 2.900.000 hectares era duvidosa. Em 2001, a CPI da terra (Câmara dos Deputados, 2001) indicava 1.734.606 hectares, distribuídos em 965.308 hectares (55,75%) no Estado do Pará, e 769.298 hectares (44,35%) no Estado do Amapá, dados contraditórios já que o INCRA apontava somente 480.000 hectares de domínios legais da companhia.

*Os grupos de resistências foram formados e os extrativistas foram o único movimento naquele momento que fizeram frente a tratores e motosserras, faziam cordões de até 3 mil pessoas entre crianças, mulheres que tentavam dialogar com os tratoristas que repassavam aos patrões que por sua vez entravam com liminares judiciais e recebia o apoio da polícia para reintegrar a posse. O período muito conturbado a época de Daniel Ludwig (americano) em luta no Jari pela disputa do território na margem esquerda do rio Jari e toda a margem do rio Cajari pegando parte do Maracá. Em 1982 a empresa foi nacionalizada e incentivam o cultivo exótico para a produção da celulose da gmelina, pinho e eucalipto. (informação verbal).*

O relato do Sr. Pedro Ramos anuncia um protagonismo extrativista no sentido de produzir resistências às interdições e intervenções provocadas pela comercialização de terras no Amapá. Esta narrativa permite refletir sobre a concepção de identidades coletivas como estratégias de organizações sociais e políticas para além das amarras institucionais que aponta as modalidades de reconhecimento jurídico dos movimentos sociais e os canais de diálogos formais como analisa Klaus Eder (2203). Por outro modo, pode-se conceber a existência de outros grupos e mesmo agentes sociais correlatos a causa extrativista que também produziam identificações as tensões contra os Estado. A narrativa localizada remete ao protagonismo extrativista que por si só configura uma categoria política convergente a causas coletivas de outros grupos de interesses responsáveis por mobilizações correlatas, contexto e situações sociais próximas conferindo unidades de mobilizações (Almeida, 2008).

O jornalista Lúcio Flávio Pinto publicou em 2009 considerações sobre o projeto Jari a partir do título “Projeto de US\$ 3 milhões do bilionário Daniel Ludwig abriu clareiras na floresta entre o Pará e o Amapá”, destacando que Daniel Ludwig financiado por capitais internacionais comprou a Jari Comércio e Indústria avaliada em três milhões de dólares com a promessa de adquirir 3,6 milhões de hectares da floresta Amazônica. Na prática passou à posse de 1,6 milhão de hectares que geopoliticamente significavam controlar a foz do rio Amazonas e funcionar como uma importante porta de entrada na fronteira em direção aos interesses dos Estados Unidos.

Os investimentos megalomaniacos garantiam, no calor da produção, combustível grátis e ilimitado, hospitais, médicos, remédios, quatro pistas de pouso, uma empresa de navegação com linha para Belém, uma frota de aviões para passageiros estrangeiros e ainda uma ferrovia de 70 quilômetros ligando a fábrica às plantações. Em 1978, uma usina termelétrica e uma fábrica de celulose vieram do Japão através de uma balsa que comportava 30 mil toneladas. A grandiosidade do “Projeto Jari” foi anunciada com o mesmo compromisso e grandiosidade da Transamazônica (BR-230), da hidrelétrica de Tucuruí, da colonização da Amazônia, do Projeto Radam e do Projeto Rondon. Hoje da Zona Franca Verde de Macapá/Santana.

Pinto (2009) explica que técnicos e executivos foram recrutados em vários lugares do mundo para trabalhar em ritmo alucinante com o principal objetivo de produzir celulose, argumentavam em nome do progresso que não haviam problemas ecológicos ao realizar a troca de uma floresta por outra, a outra, com espécies exóticas devidamente selecionada para a geração de energia e cavaco para a produção de celulose. Após 11 anos de desflorestamentos e plantio da gmelina, pinho e eucalipto houve a necessidade de se desistir da árvore asiática porque os solos eram incompatíveis com as exigências de nutrientes das espécies exóticas. Em 1982 houve a substituição por um consórcio de empresas nacionais que envolviam o ministro Delfim Neto e o general João Figueiredo sob o comando de Augusto Antunes voltado às atividades produtivas de caulim, celulose e bauxita refratária. A herança ficou com a Mineração Rio do Norte, à época projetava-se mina para produzir 3,5 milhões de toneladas de bauxita por ano, sua produção atual é quase cinco vezes maior.

Este relato manifesta a história marginal não registrada pelas biografias oficiais dos considerados “empreendedores” e “pioneiros” de atividades econômicas do Estado do Amapá. As situações sociais de conflitos enfrentadas pelos extrativistas são facilmente encontradas entre as comunidades quilombolas vizinhas aos empreendimentos que passaram a ocupar as terras tradicionalmente ocupadas. As áreas de instalação do Projeto Jari foram sobrepostas às áreas de extrações de castanha, caça, coleta de sementes, ouriços, cascas, palhas e madeiras realizadas há séculos por castanheiros, ribeirinhos, quilombolas, coletores e pescadores.

No Amapá parte das plantações de espécies exóticas para a produção de cavacos hoje ocupa uma paisagem homogênea que inicia no km 50 da BR 156 até o município de Porto Grande onde antes se localizavam áreas de roças de famílias quilombolas do Ambé, Mel da Pedreira, São Francisco e São Pedro dos Bois. Estes agentes sociais foram invisibilizados. A “troca da floresta nativa pela exótica” negligenciou vidas, culturas, espaços sagrados, trilhas, memórias e principalmente alimentos para os povos tradicionais em terras tradicionalmente ocupadas com a perda de várias espécies da flora e fauna. Da biodiversidade.

Porto; Lima (2008) destacam que em 21 de agosto de 1973 foi criado o “Projeto Fundiário do Amapá” colidindo as jurisprudências do INCRA com as Escrituras Públicas oriundas de títulos de posses concedidos pelo Estado do Pará. Neste amálgama de competências expediram títulos de terras de um determinado número de parcelas, alguns irregulares e abriu-se caminho para a concentração das grandes propriedades proferindo uma verdadeira “guerra de mapas”.

Porto; Lima (2008) informam que na transição do Território Federal do Amapá para Estado da Federação, em 1988, surgiu a Coordenadoria Estadual de Terras do Amapá

(COTERRA), posteriormente o Instituto de Terras do Amapá (TERRAP), em 2007. Hoje, verifica-se que o Instituto do Meio Ambiente e de Ordenamento Territorial do Amapá (IMAP) é pouco atuante em relação às questões fundiárias e ambientais do Estado.

Em linhas gerais pode-se concluir que se reproduziu no Amapá os modelos de ocupações dos territórios amazônicos estimuladores de atividades econômicas concentradoras de terras, com predominância de desregulações fundiárias e produções de produtos primários voltados à exportação. Na década de 1970 a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e o INCRA objetivavam novamente elevar o potencial agrícola e pecuário do Estado ao promoverem a conversão da floresta em pastagem para gados e cultivos de espécies vegetais monocultoras. Concomitante a esta política destinou-se cerca de 1,5 milhão de hectares de terras públicas da União Federal para a plantação de *pinus* pela empresa Amapá Celulose (AMCEL).

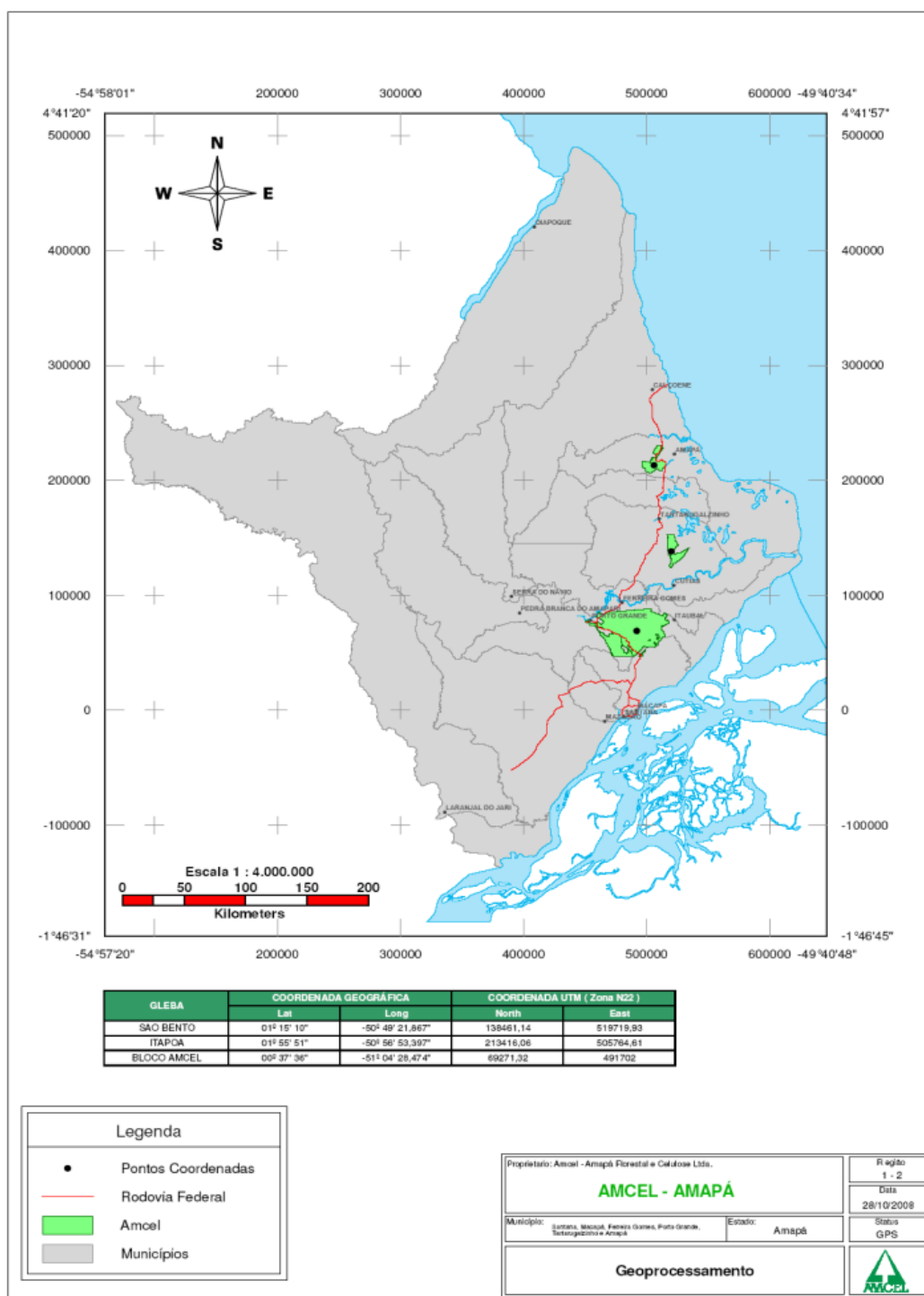
**Fotografia 11-** Plantações de pinho/Eucalipto da AMCEL KM 50 ramal



**Fonte:** Atividade de campo.

Porto; Lima (2008) explicam que a AMCEL recebeu financiamento do governo brasileiro avaliado em 550 dólares por hectare plantado e 12 milhões de dólares para um total de 22.252 hectares. Estas cifras eram exorbitantes se comparadas à avaliação feita por uma acionária da AMCEL que apontava um valor quatro vezes menor ao recurso público que recebeu do Estado para realizar o replantio. A AMCEL continuou expandindo suas plantações sobre terras federais, ou melhor, sobre as posses dos pequenos ocupantes acima do rio Araguari, rio Matapi e rio Pedreira, recursos hídricos cruciais às terras tradicionalmente ocupadas por quilombolas, ribeirinhos, castanheiros, pescadores, coletores, entre outras identidades coletivas.

**Mapa 2-** Localização das terras da AMCEL



**Fonte:** Shimoyama (2008, p. 8)

Porto; Lima (2008) destacam que em 1978 o INCRA garantiu a alienação de terras no Amapá por meio de Concorrência Pública INCRA/DF/Nº 01/78 na qual foram forjadas as participações das empresas do grupo, por controle acionário, permitindo à empresa ampliar suas posses através da COPRAM Empreendimentos e Participações (12,70% do total da terra),



Indústria e comércio de Minério S/A (ICOMI) (10.82%); Mineração Itapagé Ltda. (9,15%); Mineração Itamira Ltda. (7.80%) e a Mineração Itacurussá (7.30%), além, da AMCEL (15,40%). Totalizaram 63,17% das terras postas à venda. A AMCEL passaria a ser a única controladora de um total de 155.577 hectares das terras entre o Km 50 da BR-156 e o rio Araguari para plantações de espécies exóticas. A quantidade de terras aumentou em 11%, ou seja, 171.987 hectares. Em 10/03/1993, a AMCEL começou a produzir cavacos de *pinus caribea*. Entre 1979 e 1986, nas terras da AMCEL foram plantados 30.776 hectares com recursos próprios e 22.252 hectares (33,7%) com os incentivos fiscais do governo federal.

O documento intitulado “A sócio economia e o Setor Florestal do Estado do Amapá – Diagnóstico” coordenado pelo engenheiro José de Arimatéa Silva da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ/Instituto de Florestas, Departamento de Silvicultura, compilou 76 laudas de informações e interpretações sobre aspectos socioambientais do Estado do Amapá relativos ao setor florestal, concluído em novembro de 2014.

Na “introdução” o documento justifica fornecer dados para a otimização da produção e aproveitamento da “cultura e tradições regionais, propondo assim, o fortalecimento da produção do açaí, da castanha-do-brasil, de fibras (cipó títica), frutas, borracha e produção madeireira”. Este “diagnóstico” ajuda a compreender como o patrimônio natural do Estado do Amapá concêntrico às terras tradicionalmente ocupadas vem sendo usado pela lógica de produção e acumulação capitalista. Sobre este aspecto permite também entender as extensões para a questão fundiária e jogos de interesses do poder econômico que atingem os territórios quilombolas.

Alguns dados preliminares sobre a geografia do Estado são apontados por Silva (2014) ao informar que o Estado do Amapá é o menor dos estados da região Norte do Brasil, representa 3,71% da superfície nacional, totalizando 143.453,7 km<sup>2</sup>. Em suas fronteiras encontra ao sul e leste o Estado do Pará, ao norte e noroeste a Guiana Francesa e o Suriname. Passou a ser Território Federal em 1943 e Estado da Federação somente em 1988, cartografando dezesseis municípios.

Este aspecto da história oficial por vezes invisibiliza as importâncias de indígenas e negros no processo de formação sociocultural e econômica da região, bem como a forte participação destes segmentos para garantir o domínio do território e a própria defesa militar das terras do Cabo Norte. A posição fronteiriça aglutina um complexo jogo de interesses e confabulações que envolviam relações marginais entre indígenas e negros e outros agentes sociais para além das fronteiras não registradas da história oficial. A reafirmação das

comunidades quilombolas no tempo presente são exemplos históricos da necessidade em revisitar a história do processo de ocupação territorial do Amapá.

Os dados oficiais são meios de controles e práticas de domínios agenciadas pelo Estado congregados aos interesses do poder econômico para tentar reinventar e construir novos referenciais históricos, novos pioneirismos em favor de seus interesses. Toledo e Barrera-Bassols (2009, p.205) entendem que no tempo presente elabora-se uma memória artificial e produz-se um cenário de amnésia coletiva sobre processos históricos anteriores.

Benedict Anderson (2008) demonstra que historicamente os censos eram um emaranhado de “categorizações exaustivas e inequívocas” alicerçadas por categorias e imaginações medievais para entender a estrutura social e política pertinentes aos interesses geopolíticos. A reformulação e produção de dados artificiais para aproximação a esta investigação são entendidas como formas de organizações, registros e classificações continuadas no tempo presente em relação à “questão quilombola” como um verdadeiro “nevoeiro conceitual”, taxonomias anacrônicas reinventadas e impostas pelos colonizadores nos censos.

Os censos objetivavam o mapeamento com vias a quantificar as investidas do governo com fins econômicos e incluir ou excluir gradualmente os que ainda não haviam sido abraçados pela quantificação. As intenções obedecem a fins classificatórios para melhor calcular e estruturar a lógica da matematização da sociedade e criar maiores precisões nas investidas e intervenções sobre os grupos tutelados pelo governo. As raízes sociais e institucionais passaram a ter funções utilitaristas e administrativas, os agentes sociais organizados por parâmetros étnico-raciais e ajustados à burocracia e seus aparatos. As instituições governamentais que oferecem serviços públicos manejam dados dos censos como fantasias e imaginações do estado sobre a sociedade.

Para Benedict Anderson (2008) ao longo da história o governo criou pequenos mecanismos para regular, restringir, contabilizar, subordinar, hierarquizar e classificar as incompatibilidades e nos lugares intransponíveis ou de difícil controle criou zonas irreais de “liberdade controlada”. As estratégias de proselitismo ou conciliações com os setores mais delicados relacionados à religiosidade passaram a sofrer medidas mais pontuais como fiscalização, policiamento aos cultos ou procissões.

No tempo presente a demografia do Amapá elaborada pelo Estado caracteriza censos e mapas, quantificações ao que parece induzidas a reforçar o vazio demográfico e a condição “primitivos” da população marginal, principalmente as localizadas em terras tradicionalmente ocupadas. A baixa densidade demográfica com baixo Índice de Desenvolvimento Humano

IDH<sup>31</sup>, informam 4,68 habitantes por Km<sup>2</sup> informa o IBGE (2010), com 669.526 habitantes concentrados com prioridade na região metropolitana de Macapá. Os dados insistem em demonstrar situações de pobreza e negligenciam a diversidade étnica do estado, forçam a homogeneização dos dados, desconsideram histórias anteriores e situações sociais específicas colidentes com as práticas de quantificações recentes da população.

Uma característica latente da reinvenção dos mapas e discursos oficiais motiva processos de ocupações das terras do Amapá com a valorização de atividades econômicas de grande monta como nas últimas décadas. Para Silva (2014) o Projeto do Jarí, da empresa ICOMI e a atuação de outros empreendimentos relacionados à instalação da Zona de Livre Comércio nos municípios de Macapá e Santana<sup>32</sup> também avolumaram as estratégias de apropriações e concentrações das terras e recursos da natureza sob a ótica do capital.

Silva (2014) informa que a produção industrial iniciada em 1953 na Serra do Navio pela ICOMI associada à empresa norte-americana Bethlehem Steel consorciou a construção de uma estrada de ferro e um porto no município de Santana. O manganês foi por décadas o principal produto da extração mineral do Estado, responsável por mais de 80% da produção nacional na década de 1960, ficou em atividade até o ano de até 1997. A ressaca da mineração destas terras gerou grandes degradações socioambientais na Serra do Navio e incertezas sobre o depósito do lixo mineral e o arsênio, informa Silva (2014). Projetou-se despejá-los sobre o território da Comunidade quilombola do Rosa, se não fosse a grande mobilização de enfrentamento contra esta medida.

Silva (2014) destaca que a mineração ainda tem acentuada participação nas exportações destinadas aos países asiáticos como também para várias partes do mundo. Os países compradores de minérios do Amapá são China, Reino Unido, Itália, Estados Unidos, Índia, França, Japão, México, Indonésia, Alemanha, Chile, Canadá, Malásia, Argentina, Austrália, Panamá, Espanha, Finlândia, Holanda, Suíça, Coreia do Sul e Portugal. O ferro representa mais de 90% do valor total exportado seguido de ouro em barra, manganês e cromita. Outros produtos exportados são celulose, cavaco, suco de frutas, açaí, carnes bovinas, gado vivo, feijão,

---

<sup>31</sup> Os melhores resultados do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) demonstram fortes assimetrias no Estado, os municípios de Macapá e Serra do Navio com os melhores índices, outros onze municípios em posições medianas e Tartarugalzinho, Mazagão e Itabual com os piores índices. Segundo PENUD (2010), O Amapá ocupava a 16<sup>a</sup> posição em relação aos Estados da Federação.

<sup>32</sup> Em Santana localiza-se o principal porto do Estado, saída essencial para o comércio internacional e escoamento de cargas. Através do porto passaram de 1,5 milhões de toneladas em 2005 e 8,5 milhões de toneladas em 2012. O porto pode receber atracções para navios de até 40 mil toneladas, informa Silva (2014). Atualmente estuda-se exportar toneladas de grãos de soja vindas do Mato Grosso e do Serrado Amapaense.

madeira tropical serrada, palmito, barcos e embarcações de recreio, frutas frescas ou secas. Percebe-se a manutenção da tradição colonial de ocupar a posição de economia exportadora de produtos primários<sup>33</sup>.

Sobre o patrimônio de biodiversidade Silva (2014, p. 18) informa: “No Amapá se estima um total de espécies de pássaros superior a 600 espécies e mais de 770 mil espécies animais e vegetais cujo conhecimento está em construção” e em riscos pela ignorância de agentes do poder econômico e político que insistem em extrair recursos pontuais imperiosos à manutenção de ecossistemas indispensáveis à biodiversidade. Barrera-Bassols; Toledo (2009) destacam que os recursos naturais estão integralizados de modo sistêmico com diferentes circuitos e sistemas complexos de interações que envolvem energia, biomassa, biodiversidade animal e vegetal, minerais e micro-organismos salutares aos modos de vida das comunidades tradicionais.

Entre os grupos étnicos a terra se converte em território ao encontrar-se imbricada a outros fenômenos da natureza distribuída no conjunto de crenças e produções culturais que transitam entre o mundo material e imaterial argumentam Barrera-Bassols; Toledo (2009). Por conseguinte Barrera-Bassols; Toledo (2009) explicam que o território sempre está em movimento, a terra enquanto ser vivo também apresenta comportamentos como juventude, doença, cansaço e envelhecimento. Portanto, o manejo do solo deve atentar para as etapas e comportamento não para contê-los, mas para elaborar estratégias de usos conforme as etapas e reestabelecer situações de extremos desequilíbrios causados por fatores externos.

O Amapá é o estado com a maior extensão em áreas protegidas do país contando 72% de seu território e dezenove unidades de conservações, entre as quais, doze são federais, cinco estaduais e duas municipais totalizando 8.488.696,66 hectares. Destas, por hectares, Proteção Integral – 111,32 estaduais, 4.799.694,00 federais e 370,26 municipais. As de Usos Sustentáveis são estaduais 3.197.260,00, federais 421.996,00 e 68.524,56 municipais, assevera Silva (2014).

Na década de 1990 iniciou-se um novo movimento de reorganização da história econômica do Estado com o reordenamento das estratégias de comercialização das riquezas

---

<sup>33</sup> Em números para o ano de 2012 a Secretária de Comercio Exterior do Estado demonstra: minério de ferro (90,60%), madeira de não conífera (3,67%), frutas (2,84%), sucos/sumo (1,09%), madeira de coníferas (0,74%), cromita (0,71%), outras madeiras tropicais (0,10%), armações e cabos/madeira (0,08%), couros/peles, bovinos (0,05%) e palmitos conservados (0,03%). As informações demonstram que a mineração vem ocupando posição privilegiada e inigualável entre as outras modalidades econômicas e que a madeira constitui produto importante.

naturais do Amapá com a Área de Livre Comércio de Macapá<sup>34</sup> criada em 1991, regulamentada em 1992, implementada em 1993. Esta iniciativa tinha como referência a otimização das redes de serviços ao receberem incentivos de PIS/COFINS e imposto de importação focado sobretudo para viabilizar o desenvolvimento do comércio.

Esta iniciativa foi recuperada com a Zona Franca Verde de Macapá/Santana no início de 2016, desta vez os incentivos são focados na industrialização e agregação de valor das matérias-primas. Estas riquezas naturais estão localizadas principalmente em áreas de territórios quilombolas e demais povos tradicionais. A ZFV representa a continuidade de um projeto de flexibilização do acesso aos recursos naturais e incentivos à produção industrial extrativista motivada nas últimas décadas.

Picanço (2016) informa que em 2007, através da medida provisória 380 conhecida como “MP dos sacoleiros”, atendeu-se aos importadores de produtos vindos do Paraguai, ações no campo da informática, “MP do MAL” em contraposição com a indústria nacional. O artigo 26 instituiu a Zona Franca Verde – ZFV (analisada no próximo capítulo) com o objetivo de incentivar a geração de produtos industrializados na área de livre comércio de importação e exportação. O artigo 1º disserta sobre a preponderância de matéria-prima de origem regional nos segmentos animal, vegetal e mineral.

O artigo no parágrafo 2º define matéria-prima regional – “entende-se por matéria prima regional, aquela resultante da extração, coleta, cultivo ou criação animal da Amazônia ocidental e Estado do Amapá”. No artigo 3º lê-se: “a isenção de que trata o artigo primeiro aplica-se exclusivamente aos produtos elaborados por estabelecimentos comerciais administrados pelo Conselho de Administração da SUFRAMA”. Todos têm que ser aprovados no Conselho Administrativo da SUFRAM – CAS<sup>35</sup>.

Os reordenamentos jurídicos e administrativos movidos pelo poder político e econômico significam novos impactos à cobertura vegetal do Estado do Amapá que sinaliza redução e explicam a morosidade dos processos de titulações de territórios quilombolas no Estado. A

---

<sup>34</sup> Informações do prof. Dr. José Reinaldo Alves Picanço da Universidade Estadual do Amapá (UEAP) na Audiência Pública da ZFV Macapá/Santana 26 de fevereiro de 2016.

<sup>35</sup> Picanço (2016) comenta existirem várias dificuldades em aprovar projetos de interesses do Estado do Amapá no CAS, os conselheiros representantes do Estado informam haver desprezo dos demais em relação a projetos que não sejam de interesse do Estado do Amazonas. Nos últimos quatro anos nenhuma reunião foi feita fora de Manaus, representantes de trabalhadores, representantes de empresários todos são de Manaus. Dada a articulação da bancada, dos 11 parlamentares 9 assinaram, em apoio ao governador Capiberibe em 2011 com a criação da lei. Em 18 de dezembro de 2015 o decreto de regulamentação que isenta os produtos Macapá/Santana do IPI.

cobertura vegetal<sup>36</sup> do Estado correspondente a 98% de sua superfície distribuída em áreas convergentes à Amazônia Setentrional, 70% do Estado reúnem florestas densas, características das partes centrais e ocidentais. A Planície Costeira constitui 25% da extensão do Estado caracterizada por cerrado, áreas de campo, restingas, florestas de transição e manguezais, e ainda inúmeros lagos, várzeas, terrenos alagados e pantanosos, com grande diversificação natural com vegetação arbustiva e herbácea, informa Silva (2014).

As sucessões de ações destoantes das políticas ambientais em territórios étnicos na Amazônia não incorporam a autonomia cultural, o que reforça a proposição exposta a partir do Estado do Amapá. Viola (2000) informa que o conhecimento local (aqui compreendido como crucial à memória biocultural) deveria estar entremeado às etapas de elaboração e operacionalização das intervenções sobre os territórios. Escobar (2005) aponta que as macropolíticas de desenvolvimento têm ignorado e marginalizado as condições e o conhecimento local, produzido a partir do lugar menos dependente das relações capitalistas. Redclift (2000) sinaliza que as políticas recentes têm incorporado nestas interrelações o conceito de “capital social”, “capital natural” compilando inconsistências sob o rótulo da gestão de qualidade e da técnica como estratégias para alcançar a sustentabilidade.

## **7.1 Terras tradicionalmente ocupadas e em situações de conflitos**

Nos anos 1990<sup>37</sup> foi anunciado um “modelo novo” para a gestão do território no Amapá, com ênfase na proteção das florestas tropicais, sob o discurso do desenvolvimento sustentável. Projetou-se o Zoneamento Econômico-Ecológico (ZEE) com vias a buscar o ordenamento do território e a racionalização da exploração dos recursos naturais, com o Plano de Desenvolvimento Sustentável do Estado do Amapá fortemente anestesiado pelas discussões da

---

<sup>36</sup> A deputada Cristina Almeida, na audiência pública sobre a Zona Franca Verde de Macapá e Santana em 2016, informa cerca de 97% da cobertura verde original. A Sra. Neiva Luva da Costa Nunes – Secretária adjunta da SEFAZ anunciou 94%. As incoerências demonstram a necessidade em conhecer melhor as áreas verdes do Estado. De qualquer modo as variações apontam estatísticas otimistas ainda que sejam incompreensíveis quando se avaliam as diversidades de empreendimentos mineradores, pecuaristas, extrativistas, agronegócios, madeireiros e de produções de energias atuantes no Estado.

<sup>37</sup> Para o ano de 1997 os autores destacam que o estudo apontou que as terras públicas apresentavam a seguinte distribuição: TERRAP 16.736 km<sup>2</sup> (11,67%), FUNAI 11.498 km<sup>2</sup>(8,01%), IBAMA 17.586 km<sup>2</sup> (12,26%) e INCRA com 97.632 km<sup>2</sup> (68,05%), em um total de 143.453 km<sup>2</sup>. Outra expressiva proporção destinou-se à criação de Unidades de Conservação e Terras Indígenas. Entre 1980 e de 1990 cerca de 561.428 hectares destinados à colonização agrícola pelo INCRA avançaram sobre as zonas de floresta tropical.

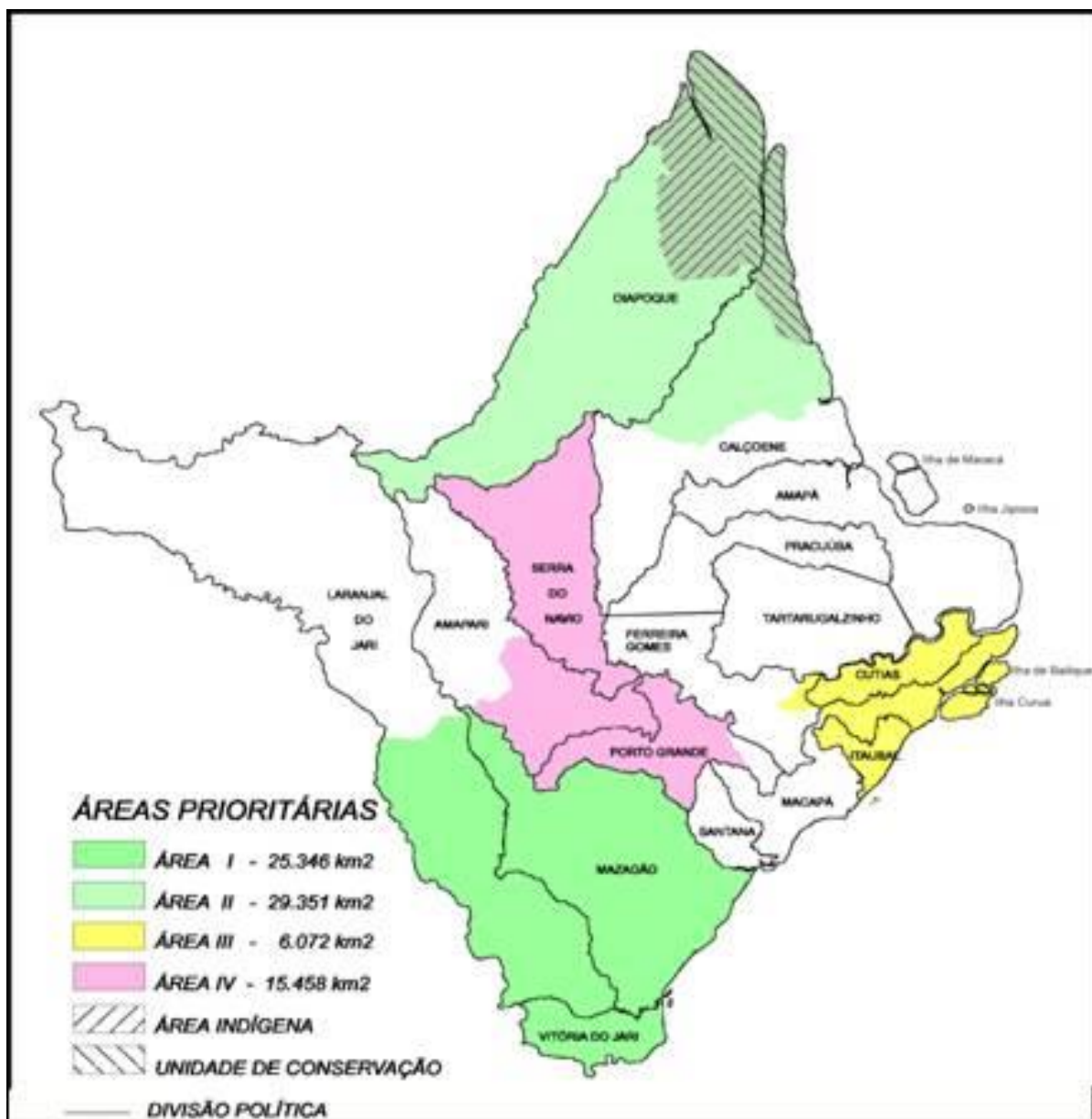
Eco 92. O Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá o retoma o ideário do desenvolvimento sustentável de 1995 e o define como

instrumento de informações estratégicas, não é apenas o mapeamento de condições naturais ou socioeconômicas. Sua dimensão está ligada ao tratamento de indicadores complexos que ofereçam às políticas públicas os necessários elementos técnicos à melhor tomada de decisões. Nesse processo, não se trata de estabelecer limites territoriais intransponíveis nem tampouco de estabelecer leis, desconsiderando as possibilidades de cumprimento. Racionalmente, propõe-se que o ZEE assuma um papel de instrumento de negociações multilaterais, onde os atores envolvidos disponham de informações suficientes sobre as relações de ganhos e perdas para as partes envolvidas. (IEPA, 2016, não paginado).

Incluiu-se nesta “nova” redistribuição do espaço as plantações de *eucalyptus* por parte da empresa Amapá Celulose (AMCEL) sob o discurso do reflorestamento em terras situadas na floresta tropical úmida, de terra firme, floresta de várzea e cerrado, nos municípios de Macapá, de Santana, de Ferreira Gomes, de Tartarugalzinho, de Pracuúba e de Amapá, destacam os autores.

As superfícies do Amapá sofrem nova reorientação quanto à distribuição de áreas, ações e controles como demonstra o mapa abaixo:

**Mapa 3-** Áreas de Projetos Integrados de Gestão Ambiental



**Fonte:** Programa de Proteção das Florestas Tropicais, 2000 (apud PORTO; LIMA, 2008).

O quadro abaixo reproduz parte desta perspectiva e sinaliza situações sociais demarcadas por agressões às áreas verdes, práticas extrativistas, ocupações desordenadas, acesso desenfreado aos recursos pesqueiros, faunísticos e florísticos. Enfim, ações que contribuam para pressionar as comunidades tradicionais, entre as quais as quilombolas que passaram a avizinhar disputas pelos mesmos recursos da natureza.



**Quadro 3** - Configurações socioambientais identificadas pelo Zoneamento Ecológico Econômico - ZEE:

Áreas prioritárias	Localizações	Situações sociais
Área Prioritária 1	Sul do Estado	40.000 pessoas que desenvolvem atividades extrativistas
Área Prioritária 2	Norte do Estado	Impactos da pavimentação da estrada BR 156 e das atividades ao longo do litoral
Área Prioritária 3	Leste do Estado	Exploração dos recursos pesqueiros e florestais
Área Prioritária 4	Centro do Estado	Efeitos degradadores da mineração, da atividade pecuária, do desmatamento, dos incêndios e expansão de empreendimentos sobre os territórios indígenas <i>Waiãpi</i> .

**Fonte:** Porto; Lima (2008). Compilações

Estes dados, segundo os autores, foram acompanhados de 710.977 hectares para monoculturas da JARI e AMCEL no cerrado e floresta, 6.498.945 hectares dos territórios para proteção ambiental, 1.149,840 dos hectares para reservas indígenas que totalizariam 8.921,190 hectares, de 14.345,370 hectares do Estado do Amapá, assinalam Porto; Lima (2008). Destacam ainda, que este reordenamento do território por áreas protegidas constituiu 54,5% da superfície total do território amapaense.

De acordo com dados do IBGE (2004) sobre a vegetação do estado do Amapá as terras que estão em posse da AMCEL têm como limites importantes ao norte o rio Araguari, em Porto Grande, a oeste de Macapá, próximo a Tracuá e Casimiro. Acompanha as margens do rio Matapí entre Porto Grande e Macapá. A parte sul tem como referências o rio Flexal e o igarapé do Bacuri, que adentram as áreas de plantações de eucalipto, a leste o igarapé do Peixe-Boi e o igarapé do Macacoari. Todos estes circuitos de rios e igarapés convergem para as comunidades quilombolas do sul e centro sul do Amapá, onde localiza-se também a comunidade quilombola de São Pedro dos Bois.

Nas áreas plantadas de eucalipto passam o igarapé Sumuca, rio Pedreira, no Km 85 o rio Capivara, o rio Flexal, rio Matapi, igarapé do Bacuri, igarapé do Peixe Boi e o igarapé do Macacoari. A ferrovia que desce da Serra do Navio passando por Pedra Branca do Amapari, Porto Grande, Macapá até Santana também passa por dentro das terras em posse da AMCEL. Do mesmo modo a BR 156 entre Porto Grande e Macapá. Estes circuitos terrestres e marítimos

de deslocamentos convergentes às memórias de lugares que fazem parte da história dos quilombolas da comunidade São Pedro dos Bois.

**Mapa 4-** De localização: Terras ocupadas pela AMCEL e sobreposições de projetos de desenvolvimento economicos proximos a São Pedro dos Bois.



**Fonte:** Shimoyama (2008, p. 23).

Os projetos de construção da BR 156, construção dos trilhos da ferrovia, a aquisição de Terras da AMCEL, e recentemente a questão do lixão às margens da BR 156 no Km 09 e as construções das Usinas hidrelétrica de Ferreira Gomes e Porto Grande incidem também sobre

outros territórios quilombolas. O *site* Quilombo do Amapá em publicação do dia 11/01/2011 informou a geografia quilombola do Estado do Amapá, o Curiaú localizado ao longo da rodovia AP 70, município de Macapá. Conceição do Macacoari localizada na rodovia AP 70, Mel da Pedreira na BR 156, Rosa na BR 241, margem esquerda do município de Macapá, Ambé no Km 50 da BR 156, sentido Macapá/Cutias, margem direita do município de Macapá, no KM 250, Lagoa dos Índios na rodovia Duca Serra, margem esquerda do município de Macapá.

A comunidade quilombola do Cunani está localizada na BR 156 km 410, margem direita município de Calçoene; São Raimundo do Pirativa ao longo do Rio Matapí, margem esquerda do município de Santana; São José do Mata Fome localizada na rodovia AP 70, margem direita do município de Macapá; Kulumbú do Patuazinho na BR 156 km 672, margem direita do município de Oiapoque; Curralinho na BR 210 km 09, margem direita do município de Macapá; São Tomé do Aporema na BR 156 km 348, ramal do distrito de Aporema, km 36.

A comunidade quilombola Engenho do Matapí está localizada ao longo do Rio Matapí, margem esquerda do município de Santana; Ilha Redonda localizada na BR 210, km 13, margem direita do município de Macapá; Nossa Senhora do Desterro localizada ao longo do Rio Matapí, margem esquerda do município de Santana; Porto da Pedreira localizada na rodovia AP 70, margem esquerda do município de Macapá; São João do Matapí localizada ao longo do Rio Matapí, margem direita do município de Macapá.

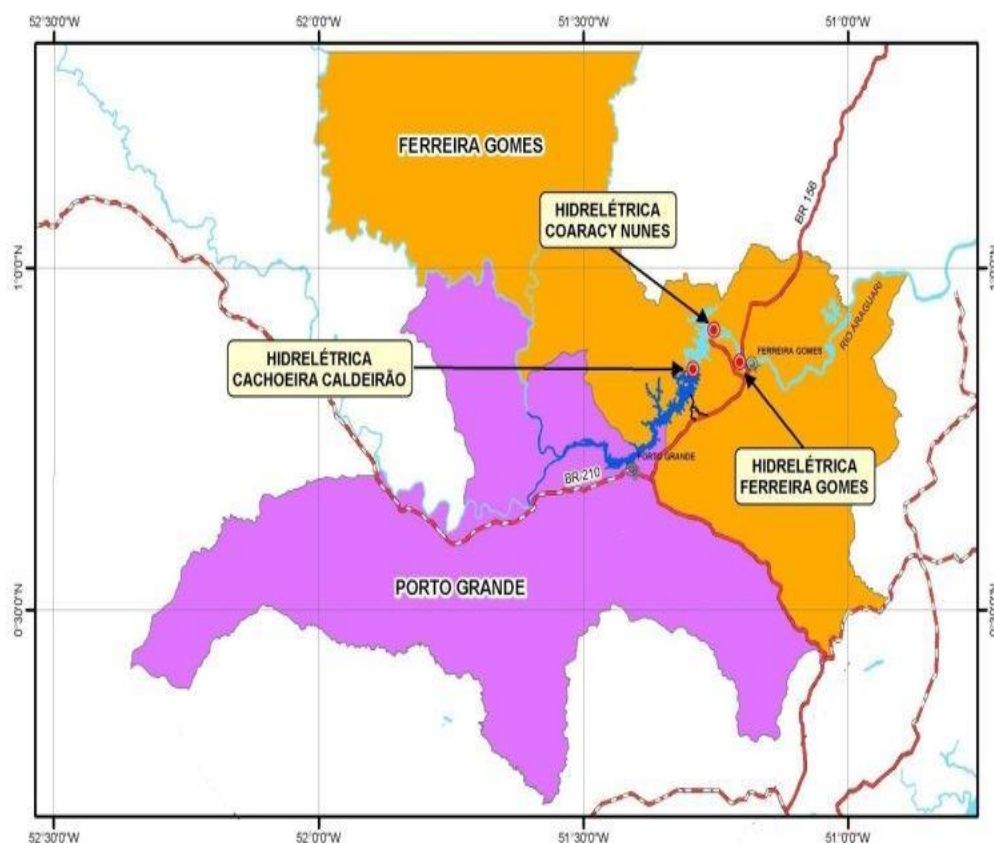
São Pedro dos Bois localizada no Km 50 da BR 156, sentido Macapá/Cutias, margem direita do município de Macapá; Cinco Chagas ao longo do rio Matapí, margem esquerda do município de Santana; Ressaca da Pedreira ao longo da rodovia AP 70, município de Macapá; São Tomé do Aporema na BR 156, km 348, ramal do distrito de Aporema km 36, margem direita município de Tartarugalzinho; Santo Antonio do Matapí localizada ao longo do Rio Matapí, margem esquerda do município de Santana.

São José do Matapí está localizada na margem direita, subindo o rio Matapí, no município de Macapá; São Tiago do Macacoari na AP 70, município de Itaubal, km 130; São Tomé do Alto Pirativa nas cabeceiras do igarapé do Pirativa, braço esquerdo do rio Matapí, no município de Santana; Palha no Igarapé do Palha, município de Ferreira Gomes; Igarapé do Lago localizada na BR 156, Km 211, margem esquerda, sentido Jarí adentrando o ramal a 29 km no município de Santana. Estas comunidades quilombolas acessam “recursos coincidentes” Thompson (1998). Os principais empreendimentos de ocupações recentes do Estado do Amapá estão sobrepostos às terras tradicionalmente ocupadas.

Grande parte das comunidades quilombolas citadas acima tem o rio Araguari como principal fonte hídrica que alimenta os circuitos de águas que servem os quilombolas do Amapá

o portal AC publicou a avaliação de Marco Chagas doutor em gestão ambiental sobre os impactos sofridos pelo rio Araguari. Marcos Chagas informa que o rio Araguari corta o estado do Amapá de oeste para leste e representa a maior bacia hidrográfica do estado com cerca de 42.000 km<sup>2</sup> que passam pelos municípios de Porto Grande e Ferreira Gomes.

**Mapa 5-** De localização da hidrelétricas do rio Araguari



**Fonte:** Pantoja; Andrade (2012).

O Dr. Marcos Chagas avalia que o desnível do rio Araguari favorável a velocidade da maré alcança 54,40 metros em 42 km de extensão com variação em alguns trechos. Em 1999 a Agência Nacional de Energia Elétrica mapeou seis possíveis aproveitamentos hidrelétricos no rio Araguari: 1) Ferreira Gomes; 2) Coaracy Nunes II; 3) Cachoeira Caldeirão; 4) Bambu; 5) Água Branca e; 6) Porto da Serra, totalizando 602 MW de energia. Já foram implantados Ferreira Gomes e Cachoeira Caldeirão, planejam a repotencialização da Coaracy Nunes os números apontam para as já construídas cerca de 100 milhões de reais para mitigação, controle e compensação dos impactos ambientais nem sempre cumpridos.

Em relação a São Pedro dos Bois os documentos cartoriais e as narrativas dos mais idosos indicam lugares como Porto do Limão em Porto Grande, rio Matapi e rio Pedreira,

igarape do Palha também em Porto grande. O Igarapé do Eduardo convergente ao rio Amapari também em Porto Grande. Torrão do Matapi em Macapá, Fazendinha em Macapá, vila Coração, Curiaú, Santo Antonio, abacate e São Pedro a oeste de Macapá, também a oeste rio Japuti e localidade de Curiacaca e São Francisco do Pírim, como localidades de ocupações e domínios dos quilombolas de São Pedro dos Bois. Todos estes circuitos de águas dependem do rio Araguari e podem ficar ameaçados com a continuidade das construções Josemir Paixão, representante da SEAFRO, em entrevista realizada dia 10/05/2016, informa vários conflitos envolvendo processos de desapropriações em razão de políticas protecionistas voltadas à conservação ambiental, como no caso da comunidade do Taperebá, em processo de identificação e reconhecimento:

*Tem uma comunidade próxima ao Itaperera em que o parque se sobrepôs a comunidade, simplesmente a comunidade foi suprimida, comunidade quilombola do Taperebá. Em uma reunião do INCRA estava o Sr. Ricardo, parece que é o presidente do Parque, perguntei a ele qual o sentido em preservar a terra se não preservava a população que lá vivia. As pessoas tiveram que sair e foram para o município do Oiapoque, só sabiam extrair, plantar e pescar, muitos não sabem nem assinar o próprio nome, foram desapropriados. Hoje onde era o entreposto do Itaperera estão proibidos de pescar, colocaram câmara pra vigiar. Os que estão no Oiapoque quando não estão na cadeia estão na prostituição ou alcoolismo e crimes. Aquela região tem registro de habitação de 537 anos e agora chega a criação do Parque. (informação verbal).*

Relata situação social de ameaça de desapropriação ocorrida com a comunidade quilombola do Cunani novamente em razão da delimitação geográfica do Parque Nacional de Cabo Orange:

*Queriam desapropriar o Cunani, mas lá as pessoas são instruídas. A Professora Dina pronunciou na justiça federal para esse Sr. Ricardo parece que é do ICMBio. Diga uma coisa, como é que eu vou arrancar os ossos dos meus antepassados, vou levar pra onde? Lá eu cresci e quero ser enterrada junto com minha mãe, meu avô, meu tio, estão todos lá. A justiça deu causa para o Cunani que já tem um outro contexto histórico. (informação verbal).*

No jogo de disputas, intenções e interesses de dominações sobre a superfície do Estado do Amapá estão em jogo comunidades quilombolas, lideranças quilombolas, instituições representantes das comunidades quilombolas públicas ou não e representantes do capital econômico como mineradoras, sojeiros, empresas extrativistas, entre outros. Neste jogo

observa-se posições distintas, opostas e contraditórias por parte de agentes e instituições que deveriam estar ao lado das comunidades quilombolas.

Pode-se relacionar as posições de agentes e instituições em interações com o espaço relacional analisado por Silva Puerta (2010) como um campo de disputas de oposições e imposições hegemônicas. Este processo não pode ser compreendido a partir de uma visão simplificada ao se referir às comunidades locais já que produzem a percepção de si a partir de “identidades situacionais” e estratégicas. As memórias e referências culturais particularizadas nas experiências individuais e comunitárias recuperadas a partir de processos históricos e sentimentos de pertencimentos, práticas e cosmologias são concernentes a formas de ver e compreender o mundo nem sempre conciliatórias na própria comunidade.

Silva Puerta (2010) fornece reflexões oportunas sobre o espaço relacional que coloca em jogo interações situacionais regidas por convencimento da lógica de desenvolvimento empreendido pelos discursos do pioneirismo, articulam organização social, econômica, política e cultural para criar condições cruciais às determinações de quem ocupa posição hegemônica no espaço relacional e campos de interações. Sobre estes campos, escalas e níveis de organizações predominantes elaboram-se regras e valores, criam-se comportamentos e costumes situacionais, circunstanciais e conjunturais. Partindo destas considerações apontadas por Silva Puerta (2010) pode-se ressignificar e encontrar coincidências sobre as contradições das posturas dos agentes atuantes do INCRA, IMAP e mesmo entre lideranças quilombolas afeitas às intenções do poder econômico.

Silva Puerta (2010) ajuda a refletir sobre as mediações e interlocuções entre os agentes que representam as posições opostas e colidentes em jogo como fundamentais para definir os níveis de interações e as dinâmicas mais ampliadas que representam as estruturas do poder econômico. Comumente os acertos têm primado por mediações individualizadas ainda que representantes de coletividades. Estas considerações de Silva Puerta (2010) contribuem para entender como por vezes agentes das próprias comunidades quilombolas ou correlatas agem junto ao poder econômico e político auferindo barganhas.

Segundo Josemir Paixão outras situações de conflitos envolvem comunidades em diversos municípios do Estado a exemplo dos quilombolas da Comunidade do Laguinho, esta já certificada. A comunidade citada encontra-se num território reduzido, pois segundo o representante da SEAFRO a cidade chegou à comunidade, em suas áreas de lago e matos antes preservados e quando necessário preparadas para fazer roças familiares. Outra comunidade em situação similar apontada por Josemir Paixão na região é a comunidade quilombola do Curralinho:

*No Curralinho tem vários empreendimentos (próximos). Tem dois condomínios e uma empresa que extrai água mineral. Estão comprando pedaços da comunidade, alguns trocaram por uma bicicleta. Existe um terreno que dava no fundo do Curralinho, onde a comunidade pescava, venderam a área de acesso ao lago. Por desconhecimento venderam área de marinha. O comprador cercou e se diz dono [...] A comunidade não tem onde plantar por que a terra foi vendida pelos mais velhos. Terras que valiam 20 mil reais por mil, mil e quinhentos, terras imensas. Existe lá um lugar chamado bonito, tem jacaré, mas não podem mais pegar, nem outros animais e peixes. (informação verbal).*

As desorientações quanto aos direitos coletivos sobre a terra e a possibilidade de posse definitiva com a titulação coletiva produziu pequenas negociações sobre as terras tradicionalmente ocupadas por famílias quilombolas. Sem instruções jurídicas, sem assistências de políticas públicas e mesmo com as pressões de invasões e ameaças muitas famílias venderam posses da comunidade. Após a compra a primeira atitude dos posseiros é cercar o território impedindo a comunidade de acionar os lugares de importâncias vitais como áreas de florestas, igarapés e rios.

Outras situações de violências envolvem as comunidades quilombolas de Ilha Redonda, São Francisco do Matapí e Igarapé do Lago, relata Josemir Paixão ao realizar atividades de campo nestas comunidades. Os plantadores de soja financiados pelo Estado e empresários do agronegócio provocam situações de ameaça à conservação das áreas naturais dos territórios, relata:

*O Ilha Redonda também enfrenta este problema, os empreendimentos com seu poder aquisitivo chegaram a e suprimiram a comunidade. O PRONAF e o PRONAT chegaram em 2009 na comunidade e não tem condições de plantar por falta de espaços. Eles sabem plantar e colher e extrair, ao vender*

*No eixo da BR 156 temos uma comunidade quilombola chamada São Francisco do Matapí, certificada 06/12/2015 denunciaram na Secretaria que vizinho a eles tem uma terra que está sendo preparada para área de soja, está sendo desmatada, corrigida.*

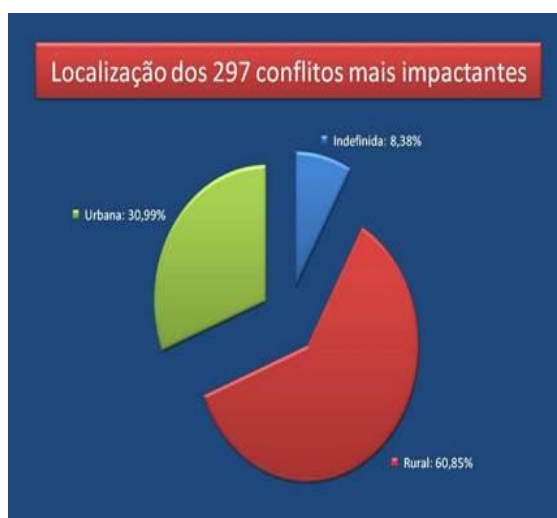
*Na comunidade quilombola do Igarapé do Lago está com problemas de poluição dos rios devido o agronegócio. (informação verbal).*

A redistribuição da geografia conforme interesses econômicos provoca sérias situações de conflitos e indica nas últimas décadas sérios problemas em relação à preservação, conservação e defesa dos territórios das comunidades quilombolas com maiores vulnerabilidades naquelas que ainda não foram identificadas ou reconhecidas. As devidamente

certificadas e/ou tituladas de igual modo também não têm tido garantias de proteções com a aproximação dos empreendimentos que cobiçam seus territórios, provocando conflitos.

Pacheco (2011) demonstra a predominância de situações de conflitos envolvendo as terras tradicionalmente ocupas, localizadas em áreas campesinas no Brasil em 2011 com 60,85% dos casos:

**Figura 1** – Panorama de conflitos no Brasil



**Fonte:** Pacheco (2011).

Pacheco (2011) informa que os agentes motivadores dos conflitos são “Monoculturas” com 14%, “Mineração (garimpo e siderurgia)” com 7%, “Madeireiras” e as “Barragens e hidrelétricas” com 6%, “Indústria química e de petróleo/gás” com 5%, “Pesca industrial e carcinicultura” com 4% e “Pecuária”, as “Hidroviárias, rodovias e gasodutos” e “Agrotóxicos com 3%, respectivamente. E ainda, “Indústria do turismo” com 19%, o “Setor imobiliário” com 15%, as “Carvoarias” com 10%, os “Aterros sanitários e depósitos de resíduos com 8%”, e a “Infraestrutura portuária” com 6%.

Em linhas gerais são responsabilidades diretas do Estado por imperícias, imprudências ou excessos cometidos por agentes públicos e/ou autoridades governamentais” em 22% dos conflitos. E ainda, somados 8% das “Políticas públicas e legislação ambiental” e os 4% de responsabilidade que as comunidades atribuem à “Atuação do Judiciário e do Ministério Público”, total de 34% dos casos.

Estes dados precisam ser relativizados por apresentarem como principais fontes notícias divulgadas em *sites*, situações de conflitos não noticiadas ficam fora desta estatística. Outra questão refere à metodologia de classificação dos agentes e instituições, em algumas



modalidades podem-se perceber aproximações e responsabilidades coincidentes como o caso da monocultura, setor imobiliário, agrotóxico, carvoarias, madeiras e pecuárias coincidentes com as artimanhas de dominações e solidários aos interesses de concentrações de terras. De qualquer modo fica saliente a responsabilidade do Estado como agente motivador da violência e a sinalização de que a terra e os recursos naturais e minerais ainda conferem as principais razões de cobiças motivadoras de conflitos em terras tradicionalmente ocupadas.

As diferentes maneiras de apropriações das terras comuns sempre produzem cenários dramáticos de conflitos históricos e nos casos extremos de colisões físicas e conflitos armados, o Estado com o aparato policial e controle social e jurídico sempre age em favor dos poderosos realizando prisões, mortes, torturas, julgamentos e obrigações jurídicas. No cenário de conflitos vários instrumentos legais e ilegais são utilizados para exercer o controle, sobre os bens comuns recorre-se a ações de banditismo, grilagens, violências simbólicas, recursos jurídicos, recuperação de decretos, normas e leis, criação de novas regras, interdições e intervenções, uso das influências políticas locais negociações com funcionários do governo. Os cenários de disputas e violências considerados “lugares escuros” por Thompson (1998).

Sob o discurso do desenvolvimento, as leis, normas e aparatos administrativos produziam condições para privilegiar alguns recursos para atenderem economias e processos de produções específicos. Os recursos privilegiados eram coincidentes e às vezes dependentes de uma miríade de outros recursos e serviços que envolviam o contexto local e as famílias camponesas que usufruíam dos mesmos bens coincidentes, destaca Thompson (1998).

As pretensas mudanças fundiárias anunciam intensificações de conflitos que nos últimos anos silenciosamente vêm dilatando os registros de inquéritos policiais e denúncias no Ministério Público, o Promotor Marcelo Moreira citando dados da CPT indicou aumento de 200% do número de conflitos no campo do Estado do Amapá. Subtende-se o acirramento de conflitos agrários, aumentos de mortes no campo, intensificação dos movimentos sociais e discussões nos campos intelectuais, políticos e jurídicos. A questão da regularização agrária confere um dos maiores problemas a serem enfrentados pelas autoridades locais e o Estado do Amapá aponta ser um dos maiores palcos de notícias de enfrentamentos e derramamentos de sangue no campo.

Scott (2011, p. 16) esclarece ser “extremamente raro que as autoridades estatais queiram dar publicidade à insubordinação. Fazê-lo seria admitir que sua política é impopular e, sobretudo, expor a debilidade de sua autoridade no campo – e nenhuma das duas coisas é do interesse do Estado soberano”. Fica evidente como nos estudos de Thompson (1998) que não era fácil um trabalhador disputar numa questão de direitos comuns com senhores e proprietários

de terras utilizando-se apenas de instrumentos legais. A compilação de leis e direitos voltados às demandas quilombolas e demais identidades coletivas localizadas nestas terras tradicionalmente ocupadas, cobiçadas e invadidas não são suficientes.

A questão da regularização de terras no Amapá vem se arrastando por décadas, devido às práticas de grilagens que fizeram parte do processo de concentrações de posses indevidas por grupos políticos e econômicos. Somam-se também as questões administrativas relativas às competências de gestões nos processos de transições do Amapá da condição de Território Federal para Estado. E ainda a ingerência de autoridades e instituições locais para acompanhar, regulamentar e debater junto à sociedade e grupos econômicos as modalidades de usos do solo.

No Amapá, seguiu-se a nova proposta de protecionismos sobre as áreas verdes cujo intuito foi criar cinturões imaginários para proteger os recursos segundo critérios<sup>38</sup> de usos sustentáveis de Reservas Extrativistas e do Uso Sustentável da floresta. Aparentemente e silenciosamente as comunidades quilombolas e demais grupos tradicionais estariam amparados se não fossem as investidas e novas modalidades de apropriações dos recursos da natureza por empresas de farmacologia.

Nos silêncios dos números sobre as áreas verdes do Estado do Amapá as velhas estratégias de acertos de compras e vendas de terras por “laranjas”, dão continuidade às práticas de grilagens, acompanhadas de projetos de replantios baseados na monocultura. Soma-se à miríade de problemas a falta de fiscalizações dos órgãos públicos e acertos políticos com outras demandas do capital relacionados ao agronegócio e os projetos de mineração e construções de hidrelétricas sem aprovação do Comitê de Bacias.

Acevedo Marin; Almeida (2014) registram outras histórias relativas a ameaças e conflitos sofridos pelas comunidades quilombolas do Rosa e do Quilombo do Curiaú para impedir que a ICOMI fizesse depósitos de mais de 384 mil toneladas de rejeito tóxico em seus territórios. As mobilizações envolveram conflitos com a polícia e famílias até a mediação judicial que por anos não garantiam as tensões e ameaças sofridas pelas famílias quilombolas em seus territórios, retomadas no tempo presente sobre pressões de vendas de terras.

---

<sup>38</sup> Para os autores as RESEX's denominadas *Projetos de Assentamentos Extrativistas (PAE)*, amparados pela Portaria n°. 627 de 30 de junho de 1987 (INCRA) estariam no Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA) para tentar atenuar as áreas de conflitos. Novas modalidades de organizações políticas entre as comunidades tradicionais surgiram como a Cooperativa Mista dos Produtores Extrativista do rio Iratapuru (COMARU), associações quilombolas, ribeirinhas, castanheiros, louceiras, entre outras.

No silêncio das contabilidades das cifras relativas à economia mineradora voltada para a exportação, afinada ao discurso de ganhos para o Estado, convém indagar: Quais passivos socioambientais são causados por esta modalidade extrativa de cunho industrial? Quais os benefícios reais para a sociedade Amapaense? Mesmo diante de denúncias de desmatamentos, envenenamentos, expulsões, invasões e ameaças sobre as comunidades quilombolas e demais comunidades tradicionais em terras tradicionalmente ocupadas o Estado do Amapá apresenta o seguinte mapeamento de atividades minerais: 1 - Lourenço (Au), 2 - Tartarugalzinho (Au), 3 - Serra do Navio (Mn), 4 - Serra do Navio/Vila Nova (Au), 5 - Bacuri (Cr), 6 - Igarapé do Breu (Cr) e 7 - Cupixi (Au) conforme Faraco et al. (2000).

O Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá (2002) informa diversas situações de empresas de minerações no Estado como a Auxiliar de Empresas de Mineração (CAEMI) que atuou em Cassiporé, controladora do Comércio de Minérios Sociedade Anônima (ICOMI) na Serra do Navio, com extração de minério de manganês, empresa Caulim da Amazônia Sociedade Anônima (CADAM), a qual deu início ao processo de lavra dois anos depois com a abertura da mina de caulim no Morro do Felipe – município de Vitória do Jari, Mineração Novo Astro Sociedade Anônima (MNA) e Mineração Yukio Yoshidome Sociedade Anônima (MYSSA) desde a década de 1980. A Mineração Novo Astro Sociedade Anônima (MNA) se instalou na região de Lourenço informa Oliveira (2010) e acrescenta que a maior parte (57%) das áreas com potenciais minerais estão impedidas de pesquisas e explorações minerais por estarem em UC (Unidades de Conservação), 20% em terras indígenas.

As principais empresas de minerações atuantes no Estado do Amapá são: Anglo Ferros Amapá Mineração, Unamgen Mineração, Mineração Vila Nova, Zamapa Mineração. Estas empresas trabalham com a extração de recursos da natureza de colheita única. Não existem duas safras de minérios, ou (re)mineração, os impactos da extração mineral no Estado são visíveis pela formação de crateras, construções de trilhos que cortam vários municípios e áreas verdes do Estado e ainda a contaminação de águas superficiais e lençóis freáticos concêntricos às comunidades do entorno, leia-se comunidades tradicionais, entre as quais quilombolas.

Outro tema salutar refere à invenção de um “novo” processo da história do Estado do Amapá, com a reestruturação do sistema de fornecimento de energia. Oliveira (2010) registra transformações infraestruturais com o surgimento de projetos de construções de usinas hidrelétricas na bacia do rio Araguari, concêntrico a outros rios, lagos e igarapés. Historicamente as áreas de vazões do rio Araguari banham as comunidades tradicionais, ao longo do rio Matapi estão as comunidades quilombolas Porto do Céu, Cinco Chagas, São

Raimundo do Pirativa, Coração, Alto Pirativa, São João, Santo Antônio do Matapi, Engenho do Matapi, Ilha Redonda, Nossa Senhora do Desterro, Arari, Tessalônica, Torrão do Matapi, Areal, Rosa Maruanu, Piracás. No rio da Pedreira com ligação ao rio Curiaú estão as comunidades Curiaú, Curralinho, Casa Grande, São José do Mata Fome, Ressaca da Pedreira, Santo Antônio da Pedreira, Abacate da Pedreira, Lontra e São Pedro dos Bois, Ambé, Conceição do Macacoari e Carmo do Macacoari, segundo registra o Relatório Antropológico organizado por Oliveira (2012).

O volume de águas a ser contidos em diversas áreas inundadas e circuitos de vazões induzidas de águas em períodos específicos das estações em maior ou menor incidência de chuvas, permite entender as mudanças e interferências nas modalidades de reproduções sociais praticadas secularmente por vários grupos étnicos na região do rio Araguari e adjacentes. As práticas de cultivo, extrativismo, navegação, rituais sagrados, festividades, caça, pesca entre outros manejos em ambientes de várzea, terra firme e circuito de rios e igarapés reproduzidos como estratégias de sobrevivências entre quilombolas e demais grupos tradicionais serão fortemente afetados.

Entre as usinas estão a Central de Aproveitamento Hidrelétrico de Ferreira Gomes (AHE) com capacidade potencial de 252 MW, a PCH Capivara na bacia do rio Araguari e a AHE Cachoeira-Caldeirão, localizadas nos municípios de Ferreira. No início do segundo semestre de 2015 o Amapá interligou-se ao linhão de Tucuruí do sistema Eletrobrás – Eletronorte. Mesmo com os investimentos feitos no setor de energia o Estado do Amapá continua apresentado os mesmos problemas no abastecimento de energia de destinação doméstica, ao que parece as mudanças realmente não almejavam atender à população do Estado e sim os empreendimentos privados de grande envergadura, como as mineradoras.

Durante a realização da I Audiência Pública sobre a ZFV surgiram indignações sobre as maneiras de imposições dos projetos voltados à infraestrutura para os arranjos produtivos capitalistas no Estado. O Sr. Eudimar Vianna – representante da cooperativa mista dos produtores extrativistas do Iratapuru Cumarú, fundada 1992 no contexto do Programa de Desenvolvimento Sustentável do Estado do Amapá (PDSA) – relatou que trabalha com a extração da castanha do Brasil. Nos anos 1990 as comunidades que viviam ao longo do rio Uiratapuru se reuniram na foz do rio para formar a Cooperativa Cumarú<sup>39</sup>, antes viviam em

---

<sup>39</sup> A cooperativa Cumarú atuava com mais três cooperativas, a Cooperalca (presidente Adamor) trabalhava com a castanha desidratada e com casca localizada na Resex Cajari. A Cumarú Reserva sustentável do rio Iratapuru e com a que produzia azeite de castanha sediada em Laranjal do Jari. Três empreendimentos, trabalhando com o mesmo produto, cadeias produtivas parecidas, mas com produtos finais diferentes, informou o expositor.

seus lugares com castanhais, depois mudaram para a foz a fim de montar a Cooperativa, na esquina do rio Jari com o rio Iratapuru. O Sr. Eudimar Vianna registra que a comunidade estava assim distribuída até a construção da hidrelétrica de Santo Antônio que provocou inundação, obrigando parte das pessoas a serem removida da “vila antiga” com moradias tradicionais e modo de vida das comunidades extrativistas.

*Após a hidrelétrica as novas casas ficaram mais organizadas, não quer dizer que a qualidade de vida melhorou porque a gente tem um problema sério de energia. Antes ficar sem energia na beira do rio não era quente, tinha uma cachoeira que refrescava, mas com a hidrelétrica cobriu a cachoeira, desmatou e colocou a comunidade num lugar que tem muito sol e a noite quando não tem energia as pessoas dormem fora das casas bonitas. Tem uma quadra boa de compensação pela cachoeira que foi inundada. As crianças que antes iam brincar na cachoeira agora tem que jogar bola, vôlei e não tem mais a cachoeira na frente de casa. (informação verbal).*

Em sua indignação ficam expressas as diferentes concepções e a necessidade em relativizar o conceito de desenvolvimento ao referir que a mudança da paisagem gerada pela inundação da cachoeira em favor da construção das barragens para geração de energia trouxe somente perdas. O deslocamento forçado do lugar indicado como “vila velha” carrega sentimentos de perdas pela quebra de relações com o território, natureza, maneiras de reproduções sociais, organizações familiares e comunitárias. Este processo de desterritorialização causa sentimento de perdas, desconfortos e impotências, acompanhados pelo não beneficiamento da energia gerada pela hidrelétrica.

As “casas bonitas” não acomodam e nem confortam as famílias nas unidades domésticas antes localizadas à beira do rio construídas coletivamente com trabalho familiar e comunitário. Os mecanismos de unidades e participações. A “quadra boa” não compensa, não repõe as modalidades de lazer, balneabilidade, pesca, contemplação e transporte que o rio oferecia, ou seja, a medida compensatória claudicou.

As matas de várzeas encontram-se sob influências de marés ligadas aos rios Jari, Cajari, Ariramba, Maracá, Preto, Mazagão, Matapi, Vila Nova, Ipixuna, Pedreira, Macacoari, Piririm, Gurijuba, Araguari etc. Nas margens destes rios e ecossistemas relativos à várzea, floresta, campo, igapó e ressacas confluem projetos justificados pelas autoridades como de desenvolvimento de usinas hidrelétricas, portos, madeireiras, extração da biodiversidade, minerações e cultivos do agronegócio. Nas mesmas margens encontram-se espaços sagrados, encantados, sítios arqueológicos, áreas de pescas, coletas, banhos, navegações, caças, trilhas e roças praticadas secularmente por diversos grupos étnicos e comunidades tradicionais, como as

quilombolas. Nestas margens de rios, estão também as condições socioculturais e ambientais necessárias às sustentações do sistema KCP – crenças/ saberes/biodiversidade e memória biocultural.

Na contramão destas expectativas otimistas sobre as áreas verdes do Estado, em entrevista realizada no dia 02/05/2016 o Dr. Marcelo Moreira dos Santos – Promotor de Justiça do Estado do Amapá – Comarca de Meio Ambiente de Macapá comentou:

*Este slogan é verdadeiro e falso, verdadeiro porque realmente existe percentual elevado de espaços territoriais especialmente protegidos pela lei, mas dentre estes espaços, todos são ocupados, o discurso ignora que são espaços ocupados, de usos diversos. O Estado do Amapá tem 14 milhões de hectares entre os quais algumas Unidades de Conservações com aspecto significativo. O Tumutumaque que é Unidade de Conservação Integral tem mais de três milhões e quinhentos mil hectares, as APAS são pequenas, entorno de 70 hectares, mas a FLOTA que tem quase três milhões de hectares é flora estadual de produção, destinada a concessões florestais. No entanto, tem sofrido uma pressão do agronegócio e ocupação humana fora do comum, com total omissão do Estado por falta de adoção de mecanismos. Tem superfícies relativamente grandes, mas não tem espaços territoriais de unidades de conservação efetivamente protegida [...] A reserva legal no Estado do Amapá não é levada a sério. Não temos Cadastro Rural (CA). A reserva legal é registrada em percentual sem definir a área específica para que aí sim se formasse os corredores ecológicos. Um discurso com fundo de verdade mais uma prática muito falseada, na prática não tem tantas áreas protegidas, integralmente ou de uso sustentável, tem desconsideração deste instrumento da política que seria muito importante. (informação verbal).*

As análises do promotor são graves e aguçam a necessidade de se refletir sobre as maneiras como as autoridades estão utilizando os discursos da preservação para falsear outros interesses e viabilizar o sentimento da necessidade e apropriar o “oásis verde”. As concessões florestais ao que parece seguem em desgovernos e legalizam as atividades extrativistas de cunho industriais sem a devida fiscalização do poder público, sem licenças ambientais, sem consultas públicas, sem aprovações de Comitês institucionalizados.

As estratégias de reconfigurações dos mapas e redefinições das funções territoriais para inseri-las nas novas dinâmicas de produção e demandas de mercado pressionam para a “flexibilização de direitos étnicos, flexibilização dos direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais” (ALMEIDA, 2012, p. 66). A estratégia usual dos grupos dominantes para diluir as barreiras, obstáculos e entraves aos recursos naturais traduz o estigma das identidades étnicas e a invenção de crenças sobre as condições de pobreza e primitivismo e ainda a situação de vulnerabilidade dos recursos naturais, predizendo a necessidade de intervenções por parte do Estado para assegurar a “proteção”:

Assiste-se, atualmente, à implementação de políticas de reorganização de espaços e territórios que não são um produto mecânico da expansão gradual das trocas, mas sim o efeito de uma ação de Estado deliberadamente protecionista, voltada para a reestruturação de mercados, disciplinando a comercialização da terra e dos recursos florestais e do subsolo. A distinção entre “proteção”, que deriva de mecanismos de uma ação ambiental conservacionista perpetrada por agências multilaterais, e “protecionismo”, que consiste [...] numa ação de Estado inspirada principalmente no potencial de crescimento econômico (ALMEIDA, 2012, p. 62).

Almeida (2012) informa que neste conjunto de intenções e invenções voltadas à facilitação dos acessos aos recursos naturais e territórios estratégicos para o crescimento econômico estão as pressões políticas e jurídicas, articuladas por vários grupos empresariais/partidários/governantes. São organizados verdadeiros consórcios jurídicos para tentar tornar sem efeito ou flexibilizar os parâmetros e dispositivos jurídicos que asseguram as conquistas históricas dos movimentos sociais que por meio de suas identidades étnicas garantiram direitos sociais, jurídicos e étnicos.

Entre as normativas questionadas está o Decreto nº. 4887/2003, relativo aos direitos territoriais (titulação) em terras tradicionalmente ocupadas a partir de territorialidades específicas como terras indígenas, terras de quilombos, babaçuais livres, faxinais, fundos de pasto, comunidades ribeirinhas. A Ação Direita de Inconstitucionalidade (ADI) 3229, ajuizada pelo Partido dos Democratas almeja esfacelar os direitos étnicos quilombolas sobre seus territórios.

Almeida (2012) informa que outro debate colossal no Brasil se refere às propostas de mudanças do Código Florestal, movendo em posições opostas grupos étnicos, associações e demais organizações envolvidas na defesa do uso sustentável dos recursos naturais e manutenção dos “laços de parentesco nos casos das terras de heranças sem formalidades de partilhas e as práticas costumeiras de uso comum dos recursos naturais” (ALMEIDA, 2012, p. 66). De outro lado as associações e sindicatos patronais rurais, empresários, setores do governo que passaram a considerar “a questão ambiental” como obstáculo ao aquecimento da capacidade produtiva dos imóveis rurais e as flexibilizações para transações de compra e venda de terras.

Nessa direção dramática somam-se uma série de ações desrespeitosas e questionamentos sobre os dispositivos jurídicos e direitos étnicos consolidados, tais como:

mineração em terras indígenas, identidades coletivas legitimadas, golpes sucessivos contra a Convenção 169, engessamento do Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, Ação de Inconstitucionalidade do Decreto 4887, de novembro de 2003 ou glaciação do Art. 68 do ADCT. Complementarmente, pode-se mencionar a incapacidade governamental de regularização fundiária das unidades de conservação, sobretudo das Reservas Extrativistas, e ainda as dificuldades operacionais de dirimir as sobreposições: seja de unidades de conservação e terras indígenas e também de terras de quilombos, seja de áreas reservadas para uso militar e terras tradicionalmente ocupadas por comunidades quilombolas e ribeirinhas. (ALMEIDA, 2012, p. 69).

A redefinição das prioridades e demandas da economia global apontam novas aquisições de insumos e fontes de energias por indústrias, laboratórios, mercado imobiliário, agências bancárias e comerciais articulados a conglomerados econômicos que procuram renovar suas estratégias de domínios sobre mercados e recursos naturais.

Estas tendências econômicas que muitas vezes se apresentam travestidas de discursos pautados na sustentabilidade procuram interferir em territórios de povos tradicionais como as quilombolas na Amazônia, “guardiãs” dos recursos naturais. As estratégias de interdições e manipulações sobre as terras tradicionalmente ocupadas são acompanhadas também por manobras jurídicas e enfrentamentos políticos nas arenas de discussões das principais casas do legislativo, executivo e judiciário em âmbito municipal e principalmente estadual e federal. Como informa Almeida (2012, p. 66):

Mesmo reconhecendo os acirrados debates e as dubiedades em torno das decisões relativas a esses critérios, que objetivam estabelecer novas “fronteiras”, pode-se afirmar que, ao propiciar condições de expansão da produção de commodities, estariam forçando a flexibilização dos direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, redefinindo os direitos dos “trabalhadores migrantes” e estigmatizando identidades étnicas. Os novos limites estabelecidos abalam as normas jurídicas, como no caso do Decreto 4887, de novembro de 2003, relativo à titulação das terras das comunidades quilombolas, e fragmentam as territorialidades específicas (terras indígenas, terras de quilombos, babaçuais livres, faxinais, fundos de pastos e ribeirinhas), ou seja, as terras tradicionalmente ocupadas e controladas de modo efetivo pelas suas respectivas comunidades ou pelas formas organizativas que lhes correspondem (associações, cooperativas, sindicatos, articulações e movimentos).

A busca cega pelo domínio dos recursos em territórios tradicionalmente ocupados esquece que esses grupos étnicos trazem em suas relações de pertencas, manejos e abstrações simbólicas, elementos condizentes com a história e a cultura do processo de formação da sociedade brasileira. Os territórios étnicos são acima de tudo patrimônios materiais e imateriais



que não podem ser negligenciados pelo interesse do capital. De forma alguma devem ser reduzidos a “restos” de histórias, intrusos ou entraves ao desenvolvimento.

Em relação ao modo de agir do poder econômico sob o disfarce do uso sustentável dos recursos naturais por práticas extrativistas Costa (2007) exemplifica situação social que envolveu o processo de negociação entre a empresa Natura Inovação e Tecnologia de Produtos Ltda. e a Comunidade do São Francisco do rio Iratapuru, Estado do Amapá.

Em 2002 a empresa passou a extrair a resina do breu branco *protium pallidum* antes utilizado pela comunidade São Francisco para calafetagem de embarcações, ignição, iluminação e repelente de mosquitos. Nas mãos da empresa a resina passou a constituir propriedade basilar para a produção de perfumaria fina. O beneficiamento da resina a largos passos da comunidade colocou-a na condição de simples coletora de matéria-prima em quantidade para fins de utilizações comerciais, sem a devida anuência da SEMA.

O processo contra a empresa garantiu indenização à comunidade de São Francisco, auferindo bens financeiros e proteções quanto ao patrimônio genético e cultural. Esta experiência demonstra a medição do Estado no sentido de acompanhar e gerenciar situações de conflitos provocados pelas diferentes maneiras de apropriar os recursos da natureza. A comunidade do São Francisco do rio Iratapuru utilizava a resina para fins variados mediados por saberes manifestados na memória biocultural encontrada com facilidade em outras comunidades tradicionais como nos quilombos contemporâneos.

Neste contexto<sup>40</sup> estavam acesos os debates políticos no Governo do Estado do Amapá (GEA) relativos aos acessos dos recursos genéticos da biodiversidade do estado. A Secretaria Estadual do Meio ambiente (SEMA) anunciava que o estado do Amapá continha 55,17% do seu território transformado em áreas protegidas.

Outra grande invenção de ocupação recente do Estado do Amapá são os processos de “desenvolvimento” que se propõem a cultivar grande parte das áreas já ocupadas por comunidades tradicionais, é a chegada do agronegócio no Estado. Gomes (2005) registra no *site* do jornal “Folha do Amapá” que o Estado entrou no circuito dos grandes produtores de soja do país como um processo irreversível por representar a sua última fronteira. Neste contexto o presidente da Associação dos sojeiros do Amapá, deputado estadual Eider Pena (PDT), comenta com entusiasmo a chegada do agronegócio: “ainda compramos um hectare por R\$ 300 enquanto

---

<sup>40</sup> Esta negociação estava prevista na Lei nº. 0388 de 10 de dezembro de 1997 e Decreto Regulamentador nº. 1.624, de 25 de junho de 1999 sobre as modalidades de preservações e regulações de acesso ao patrimônio natural do Estado.

no centro do País não sai por menos de R\$ 8 mil”. Este pronunciamento destoa das problemáticas históricas relativas à regularização fundiária no Estado. Segundo a reportagem, Eider Pena “e os demais sócios são posseiros de uma área de oito mil hectares no Km 50 da BR-210”. Por conseguinte, anuncia-se um novo momento da história do Amapá referendando cuidados com os recursos naturais do Estado, contraditoriamente.

Silva Puerta (2010) explica que o espaço relacional, aqui compreendido com a arena política de interesses econômicos, compreende relações estruturais e interacionais. As condições estruturais envolvem tensões, conflitos e apartamentos entre as dinâmicas locais e globais com vias a produzir condição para a sobreposição de programas e projetos de dominações. A dimensão interacional compreende representações, ideias e visões em situações de conflitos e mediações entre posições distintas, embates, negociações entre agentes, agências por meio de acordos em diferentes níveis de poder. No exemplo em questão autobenefício por acertos políticos.

A superintendente do INCRA, Sra. Cristina Almeida no mesmo noticiário revelava intrigas com o governador Waldez Góes (PDT) ao discutir a transferência das terras (majoritárias) da União para o Estado do Amapá. Neste debate, a Sra. Cristina Almeida indicou que haviam situações de posseiros que queriam “adquirir as terras ocupadas a qualquer custo” e ainda “denúncias e investigações à Justiça Federal” acompanhadas de “processos de grilagem de terras”. Coincidentemente os posseiros encontrados entre a classe política local ocupam áreas de cerrado previstas para receber o cultivo da soja, e outras áreas próximas ao plantio de pinhos da Amapá Celulose Ltda. (AMCEL)<sup>41</sup>.

Ainda sobre a reportagem relativa à questão da soja no Amapá o professor Ricardo Ângelo comenta o impacto da monocultura de soja aliada ao pinho já incorporada à paisagem local e salienta que as culturas de soja, eucalipto e pinho consomem muita água. A ausência da água afeta os insetos e outros seres vivos e as comunidades do entorno o que não compensa a destinação da produção principalmente para a preparação de ração animal. As atividades correlatas às plantações de soja no Amapá registram desmatamento, poluição atmosférica, terrestre e aquática, assevera o professor.

Na imagem abaixo a demonstração de áreas próximas da BR 156 que já estão em fase de preparação para o recebimento do cultivo de soja, são largas áreas descampadas que se repetem ao longo da BR entre Macapá e Porto Grande:

---

<sup>41</sup> De acordo com a reportagem a empresa — maior latifundiária do Amapá — possuiu três áreas que juntas somam mais de 100 mil hectares, onde estão plantadas pinho e eucalipto.

**Fotografia 12** – Áreas para o cultivo de soja as margens da BR 156 que se estendem ao longo de dezenas de quilômetros.



**Fonte:** Atividade de campo.

A respeito das intensificações das pressões sobre as áreas verdes do Estado do Amapá e as intensões do poder político e econômico, relatados em parágrafo anterior o Dr. Marcelo Moreira dos Santos recupera críticas à política ambiental e apresenta informações que ajudam a entender as razões dos desmontes das instituições que deveriam fiscalizar as áreas verdes e as terras tradicionalmente ocupadas contra ações predatórias:

*De um tempo pra cá tem havido um desmonte da política ambiental devido termos vários instrumentos, mas não termos políticas definidas não há planejamento ambiental, não há transparência na área ambiental. O próprio Instituto de Meio Ambiente que é o órgão de execução local, não dispõe de informações publicadas sobre licenciamento, sobre áreas de implantações de grandes projetos. Avaliaria a política ambiental do Estado do Amapá como uma política fragmentada, não dialoga com nenhuma outra secretaria, nem com a secretaria de igualdade racial do Estado, ou indígena ou de assistência social. Por exemplo, nem desenvolvimento rural. Além de fragmentada tem sido desmontada. O exemplo disso é que desde janeiro de 2015 a fiscalização ambiental, o exercício do poder polícia que era feito pelo IMAP, que tem estrutura muito frágil e reduzida, era feita pelo batalhão ambiental da polícia militar, este convênio não é mais assinado, ou seja, não existe uma efetiva fiscalização da política ambiental no Estado do amapá. Este é o retrato dramático, mas tem sido a perspectiva em relação a política de meio ambiente do estado do Amapá. (informação verbal).*

Nesta avaliação o Dr. Marcelo Moreira revela os desmandos quanto ao funcionamento do IMAP e SEMA enquanto instituições deste espaço relacional, que deveriam ser cruciais no gerenciamento, mediações e regulações dos bens comuns. Os debates sobre as mudanças atuais

no Estado do Amapá com a estruturação da Zona Franca Verde, a construção de Hidrelétricas, a instalação do agronegócio, estudos para plataformas de petróleo e mineração estão a largos passos destas instituições. Pergunta-se: Quais as razões? Quem serão os beneficiados?

Os efeitos negativos do desenvolvimento enquanto crescimento econômico parece ser retomado como modelo adotado na ZFV Macapá/Santana regulamentada no início de 2016. As exposições e pronunciamentos manifestados pelas autoridades anunciam ataques diretos aos povos tradicionais que estão vivendo sobre as superfícies que concentram os recursos da natureza, interpretados pelo extrativismo industrial como matéria-prima. O crescimento prioritariamente econômico sob o rótulo do desenvolvimento sustentável historicamente tem demonstrado insucesso, beneficiado o poder econômico e político e negligenciado os demais segmentos da população e identidades coletivas.

Na I Audiência Pública de regulamentação da ZFV de Macapá /Santana a Sra. Angélica do km 9 apresentou-se como agricultora familiar e Cessi Rodrigues – representante dos feirantes da Nova Canaã, perguntaram: *Como os pequenos agricultores podem ser beneficiados pela ZFV?* O Sr. José Reinaldo respondeu: *“a organização dos próprios produtores no sentido de organizar a produção através de processos seletivos da produção. Ex: castanha ou cipó titica, o simples atos de selecionar, fazer um beneficiamento ele já aumenta valor”*. A simplificação da resposta subestima a compreensão e desrespeita a complexidade de conhecimentos e trabalhos investidos na agricultura de cunho familiar por estes agentes sociais. Leia-se, a agricultura familiar não será incluída no projeto ZFV e continuará com as mesmas dificuldades ocupando a posição de “fornecedores primários da cadeia produtiva” como querem os técnicos e economistas.

Em linhas gerais compreende-se a ZFV como mais uma invenção untada de discursos de modernidade, desenvolvimento, oportunidade e progresso para reapropriar e redefinir o controle sobre os recursos da natureza. Torna-se oportuno refletir sobre as estratégias de dominações apontadas por Gómez-Baggethun (2009) como discursos de proteção e protecionistas vanguardados por agências bilaterais e governos, que respectivamente, abarcam um conjunto de políticas administrativas e institucionais acompanhadas de regulações sobre as modalidades de usos de recursos da natureza em favor do agronegócio e atividades correlatas.

As disposições de agentes e instituições envolvidos neste jogo de interesses econômicos e políticos remontam às considerações de Puerta Silva (2010) sobre as dimensões do jogo de disputas do “espaço relacional” como um jogo de interações situacionais em um processo dinâmico de mudanças de posições conforme aproximações e distanciamentos pautados nas estratégias de como cada agente, ideologias e contextos se apresentam ou barganham espaços,

lugares e posições. Entende-se aqui que estas barganhas pelo poder podem ser encontradas tantos nas representações locais a exemplo das comunidades quilombolas, castanheiros, ribeirinhos e pequenos agricultores como entre as agências mediadoras como servidores do poder público, neste caso IMAP/SEMA ou ainda entre empreendedores e políticos locais em seus nichos de disputas do espaço relacional pelo econômico e político.

O desmonte e a fragmentação dos instrumentos institucionais afetam diretamente os interesses das comunidades quilombolas e demais grupos sociais que estão em posições de colisões aos interesses do poder econômico. As ausências de licenciamentos ambientais, falta de transparências nos procedimentos burocráticos, falta de apoio policial aos agentes públicos que se expõem durante a realização de suas atividades promovem fragilidades propositais a estes tentáculos do Estado.

## **7.2 Direitos dos Quilombolas no Amapá contemporâneo**

A conotação política do termo quilombola remonta às histórias de lutas e sobrevivências reinventadas no presente a partir de novas demandas representadas pela busca ao direito à propriedade definitiva da terra e à inserção política e social através de políticas públicas específicas. Os termos quilombola ou quilombo, remanescentes de quilombos e comunidades negras, na atualidade passaram a incorporar elementos de autoidentificação étnica, social e política, conjugadas às identidades coletivas como coletivos autônomos institucionalizados.

Neste trabalho a referência à categoria “quilombola” está diretamente vinculada a uma concepção política como define Almeida (2004, p. 12): “Quilombola é mais precisamente aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direito étnicos”. A consciência salienta consciência histórica, social, ecológica e comunitária que segundo os autores tem produzido: “ a capacidade de auto definir-se como tal, perante os aparatos do poder, organizando-se em movimentos e a partir de lutas concretas”. Nestes termos, pode-se considerar que ao se referir às demandas sociais destes grupos étnicos, não se pode ocultar o respeito à autonomia política, à história, à autodefinição e ao direito de definirem suas prioridades.

Nas situações sociais vigentes, as prioridades são o reconhecimento ao direito de propriedade e à titulação coletiva. Desta feita, o reconhecimento do “fator étnico”, como elemento importante na definição de reivindicações contemporâneas específicas, perpassa prioritariamente pela titulação do território, pela assistência à saúde, educação, cultura e respeito às práticas religiosas. Estas demandas são pertinentes à história do tempo presente e não podem ser confundidas como sendo exigências anacrônicas feitas por esses grupos.

Durante a realização da pesquisa alguns entrevistados foram indagados sobre o direito à autodefinição quilombola. As respostas manifestam sentimentos de pertencimentos, histórias de vidas, consciências e práticas culturais que assentam a própria existência. O recuo à ancianidade e aos antepassados sinaliza a importância da ancestralidade e da memória biocultural para explicar o que é ser quilombola no tempo presente. As referências históricas manifestam memórias de lutas, trabalhos, saberes e vidas comunitárias que justificam o fato da busca pela garantia do território estar entre as principais pautas do movimento quilombola no Amapá e no Brasil.

O Sr. João Batista Barbosa Fortunato, quilombola de São Pedro dos Bois, presidente da Associação por 20 anos, informou que ser quilombola é:

*a descendência de um povo sofrido que veio da África e que fez crescer o País desbravando mata, produzindo. Porque, quem sustenta o Estado ainda é a agricultura familiar, porque o grande empresário a grande produção só aumenta o PIB de exportação do País e deixa a mortalidade, o que é bom vem da agricultura familiar. É quase natural. Óleo, farinha de soja e tricolor tudo contém veneno, até pra secar eles usam secantes. Matam a planta e agente. É um povo sofrido de sangue forte, trabalhador, vem acessando a política no dia, dia, aprendendo. (informação verbal).*

A Sra. Raimunda Nazaré da Silva Miranda, quilombola de São Pedro dos Bois, festeira da festividade de Nossa Senhora da Conceição, respondeu: “Eu sou quilombola, nascida aqui, criada aqui”, o nascimento no lugar referenda mais uma vez a noção de pertencimento, ancianidade para legitimar vínculos de parternidades e maternidades que não podem ser esquecidos na história de cada quilombola.

De outro modo, Anny Picanço Barbosa, quilombola de São Pedro dos Bois e Secretária e professora da Escola Estadual Teixeira de Freitas em entrevista na Escola registrou:

*Até pouco tempo não compreendia realmente a essência de ser quilombola, hoje posso dizer que ser quilombola é a semente viva de um povo que sofreu muito e que hoje tem o resultado por pessoas que buscam seus direitos e passam a ser valorizadas, dizer que é descendente, que é filha da comunidade trás orgulho, quando a gente conhece a história passa a entender o que é ser o que é ser quilombola. Apesar dos anos que se passaram ainda somos sementes e não frutos de uma luta que continua. Apesar de ser descendente da comunidade e cresci no Ambé, meu avô José Ramos Picanço, era daqui, dois irmãos se formaram e todos trabalham aqui nessa escola. Tem sido muito mais que aprendizado do que ensino, tudo eu aprendi aqui na convivência do dia dia da comunidade. Voltar às raízes, quando trabalhando em outros locais, me declarava mais não tinha a consciência. (informação verbal).*

Josemir Paixão, quilombola do Curiaú, coordenador da Coordenadoria de Políticas Territoriais e Regularização de Terras da Secretaria extraordinária de políticas afrodescendentes – SEAFRO informa o sentido de ser quilombola:

*Antes era sinônimo de resistência, hoje é você absorver o que o Estado brasileiro esta tentando reparar as mazelas que nos foram expostas desde que o Brasil é Brasil. Ainda que reparem na educação, culturalmente, nunca vão pagar o fato de terem nos arrancado de nossos ancestrais, das terras, das tribos de lá da África. Foram trazidos nos porões dos navios negreiros, os que conseguiram sobreviver estão resistindo até hoje. Ser quilombola é você buscar sempre o melhor pro seu povo, de interagir com as comunidades. Eu tenho orgulho de dizer hoje que eu sou de uma comunidade quilombola. Porque o Curiaú foi a primeira e cada preto daquele tem consciência do seu papel na sociedade, eles sabem se defender, tem noção do que [...], É uma luta que vai durar pra sempre. Falo pros meus filhos, nunca, jamais deixe alguém dizer que você é menor, você pode conseguir qualquer coisa na sua vida. Ser quilombola é conquistar, é matar um leão por dia. É chegar em uma comunidade oferecendo o mínimo e as pessoas receberem como algo enorme. É buscar o bem estar. (informação verbal).*

O Sr. Urgel de Melo Cirilo (92 anos), quilombola de São Pedro dos Bois identifica-se pelo conhecimento peculiar sobre o processo de ocupação e domínio do território ao referir que:

*Nasci e fui criado aqui, aqui era tudo cerrado, mato. Os primeiros que vieram pra cá era meu avô Camilo José Cirilo, Manoel Maria Cirilo. A minha vó Raimundo dos prazeres da Silva, veio lá do Bailique, a velha Eugenia também, enterrada aqui. Tinha gente do Macacoari que tinha terreno aqui. A velha Paula Picanço, morava na Pedreira, também tinha terreno, foram pioneiros. A Barriga era do Amapá. Morava o Velho Luis e o irmão dele Zé campineiro. Eram soldados da borracha, vinham pra cá pra plantá pra trabalha. (informação verbal).*

Do mesmo modo a Sra. Deuzalina Desidéria manifesta sua identidade quilombola por ocupar posição de parteira, puxadeira e curandeira demarcando autoridade de quem conhece a história e a biodiversidade do território:

*O meu pai contava que tem um poço aí pra dentro “poço do inferno” que tá no nosso documento né. Mas nós temos muitos remédios antigos nós não se curava com médico [...] a cebolinha braba do mato, faz um bêbedo com mel, vumita aquele catarro do peito, aquela coisa, ela é braba só dá no açaiçal, por debaixo do mato. A casca do jutaí é daqui do campo, minha vó fazia aquele bebêdo pra tomar. Todos nossos remédios nunca foi de médico, não tinha, era só remédio do mato. (informação verbal).*

Apreende-se que ser quilombola remete à busca por direitos e recuperação de memórias, pertencimentos, lutas, saberes, tradições e costumes Thompson (1998) em “Costumes em Comum” demonstra que o costume se assenta na práxis, na memória e na terra o *lex loci* (costume local) projeta relações, recuperações de tradições e a memória sobre os costumes, o mundo vivido é capaz de derrubar muros, os costumes compreendem por si “propriedades”. Os costumes apoiam-se em leis não escritas, normas sociológicas e usos reiterados pela práxis contínua, guiados por normas e tolerâncias sociológicas.

Thompson (1998) reitera que o universo documental, institucional, norteado por regulamentos formais escritos e registrados não podem ser conferidos aos costumes comuns. A emancipação comporta elemento crucial para o direito dos costumes, o direito dos costumes tem vínculos diretos com a terra, direito coletivo que referenda práticas sociais, histórias e tradições, enquanto que o direito por prescrição referente à pessoa diminui a complexidade e o alcance da autonomia ao se pensar os bens comuns. As comunidades quilombolas em seus territórios concebem o direito de propriedade pelos direitos coletivos.

Os registros históricos documentais em posse das famílias quilombolas, em cartórios e arquivos públicos do Estado do Amapá conferem narrativas dos mais idosos ainda testemunhando pela recuperação da memória da ancianidade destes grupos que demandam de datas centenárias do processo de ocupação dos territórios em Macapá. A história do Amapá registra processos históricos importantes relacionados a histórias de quilombos nas fronteiras e na organização do processo de ocupação, dominação e organização econômica da região, às margens do rio Amazonas e ilhas próximas como Par, Serraria e dos Porcos e lugares como Mazagão, aponta Acevedo Marin (2005).

A comunidade do Cunani registra o ano de 1885 como data de oficialização das primeiras posses e ocupações territoriais e ainda hoje sustenta práticas sociais e culturais tradicionais moldadas pela memória biocultural. As práticas de manejos seculares favoráveis à conservação e preservação ambiental justificam a grande biodiversidade e existência de áreas hoje entendidas como Unidades de Conservações e Parques ambientais, entre outras modalidades. Hoje, as novas políticas de protecionismos ambientais contraditoriamente consideram o território Cunani intruso e sobreposto ao Parque Nacional do Cabo Orange, observa Silva (2012).

Porto; Lima (2008) informam que de acordo com o INCRA os estudos históricos antropológicos apontam as famílias que se representam pela Associação Quilombola de Conceição do Macacoari, demandando a presença de antepassados que estavam na região do Macacoari há mais de 200 anos. Foram famílias formadas por escravos fugitivos da construção



da Fortaleza de São José. Os autores registram também que a comunidade reconhecida como Mel da Pedreira, de acordo com os relatos antropológicos, por séculos os quilombolas que residem ali travam disputas com diferentes frentes de ocupações relativas à história econômica do Amapá. Registram disputas com fazendeiros, empresas, grileiros e, recentemente, a exploração imobiliária tem sido “a bola da vez” na cobiça de seus territórios. Acevedo Marin; Almeida (2014) realizaram estudos de mapeamento social na comunidade quilombola do Rosa e registraram que em 29 de novembro de 1900 foi realizada, por Josino Valério de Azevedo Coutinho, a declaração de Posse do título do Rosa, datado em 22 de fevereiro de 1902. Na documentação consta:

---

*Roza' à margem do 'Rio Matapy', lado esquerdo afluente do 'Rio Amazonas' Município de Macapá. Área uma légua de frente e outra de fundos, tendo terrenos de campos e mattas. Limites: ao nascente pelas frente o “lago do Curyahú” até o lugar chamado Cambucas, ao poente pelos fundos o 'rio Matapy', ao sul o igarapé do Rosa até o olho d'água do Estreito, ao norte o igarapé chamado Canivete até o olho d' água Pirão”. Logo, o calendário marca 111 anos. (informação verbal).*

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.

As considerações registram a oficialização da comunidade do Rosa como centenária na região, o ano de 1902 registra a posse do título, entretanto deve-se considerar as décadas anteriores de ocupações, domínios e formações da comunidade. Portanto, o quilombo do Rosa exerce o poder de ancianidade sobre a terra, ainda assim o processo de titulação definitiva tramita por onze anos sem a conclusão e a entrega do título definitivo da terra realizada pelo INCRA.

São Pedro dos Bois encontra-se registrada em documentos cartoriais de 1893 conforme a narrativa dos mais idosos entre eles o Sr. Urgel de 92 anos de idade. A comunidade começou a se organizar a partir da escrava Gregória que veio do Marrocos para Macapá no navio negreiro chamado “Sobralense”, e fugiu da fortaleza de São José para a localidade depois conhecida como “dos Bois” no lugar chamado depois de “Baixa da Velha”.

Gregória encontra a fazendeira Ana Barriga conhecida como “Anica Barriga”, ambas teriam se aproximado para conciliar a criação de bois já praticada também pelas famílias de negros e negras que ocupavam aquelas terras.

Para o ano 2016, a SEAFRO informa a existência de 197 comunidades quilombolas identificadas no Estado do Amapá. A Fundação Cultural Palmares registra quarenta comunidades quilombolas certificadas no Estado do Amapá. No quadro abaixo, as respectivas comunidades quilombolas e datas de publicações das Portarias no Diário Oficial da União – DOU relativo à Fundação Cultural Palmares:

**Quadro 4 - Comunidades quilombolas do Amapá certificadas.**

COMUNIDADE QUILOMBOLA	PUBLICAÇÃO/ DOU	COMUNIDADE QUILOMBOLA	PUBLICAÇÃO/ DOU
Cunani	(19/04/2005)	São Tomé do Aporema	(28/04/2010)
Mel da Pedreira	(09/11/2005)	Igarapé do Palha	(04/11/2010)
Lagoa dos Índios	(19/08/2005)	São Miguel do Macacoari	(22/11/2010)
Conceição do Macacoari	(09/11/2005)	São José Do Matapi do Porto do Céu	(04/11/2010)
Ambé	(07/06/2006)	Igarapé do Lago	(17/06/2011)
São José do Mata Fome	(12/05/2006)	São João do Maruanum II	(04/10/2011)
Porto do Abacate	(28/07/2006)	Santa Lúzia do Maruanum	(04/10/2011)
Ilha Redonda	(12/05/2006)	Rio Pescado	(07/03/2016)
São Pedro dos Bois	(12/05/2006)	Curiaú	(13/03/2013)
São Raimundo da Pirativa	(13/12/2006)	Lagoa do Maracá	(24/05/2013)
Rosa	(12/05/2006)	Taperera	(24/05/2013)
Kulumbú do Patuazinho	(19/11/2009)	São José	(24/05/2013)
Engenho Do Matapí	(19/11/2009)	Campina Grande	(19/09/2013)
Curralinho	(24/03/2010)	Carmo do Maruanum	(25/10/2013)
Nossa Senhora do Desterro dos Dois Irmãos	(24/03/2010)	Torrão do Matapi	(23/12/2013)
Santo Antônio do Matapi	(28/04/2010)	Vila Velha do Cassiporé	(29/12/2015)
São João do Matapi	(24/03/2010)	São Francisco do Matapí	(29/12/2015)
Ressaca da Pedreira	(28/04/2010)	Lago do Papagaio	(07/03/2016)
Cinco Chagas	(28/04/2010)	Santo Antônio da Pedreira	(07/03/2016)
Alto Pirativa	(28/04/2010)	Abacate da Pedreira	(07/03/2016)

**Fonte:** Fundação Cultural Palmares (7 mar. 2016). Dados compilados.

Em relação às comunidades quilombolas tituladas pelo INCRA estão Conceição do Macacoari com área de 8.475,6311 há, Mel da Pedreira com 2.629,0500 ha e a comunidade do Curiaú com 3.321,8931 ha, todas localizadas no município de Macapá. Encontra-se titulada também a comunidade quilombola de São Raimundo da Pirativa localizada em Santana com

23.418, 413 ha. Estão em fase de elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Demarcação – RTID, as comunidades do Rosa requerendo 4.984,4857 ha e São José do Mata Fome com 1.657,5228 36 ha também pertencentes ao município de Macapá, CFP (2016).

Deborah Duprat (2007) salienta a necessidade em abandonar a expressão folclórica, monumental, arquitetônica e/ou arqueológica das comunidades tradicionais e ressignificá-la como valores, representações e regulações de vida que orientam os diversos grupos sociais. A titulação de territórios quilombolas está prevista no Decreto 4887/03 e por vários dispositivos jurídicos e conjunto de leis que sustentam as políticas voltadas às comunidades quilombolas contempladas na Constituição Federal de 1988 em seus Artigos 215 e 216 que tratam do direito à preservação da cultura e o artigo 68 do ADCT que versa sobre o direito à propriedade das terras de comunidades remanescentes de quilombos. Tem-se ainda a Convenção 169 da OIT (Dec. 5051/2004) referente ao direito à autodeterminação de Povos e Comunidades Tradicionais.

Por outros ângulos, a instrumentalização das políticas voltadas às comunidades quilombolas estão sustentadas pela elaboração de meios e dispositivos jurídicos e institucionais como o Decreto nº. 6040, de 7 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Tem-se ainda o Decreto nº. 6.261, de 20 de novembro de 2007 que dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola<sup>42</sup>.

Para garantir direitos territoriais sob o preceito étnico/identitário tem-se a Portaria da Fundação Cultural Palmares nº. 98, de 26 de novembro de 2007 e o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos organizado pela mesma instituição. Concomitante à atuação da FCP prescreve-se a Instrução Normativa do INCRA nº. 57, de 20 de outubro de 2009 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinversão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

A partir de novembro de 2010 a SEAFRO passou a ter outro dispositivo jurídico a Lei 1.519 que criou o Programa Amapá Afro que no Art. 5º aponta como finalidade:

---

<sup>42</sup> O Programa Brasil quilombola (2015) informa que as comunidades quilombolas são consideradas prioritárias dentro dos programas sociais do Governo Federal, onde se destacam o Plano Brasil Sem Miséria, o Programa Luz para Todos (LPT), o Programa Água para Todos, e o Programa Nacional de Banda Larga (PNBL).

I - Programar no âmbito do Governo do Estado, políticas públicas direcionadas à redução das desigualdades raciais para a população negra e/ou afro descendente de quilombola, proporcionando ações exequíveis para garantir melhoria das condições de vida e a consolidação de seus direitos constitucionais de cidadãos.

No que se refere às diretrizes, o eixo nove sobre o meio ambiente, informa:

As atividades humanas descontroladas podem provocar grandes e irreversíveis danos ambientais. Desta forma, torna-se necessário a implantação e implementação de estratégias que permitam o monitoramento e o controle das atuais e futuras ameaças, assim como a elaboração de um plano de manejo que venha minimizar e prevenir os impactos negativos nas comunidades.

A gravidade e a ameaça aos territórios quilombolas não são destacados com prioridade, parecem compor situações gerais de políticas voltadas ao monitoramento, fiscalização e planejamento de ações. As condições atuais de invasões, depredações, envenenamento de rios e igarapés e ameaças de cercamentos necessitam de investidas mais pontuais para garantir o acesso do direito de uso e conservação dos recursos naturais pelas comunidades quilombolas.

A diretriz número dois do Programa Amapá Afro sobre “Etnodesenvolvimento” prevê ações apenas para a construção de infraestrutura relacionada a saneamento, construção civil, estradas, pontes e comunicação sem levar em consideração as demandas das comunidades. Para Acevedo Marin; Diniz (2015, p. 61): O debate sobre etnodesenvolvimento de comunidades e territórios quilombolas significa compreender que o processo é profundamente político e relaciona-se com a consciência da necessidade de um coletivo, a autonomia de sua visão de mundo para elaborar e construir o seu projeto, que deve ser respeitado. Além disso, nele a dimensão econômica não é separada da dimensão identitária.

Recentemente as mudanças políticas ocorridas no Brasil tem apresentado quadro extremamente perigoso para as comunidades quilombolas à medida que cresce o debate sobre a transferência das terras da União para o Estado do Amapá pelo Decreto 04/2016. O Sr. Pedro Ramos que ocupa posição importante na representação política dos extrativistas do Amapá relata preocupações sobre este processo de transferência de terras da União Para o Estado:

*Os extrativistas estão fora do debate sobre as políticas de desenvolvimento regional, agrícola/agrário não somos “bem vistos” se na discussão sobre a divisão das terras entre Estado e União no Amapá. Tenho certeza que se passar para o Estado vai virar terra de especulação, terra de bem de capital, aplica, compra e vende, como mercadoria.*

Este processo de mudança de jurisdição agrária para as autoridades preocupa e coloca em condições de alertas os extrativistas, quilombolas, ribeirinhos, indígenas, assentados, atingidos por barragens e demais identidades coletivas que sobrevivem e lutam por seus territórios no Estado. Em relação às comunidades quilombolas do Estado do Amapá os dados anunciam incoerência e impossibilidades em relação às demandas e aos prazos impostos pelo Decreto 04/2016, considerando-se os números apresentados por Josemir Paixão da SEAFRO:

*Com as transferências das terras nos temos até 2020 para concluir os processos de identificações e certificações das comunidades quilombolas. Hoje nós temos cerca de 197 comunidades quilombolas identificadas, 47 certificadas entre elas o território do Maracá, onde são várias comunidades dentro de um único certificado, estão pedindo para desmembrar para cinco comunidades o que aumentaria para 51 comunidades. (informação verbal).*

Os dados apresentados são colidentes ao que se observa no *site* do INCRA o qual indica 40 comunidades quilombolas certificadas para o Amapá, de qualquer modo o que chama atenção são as incompatibilidades entre as demandas e os prazos do decreto. Outro aspecto que causa lentidão das políticas no Estado são os discursos veiculados pelas autoridades do Estado demonstrado forte compromisso com os interesses do poder econômico (especialmente do agronegócio, leia-se: soja) sobre as terras já ocupadas secularmente por estas comunidades, o que sinaliza cenários de conflitos, tensões, disputas e derramamento de sangue.

Sobre o Decreto 04/2016 o Promotor Marcelo Moreira apresenta análises criteriosas como as armadilhas para as comunidades quilombolas e explana:

*Assinatura deste decreto em abril de 2016 antecedeu a votação do impeachment da presidenta Dilma, regulamentou uma lei de 2001 que reporta a Constituição Federal de 1988 que diz que transformar a criação do território em Estado e separar as terras da união e do Estado dentro destas terras de grupos tradicionais, quilombolas que caberia ao INCRA conceder a regularização. Este decreto tem duas armadilhas referente às terras quilombolas, primeiro, diz que estes territórios já delimitados ficam excluídos da transferência e aqueles a serem delimitados tem prazo de 20 meses para que o INCRA apresente os laudos históricos antropológicos se o INCRA não registrar será feita a transferência para o Estado do Amapá que ficaria com a incumbência de promover a titulação destes territórios. A primeira armadilha é o tempo dos 20 meses. Segundo o Núcleo Afro amapaense da UNIFAP existem aproximadamente 104 comunidades quilombolas no Estado com interesse de se autodeclarar quilombolas é praticamente impossível. O INCRA deve ter um pouco mais de dez profissionais e procedimentos, não vai fazer mais de 100 laudos em 20 meses. Um prazo feito para não ser cumprido. O Estado do Amapá tem uma lei estadual que trata das terras quilombolas e não tem estrutura fundiária específica para tal, estamos cobrando que tenham na estrutura de pessoal antropólogos, técnicos especializados na questão*

*quilombola sob pena de ter desfalque a destinação das terras as verdadeiras destinatárias. (informação verbal).*

As preocupações sobre a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) como documento preliminar a etapa de reconhecimento e posterior delimitação dos territórios quilombolas constitui outro capítulo no conjunto de trâmites burocráticos. A partir de 2011 o INCRA com o discurso de agilizar processos de titulações de territórios quilombolas passou a contratar empresas para realizar os Relatórios Técnicos de Identificações RTIDs. Foram lançados editais de licitações sem nenhuma articulação ou comunicação com instituições de pesquisas e mesmo Associações quilombolas. As empresas licitadas atuavam em áreas alienígenas relacionadas a serviços de informática, qualificação de mão de obra, planejamento, gestão e contabilidade, a exemplo o Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial SENAI.

Sem os RTIDs os processos não seguem outras etapas, ao que parece este instrumento tem se tornado o grande dique de contenção dos títulos a serem emitidos. No Estado do Amapá o quadro não é animador em relação aos processos em tramitação por reproduzirem a realidade nacional no que se refere à morosidade causada pela emissão lenta de RTIDs. Outro indicador revela o aumento do número de solicitações de identificações e reconhecimentos no Estado, após o anúncio das transferências das terras. Várias comunidades entraram com petições solicitando mediações junto ao Ministério Público Federal.

O promotor demonstra preocupações em relação à retirada da responsabilidade do INCRA em titular terras ao considerar:

*Existe no decreto a inconstitucionalidade do parágrafo 6º que fala da gestão do Estado às terras quilombolas, este dispositivo não pode excluir a responsabilidade da união e transferir para o Estado, o estado deve atuar, mas não substituir a união colaborando com a união e com o INCRA para a titulação e transferência de terras, a União não pode ser excluída. O prazo de 20 meses é leonino e draconiano veio pra ser descumprido. (Promotor Marcelo Moreira, 05/2016). (informação verbal).*

Após 28 anos da promulgação da Constituição de 1988 e 16 anos após o Decreto 4887/03 ainda não se tem estatísticas exatas sobre o número de comunidades quilombolas no Brasil. O número de comunidades quilombolas tituladas pelo Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) é infinitamente inferior às certificadas pela Fundação Palmares. A falta e o desencontro de informações contribuem com o estado de incertezas e geram confusões

de números que interferem no planejamento e na execução de políticas de titulações e assistências às famílias quilombolas.

Os esforços dispensados por organizações e Associações quilombolas para o processo de reconhecimento oficial das comunidades quilombolas não são acompanhados do número de territórios que chegam à última etapa, ou seja, à titulação. Não basta garantir a importância da visibilidade histórica e cultural dos quilombolas para a formação da sociedade brasileira, precisa-se avançar em relação à garantia e usufruto de direitos sociais.

Para Acevedo Marin; Diniz (2015, p. 69):

As atitudes de autoridades e funcionários que atuam em órgãos públicos responsáveis pelas transformações dos dados em políticas públicas concretas para as comunidades quilombolas apontam para uma postura contrária aos discursos anunciados pelo governo. Para algumas famílias quilombolas são décadas de esperas e, nos últimos anos, observa-se um intenso processo de desaceleração da titulação. O INCRA possui mais de 1.167 processos abertos entre os anos de 2005 e 2014. Nesse período o INCRA tituló apenas 21 comunidades quilombolas, no total de 173 processos em diferentes fases, nos últimos três anos foram 70, três títulos em 2012, um em 2013 e nenhum em 2014 (até meados do primeiro semestre). As titulações não ocorrendo, aumentam as situações de conflitos e mesmo os processos concluídos não são homologados pelo INCRA.

A morosidade explica-se em parte pelos interesses do poder econômico em sobrepor projetos de “desenvolvimento” sobre os territórios tradicionalmente ocupados que conservam os recursos naturais e demonstram que as iniciativas privadas sempre estiveram amparadas pelo poder público, como sinalizado no Amapá. As modalidades de intrusões se repetem em várias regiões e atingem quilombolas, indígenas, ribeirinhos, entre outros grupos comumente invisibilizados pela ânsia dos grandes projetos.

O promotor Moreira registra:

*Então a transferência de terras as instituições vão encontrar muito abertas à entrada do agronegócio muito interessadas ao agro negócio e desinteressadas nas comunidades tradicionais e quilombolas. O rural não faz parte do planejamento ambiental do Estado do Amapá, é ignorado, é invisível. (informação verbal).*

As comunidades quilombolas e demais identidades coletivas sofrem retaliações no âmbito político nacional e local como ações de inconstitucionalidades, Planos Diretores que não são cumpridos, desmontes e fragmentações das instituições ambientais.

Observa-se também afrouxamentos das penalidades e fiscalizações e esquecimentos propositais das demandas constitucionais e jurídicas voltadas às demandas das identidades coletivas, neste cenário, quilombolas. E ainda acordos e disputas políticas que levam à reconfigurações administrativas e territoriais que ampliam as disputas nos espaços relacionais.

Recentemente outra situação política de vulnerabilidade se refere à crise política em âmbito nacional relativa ao impedimento da presidenta Dilma Rousseff que oportunizou a ascensão do vice-presidente Michel Temer do PMDB. As mudanças de desmonte e desarticulação das políticas para comunidades quilombolas no Brasil passaram a ser sintomáticas e afeitas às intenções da bancada ruralista que pretende anular os direitos de titulações de territórios quilombolas ao ingressar com ação de inconstitucionalidade do Decreto 4887/03.

Neste pouco tempo de governo Temer editou a medida *Provisória nº. 726/16* que repassou ao Ministério da Educação a atribuição em titular as terras quilombolas retirando do INCRA esta responsabilidade. Em 16/05/16 a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) veiculou uma carta aberta de repúdio às violações aos direitos quilombolas previstos na Convenção 169 da OIT e demais dispositivos jurídicos conquistados pelas organizações quilombolas e movimentos negros. A CONAQ antecipa que as demarcações de territórios quilombolas ficarão à mercê da Bancada Ruralista que defende interesses próprios e do agronegócio, grandes latifúndios, grandes empresas.

Por fim, o desmonte das instituições adstritas aos direitos quilombolas configura-se como um golpe aos direitos dos (as) quilombolas ao prosseguir com a fragilização de outros instrumentos institucionais que viabilizavam as políticas voltadas às identidades coletivas. As fragilidades jurídicas do processo de titulações de terras quilombolas no âmbito nacional potencializam os avanços e investidas do agronegócio e demais empreendimentos econômicos sobre as terras quilombola no Amapá.



## **8 VEIAS ABERTAS: REGULAMENTAÇÃO DA ZONA FRANCA VERDE MACAPÁ/SANTANA**

Este capítulo tem como objetivo analisar os discursos proferidos por autoridades políticas locais, representantes de instituições de pesquisas e empresários sobre a regulamentação da Zona Franca Verde (ZFV) de Macapá/Santana. A ZFV cai como uma rede que aprisiona os quilombos do centro sul do Estado e por esse motivo considera-se necessário proceder à análise dos discursos que sustentam sua criação e implementação. Os dispositivos políticos e administrativos predominantes na ZFV transformam em recursos econômicos os principais gêneros alimentícios quilombolas, a exemplo das palmeiras e demais espécies vegetais (açai, castanha, andiroba, pracaxi entre outros).

Os discursos foram pronunciados no contexto da realização da I Audiência Pública na Assembleia Legislativa do Estado do Amapá, no dia 26 de fevereiro de 2016. Os discursos exaltaram temas como “exploração”, “oportunidade” “matéria-prima”, “desenvolvimento” e “desenvolvimento sustentável” anunciados como “nova” etapa da história do Estado do Amapá.

A I Audiência Pública da ZFV expunha um complexo jogo de interesses característico do que Silva Puerta (2010) avalia como “espaço relacional” em que diferentes posições manifestam processos de negociações materiais e simbólicas, são estratégias de negociações que conferem gestões de identidades em situações de desproporções de forças, produzem estratégias de acomodações, adaptações e resistências. Envolvem também muitas estratégias e práticas discursivas e externam sentimentos, mobilizam expectativas, reinventam valores, elaboram significados, produzem normas, *status* e hierarquias conferindo diversos níveis de relacionamentos.

As análises de Silva Puerta (2010) podem ser conferidas a princípio na organização e composição da mesa coordenada (Fotografia a seguir) pela deputada Cristina Almeida, proponente desta Audiência Pública. Estavam presentes na mesa autoridades do Estado, marcando um lugar hierárquico de onde se controlavam as autorizações para os pronunciamentos, de onde podia-se dispor de visão privilegiada do ambiente, o púlpito central.

Somavam também a composição da mesa Fatima Pelaz – Diretora de Administração da Superintendência da Amazônia, representando o Ministro da Integração Nacional, Gilberto Magalhães. Luiz Henrique Canto Mourão – Coordenador Geral de Biotecnologia e Saúde da Secretaria de Políticas e Programas de Pesquisa e Desenvolvimento – representando o ministro da Ciência Tecnologia e Inovação. O senador João Alberto Capiberibe.

**Fotografia 13-** Audiência Pública realizada na Assembleia Legislativa do Estado do Amapá.



**Fonte:** Portal do Jornal Marco Zero (27 fev. 2016).

A mesa foi compartilhada também em sistema de rodízio pelo Sr. Helder Miranda – representando a Sra. Tania Maria do Socorro Miranda – Coordenadora da Área de Livre Comércio entre Macapá e Santana, da SUFRAMA – o Sr. Sebastião Balarrocha – ex deputado federal – autor da emenda do artigo 26 que proporcionou o caminho para a efetivação da ZFV. E ainda, o prof. Drº. José Reinaldo Alves Picanço da Universidade Estadual do Amapá – UEAP, Joselito Abrantes – Diretor presidente da Agência de Desenvolvimento Econômico do Amapá – ADAP, e a Sra. Neiva Luva da Costa Nunes, Secretária Adjunta da Secretaria Estadual da Fazenda (SEFAZ), representando o Governador do Estado do Amapá Waldez Góes.

Na plenária estavam Reginaldo da Silva do Grupo de Capoeira Arisco, Maria Helena – Associação das mulheres do Campo Verde do Porto Grande, Jonatan Cirilo – Presidente da comunidade quilombola do Mel da Pedreira, Elizeu Cirilo – Secretário quilombola do Mel da Pedreira, Deusarina – Presidente da comunidade de Salaminto do Pacuí, Ana Cleide de Carvalho, design do segmento do artesanato, Maria Luzinete – Associação dos produtores Pico Gadelha da Colônia Agrícola do Matapi, Marciana da Associação das Louceiras do Maruanum, Cláudio representando Biranilde Cardoso da Associação dos moradores quilombolas do São João do Maruanum e Sra. Cessi Rodrigues – Feirantes de Nova Anaã de Porto Grande.

Outros representantes das identidades coletivas estavam na plenária e à medida que a audiência se processava iam chegando vários representantes de Associações quilombolas, artesanais, agricultores, castanheiros, ribeirinhos. Estas identidades coletivas reproduzem identidades manifestadas a partir de suas simbologias como informa Almeida (2008, p. 95): “Os símbolos também politizam a propriedade intelectual dos saberes ditos ‘tradicionais’ são histórias de vidas, processos de domínios e ‘fatores étnicos’ construídos em situações sociais específicas que lhes garantem pertencimento, autonomia e enfrentamento político”.

Os fatores étnicos como assinala Almeida (2008, p. 30):

[...] levam pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas face ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso à terra.

As identidades coletivas manifestam suas formas de existências por aquilo que consideram crucial para a reprodução social de acordo com a singularidade organizacional de cada grupo. As maneiras de manifestar as identidades coletivas expressam o universo simbólico e as atividades práticas realizadas nas maneiras de viver, fazer, criar e produzir como religiosidade, confecção de louças, artesanato, atividades agrícolas, o mel da pedreira, os quilombos, a feira. Em outras partes da Amazônia e do Brasil, “povos da floresta”, do cerrado, coletores, caranguejeiros, marisqueiros, catadoras, quebradeiras de coco de babaçu, faxinalenses etc.

As identidades coletivas demonstram relações de dependências diretas aos recursos da natureza, respeitos e consciências históricas e ecológicas nem sempre compreendidas pelas práticas de reproduções econômicas da sociedade dominante. Nesta I Audiência Pública estavam em jogo os mesmos recursos naturais interpretados por representantes do poder político e poder econômico, como matéria-prima, insumos, bens e propriedades a serem exploradas.

Do setor empresarial estavam Nagibe Belém da EMBRAPA (chefe geral em exercício), Rafael Costa – proprietário da empresa “Água da Amazônia” e Marcelo Velasque – Gerente operacional da ICOMI. Bruno Cey – consultor da mineradora Anglo, José Claudio da empresa “Amazon Lee”, Gelisiane Bulsosa – consultora da Empresa STCP engenharia de projetos, Ruberval Duarte da empresa Moveleiro, Carlos Alberto D’Áraujo de Souza da empresa SAMBAZON, Elizete Mendes – coordenadora do curso de administração do IMMES, Pedro Ivo da Associação Comercial do OIAPOQUE – ACOI, José Caxias Lobato – Diretor da água

mineral “Andina” e Luan Igor – sócio proprietário da “Água mineral Andina”, além do Deputado Max da AABB.

Entre os agentes públicos, setor de serviços público/privados e/ou de funções correlatas foram anunciados Franciara de Araújo, assessora da deputada Edna Alzier, Fabiano Pimentel, presidente do conselho de contabilidade, e ainda, João Bitencurt da Silva – servidor da SEFAZ, alunos dos cursos de Serviço Social e Administração do IMMES. Antônio João da Fundação Amazonas de Meio Ambiente (FINAMA) e Antônio Feijão Fundação Amazônica de Migrações. Estavam ainda a turma de acadêmicos de Gestão ambiental da UNIP, Antônio Carlos da FECAROMINA – curso de meio ambiente, Fabio Bernardes – INAO – Instituto Nacional Afrorigem. Alunos da Faculdade Anhanguera, do Instituto Federal do Amapá (IFAP) e da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). A Coordenadora municipal de mulher e a Secretária de Gabinete da prefeitura municipal de Serra do Navio.

Os setores comercial, empresarial e político afinavam discursos favoráveis à ZFV endossados por agentes de instituições públicas com fins a fazer funcionar as atividades econômicas privadas de grande monta. Os discursos da inevitabilidade e da necessidade predominaram sobre as poucas manifestações surgidas no momento final da Audiência Pública por meio de perguntas aos presentes à mesa.

As audiências públicas tem sido utilizadas como estratégias de prestações de contas pelo poder econômico e político ao reproduzirem uma sensação de participação e democratização dos processos decisórios. A presença dos grupos de interesses e agentes sociais nestas audiências legitimam o registro de um pretense diálogo, no entanto, não conferem garantias de inclusões. Estes espaços de discussões são verdadeiras falácias a medida que pouco se cumpre das promessas proferidas a partir das indagações das plenárias.

No decorrer da Audiência Pública o direito de se manifestarem as identidades coletivas e demais representações sociais foi subsumido e abafado por explicações técnicas, apologias às autoridades políticas e empresariais. O controle da palavra e da comunicação pela mesa impediu o afloramento de sentimentos de repulsas, observou-se incompreensões e discordâncias entre os presentes na plenária que manifestavam em “baixo tom” e sobre os ombros sentimentos de indignações e dúvidas.

Scott (2011) explica que estas posturas aparentemente de submissão contêm atos de resistências e formas corriqueiras de grande parte dos agentes sociais como “entre revoltas” para defender seus interesses da melhor forma que conseguem fazê-lo. Estas práticas silenciosas de resistir são as armas ordinárias dos grupos relativamente desprovidos de poder e em circunstâncias favoráveis usam de relutância, dissimulação, falsa submissão, pequenos furtos,

simulação de ignorância, difamação, provocação de incêndios, sabotagem, e assim por diante. São ações práticas que exigem pouca ou nenhuma coordenação e tipicamente evitam qualquer confrontação simbólica com a autoridade ou as normas da elite.

Após o hino nacional brasileiro a deputada Cristina Almeida anunciou a metodologia a ser empregada na Audiência Pública, conferindo: Sete palestras, dez minutos de apresentação e cinco de complementação cada, Discussões e contribuições da plenária, Instituições convidadas e perguntas dos participantes da galeria, e por fim, sugestões, proposições e encaminhamentos.

As etapas anunciadas não foram cumpridas no que se refere às discussões e contribuições da plenária como também as sugestões para propor encaminhamentos à medida que predominou um tom informativo e comemorativo à regulamentação da ZFV de Macapá/Santana. Políticos e empresários tiveram espaços garantidos e apresentaram em cronologia histórica bem definida o feito a ser comemorado<sup>43</sup>. Quase que em tom de heroísmo tentou-se demonstrar que o desenvolvimento do Estado dependia necessariamente do que estava sendo anunciado como conquistas mediadas pelas representações parlamentares do Estado e que os políticos do Amapá lutaram por toda a sociedade amapaense contra outros entes da federação.

Sobre estas manobras e disputas para o controle dos bens comuns Thompson (1998) demonstra que tem sido contumaz na história das relações de poder a adoção de posições e *habitus* distintos orientados pela tentativa de cada agente social e instituições de maximizar seus ganhos. As relações sociológicas se esmeram para além das normas jurídicas e leis e passam a ser asseguradas por influências políticas que os grandes proprietários exercem sobre as autoridades locais, os proprietários medianos em relação às decisões dos tribunais e influências sobre serviços e negociações e os camponeses dispunham de conhecimentos sobre as trilhas, espécies nativas, estratégias de pequenas aquisições de recursos distantes do controle dos que se consideravam donos das propriedades e ainda representação de força política importante quando reunidos em movimentos de reivindicações.

Vincenzo (2009) referindo-se aos estudos de Ostrom sobre os bens comuns alerta que existe uma relação seletiva e desigual para o acesso aos recursos estratégicos na economia capitalista. Em suas compreensões esclarece que alguns recursos são apropriados e gerenciados

---

<sup>43</sup> Concomitantemente à reunião do Conselho Administrativo da SUFRAMA realizada no Estado do Amazonas com a participação de autoridades políticas locais e empresários para decidir os critérios preponderantes de exploração de matérias-primas regionais. Por várias vezes foram ovacionados como representantes legítimos da sociedade amapaense.

por grupos definidos, segundo modalidades e regras determinadas e que histórica e geograficamente os bens são comuns, entretanto os acessos são exceções como demonstram as expansões de cercas físicas e simbólicas sobre os recursos estratégicos.

O Tema da I Audiência Pública era bastante sugestivo e conservador: “Exploração Sustentável dos Nossos Recursos”, sugestivo à lógica do capital e do capitalismo reforçando a concepção colonialista com ênfase na exploração dos recursos da natureza anunciados como recursos exclusivamente materiais, ratificando a visão utilitarista. Conservador ao anunciar um discurso voltado à coletividade, ao povo, à sociedade, ao remeter à noção de “nossos recursos” como um discurso populista e abrangente.

Os “nossos recursos” parecem retirar a autonomia da natureza enquanto um sistema de vidas que congrega um conjunto de organismos e serviços autônomos que podem ser desregulados ou suprimidos com a apropriação indébita, intervenções e interdições provocadas por seres humanos que negligenciam as consciências histórica e ecológica. Por outro modo ignora-se a autonomia das identidades coletivas em terras tradicionalmente ocupadas que historicamente combinavam várias modalidades de manejos, saberes, práticas agroecológicas em diferentes ecossistemas permitindo a ampliação da biodiversidade, fontes de rios e igarapés e conservação de áreas verdes, a exemplo dos quilombolas em São Pedro dos Bois.

Gómez-Baggethun (2009) considera que os precoces e imprecisos sistemas agroindustriais modernos projetam amnésias sobre o longo processo histórico de manejo, linguagens e sabedorias milenares das culturas rurais artesanais que contêm as chaves para a crise ecológica e social mundial. A modernidade impõe relações instantâneas que enfraquecem a capacidade de recordar processos de médio e longo prazos e consideram as práticas rurais tradicionais como obsoletas, primitivas, arcaicas e inúteis.

Em prosseguimento à I Audiência Pública a cerimonialista iniciou com a seguinte leitura:

*A proposta visa contribuir com os órgãos competentes em relação à exploração sustentável dos nossos recursos naturais oriundos da biodiversidade amapaense buscando mecanismo para evitar futuros problemas que possam surgir com a ZFV, garantir o crescimento econômico do Estado através de indústrias economicamente viáveis além da busca pela melhoria da qualidade de vida principalmente das populações que vivem dos recursos da nossa sóciobiodiversidade. (informação verbal).*

A primeira apreensão das palavras pronunciadas aponta incompatibilidades ao tentar unir lógicas diferentes ao relacionar agentes sociais locais ao crescimento econômico, exploração e industrialização. Os discursos sobre sociobiodiversidade, ecologia e

desenvolvimento sustentável foram citados de modo aleatórios, quase que apêndices aos discursos para abrilhantar e demonstrar atualidade às questões contemporâneas, entretanto, de fato sem compromisso.

A Constituição do Estado do Amapá, no capítulo IX, garante a proteção dos ecossistemas e uso dos recursos naturais no Art. 310, Assegura a participação popular em todas as decisões relacionadas ao meio ambiente e o direito à informação sobre essa matéria no Art. 313, inciso IV. No Art. 313 e inciso IX aponta o Estado para assegurar o livre acesso às informações básicas sobre o meio ambiente.

As autoridades do Estado do Amapá parecem desconhecer o conjunto de dispositivos jurídicos e institucionais e as lutas das identidades coletivas no Brasil para garantir a pretensa “sustentabilidade”. Convencionou-se nos debates sobre sustentabilidade a necessidade em garantir o acesso, usufruto e autonomia de gestão de povos e comunidades tradicionais aos recursos naturais para garantir a história, memória, cultura material e imaterial, e fundamentalmente a biodiversidade. Contrariamente a anunciar o desenvolvimento sustentável como um debate novo seria interessante colocar em prática os instrumentos jurídicos e institucionais previstos às comunidades quilombolas e demais identidades coletivas com vias a potencializar os recursos naturais.

Para as comunidades quilombolas do Amapá (quase duzentos territórios mapeados) existem desde 1988 instrumentos jurídicos e institucionais compilados por Acevedo Marin; Diniz (2015) como o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o Decreto nº. 4.887/2003, os projetos de desenvolvimento sustentável do Ministério do Ambiente (MMA), no MDA, no Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS); o Decreto nº. 6.040 de 7 de fevereiro de 2007 institui a “Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para os Povos e Comunidades Tradicionais” e a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável para os Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT) (criada pelo Decreto de 27 de dezembro de 2004 e modificada pelo Decreto de 13 de julho de 2006); a Convenção 169, ratificada pelo Brasil por meio do Decreto Legislativo nº. 143 de 20 de maio de 2002, em vigor desde julho 2003.

Em continuidade, a deputada Cristina Almeida oficializou cumprimentos ao Senador da República João Alberto Capiberibe e fez alusão ao Decreto 8.597 da Presidência da República que regulamenta a ZFV. Este decreto significa a isenção de impostos sobre produtos industrializados (IPI) na Área de Livre Comércio de Macapá e Santana, anunciado como “...um marco histórico para o desenvolvimento do Estado do Amapá da Amazônia do Brasil”. Segundo

a parlamentar o estímulo ao comércio ao mesmo tempo abre oportunidade para industrialização e potencializa a matéria-prima regional.

Neste discurso novamente a história local, as histórias dos agentes sociais hoje autodenominados quilombolas, ribeirinhos, coletores, castanheiros, pescadores e demais extrativistas foram invisibilizadas. A preocupação seria atender aos anseios da industrialização por meio da facilitação alfandegária e comercial com vias a utilizar as estruturas do estado legitimador da dinâmica de apropriação capitalista.

Para Acevedo Marin; Diniz (2015, p. 56).

No Brasil, o acesso e usufruto aos recursos naturais e autonomia de gestão por povos e comunidades tradicionais têm-se modificado desvantajosamente devido às intervenções de políticas e projetos que estão orientados por interesses do mercado e de atores econômicos privilegiados.

A indiferença às diversidades étnica, cultural, religiosa e social existentes na região em nenhum momento foi considerada nas exposições da ZFV, como se a única via fosse aderir ao processo produtivo, industrial e comercial. Por conseguinte, a deputada Cristina Almeida informa:

*Então nos queremos nessa Audiência Pública abrir este diálogo com correntes de várias opiniões para que a gente possa debater os desafios e as oportunidades que traz a ZFV para o Estado do Amapá. Não podemos deixar de levar em consideração a grande oportunidade que temos no Estado do Amapá mesmo sendo um dos Estados mais novos do Brasil, mas é o Estado com maior cobertura original com 97%. Isto é muito importante porque quando passa pra ótica do nosso desenvolvimento geral do Amapá há um resultado econômico muito inexistente no que diz respeito a exploração da nossa matéria prima regional. Então hoje nós temos indústrias, temos empresas instaladas dentro do nosso Estado e que já desenvolvem alguma atividade com a exploração dessa matéria prima local e estas empresas já instaladas precisam de que elas precisam de investimento. Elas precisam de estímulos. Então eu acho importante também que a gente pudesse pensar quem sabe uma linha de crédito. Uma linha de crédito especial com vantagens exclusivas para empresas que trabalham na matéria prima de origem regional devidamente certificada e legalmente extraído (grifo meu). (Deputada Cristina Almeida, 2016). (informação verbal).*

A deputada, ao considerar que na ótica do “desenvolvimento geral do Amapá há um resultado econômico muito inexistente no que diz respeito à exploração da nossa matéria-prima regional”, negligencia as práticas de manejos seculares pautadas na memória biocultural de comunidades quilombolas, ribeirinhos, castanheiros, indígenas, migrantes, artesãos, coletores e demais identidades coletivas. De outro modo negligencia também as intensas lutas e conflitos



com comunidades tradicionais para garantir suas terras, seus territórios, castanheiras, trilhas, acessos a igarapés, rios, áreas de roças.

Thompson (1998) explica que historicamente sempre houve tentativas de engessar e subsumir as mobilizações, organizações e estratégias autônomas de reivindicações políticas campesinas. O governo e as autoridades públicas não só intervêm sobre o direito de acesso à propriedade dos bens comuns como também passa a controlar e regram os próprios costumes comuns, o *lexi loci*, ao utilizar normas jurídicas e linguagens formais para redimensionar e ressignificar tais costumes de acordo com o disciplinamento e os interesses do poder econômico.

Entende-se que há uma tentativa de invisibilidade da tradição, dos saberes e costumes dos agentes sociais pelo disciplinamento de novos conceitos que exercem o poder simbólico sobre as tradições ao redizer seus significados e crenças, negligenciar símbolos e signos e ao restringir, limitar e suprimir modos de vidas específicos, campesinos, castrando o direito de existir, autodeterminar-se situacionalmente e redefinir suas prioridades. Com estas atitudes de dominação e controle, como observado no discurso, potencializa-se a castração da cultura, da identidade e da história campesina, neste caso indicada como pouco eficaz e desprovida de importância.

No discurso da deputada Cristina Almeida estão pautadas palavras-chave que se repetiram ao longo dos pronunciamentos subsequentes, anunciando uma compreensão do século XIX de que a natureza representa matéria-prima à espera de ser explorada. Não se leva em conta que a existência da floresta em pé subtende a existência de práticas agroecológicas, rituais, crenças e manejos tradicionais cultivados por diferentes agentes sociais, através de trabalhos comunitários e familiares por várias gerações que garantiram e garantem a permanência da biodiversidade, a exemplo dos territórios quilombolas.

A indicação de que as riquezas não estão sendo devidamente apropriadas negligenciam a existência de atividades seculares desenvolvidas ao que hoje se considera agricultura familiar e práticas extrativistas voltadas historicamente à produção de alimentos que sustentam o consumo local pela diversidade étnica local da Amazônia. Acevedo Marin (2005), ao referir-se aos registros do Padre João Daniel em relação ao processo de colonização do Amapá antes e durante a construção do Forte de São José de Macapá, registra que em várias ilhas e paragens na boca do Amazonas colonos dedicavam-se à lavoura e à cultura das terras em plantações de algodão, arroz, mandioca, milho e feijão, criação de gado bovino e ainda o cultivo do arroz.

As comunidades e os povos tradicionais que enriquecem a diversidade étnica e cultural do Estado do Amapá, entre os quais as comunidades quilombolas, historicamente foram

negligenciados pelas autoridades e não receberam incentivos financeiros de tal magnitude. Ao contrário, as ações dos poderes constituídos sempre agiram demonstrando práticas de manipulações, controles sociais prejudiciais ao modo de vida local, às singularidades históricas, étnicas, comunitárias e aos incentivos às reproduções sociais convergentes pela permanência da biodiversidade em terras tradicionalmente ocupadas.

Em seguida pronunciou-se a deputada Fátima Pelaz – Diretora de administração da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, representando o ministro da integração nacional Gilberto Magalhães.

*Estamos na SUDAM para promover aproximação e fazer o desenvolvimento no nosso Amapá. A SUDAM que tem a responsabilidades de desenvolver de forma sustentável a Amazônia, estamos representando nosso ministro da integração nacional e também o superintendente Dr. Paulo. [...] Este é um momento importante para que a SUDAM venha fazer os investimentos aqui no Amapá, já tivemos a oportunidade de estar com o Sr. Governador para aproximar e treinar também esta equipe uma vez que os empresários quando vem pra cá eles vem primeiro aqui na Agencia de Desenvolvimento Econômico e o que nós estamos vendo [...] hoje a SUDAM tem grandes possibilidades de avançar com ZFV. (Deputada Fatima Pelaiz, 2016). (informação verbal).*

Em seu discurso a deputada Fatima Pelaiz traduz os objetivos da SUDAM na Amazônia e de modo particular no Estado do Amapá como centro de captação de investimentos industriais e comerciais, as características do bioma amazônico desconsiderado em detrimento de investimentos econômicos pautados na lógica do capitalismo, lógica dos incentivos fiscais e financiamento. Não se observam preocupações em envolver as comunidades e os povos tradicionais, a diversidade biológica, os saberes tradicionais, os diferentes ecossistemas que compõem a região.

Em meio ao discurso faz alusão ao “desenvolvimento de forma sustentável”, novamente a inserção desta palavra-chave parece remeter exclusivamente às intenções do poder econômico. A SUDAM, ao que parece, tem sido agência pública financiadora dos interesses do grande capital, representado pelos grandes projetos na Amazônia reproduzindo uma concepção de desenvolvimento pautado prioritariamente no crescimento econômico, como informa a seguir:

*O Brasil está vivendo uma crise muito séria, muito difícil, o que acontece, os empresários vão buscar oportunidades onde se pode gerar emprego, onde tem mais possibilidades de avançar. Então aí é que estamos preparados para receber com a ZFV, com as isenções da SUDAM, que nós temos o Fundo de Desenvolvimento da Amazônia (FDA) também e o FNO. Portanto, eu queria*

*saldar a deputada Cristina Almeida por estar debatendo não só com os empresários, mas com a população também. [...] Então eu quero aqui deixar toda nossa disponibilidade da SUDAM, enquanto integração nacional, para que se possa debater e fazer ações conjuntas [...] a SUDAM foi quem financiou o linhão, quase 600 milhões do linhão. E agora, temos um projeto de um bilhão para a questão do petróleo e gás. Então temos que fazer mais com menos e com maior qualidade. Nós temos hoje grandes empresas de fitoterápicos e cosméticos, temos a natura que tem buscado, incentivando que as empresas venham para o Amapá, tenho esperança, otimismo, tenho certeza que os representantes dos outros ministérios presentes vem juntar as mãos, o governo do Estado e a população principalmente com os empresários. (Deputada Fatima Pelaiz, 2016). (informação verbal).*

Nesta lógica do desenvolvimento enquanto crescimento econômico argumenta-se uma relação de trabalho coletivo, união de forças entre “o governo do Estado e a população principalmente com os empresários”, entretanto, ao que parece a aliança a ser estreitada envolve prioritariamente Governo e empresários.

A ação da SUDAM em Macapá representa em verdade reordenamentos políticos e econômicos estratégicos voltados aos interesses de empreendimentos capitalistas nacionais e estrangeiros, Almeida (2012) explica que sob o discurso do desenvolvimento sustentável produzem-se ações protecionistas da natureza, um discurso falacioso de proteção aos recursos naturais em benefícios das grandes economias e capitais privados:

*protecionismo da natureza” implica, primeiramente, a identificação dos recursos naturais estratégicos e subordiná-los à implantação de grandes obras de infraestrutura e à expansão dos produtos para o mercado de commodities, consideradas essenciais ao “desenvolvimento sustentável”, o qual passa a ser reinterpretado como coadunado com “interesses nacionais” e articulado de maneira disciplinada, sem passar necessariamente por entidades multilaterais, com a ação de determinados fundos de investimentos e conglomerados transnacionais. (ALMEIDA, 2012, p. 64).*

Não se consegue perceber objetivos práticos em envolver a população local, os milhões investidos em linhões atendem aos interesses dos grandes projetos mineradores e hidrelétricos. O Estado fomenta a infraestrutura necessária para a instalação de agentes do capitalismo com o discurso do avanço coletivo que na prática intenciona atender uma minoria endinheirada. Esta perspectiva fica reforçada ao final da explanação:

*Todos juntos somos fortes, unidos somos vencedores [...] Para que nos possamos pensar no desenvolvimento na geração de emprego e renda que é isso que nos move. Tem algo que nos move, é a melhoria de qualidade de vida da nossa gente. E a população representada aqui pode ver que é através da política que se pode transformar a realidade, política séria e com*

*responsabilidade. E aqui temos também: “Porque investir na Amazônia (informação verbal).*

O discurso do desenvolvimento enquanto geração de emprego e renda para atender aos anseios da população denota um sentimento atrelado às práticas de sobrevivências capitalistas características do mundo do trabalho que não necessariamente abarca aspectos predominantes do que se chama melhoria da qualidade de vida. A população pode ter como referências outros princípios relacionados ao processo de humanização das relações sociais, respeito à natureza, consumo saudável, respeito à diversidade cultural e étnica que não são encontrados na lógica de reprodução do mercado.

Thompson (1998) explica que o processo de expansão capitalista sobre comunidades tradicionais não tem sido compatível com o exercício de direitos costumeiros por populações locais, permitindo suas sobrevivências e seus modos de vidas. A chegada dos empreendimentos tem gerado expropriações pela introdução, física e jurídica, de cercas de criação da propriedade privada processo de acumulação primitiva do capital, fundada na criação de riqueza privada à custa da expropriação de direitos das populações locais. Por vezes ocorre a substituição de um sistema de produção local e diversificado pela monocultura capitalista e a população local fica restrita à condição de fornecedora de matéria-prima ou são expulsos das terras.

Muitas comunidades quilombolas no Estado do Amapá têm sofrido estas pressões com o avanço das estruturas capitalistas nas décadas recentes representadas pelos projetos de plantações da AMCEL sobre antigas áreas de roças dos quilombolas de São Pedro dos Bois, Conceição do Macacoari, construção de trilhos que cortaram o quilombo do Rosa, aberturas de estradas que atingiram a comunidade do Curiaú, criação do Parque Nacional de Cabo Orange em disputa com Cunani. Registra-se também as plantações de soja às margens da BR 156, próximas das comunidades quilombolas trazendo novos dilemas e situações de disputas e conflitos internos para as comunidades sobre a venda de terras e sedução para o plantio da soja em áreas de roças como em São Pedro dos Bois.

Gómez-Baggethun (2009) ressalta que as crenças na modernidade sob os rótulos de progresso e desenvolvimento caracterizados pelo uso das tecnologias para acelerar processos e resultados negam e ignoram suas próprias existências. A fluidez das relações capitalistas invisibiliza a consciência histórica e limita a forma de interpretar o presente, a diversidade e o conjunto de dimensões que compõem as relações humanas e estas com o mundo natural.

Outro elemento importante no discurso em pauta refere-se à tentativa de criar relação de dependência do processo decisório com a política institucionalizada que obstaculariza a

participação popular, como observa Thompson (1998, p. 117) “vemos exposta com inusitada clareza a cumplicidade da lei com a ideologia da economia política, sua indiferença às reivindicações dos pobres e sua crescente impaciência com os direitos de uso coincidentes sobre o mesmo solo”. Neste discurso atribui-se responsabilidade e crédito às políticas de Estado movidas majoritariamente pelas políticas de governo levando a sublinhar o heroísmo dos que se anunciam representantes do povo. As autoridades locais são entendidas como verdadeiros condutores dos destinos da sociedade e de modo particular da população pensada apenas na condição de trabalhadores a serem agraciados com emprego e renda.

Outro aspecto importante esteve presente nos pronunciamentos do Sr. Luiz Henrique Canto Mourão – Coordenador Geral de Biotecnologia e Saúde da Secretaria de Políticas e Programas de Pesquisa e Desenvolvimento – representando o ministro da Ciência Tecnologia e inovação, Sr. Panzera. Pronunciou que: “o objetivo é utilizar o potencial da biodiversidade da região, principalmente do Amapá, considerando a cobertura vegetal” e suscita preocupação em estruturar uma rede interinstitucional envolvendo município, governo estadual e governo federal através de diversas secretarias e ministérios em interfaces com temas voltados para as “políticas de pesquisas e desenvolvimento”, “bioeconomia”, “biotecnologia e saúde” e “biodiversidade”.

Os caminhos apontados demonstram tentativas de inclusão social e desenvolvimento local por meio de iniciativas de incentivos à construção de Parques tecnológicos principalmente para ter um desenvolvimento sustentável e desenvolvimento de ciências e tecnologia junto à EMBRAPA Amapá, Fio Cruz, Universidades Federais e todo Sistema Nacional de Ciência Tecnologia e Inovação (SETEC). Em seu discurso aponta que seria estratégico a implantação de Parques Tecnológicos e Incubadoras para um rápido desenvolvimento tecnológico da região.

Neste viés tenta-se vincular a concepção de desenvolvimento e inclusão social aos investimentos em tecnologia de ponta ainda que não se perceba do ponto de vista prático as modalidades de aproximações e inclusões da população local. Interpreta-se que os investimentos em ciência e tecnologia para a região estão pensados nos moldes da domesticação da natureza, reduzindo-a à condição de recursos, amostra experimental, matéria-prima para ser transformada em riqueza. Anuncia-se a tecnologia como sinônimo de desenvolvimento e rapidez, conhecimento especializado e soberano indicador de soluções racionalizadas, baseadas na experimentação. Soluções para quem?

Limita-se nesta concepção de ciência normal as possibilidades de diálogos com os saberes tradicionais, produz-se uma amnésia coletiva e uma memória superficial temporalmente limitada ao surgimento e necessidades do capitalismo em detrimento de saberes tradicionais

elaborados e atualizados secularmente. Entre as estratégias de reproduções sociais em terras tradicionalmente ocupadas na Amazônia são encontradas práticas de manejo, experimentações, linguagens, saberes e memórias condizentes com a conservação e a preservação dos recursos da natureza, a memória biocultural, aberta à religação de saberes. Em tais práticas tradicionais encontram-se respostas a alguns dilemas da sociedade moderna capitalista e da própria ciência relativos aos limites do consumo dos bens comuns, continuidade da diversidade biológica e ecológica, manutenção de princípios éticos e morais nas relações seres humanos/natureza.

O modelo de ciência e tecnologia anunciado prevê a reunião de um conjunto de ações que envolvem pesquisadores, instituições, redes de financiamentos, infraestrutura e informações privilegiadas do circuito científico para o alcance de um desenvolvimento rápido, ágil e fulminante. Não se dá atenção às técnicas tradicionais e comunitárias obedientes aos sinais da natureza, aos regimes de marés, às mudanças de calendários astronômicos, climáticos, naturais e espirituais fundamentais ao equilíbrio ecológico.

*No âmbito do nosso ministério MCTI temos duas agencias o Conselho Nacional de Desenvolvimento Tecnológico- CNPQ que está mais relacionado ao pesquisador ao CPF e a FINEP relacionada ao CNPJ. São duas abordagens diferentes mais complementares, nesse sentido existem diversas ações no Estado do Amapá são mais de quase 400 bolsistas (CNPQ) 50 projetos de pesquisas também financiados pelo (CNPQ) e deixamos a disposição as Agencias do ministério para colaborar nesse processo. A FINEP em duas modalidades: Recursos não reembolsáveis e Crédito. Sabemos que o momento econômico não é dos melhores, mas sem dúvida há uma grande oportunidade regional pra desenvolvimento da economia e trazer riqueza pra região pra população, (grifo meu) (Luiz Henrique Canto Mourão, 2016). (informação verbal).*

As agências financiadoras de pesquisas como CNPQ e FINEP aplicam ao campo intelectual a mesma lógica de produção capitalista ao definirem metas, padrões técnicos e linguísticos, e prazos. O tilintar dos recursos financeiros são proporcionais aos índices de produtividade e estatísticas alcançados por pesquisadores e instituições vinculadas. Os ritmos frenéticos das publicações demonstram a necessidade de rapidez para garantir vanguarda no mercado tipográfico que subsidia e barganham financiamentos privilegiados para determinados setores como os anunciados no discurso em voga.

Para Diegues (2000) os modelos e projetos comumente voltados aos grupos étnicos, atribuem às etapas de elaboração de planos, propostas e planejamentos pautados em postulados da ciência moderna e conhecimentos técnicos sem considerar a participação das comunidades.

São desenvolvidas propostas de ordenamento que não constituem um instrumento de desenvolvimento social, mas sim um fator gerador de conflitos e descontentamento.

Ao que se anuncia o modelo de desenvolvimento tecnológico pensado para a ZFV de Macapá/Santana sinaliza mais um cenário de disputas do campo intelectual e das práticas de pesquisas e financiamentos orientadas por agências e entidades público/privadas no Brasil. As ações previstas atendem à reprodução de mecanismos técnicos e pacotes tecnológicos sem a devida apreciação e preocupação em consultar os agentes sociais locais e entender as particularidades regionais:

*Outra instancia pertinente a lembrar é o BNDS que é o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social que está vinculado ao MIDC e diversas linhas de financiamento, poucas embolsáveis, mais crédito possíveis arranjos local propiciando o aporte de recursos para o desenvolvimento das indústrias da região. Me parece solução rápida e eficiente a modalidade de parque tecnológico. Se interessados podemos viabilizar vídeo conferencia com colegas a partir de ponto focal que determinarem, seria importante ter acesso a informação qualificada e outras experiências interinstitucionais. É possível avancar e avançar rápido, principalmente nesse cenário que há esse marco legal. O *infra legal* de 2009 e o recente, assinado pela presidência da republica dá segurança jurídica inclusive para a indústria (grifo meu). (Luiz Henrique Canto Mourão, 2016). (informação verbal).*

A dicotomia entre as modalidades de conhecimentos está assentada no método experimental da ciência moderna e experiencial dos saberes tradicionais. A ciência moderna trabalha com situações artificiais, simulações e amostras desconectadas com os ritmos, processos e ciclos dos agentes naturais microbióticos/macrobióticos carregados de simbologias e crenças em constantes interações, em um mundo marcado pela diversidade biológica e cultural<sup>44</sup> assim:

A diferencia del conocimiento desarrollado por técnicos, científicos e ingenieros, proclive a la extrapolación de conocimientos a distintos tiempos y lugares, el conocimiento ecológico tradicional se desarrolla in situ mediante ensayo y error por los propios usuarios de recursos naturales, generando modelos de manejo adaptativos amoldados a las particularidades de los ecosistemas locales (GÓMEZ-BAGGETHUN, 2009, p. 58).

---

<sup>44</sup> A diversidade cultura está distribuída entre genética, linguística e cognitiva e a diversidade biológica em paisagem, *habitat*, espécies e genomas para Toledo; Barrera-Bassols (2009)

Para tanto os agentes sociais pertencentes aos ecossistemas locais desenvolvem conhecimentos específicos que estão associados a outros elementos que permitem a perduração e a extrapolação da destinação exclusivamente utilitarista e econômica dos recursos naturais. Os recursos naturais manejados por um conjunto de saberes elaborados em seus territórios estabelecem laços de crenças, ritos, mitos, culturas e demais simbologias que operam de forma integrada a médio e longo prazos em contínua construção e relações de trocas entre culturas/natureza.

A relação cultura/natureza evidenciada e cultivada através dos saberes locais tradicionalmente reproduzem por séculos relações de respeito, conhecimento, veneração, dependência e subordinação indispensáveis à manutenção, reprodução e continuidade da vida em suas diferentes maneiras de manifestações.

La visión integrada naturaleza-cultura que subyace al conocimiento tradicional ha facilitado la modulación de paisajes multifuncionales, capaces de generar diversos bienes (alimento, leña, caza, material de construcción) y servicios ambientales (agua y aire limpio, regulación del clima, control de la erosión), que a menudo coexisten con altos niveles de biodiversidad e integridad ecológica. (GÓMEZ-BAGGETHUN, 2009, p. 59).

As interações ecológicas são facilmente compreendidas como componentes de ciclos de vidas em constantes processos de ressignificações, revitalizações em diferentes dimensões nas quais os seres humanos são partícipes e dependentes. As percepções sobre os conceitos relativos a apropriações e bens não se resumem ao caráter material e sim a um conjunto de elementos que funcionam de forma integrada e coletiva na natureza. Portanto, as complexidades do mundo moderno e necessidades humanas não estão descoladas das práticas coletivas de usos sociais dos bens comuns.

Percebem-se várias colisões entre a perspectiva de ciência e tecnologia pensada para ZFV e os saberes tradicionais de domínio de quilombolas, ribeirinhos, indígenas, castanheiros. No fechamento da exposição a mesa demonstra a preocupação com o aparato legal no sentido de garantir o uso de financiamentos e conhecimentos técnicos e tecnológicos com vias a atender as demandas industriais.

Almeida (2008) salienta o reconhecimento dos saberes tradicionais associados à biodiversidade e aos grupos sociais autoreferidos por identidades coletivas como Quilombolas, povos Indígenas, Quebradeiras de Coco Babaçu, Pescadores, Ribeirinhos, Castanheiros, Seringueiros, Piaçabeiros, Povos de Terreiro, Peconheiros e artesãos na região amazônica e demais regiões do Brasil como “agentes sociais de direitos”. Tal categorização refletiu e colidiu



com os anseios e os interesses de outros setores da sociedade (indústria de biotecnologia, química, farmacêutica, mercado de terras, entre outras) principalmente no que se refere à intensificação da transformação destes bens e saberes em produtos de consumo pelo mercado.

Tal perspectiva fica estampada nos pronunciamentos da Sra. Neiva Luva da Costa Nunes – Secretária adjunta da SEFAZ – representando o Governador do Estado do Amapá Waldez Góes.

*a implementação dessa legislação da ZFV no nosso Estado que se constitui como um dos marcos econômicos mais importantes da nossa história. Por que abre a possibilidade de um desenvolvimento impar no aspecto da industrialização. No artigo terceiro da CF diz que o desenvolvimento é um objetivo fundamental. Nós temos a Zona Franca de Manaus, a áreas de livre comércio, mas tínhamos uma parte relegada ao plano inferior que é a parte da industrialização. O nosso Estado tem uma condição geográfica muito importante na Amazônia, nós temos uma biodiversidade muito importante. Cerca de 94 % de cobertura da camada vegetal, pouca terra mais uma possibilidade imensa de aproveitamento dos nossos recursos e não são só recursos da zona primária. Temos possibilidades com minerais que ainda não foram aproveitados. (Neiva Luva da Costa Nunes, 2016). (informação verbal).*

Em seu discurso recorre à ideia de desenvolvimento como algo fundamental, inexorável ao processo histórico, no entanto, deixa transparecer lacunas sobre outros aspectos voltados ao desenvolvimento econômico e às demandas sociais e ecológicas. Para concretizar esta perspectiva recorre ao potencial geopolítico e natural do Estado entendidos como possibilidades de aproveitamentos. A noção de aproveitamento demonstra similaridade à noção de oportunidade de apropriação de recursos primários com destaque ao setor mineral sugerindo que estes recursos da natureza estão disponíveis e condizentes a estas práticas de apropriações.

Causa estranheza apontar o setor primário, subtende-se, extrativistas, madeireiros e mineradores como oportunidades de um “novo desenvolvimento”. As práticas predatórias destes setores, exemplificando-se pelas atividades da AMCEL, são realizadas por mais de meio século no Amapá com anuência do próprio Estado.

No decorrer do discurso a Sra. Neiva L. da Costa Nunes aponta que a audiência pública representa um instrumento de comunicação que intenta esclarecer a população local. Invoca o objetivo de possibilitar a população a “conhecer o empreendimento” sinalizando que a plenária deveria assumir posição de observadora, aprendiz. De outra forma, a ZFV foi veiculada como um empreendimento (sob responsabilidade do Estado) que categoriza um produto do capital a ser negociado, comercializado:

*É salutar a Audiência Pública para que a população de um modo geral possa conhecer o empreendimento que hoje o Estado tem nas mãos. Os castanheiros que estão aqui (lá do Cajari), Associações e Assentamentos, vão ter oportunidade de utilizar as reservas naturais de uma forma diferenciada. Hoje nós vendemos a maior parte de produção de castanha do Brasil para o Estado do Pará, nas mãos de atravessadores para empresa que produz artigo de perfumaria e cosmetologia, isso pode vir a ser em nosso favor para que o nosso aproveitamento seja melhor. Vocês podem ter certeza que tudo que está sendo possível e impossível que o governo tenha responsabilidade está sendo feito. O governador Valdez tem dado como prioridade e nos cobrado bastante os resultados e os resultados. (informação verbal).*

Na mesma linha de raciocínio a anunciante arvora-se a induzir que Castanheiros, Associações e Assentamentos passarão a ter condições diferenciadas de usos dos recursos, questiona-se: Quais condições diferenciadas? Para beneficiar a quem? Quais as garantias de autonomia e autogestão dos recursos naturais? A narrativa negligencia entender as condições, estratégias, dificuldades e saberes praticados por castanheiros há séculos no manejo dos recursos da natureza entre os quais as castanhas. Interpreta-se aqui a tentativa de imprimir um sentimento de renovação como se tivesse iniciando outra etapa da história do das relações de trabalho no Amapá. No entanto, fica latente o objetivo final de reorientar e retomar antigas práticas de gerencialismo governamental.

Entre as comunidades quilombolas e demais identidades coletivas são comuns modalidades organizativas baseadas em praticas coletivas, usos sociais dos bens comuns, processos decisórios por assembleias, práticas de gestão de recursos comunitários. Ostrom (2009) demonstrou por vários ângulos através de estudos empíricos no mundo inteiro que instituições coletivas milenares, manejam, organizam, interpretam e usam de modo equilibrado com surpreendente eficiência sistemas e recursos ambientais complexos ao invés de ignorá-las ou destruí-las por considerá-las antiquadas ou pré-modernas. O desafio da ciência econômica por debate interdisciplinar é antes de tudo de estudá-las e compreendê-las em profundidade.

As comunidades quilombolas do Estado do Amapá apresentam características pontuais como observado em São Pedro dos Bois, para autogerir seus recursos utilizam sistemas de organizações coletivas como o sistema KCP fundados em regras definidas autonomamente por práticas sociais milenares baseadas na memória biocultural. As comunidades quilombolas e demais identidades coletivas conseguem articular de forma flexível e adaptada a diversidade das reais situações locais, culturais e históricas por acumularem um farto conhecimento sobre a região. Apreende-se que além do Estado e/ou mercado, existem outras questões para pensar a sustentabilidade: a gestão comunitária autônoma.

Não se pode pensar a ZFV como o divisor de águas da história do Amapá, existem processos anteriores, conhecimentos práticos reproduzidos secularmente por comunidades tradicionais quilombolas em diversos ecossistemas no manejo da biodiversidade que estão sendo ignorados. Outro aspecto a ser preocupante refere à noção de vocação do Estado em ocupar posição de estado exportador de produtos primários, comércio internacional e predominância de áreas verdes e demais determinantes geográficos.

O discurso da vocação histórica, vocação natural que remetem à inevitabilidade e ao determinismo histórico elaborado com intenções políticas de dominações têm nas análises de Almeida (2008) a compreensão de práticas que não são novas, são invenções e leituras enviesadas a exemplo da pretensa decadência da lavoura no Maranhão, no final no século XIX, em que se aponta a repetição de problemas estruturais como a “falta de conhecimentos profissionais”, “falta de capitais”, “falta de braços”, “falta de comunicações apropriadas” e “falta de terras por causa do gentio” (ALMEIDA 2008, p. 22). Os defensores da vocação do Maranhão apresentavam entre outros aspectos pré-disposições para as potencialidades da natureza, fertilidade do solo e localização geográfica singular, o “Maranhão é representado como se fosse uma eterna tendência” (ALMEIDA, 2008, p. 58) para o progresso.

Os discursos enviesados sobre o Maranhão do século XIX podem facilmente ser comparados aos que as autoridades pronunciaram na I Audiência Pública da regulamentação da ZFV de Macapá/Santana, resguardando-se as particularidades históricas. O sentimento de inevitabilidade da ZFV como um processo de construção histórica levado a cabo pelos políticos locais ficou saliente na fala do Sr. Helder Miranda – representando a Sra. Tania Maria do Socorro Miranda, coordenadora da Área de Livre Comércio entre Mapacá e Santana – SUFRAMA. A apresentação deu-se pela leitura de documento enviado pela coordenadora e indicava a realização de um sonho concretizado pelo Decreto 8.597/15, como resultado de luta travada desde 1991 nos debates sobre a regulamentação da Área de Livre Comércio.

O Sr. Helder Miranda registra a inauguração de uma fase de redenção econômica para uma vocação<sup>45</sup> natural para o comércio exterior devido à sua posição geográfica privilegiada e que a ZFV irá estimular diversos setores da economia gerando investimento e infraestrutura e o desenvolvimento das cadeias produtivas pelo incremento dos Arranjos Produtivos Locais

---

<sup>45</sup> A palestra subsequente foi proferida pela deputada Edna – vice-presidenta da Comissão de Indústria e Mineração da Assembleia Legislativa – que em seu pronunciamento iniciou dizendo: “Os holofotes do País vão se voltar pra nós, temos grande potencial e vocação. A ZFV vem discutir o potencial industrializado”. O discurso identifica a recuperação do determinismo histórico baseado na argumentação colonial da vocação regional.

(APL). Os APL voltados à exploração de frutas, sementes, animais, madeiras. Sustenta o aumento da expectativa da renda e do emprego da população do Estado e que a ZFV não vai somente acrescentar a oportunidade para a instalação de novas indústrias, mas irá beneficiar as que já estão instaladas nela. O sentido da vocação anunciada indica a “abertura das veias” ao capital privado nacional e internacional.

*Em março o governador tem agendado na câmara de comércio Brasil/Japão/São Paulo. Estamos agendando em outros estados junto a federações de indústrias do Brasil para que o Amapá possa de forma organizada vender a ZFV para outras unidades da federação e exterior. A criação de polos industriais a ideia é criar nos municípios de acordo com as vocações polos regionais de suprimento de matéria prima e que esses polos possam ter beneficiamento primário para agregar o mínimo de valor e depois vir a ser industrializados pelas indústrias que aqui se instalem. Missões nacionais e internacionais para conhecer a ZFV, atração e indústrias ancoras, como a natura na área de cosméticos e fármacos para implantar uma indústria aqui. Já tivemos a oportunidade de 2006/08 visitar a natura em São Paulo, não tivemos êxito, acabou se implantando no Pará porque ofereceu maiores incentivos. Agora seja a hora de identificarmos empresas ancoras no País e no mundo e tentar atrair pra cá pro Amapá. O governo do Estado do Amapá concedeu uma área pra SUFRAMA implantar sede aqui, área de 22mil m<sup>2</sup> no distrito industrial. (Sr. Joselito Abrantes – Diretor presidente da Agencia de Desenvolvimento Econômico do Amapá - ADAP). (informação verbal).*

Em seguida o Sr. Sebastião Balarrocha, ex-deputado federal, autor da emenda do artigo 26 que proporcionou o caminho para a efetivação da ZFV, ponderou que a Audiência Pública proporcionara um encontro entre a comunidade política e comunidade social, a comunidade intelectual e empresarial para participar “deste grande evento no dia que é marcante para o Amapá”.

Thompson (1998) demonstra que historicamente a elite política sempre se preocupou com “cercamentos” e limites de usos de áreas verdes privilegiadas pela concentração de áreas importantes ecologicamente e outras riquezas minerais para tentar estabelecer controles à conservação dos bens comuns sob o discurso da “salvação ecológica”. Esta prática se repete e tem sido utilizada como manobra para afastar outras comunidades campesinas que manejam secularmente estes bens coincidentes e podem requerer pela memória, tradição e costumes o direito de propriedade. Historicamente as intenções e o pano de fundo destes cercamentos estavam demarcados pelos interesses políticos e econômicos sobre estas áreas a serem utilizadas como moedas de troca em situações de disputas por poder e riqueza e influência política, como na contemporaneidade.

O ex-deputado se refere à importância do capital político e capital intelectual para apoiar as iniciativas da nossa ZFV e o desenvolvimento do Amapá em defesa dos empregos, das oportunidades e das rendas para as pessoas. Reclamou que a Área de Livre Comércio Macapá/Santana é a “caçula de todas”. Quando foi criada por iniciativa do senador José Sarney outras áreas de livre comércio já tinham regulamentação e por isso uma parte da legislação que alcança as áreas de livre comércio de todos os municípios que por sua vez beneficiam os municípios da Amazônia ocidental não trazem os mesmos benefícios para as ZFV de Macapá/Santana.

Sobre o capital político relatou a posição marginal que o Estado do Amapá ocupa na SUFRAMA no que se refere à representação e ao acesso a recursos financeiros, legislação retrógrada que enteva o desenvolvimento comercial do Estado. Sugeriu a formação de um “Conselhão” unindo de modo equivalente os Estados da Amazônia, que ainda são marginalizados nas políticas nacionais e regionais. Informou que enquanto deram para ZFV de Manaus mais 75, acrescentando 50 anos. Para Macapá aprovou-se até 2050, ou seja, apenas 25 anos de vigência, e avalia que faltou capital político, força e união.

Sobre o capital intelectual referiu-se à participação das universidades, do Ministério da Ciência e Tecnologia e Inovação e Instituições de Ensino Superiores (IES) particulares para atuarem no desenvolvimento do Parque Tecnológico e aproveitarem todas as potencialidades formando e qualificando a juventude. Interpretou como um projeto para as futuras gerações, por acessos aos cursos tecnológicos. Sinalizou a necessidade de criar, um ambiente intelectual, formar técnicos para que o desenvolvimento possa ser mais rápido e “não andar a passos de tartarugas”.

Em sentido amplo a relação entre capital político e capital intelectual anunciado no discurso parece convergir para o capital econômico, enquanto objetivo final. Se o sentimento estava voltado às dimensões do capital enquanto acúmulo de força e união não foi considerado o capital social e o capital cultural enquanto sustentáculos de princípios participativos voltados à governança.

O alinhamento do capital intelectual ao capital econômico ficou manifestado também na exposição de José Reinaldo Alves Picanço – prof. Dr. da Universidade Estadual do Amapá (UEAP) ao proferir palestra com tema “Zona Franca Verde oportunidades e desafios” considerou que não bastam as regulamentações normativas “*nos temos desafios de criar condições de estrutura para que as empresas possam se instalar com a infraestrutura e logística*”. O expositor defendeu a necessidade em criar condições físicas e materiais privilegiadas para instalações de novas indústrias no Estado do Amapá.

O prof. José Reinaldo Alves Picanço, em suas explicações, procurou esclarecer de acordo com a legislação os níveis de preponderância das matérias-primas<sup>46</sup>, em absoluta (mais de 50% +1 de matéria-prima regional), em relativa (com matéria-prima regional maior que as outras partes). Outro critério de importância seria o princípio ativo (como exemplo, o refrigerante tem 4% de guaraná, sem os quais deixa de ser guaraná).

Projeta-se uma concepção de ciência cartesiana alinhada ao processo de matematização da natureza como no século XVII, durante o qual se operou um processo de domesticação dos recursos naturais. A explicação técnica e jurídica sustenta um discurso oficial, racionalizado e legitimado cientificamente unindo capital intelectual com capital econômico sobre as condicionantes e respectivas valorações de comercializações dos recursos da natureza. Os recursos da natureza, interpretados sob a ótica utilitarista sofrem classificações e índices de taxações conforme a origem<sup>47</sup>.

Os critérios de preponderância, de acesso, de usos entre outras modalidades podem ser concebidos como tentativas de engessar e subsumir as mobilizações, organizações e estratégias autônomas de reivindicações políticas campesinas como assevera Thompson (1998) ao concluir que o governo não só intervém sobre o direito de acesso e propriedade dos bens comuns como também passa a controlar e reger os próprios costumes comuns, o *lex loci*, ao utilizar normas jurídicas e linguagens formais para redimensionar e ressignificar tais costumes de acordo com o disciplinamento e interesses do poder econômico.

A reorientação de conceitos, regras e dispositivos técnicos e jurídicos retira a validade das tradições e dos saberes que passam a seguir parâmetros técnicos os quais deslocam e descontextualizam a memória biocultural e a história local. O realinhamento das regras exerce o poder simbólico de dominação sobre as tradições ao redizer seus significados, símbolos e signos, restringindo, limitando e suprimindo-os, castrando o direito de existir, castrando também a cultura, a identidade e a história campesina.

---

<sup>46</sup> Joselito Abrantes – Diretor presidente da Agência de Desenvolvimento Econômico do Amapá (ADAP) destacou nesta audiência que uma das discussões é a respeito das áreas supridoras de matéria-prima, discussão a se ampliar para a Amazônia legal, sair mais rápido e no futuro a bancada juntar esforços para ampliar o limite de matéria-prima. Uma discussão refere ao Estado do Pará ter ficado de fora, as ilhas do estuário amazônico, mas o que vem desse estuário é praticamente açaí, madeira de várzea, outras matérias-primas nós temos na região, não é o caso de tanta preocupação.

<sup>47</sup> Em continuidade à explicação o professor infere que a exploração seja Animal (pescado, pecuária etc. – todos sem exceção, serão beneficiados com IPI), Vegetal (indústria cosmética – perfume, colônia, shampoo, farmacologia, madeira, móveis, grãos e algumas exceções do benefício do IPI: sabão, eucalipto, cítrus. Os minerais isentos do IPI são os produtos de origens minerais como argila, olaria, areia. Ferro, cobre, manganês não estão isentos, do IPI como também armas, munições, bebidas alcólicas, perfumarias, automóveis e fumo.

Thompson (1998) aponta que acompanhando a estas práticas de redefinição das regras, normas e conceitos o Estado organiza uma estrutura específica para controlar as pequenas situações relacionadas às proibições de usos, fiscalizações, forças policiais para coibir e controlar às microrrelações. Sobre este aspecto entende-se que a burocracia especializada representada por agentes públicos e dispositivos jurídicos específicos procuram disciplinar as práticas e costumes tradicionais em situações de pesca, caça, cultivos e usos de trilhas fora das fronteiras estabelecidas.

Entre os quilombolas, extrativistas, ribeirinhos e castanheiros são comuns os relatos de ações controladoras de instrumentos e armamentos artesanais em áreas de caças, coletas e pescas. Por outro lado, o mesmo Estado ignora envenenamentos, desflorestamentos e degradações ambientais promovidas por grandes empreendimentos em territórios quilombolas como no caso do quilombo do Rosa quando a empresa de mineração ICOMI tentou despejar rejeitos de manganês no território quilombola.

Em seguida o Senador da República João Alberto Capiberibe fez seus pronunciamentos sob a tese do que considerou “desenvolvimento sustentável” e apresentou a equação tripartite entre economia, equidade social e ambiental. Para fundamentar sua compreensão sobre o desenvolvimento sustentável elaborou a seguinte análise comparativa:

*A encíclica do papa Francisco propõe mudança no modelo de desenvolvimento e de consumo e sustenta com argumentos científicos. Em seguida a conferência do clima em Paris em dezembro 2015, mudança da matriz energética e mudança do modelo de produção e consumo. E agora a regulamentação da lei que criou a zona franca verde de Macapá e Santana. Os acontecimentos se somam na direção do desenvolvimento sustentável. O Amapá não tem outro caminho. (Senador da República João Alberto Capiberibe, 2016). (informação verbal).*

As tentativas desconsertadas de conexões de contextos históricos em posições colidentes tentam justificar a mudança do modelo de consumo e matriz energética à ZFV de Macapá/Santana. No entanto, os discursos alinharam-se contraditoriamente à ampliação do consumo pela industrialização e ampliação das condições físicas para a instalação da ZFV nas quais a estruturação de matrizes energéticas baseadas em hidrelétricas como veremos a seguir em outros discursos.

O senador demonstra contraditoriamente que não mediu esforços no parlamento para garantir respostas às demandas do Estado do Amapá representadas pelas condições materiais, leia-se falta de infraestrutura, que considera inerentes ao devir histórico. Por conseguinte,

informa que as limitações do desenvolvimento do Estado estão diametralmente relacionadas ao que chamou de inexistência de “*instrumentos de implantação a indústria e nem energia, uma série de fatores de infraestrutura que pesam*”. Exemplifica o setor moveleiro como importante ao poder contar “*com matéria prima rara, madeira de qualidade excepcional e que podemos utilizar na medida em que haja tecnologia, crédito, pesquisa*”. Sinalizando como objetivo fulcral a destinação de produtos industrializados ao mercado, ao consumo, com selos artificiais do desenvolvimento sustentável.

*Essa regulamentação só aconteceu por que a bancada no senado decidiu abraçar a causa. Estamos antecipando em dois meses a regulamentação da ZFV, acredito que há espaço para que a gente possa avançar, dar um passo adiante ao processo de industrialização. Não tem duas maneiras de avançarmos na geração de emprego, ninguém vai vim pra cá instalar uma montadora de veículos, por que o mercado é pequeno, onde estão instaladas estão se desinstalando com a crise. Este modelo não é o nosso, o nosso é do desenvolvimento sustentável com a equação economia, equidade social e preservação dos recursos naturais. (informação verbal).*

A exemplificação apontada pelo senador completa-se ao discorrer sobre algumas atividades desenvolvidas por cooperativas no Estado a partir do beneficiamento dos recursos da natureza com fins a introduzi-los no mercado. Fez referência à cooperativa mista agroextrativista do rio Iratapuru que chamou de cadeia produtiva do óleo, fornecido à Natura, produção de biscoitos, bijóias e outros produtos dentro da comunidade usando os recursos da biodiversidade. E salienta “Então esse é o caminho nosso”. Resta saber se este caminho respeita e garante as modalidades de usos comuns, individuais e coletivos da comunidade. Como destaca Almeida (2008) nestes sistemas podem coexistir domínios de posse e usufruto comunal com regras de apropriação privada e quanto às formas de uso comum observa:

[...] o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. Tanto podem expressar um acesso estável a terra, como ocorre em áreas de colonização antiga quando evidenciam formas relativamente transitórias características das regiões de ocupação recente. Tanto podem se voltar prioritariamente para a agricultura, quanto para o extrativismo, pesca ou para o pastoreio realizados de maneira autônoma, sob forma de cooperação simples e com base no trabalho familiar”. (ALMEIDA, 2008, p. 28).



O senador João Alberto Capiberibe salientou também o projeto “Igarapé sustentável” com apoio do governo do Estado que contempla três fábricas isentas do IPI, duas delas, uma de polpa de frutas, outra de produtos e subprodutos do camarão, hamburg de casca de camarão, farinha de casca para fazer o vatapá. E finaliza: “Na nossa história a seringa teve impacto na região, agora os óleos, as fibras, os fármacos” demonstrando a reinvenção do processo de exploração capitalista sobre as florestas, sobre os saberes tradicionais.

Sobre as intervenções do Estado em situações que envolvem recursos comuns em comunidades tradicionais Ostrom; Tucker (2009, p. 22) a partir dos estudos de Ostrom, informa:

Após resumir muito da evidência disponível sobre o gerenciamento de conjuntos de recursos comuns, ela descobriu que os próprios usuários procuram regras e mecanismos de coação que os habilitem a sustentar resultados toleráveis. Pelo contraste, as restrições impostas governamentalmente são geralmente contraproducentes porque autoridades centrais têm legitimidade insuficiente e carecem de conhecimento sobre condições locais. De fato, Ostrom aponta vários casos onde a intervenção do governo central tem criado mais caos do que ordem.

Torna-se crucial entender as situações sociais que envolvem as práticas extrativas do rio Iratapuru e demais cooperativas que envolvem comunidades tradicionais na Amazônia, as intervenções externas e a desproporcionalidade de ganhos, barganhas e influências geram pequenos conflitos por vezes invisibilizados. Thompson (1998) chama atenção para o exercício do direito comum em situações específicas quando o costume constitui propriedade e salienta a sutileza e complexidade de usos, reivindicações de propriedades, hierarquias, acessos preferenciais aos recursos, adaptações às necessidades que envolvem relações sociais, por isso adverte o *lex loci* deve ser investigado em cada localidade e não pode jamais ser tomado como “típico”.

Almeida (2008) salienta a importância do mapeamento social e da diversidade de apropriações existentes na história da Amazônia e propõe pensar a lógica de reestruturação formal do mercado de terras. Destaca que historicamente “o fator étnico”, os laços de parentesco, as redes de vizinhança e as identidades coletivas sempre foram vistos como obstáculos por projetarem consciência ecológica que impedem que terras sejam transacionadas livremente como mercadorias. Por outros termos aponta sentido contrário aos “economistas formalistas” inseridos nas burocracias governamentais que imaginam e operam categorias econômicas como “modelos de propriedades” às avessas, modalidades de organizações singulares dos povos e diversidades socioculturais da Amazônia.

Em prosseguimento à I Audiência Pública o Sr. Joselito Abrantes – Diretor presidente da Agência de Desenvolvimento Econômico do Amapá (ADAP) – destacou elementos cruciais ao processo de ocupação e redistribuição geográfica do Estado para comportar e ajustar novos investimentos e serviços atrelados às dinâmicas da ZFV:

*Redução do ICMS, estamos reunindo semanalmente com a SEFAZ trabalhando num programa específico de incentivo de ICMS voltado pra Zona Franca Verde. As prefeituras Macapá /Santana vem desenhando um programa de incentivo a ZFV, navegação de cabotagem para baratear e aumentar a competitividade das empresas por análise dos técnicos do governo. Identificação de áreas pra implantação de distritos industriais, distrito industrial hoje está com capacidade esgotada, já identificamos novas áreas a apresentar pro governador para que sejam tomadas medidas para adquirir essas áreas, ao mesmo tempo às prefeituras fazem o mapeamento para destinação de implantação de indústrias. E a questão dos processos de regularização fundiária, precisamos como disse o deputado Balarrocha, do capital político, para continuar com a luta e desafio pra que o Amapá possa ter as terras e regularizar. Por que vai ser fundamental pra empresas que se instalarem ter esse título definitivo pra buscar o financiamento no BNDS no BASA e outros tipos de financiamento. (informação verbal).*

Os reordenamentos de usos marítimos e territoriais para atender às demandas da ZFV podem interferir nas modalidades de usos sociais e ocupações já estabelecidas no Amapá pelos povos ribeirinhos e demais grupos étnicos, como as comunidades quilombolas. As práticas e costumes ribeirinhos nos estuários próximos aos portos dependem dos circuitos das marés e áreas de navegações e extrativismos utilizados de diversas maneiras

O que está em jogo neste processo de reordenamento territorial e modalidade de usos dos bens comuns como rios e mares são os recursos fundamentais para a existência dos modos de vidas tradicionais entre os quais, quilombolas. Thompson (1998) comenta os diferentes modos de apropriações dos bens coincidentes em que os cercamentos ocupam posições privilegiadas em relação às motivações de conflitos no campo por provocarem as alienações e interdições aos meios de sobrevivências como caças, pescas, extrativismos de pedras e madeiras e demais serviços essenciais à vida campesina. Alguns recursos de usos coincidentes poderiam representar pouco valor para grandes proprietários e funcionários a serviço do governo, enquanto que para as famílias campesinas poderiam ser cruciais em seus rituais, crenças e trabalhos.

De outro lado, estão as indefinições e lentidões dos processos de titulações de territórios quilombolas que andam a passos lentos e continuam acumulando solicitações de autoidentificações de comunidades quilombolas distribuídas em todo o território amapaense,

inclusive na circunscrição geográfica da ZFV. E ainda, assentamentos, conquistas de áreas indígenas e invasões espontâneas com o crescimento desordenado e políticas ambientais protecionistas provocadas pelo “ambientalismo empresarial”, expõe Almeida (2008), por concessões de explorações florestais nas reservas entre outras modalidades.

O Sr. Joselito Abrantes da ADAP informou como possíveis áreas para alocação de empreendimentos uma localizada no distrito do Curiaú, área particular, outra no distrito de Mazagão, por iniciativa do prefeito uma área de 1.600 ha em Mazagão para ligar com Santana os benefícios da ZFV, Mazagão ganha pela proximidade. Por conseguinte, continua informando sobre a participação da AMCEL:

*Outra área o Porto do Céu que a AMCEL doou para o governo do Estado, grande parte foi invadida por particulares estamos tentando reintegração dessa área e a ideia é juntar com duas áreas particulares que tem título definitivo para imendar o Porto do Céu com o distrito de Macapá e Santana. E outras áreas temos que pensar o Amapá pra daqui a 20 /30 anos por que vai ficar pequeno. Temos várias demandas de empresas pessoas querendo manter seus negócios. No km 9 o MP começou a remanejar empresas, tem mais famílias de que negócios, tem que ser para o distrito industrial, (Joselito Abrantes da ADAP, 2016). (informação verbal).*

Ostrom (2009) chama atenção para as limitações das macroanálises e destaca que o mapeamento artificial abrangente e generalista não detecta posições decisivas dos agentes locais. Neste estudo a autora salienta a importância das sociedades democráticas para produzir condições políticas de governanças e incluir os agentes sociais detentores de conhecimentos tácitos fundamentais às operacionalizações políticas. As inclusões dos agentes locais são estratégicas para dirimir situações de larga escala no caso das políticas públicas abrangentes, fundamentalmente para colher informações e conhecimentos específicos e aprender com as organizações comunitárias práticas de governanças, processos decisórios coletivos e modalidades de participações.

Ostrom (2009) demonstra potencial e eficiência tanto econômica como ambiental de sistemas fundados em regras definidas autonomamente por grupos comunitários locais. Os usuários de recursos comuns elaboram autonomamente vários mecanismos de controles e sanções e possuem grandes diversidades e flexibilidades institucionais internas que são também situacionais, adaptadas às diversidades das reais situações locais, culturais e históricas.

Os ensinamentos apresentados por Ostrom (2009) permitem entender que seus estudos são ajustados às comunidades quilombolas ao apresentarem condições de autogestão tanto no que se refere às dissipações e convergências políticas. Do mesmo modo, os quilombolas

organizam-se para fazer a gestão dos recursos e das terras em processos de aprendizagens seculares que poderiam ser aprendidos pelas gestões governamentais da ZFV que estão calculando interferir nas modalidades de acessos e usos dos recursos naturais sem conhecerem as modalidades de produções extrativistas locais por regras específicas de usos dos bens comuns.

Moran; Ostrom (2009) comprovam teórica e empiricamente a insustentabilidade ambiental que não provém das formas de uso comum da natureza praticadas por pescadores, camponeses ou povos dedicados ao extrativismo florestal. As áreas protegidas como parques florestais de exclusão dos agentes sociais locais que usufruíam e manejavam produtos diretos da natureza não apresentaram indicadores melhores que aquelas florestas reguladas por regimes de propriedade comum. Os resultados dos estudos indicam que os agentes sociais locais atuam como “polinizadores de vidas”, portanto, se a ZFV se propõe a desenvolver-se de modo sustentável subtende-se que os investimentos devem ser gerenciados pelas comunidades em seus territórios para que a partir de seus lugares possam contribuir com o desenvolvimento do Estado do Amapá.

Logo em seguida a palavra foi dada ao Sr. Miguel Jorge – diretor-presidente da empresa de exportação de açaí do Amapá (SAMBAZON) – relatou a história da empresa que se propõe a empreender o manejo sustentável do açaí oriundo do extrativismo de famílias ribeirinhas. Informou que desde 1999 começaram a desenvolver o produto no Pará com quatro comunidades Barcarena, Cametá, Limoeiro do Ajuru e Oeiras do Pará. Ao longo do tempo conseguiram certificação orgânica e expansão do mercado. Em 2005, o Amapá tinha a maioria dos elementos que buscava para “ter um açaí sustentável e aproximaram das comunidades tradicionais” recebendo incentivos financeiros<sup>48</sup> que permitiram à empresa exportar para o mercado internacional:

*Concluimos a fábrica em 2006. Recebemos um prêmio da Condolessa RAIS, uma empresa americana porte médio que mais investiu em países em desenvolvimento. Desenvolvemos bebidas, sucos, refrescos, sorvetes no exterior, café em 2011, hoje no quarto projeto, em seguida lançamos o açaí na tigela, e esse é um dos carros chefes. Fabrica certificada com selos orgânicos Brasil, China, Coreia, Japão, segurança alimentar, Israelita*

---

<sup>48</sup> Em resposta a uma indagação surgida na plenária sobre o aumento do valor do produto em Macapá o Deputado Balarrocha informou que foram conseguidos recursos financeiros para investir no manejo do açaí em Mazagão e depois no Cunani. Completou que com o manejo adequado pode produzir açaí fora da safra. Esta afirmação permite refletir que investimentos públicos acrescidos na produção do açaí beneficiaram de modo direto a empresa SAMBAZOM à medida que o mapeamento realizado pela empresa demonstrou serem estas regiões potencialmente prósperas quantitativo e qualitativamente para a extração deste produto.

*segundo a certificação internacional. (Miguel Jorge - diretor presidente da empresa de açaí do Amapá - SAMBAZON, 2016). (informação verbal).*

A repercussão internacional, premiações e certificações poderiam ser comemoradas também com as comunidades tradicionais se as veias abertas não sagraassem com a mesma intensidade a que se derrama a polpa do açaí das máquinas para ser exportado como matéria-prima.

O representante da SAMBAZOM salientou o uso da estratégia cartográfica para mapear as regiões, localidades e comunidades que dispunham do produto em várias regiões para garantir o que chamou de cadeia de suprimento ao fluxo de matéria-prima. Mapearam também os calendários produtivos obedecendo às safras de janeiro, fevereiro, março e abril. Oiapoque, Calçoene, depois Macapá, Santana e as ilhas do Pará e Gurupá até Breves na região do baixo Tocantins. Mapearam a distância/tempo de deslocamento e acesso às áreas, a quantidade de frutas por localidades nos municípios do Estado, Macapá, Mazagão, Santana e Laranjal do Jari.

Mapeamentos do Estado do Pará, estudos, verificações, percentuais, testes com as frutas, qualidades e performances. As conclusões deste estudo indicaram que o melhor açaí do mundo é o açaí do Estado do Amapá. Mais precisamente o do Cunani, registrando uma das comunidades quilombolas mais importantes da história do Amapá. O Pará está com maior número de povos e comunidades que manejam o produto, seguido do Maranhão. Por outro lado, o Amapá percapitadamente é o maior contribuidor de fruto no Brasil, seguido do Acre, Rondônia e Amazonas.

Com a cadeia de suprimento pelo mapeamento<sup>49</sup> o expositor sinalizou possibilidades de executar esta metodologia de mapeamento com outras cadeias como taperebá, pracaxi e castanha. Ostrom (2009) salienta que a tecnologia deveria viabilizar controle sobre os usos. Neste caso, a tecnologia está sendo utilizada como meio de controle e informação privilegiada para privatização de recursos naturais.

---

<sup>49</sup> O Sr. Nagibe (representante da EMBRAPA) informou a execução de trabalhos com indígenas do Oiapoque nas áreas de cultivo de açaí e de bananas; o sistema de plantio direto no cerrado do Amapá com diversas culturas foi concluído juntamente com o IEPA, o Zoneamento socioambiental do cerrado do Amapá está em fase de entrega para o governo. E outros resultados com feijão, mandioca, banana. Manejo de recursos florestais como açaí, pau mulato, castanha do Brasil. No Cajari o mapeamento dos castanhais com o Instituto de Florestas. E ainda pesquisas nas áreas de produções de organismos aquáticos, peixes, camarão incrementam os mapeamentos com finalidade de controlar os recursos e traduzi-los em matéria-prima.

Benedict Anderson (2008) analisa a questão cartográfica, a tipografia e a produção mecanizada de mapas que popularizaram novas mentalidades, linguagens e crenças com foco novamente na matematização, quantificação, contabilidade e classificação. Com os mapas surgiram outras técnicas e instrumentos reguladores para produzir informações como cronômetros, serviços de cálculos estratégicos de dominações militares e administrativas. Os mapas passaram a ser um importante instrumento de controle, invenção e manejo da realidade somados ao censo reúnem informações necessárias para a construção de teses, crenças e ilusões sobre as novas “verdades”.

Os censos quantificavam as informações necessárias para ilustrar e criar dinâmicas políticas e econômicas dos mapas para a homogeneização e simplificações da realidade. A especialização dos mapas por domínios de conhecimentos produziu mapas temáticos, históricos, coloridos nominados com signos, símbolos e selos. A SAMBAZON utiliza censos e mapas para demonstrar domínio cartográfico sobre o açaí demarcado pelo controle da informação de novas relações de poder.

O consumo local do açaí ganha dimensões mercadológicas provocando a expansão da modalidade de plantio em terra firme:

*Depois mapeamos os três mercados do açaí o consumo diário do açaí (local – bateadeira que cresceu três vezes nos últimos 15 anos/mercado nacional quase inexistente em 2000 para quase 120 toneladas de polpa em 2015/exportação – pequena mais considerável porque vem do extrativismo, apesar de ter 10% de áreas de plantio em hectares. A estimativa é de que 950 mil toneladas de frutas são colhidas todo ano com projeção para dobrar esses números dão tranquilidade de que as empresas serão sustentáveis, vão ter frutos recebendo os incentivos e parceiros corretos. O açaí de plantio vai abastecer o mercado industrial. O consumo diário quer açaí das melhores regiões como rio baiano, Pescado, Morcego, Ilha dos porcos. (Miguel Jorge - diretor presidente da empresa de açaí do Amapá - SAMBAZON, 2016). (informação verbal).*

Estas proporções atendem a circuitos de produções industriais que elevam os capitais, as produções, as vendas para a empresa, ficando para a região a sobrecarga do trabalho, a reorientação produtivista das práticas extrativistas e a pressão sobre os recursos da natureza. As relações capitalistas de produções geram desproporcionalidade entre o capital acumulado pela empresa e os poucos recursos, contrapartidas e pequenos consumos que ficam nas comunidades.

Silva Puerta (2010) permite entender que as áreas onde estão as comunidades tradicionais e os recursos da natureza ambicionados pelo poder econômico perfazem um espaço relacional. A operacionalização, acesso e investidas de diferentes agentes sociais e instituições

conferem jogos de disputas e interesses que prescrevem uma miríade de possibilidades em diferentes níveis de negociações reunindo situações sociais multilocais e globais, micropolíticas, e diferentes instâncias e competências institucionais. Os níveis de organizações e disposições de cada agente, comunidades e instituições podem reconfigurar representações, discursos e significações apresentadas sobre os projetos e objetivos expostos no campo relacional. O espaço relacional congrega um conjunto de forças e significados em disputas pelo poder, afirma Silva Puerta (2010).

A Audiência Pública teve duração de 3h49min, após 3h33min50s de exposições da mesa houve o envio de perguntas da plenária. Um participante autoidentificado como representante do Oiapoque, que exerceu o direito de “dizer”, interrompendo as explicações da mesa, se manifestou:

*Andei 600 km pra ouvir e também quero me manifestar, onde tá dizendo lá: Dê sua opinião! E eu vim dá a minha. Porque já ouvi empresas, muitas palavras técnicas, mas não tem agricultor pra poder falar porque o espaço não está aberto porque que conhece os problemas na ponta somos nós que moramos lá. Se estão falando em extrativismo, manejo, consulte a gente que mexe na floresta o tempo todo por que quem sabe os acessos quem conhece as localidades somos nós que moramos. Quando a EMBRAPA vai, vai convidada pelas comunidades, mas quem tem conhecimento das comunidades somos nós que tamos la dentro vivendo o dia dia. Deputada a senhora como Presidente da Comissão dos produtores, faça uma Comissão dos representantes dos agricultores que participem dessas discussões. Por que nós estamos falando em manejo sustentável. A SAMBAZON apresentou estatísticas, eu conheço o Miguel, na estatística dele meu município não tá inserido, mas ele sabe que eu puxei muito açaí pra ele. Onde nós temos mais de 20 milhões de açaí nativo. A EMBRAPA está terminando o estudo do “aça”, e outros igarapés que temos o Mocego, o Caciporé. E o pro rio Iapoque? O rio Iapoque começa na vila Velha e termina na vila Brasil. Desculpe pela audácia. Insira a comunidade dentro das discussões por que é lá onde tá o problema. Hoje nós temos pra tirar quase 100 mil latas de açaí de dentro das comunidades, mas não temos acesso, estradas e nem ramais. Leve isso pro ministério, pra falar a realidade, por que o produto tem, e muito! Sempre fui de acordo, que ela dá mais vida pra gente em pé, do que deitada essa floresta! Eu tô la dentro eu conheço onde tá todo o meu município do apracaxi à andiroba, do cacau ao açaí. (informação verbal).*

A manifestação exposta reclama os anseios de muitos grupos que estavam representados, mas não tiveram oportunidade em participar no que deveria ser um espaço de muitos debates e não apenas informes ou esclarecimentos. A ZFV de Macapá/Santana demonstra trazer mudanças agudas em diferentes modalidades de organizações comunitárias, manejos, reproduções sociais e consumos em todo o Estado do Amapá.

O representante do Oiapoque não encontrou representação nas exposições da mesa devido ao contínuo uso de termos técnicos alienígenas à vida comunitária. Alude também o fato de não haver representação sentada à mesa preocupada em incluir, ouvir e consultar aqueles grupos sociais que vivem e manejam diariamente as áreas de concentrações dos recursos da natureza, consideram recursos da floresta ao inferir: “*Se estão falando em extrativismo, manejo, consulte a gente que mexe na floresta o tempo todo por que quem sabe os acessos quem conhece as localidades somos nós que moramos*”. Em seguida acusa que o trânsito de representantes da EMBRAPA nos territórios ocorre com a anuência dos comunitários porque conhecem os caminhos, a cheia, a seca, o tempo de corte, frutificação e também os perigos, isto é, detêm o saber local, o saber tradicional e memória biocultural.

O interlocutor demonstra sabedoria em relação ao estoque de riquezas e mapeamento do território referindo-se às trilhas e às dimensões geográficas dos territórios, circuitos de rios e existências de outras propriedades da natureza. Em seu discurso demonstra consciência histórica e ecológica ao considerar “*Sempre fui de acordo, que ela dá mais vida pra gente em pé, do que deitada essa floresta!*”, representa o sentimento de grande parte dos grupos étnicos quilombolas e demais povos tradicionais sobre a importância da conservação e preservação da natureza para a vida.

Programas, projetos e políticas públicas financiadas pelo Estado apoiadas por setores de interesses empresariais pressionam e financiam modelos educacionais, atividades econômicas, práticas de consumo, sistemas de comunicações e modelos associativistas tutelados que desmobilizam e afetam comunidades tradicionais com baixo poder de empoderamento. Os resultados são o aumento do fluxo de famílias de seus territórios para as periferias das cidades, intensificação dos conflitos rurais, perda de territórios, diminuição da biodiversidade em função da redução das áreas verdes acompanhadas da diminuição dos serviços ambientais, e ainda contínuo processo de homogeneização de costumes, padronização do consumo e adoções socioculturais ligados à pretensa globalização.

As análises de Ostrom (2002) apropriadas neste trabalho acadêmico para a compreensão da ZFV demonstram caminhos tortuosos em relação às comunidades quilombolas e demais identidades coletivas que se organizam em modalidades de usos comuns dos recursos naturais. Muitos elementos das formas de gestão interna e controle dos recursos naturais voltados à auto-organização na gestão coletiva dos recursos estão sendo ignorados.

As comunidades quilombolas e demais identidades coletivas detêm experiências de manejo e gestão coletiva dos territórios por métodos seculares de atividades agrícolas, pesqueiras, extrativas, agroecológicas, bem como adesão de critérios de comportamentos e



regras de convivências determinantes, gestão dos bens comuns que podem ser aprendidas por agentes públicos e representantes de entidades políticas, econômicas científicas e educacionais previstas a atuar no ZFV.

As práticas de governanças e modalidades de participações entre as comunidades tradicionais e as instituições públicas e privadas são exemplos de relações sociais e políticas a serem construídas de “baixo para cima” a fim de permitir a descentralização nas decisões, consulta e deliberação pela maioria e encontros em que os participantes possam comprometer-se em resolver os conflitos. Do mesmo modo em relação às práticas coletivas de controle e regulação dos bens comuns previstas a criar mecanismos para apoiar esforços locais de monitoramento e aplicação de sanções, devidamente conhecidas e aceitas no coletivo, sem autoritarismos.

A ZFV carece de reformulação das estratégias e métodos organizativos voltados a processos decisórios transparentes e estabelecimento de relações de confianças junto aos agentes sociais locais e comunidades tradicionais. Ostrom (2002) ensina que o Estado tem o papel de garantir instituições melhor estruturadas (supranacionais, nacionais ou regionais), para criar arranjos aceitáveis e organizados pelos agentes sociais locais em favor da auto-organização. A estratégia que tem sido utilizada pelo Estado para a criação de agências de monitoramento do desempenho dos sistemas de recursos naturais e para as organizações por informações técnicas está distante de aperfeiçoar e criar programas que possam garantir sistemas de usos sociais dos recursos naturais pela empiria quilombola, indígena, ribeirinha e demais agentes sociais.

Estas ideias de Elinor Ostrom (2002) apresentam ponderações importantes para repensar a ZFV e demais projetos de desenvolvimento que incidem sobre comunidades quilombolas e demais territórios étnicos. A questão primordial a ser pensada na perspectiva de desenvolvimento a partir da ZFV deve convergir para o respeito à diversidade étnica e cultural e ao conhecimento e valorização da memória biocultural que sustenta as identidades coletivas dos povos tradicionais. O desenvolvimento a partir da ZFV deve ser voltado às demandas internas e ampliar o *empoderamento* dos agentes sociais envolvidos em ações coletivas na garantia de um manejo e usufruto equilibrado dos recursos naturais.

Alguns pressupostos encontrados nas propostas de etnodesenvolvimento alinham-se às ideias defendidas por Ostrom (1997; 2002; 2009) na construção de novas relações que permitam aliar conhecimentos científicos, tecnológicos, artísticos e culturais à gestão compartilhada em diferentes níveis de organizações.

A ZFV anuncia fragilidades quanto às possibilidades de representar campos de diálogos para ouvir, aprender e trocar técnicas e conhecimentos que possam ser oportunos à reconfiguração dos projetos e programas de assistência pública alternativos. A lógica de produção capitalista ainda se apresenta sobressalente e limitada a projetos e instrumentos de regulação, fiscalização, financiamento e administração pública recuperando práticas insustentáveis voltadas ao “desenvolvimento sustentável”.

## 9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

São Pedro dos Bois em suas territorialidades específicas construiu histórias, acervos, rituais, saberes, linguagens, trabalhos, crenças e memórias importantes para entender práticas de usos sociais coletivos, individuais e comuns dos recursos naturais. A conservação e continuidade da memória biocultural entre os quilombolas de São Pedro dos Bois depende das condições de reprodução sociocultural do território e da biodiversidade para garantir a reprodução de seu *habitus* imprescindível à identidade coletiva quilombola.

A permanência da memória biocultural depende de ritos e mitos que são específicos e relacionais e operam num grande sistema de simbologias temporalmente, socialmente e culturalmente contextualizadas. Os quilombolas de São Pedro dos Bois mobilizam ações sociais, políticas e culturais voltadas a manter as condições de reprodução do *habitus* em seus territórios. O sistema KCP em processo de triangulação interliga crenças, saberes e práticas sociais que por sua vez mobilizam ações em diversos níveis das organizações sociais da comunidade e contribuem para recuperar ensinamentos do passado e arrefecer alternativas intermitentemente reinventadas e atualizadas no tempo presente.

As comunidades quilombolas como observado em São Pedro dos Bois elaboram e fomentam a continuidade das condições de reprodução do *habitus* como fator de unidade e identificação que para Bourdieu (2007) se expressa na subjetividade socializada, na qual os esquemas de percepção e apreciação são resultado da história individual e coletiva. Portanto o agente social e o *habitus* em interações constituem um individual coletivo ou um coletivo individualizado, o que explica neste trabalho a relação comunitária, as crenças, o uso comum, a ancestralidade como processos intermitentes. As características inculcadas, preferências, gostos, subjetividades são consequências de sua posição, traslado, inferência, produção de conhecimento, rotinas e saberes que os movem no campo específico e o deslocam em um espaço e tempo social, relacional e histórico, informa Bourdieu (2007).

Os sentidos das práticas mobilizam e reúnem a comunidade quilombola São Pedro dos Bois para realizar por meio de processos educacionais, festividades de Santos, reuniões em assembleias, trabalhos coletivos como mecanismos de organizações e defesas, e buscas por direitos étnicos.

As modalidades de apropriações dos recursos naturais manifestam interações entre os agentes sociais e as condições materiais ou físicas disponíveis no território que se desdobram em “valores subjetivados”, em expressões identitárias de pertencimento tendo o uso comum como fator prático e simbólico a orientar também o sentido das práticas no território. O território

projetado como um bem comum não anula o estabelecimento de microrrelações marcadas por diferenciações nas modalidades de apropriações, que podem ser coletivas ou individuais, sem perder as coesões e solidariedades, principalmente no que se refere à questão do acesso aos bens comuns. Não há como pensar desenvolvimento sustentável ou sustentabilidade sem antes compreender as elaborações de sistemas de usos comuns no processo de gestão dos recursos naturais

A autoconsciência em relação ao uso dos recursos naturais e bens comuns por estratégias de compartilhamentos, regras de usos e acessos coletivos, individuais e comuns arrimam e conservam a autogestão do território em São Pedro dos Bois. Almeida; Sousa (2009) conferem que as atividades coletivas e familiares convergem para conhecimentos peculiares reproduzidos por outras pequenas atividades e estratégias que reproduzem sistemas de aprendizagens e saberes específicos.

Para Toledo; Barrera-Bassols (2009) a diversidade biológica relaciona-se à diversidade cultural expressada entre outros elementos pela diversidade linguística e pelas práticas de manejos tradicionais concentradas geograficamente onde existem maior disponibilidades de recursos naturais e grupos étnicos tradicionais. Na comunidade quilombola São Pedro dos Bois a diversidade de linguagens e conhecimentos referenda o domínio ancestral sobre o território e o contínuo recurso à biodiversidade.

Toledo; Barrera-Bassols (2009) informam que os múltiplos usos dos ecossistemas para as reproduções tradicionais permitem potencializar as interações ecológicas, regulações de grupos humanos e organismos, polinizações, reciclagens de nutrientes e ampliam a diversidade genética. Por outro lado, reduzem as ações de pestes, ampliam a fertilidade dos solos, renovações dos recursos hídricos promovendo maior variedade de espécies. Os autores demonstram relações de saberes e concentrações no globo terrestre de manchas relativas às presenças étnicas, espirituais e produtivas como também sobreposição de mapas relativos à biodiversidade e à diversidade linguística produzindo intercessões.

As práticas de usos sociais dos recursos naturais exigem sincronia, coesão e acordos que envolvem os agentes sociais em posições distintas, controle e conhecimento sobre as espécies em áreas de uso comum e ações combinadas na decisão de como usar ou não os recursos. Inerente às experiências produzidas socialmente a memória biocultural alimenta um contínuo processo de enriquecimento de saberes e práticas baseados na autoafirmação quilombola. Este contínuo processo de enriquecimento e aperfeiçoamento compartilhado equaciona a reprodução social entre o tempo da comunidade e tempo território/natureza mediados pelas singularidades da cultura e da identidade ancestral hoje autodeterminada quilombola.

Com a manutenção do sistema KCP em suas práticas sociais específicas de uso comum os quilombolas de São Pedro dos Bois compreendem a elaboração de um sistema de linguagens complexo voltado ao conhecimento da biodiversidade e à necessidade de produção de estratégias de domínio, defesa e unidade por externar um repertório diversificado de técnicas, utensílios, práticas culinárias e de cura. No sistema KCP convergem estratégias de usos sociais dos recursos naturais e firmamentos da identidade quilombola, devidamente consensuadas no grupo, por domínios e apropriações alternativas sustentadas por princípios de flexibilidades organizativas coletivas referenciadas pela memória biocultural.

As modalidades de apropriações dos recursos em terras tradicionalmente ocupadas não podem ser entendidas a partir de uma visão homogeneizante e estática calcada em pré-conceitos e estigmas que negam as territorialidades específicas, estas ao serem produzidas em São Pedro dos Bois representam estratégias de autonomias para sustentar a identidade étnica quilombola como identidade coletiva contra situações limites. Historicamente o território tem sido marcado por invasões e reduções ou perdas de biodiversidades, inserções de novas práticas produtivas ou valores que ocasionam mudanças que levam à reelaboração de novas estratégias de permanência no território sem perder de vista a memória biocultural.

Em São Pedro dos Bois os sistemas de usos comuns, individuais e coletivos ao que parece deram condições para as reproduções sociais e simbólicas que promoveram e promovem a conservação da afirmação da identidade étnica, acúmulo de saberes tradicionais e manutenções de práticas agroecológicas na várzea, terra firme, rios e florestas que extrapolam as fronteiras do território.

Em sentido contrário à memória biocultural as mudanças econômicas capitalistas e as novas ocupações das terras do Estado do Amapá interferem nas práticas de uso coletivo, comum e individual, em áreas de usos comuns ancestrais. As lógicas de ocupações recentes capitaneadas pelo poder econômico provocam estrangulamentos e reduções do número de roças, o que compromete diretamente as estratégias de sobrevivências levando à adesão de mecanismos modernos de cultivo como o uso de pesticidas e agrotóxicos e ao realinhamento das regras de cultivos e usos dos recursos naturais. Com base nessas argumentações a memória biocultural corre o risco de ficar subvertida às lógicas de ocupações recentes do Amapá o que se evidencia em ritmo acelerado com as intervenções das políticas de “ordenamentos” ambientais e territoriais.

As atividades familiares e comunitárias tradicionais que se desenvolviam a partir da organização de um sistema de uso comum ainda continuam sendo negligenciadas e consideradas alienígenas frente aos grandes negócios. Estes grupos passaram a ser vistos como

obstáculos pelas autoridades e grupos econômicos que perseguiram outras lógicas de ocupações e uso dos recursos com interesse em explorar e extrair as riquezas a curto prazo com vistas ao lucro imediato que ignora a história social e natural e a memória biocultural quilombola e demais identidades coletivas.

As memórias e narrativas registradas em São Pedro dos Bois recuperavam maiores incidências de terras comuns e longos deslocamentos nos territórios para realizar trabalhos coletivos em comunidade, familiares e individuais em regime de propriedades comuns. Com o passar do tempo à chegada de novas frentes de ocupações e aquisições de terras por outros agentes como a AMCEL as áreas foram sendo modificadas pelo estabelecimento de cercas e cultivos de espécies alienígenas como o eucalipto. Do mesmo modo em relação às UHE de Porto Grande e Ferreira Gomes construídas no rio Araguari interferiam no fluxo das águas dos rios Matapí e Pedreira e passaram a gerar reduções da biodiversidade aquática.

O Estado do Amapá nas últimas décadas vem intensificando ações políticas e econômicas anunciadas como projetos de “desenvolvimento” e “desenvolvimento sustentável”. As políticas de modernizações do Estado anunciadas como de desenvolvimento na ZFV concentram-se no controle sobre áreas verdes e recursos naturais estratégicos para o mercado de terras e interesses comerciais do poder econômico. Os projetos de ocupações que acompanham as reconfigurações geográficas do Estado do Amapá pelo poder econômico se sobrepõem as terras tradicionalmente ocupadas por povos e comunidades tradicionais quilombolas, indígenas, extrativistas, ribeirinhos, castanheiros, artesãos, pescadores, coletores e pequenos agricultores familiares.

As ocupações recentes de desenvolvimento do Estado do Amapá adicionam projetos público/privados impulsionados por políticas de concessões de terras, flexibilizações dos direitos étnicos, desmonte de instituições socioambientais e estratégias protecionistas sobre os recursos naturais. As investidas de projetos econômicos e articulações políticas pontuais desconsideram as peculiaridades históricas, ambientais, étnicas e culturais de processos anteriores de ocupações territoriais por grupos étnicos como os quilombolas. As estratégias de dominações do poder econômico negam as territorialidades específicas e as práticas de domínios dos recursos naturais e produção saberes tradicionais por comunidades quilombolas, como em São Pedro dos Bois e demais identidades coletivas.

As práticas agrícolas pautadas pelo agronegócio da soja agora com prioridade de expansão no Amapá afetam territórios quilombolas ou adjacentes, desmatam e despejam verdadeiras bombas químicas sobre o solo. Os aperfeiçoamentos genéticos agropecuários e agrícolas amplificam e superam a quantidade de bois e incentivam plantações homogêneas de

reflorestamento na Amazônia. Estas práticas predatórias esfacelam as condições de reproduções e cultivo da memória biocultural e da diversidade linguística imemorial, desarticulam práticas comunitárias, saberes e crenças em organizações culturais tradicionais, sistemas de usos comuns em territórios quilombolas, a exemplo de São Pedro dos Bois.

A dicotomia entre os saberes tradicionais e ciência moderna, memória biocultural e amnésia coletiva, apresentam modalidades de organizações socioculturais distantes e distintas à medida que se pratica o valor de uso em detrimento do valor cambial, valor de troca, quando o território passa a ser transformado em propriedade, desnutrido, simplificado a condição de terra, matéria-prima e mercadoria. A biodiversidade transformada em *commodities*, o trabalho familiar secularmente estabelecido a partir de relações de confiança e pertença substituído por contratos de trabalhos, mão de obra, mercadoria. As práticas de manejos agrícolas tradicionais substituídas por maquinarias, fertilizantes e herbicidas. A racionalidade dos povos tradicionais substituída pela racionalidade econômica/capitalista, a agroecologia pela monocultura.

A continuidade de projetos mineradores, hidrelétricos, pecuaristas e agronegócios movidos por incorporações e controles de novas propriedades com a ampliação de cercas físicas e simbólicas fragilizam as garantias das terras tradicionalmente ocupadas em momento capilar de regularização fundiária e repasse de terras da união para o Estado do Amapá. A importância da memória biocultural para a continuidade das comunidades quilombolas em seus territórios constitui fator de fortalecimento e legitimação de lutas reivindicatórias perante situações de ameaças produzidas pelos poderes econômicos e políticos.

O avanço do capital econômico no Estado do Amapá tenta novamente empurrar para as bordas os povos e comunidades tradicionais que passam a ser interpretados como obstáculos, impedimentos e barreiras à modernização e ao desenvolvimento. As linhas de pensamentos baseadas na racionalidade capitalista e imediatista dedicam-se a alcançar a sustentabilidade incorporando diversas matrizes de pensamentos predominantemente atreladas e adaptadas aos interesses financeiros e políticos a serem intermediados pelos sistemas de gestão e/ou aperfeiçoamento tecnológico. Novamente, o Estado é o que pode ser considerado um “laboratório” para os investimentos capitalistas na Amazônia, tal como ocorreu na década de 70 com a instalação dos megaprojetos de arroz, eucaliptos e de mineração.

As intervenções causadas pelo INCRA sobre os tamanhos dos lotes e delimitação das fronteiras na comunidade quilombola São Pedro dos Bois provocam faccionismos internos e nas relações de vizinhanças com a comunidade quilombola do Ambé por disputas de recursos naturais para garantia dos modos de vidas específicos. Estas comunidades vizinhas historicamente estabelecem vários laços de parentelas, em tempos anteriores organizaram

várias regras de usos, regulações e controles entre os usuários. A imposição de legislações, unificação ou homogeneização de regras e comportamentos, recursos e fronteiras intensificaram os conflitos. A intervenção do INCRA sem devido conhecimento dos arranjos institucionais alternativos fundamentados em relações sociais ancestrais e práticas de autogestão comunitária demonstra a distância das instituições governamentais em relação aos quilombolas.

No Amapá os empreendimentos industriais e agrícolas previstos na ZFV legitimam a retirada de autonomias de manejo, conservação, preservação e reprodução social dos agentes sociais que conhecem as trilhas, os calendários, as mudanças naturais dos ecossistemas e as e os movimentos da natureza. Os projetos de “desenvolvimentos” pensados para o Estado do Amapá na ZFV desconsideram, excluem e invisibilizam as práticas seculares de autogestão e usos sociais dos recursos naturais por comunidades quilombolas também coletoras, criadoras, extrativistas, pesqueiras e agricultoras como em São Pedro dos Bois.

O processo de desestruturação dos conhecimentos tradicionais arquitetados na ZFV afeta diretamente a diversidade, complexidade e desempenho da biodiversidade que ao reduzirem-se afetam diretamente as condições de saúde e vida da humanidade. Os ataques seculares às práticas de manejos tradicionais são oriundos de atividades econômicas aplainadas pelo discurso do progresso e desenvolvimento voltados à produção de energia, de alimentos para fins comerciais e à indústria de larga escala de duráveis. A floresta de açazais é um dos alimentos que entra nessa lista.

Thompson (1998) enfatiza como os costumes tradicionais são resistentes às rupturas e mudanças bruscas causadas pela modernidade capitalista no que diz respeito à redefinição dos objetivos do uso da terra e às modalidades de apropriações através dos cercamentos dos campos. O autor ainda analisa que as práticas de expropriações capitalistas comprometem as regras, costumes e tradições das práticas de usos costumeiros tradicionais dimensionados como leis não escritas ainda que normatizadas. Estas regras e normas estabelecidas culturalmente por relações sociais anteriores e historicamente definidas são fortemente marcadas e materializadas por situações intermitentes de trabalhos, marginalizações e resistências contra as forças dominantes do poder.

A investigação aponta que a memória biocultural quilombola se manifesta no tempo presente ao problematizar questões deste momento histórico e situações sociais vividas marcadas pelo sentimento de perda da biodiversidade, perda de técnicas e linguagens inerentes aos saberes tradicionais. A memória biocultural entre os quilombolas em São Pedro dos Bois ao recuperar reflexões entre o passado e o presente, cultiva e convoca o recuo aos



conhecimentos e saberes tradicionais e à consciência histórica. A memória e a narrativa comparativas apontam outras alternativas às imposições da modernidade. Por outro lado, ensinam práticas de diálogos, reformulações, reapropriações e reinvenções do presente e da própria modernidade com vias a encontrar acomodações e ajustes à diversidade de situações que explicam parte da crise ecológica.

Os bens comuns do território quilombola de São Pedro dos Bois está delimitado pelos agentes sociais com a definição de fronteiras naturais, regras e acordos coletivos quanto ao manejo e usufruto dos recursos. Os quilombolas usam práticas de controle e regulação ancestrais com o exercício de acordos e códigos pertinentes e inerentes ao seu pertencimento à comunidade. O parcelamento do uso dos recursos por Unidades de Conservações, nas modalidades reguladas por fiscalizações e proibições, não comporta as características fundamentais do uso comum baseado na larga disposição e escalas destes recursos que estão para além dos territórios. Para Ostrom; Mckean (2001):

Propriedade comum” ou “regime de propriedade comum” referem-se aos arranjos de direitos de propriedade nos quais grupos de usuários dividem direitos e responsabilidades sobre os recursos. O termo “propriedade” está relacionado a instituições sociais e não a qualidades naturais ou físicas inerentes aos recursos. (OSTROM; McKEAN, 2001, p. 80).

O Estado e demais agentes do poder econômico reproduzem a concepção de propriedade comum e negligencia a possibilidade de bens comuns alterando as condições de reproduções do *habitus* entre as famílias quilombolas que dependem da preservação e conservação dos recursos naturais e minerais contíguos a seus territórios. Em outros termos, a pressão sobre a região sul e centro sul do Estado do Amapá pela reprodução do sistema de latifúndio, extrativismo mineral e agronegócio da soja e especulação fundiária intensifica a velocidade de mudança na paisagem e potencializa os impactos negativos sobre os ecossistemas existentes na região coincidentes a São Pedro dos Bois.

Portanto, acredita-se aqui que resguardar as terras quilombolas simboliza também garantir a preservação ambiental face às formas específicas de uso comum dos recursos naturais e os domínios específicos construídos historicamente. Estes domínios de uso comum são regulados pelas famílias através de calendários de atividades concernentes ao inverno e verão. Obedecendo aos tempos e períodos de pesca, retirada de madeiras, colocação de armadilhas, deslocamentos com canoas, cálculos quanto às distâncias das criações de porcos e ao cultivo de roças e ainda quanto à coleta de frutos, sementes, ouriços, palhas e demais vegetais.

Os quilombolas em suas modalidades de reproduções sociais e a montagem de estratégias de domínios do território estão diretamente relacionadas à disponibilidade de recursos naturais. Desta forma, a biodiversidade distribuída na várzea, nos rios e florestas exige cuidados específicos relativos ao manejo, circulação e proteção física e espiritual não há como pensar o território sem a interação das unidades sociais e os recursos da natureza como frutos de interações culturais como quer o sistema KCP.

As formas de saber, fazer e criar produzidas historicamente foram reguladas por regras e pela consciência história da conservação e uso compartilhado dos bens comuns, individuais e coletivos relativos ao cultivo do tabaco, arroz e malva em terras tradicionalmente ocupadas. Os territórios quilombolas incidem sobre as margens de rios, várzeas, igapós, igarapés ou sobre os plantios de terra firme – mandioca, frutíferas, café, pimenta do reino, feijão e milho. Almeida (2008) informa que os domínios de uso comum

sobrevivência do conjunto das unidades domésticas. Salienta também que várias práticas de usos sociais dos recursos naturais se encontram em transformações devido ao processo de escassez dos mesmos, o que coloca as comunidades em estado de alerta inclusive levando à reelaboração de estratégias de controle, preservação e recuperação.

A autogestão dos territórios é imprescindível para a manutenção da memória biocultural como também para a defesa das condições históricas e culturais manifestadas em cada territorialidade específica. A comunidade quilombola São Pedro dos Bois representa a continuidade deste processo de territorialização quilombola na busca de direitos e defesa do território como lutas concretas para garantir crenças, saberes e práticas sociais firmados na memória biocultural.

Ostrom (2009) demonstra que estes modelos comunitários de gestão de recursos coletivos, são elaborados, aprendidos, desenvolvidos e implementados de baixo para cima a partir de relações políticas horizontais, fundadas em novas e antigas práticas de empoderamento baseados no uso comum e na coletividade. Nestas comunidades tradicionais os usuários participam dos benefícios comuns ecológicos provocando responsabilidades e compromissos com a manutenção e integridade dos ecossistemas. A gestão autônoma e compartilhada permite lidar com as incertezas tanto em relação à gestão dos recursos naturais como também em relação à eficiência administrativa, asseguradas por regras institucionais e estratégias de zoneamento compartilhadas diretamente pelos membros da comunidade.

São apontados dispositivos como a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural que no artigo 4<sup>a</sup> designa como imperativo ético o respeito ao direito étnico, caráter inseparável do respeito à dignidade da pessoa humana e à cultura definida como:

O conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrangem, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças a cultura se encontra no centro dos debates contemporâneos sobre a identidade, a coesão social e o desenvolvimento de uma cultura fundada no saber.

Estes fatores existenciais para os grupos étnicos são amparados por legislações internacionais e nacionais e têm como funcionalidade a proteção das várias maneiras de se manifestar e autoafirmar enquanto sujeitos detentores de direitos específicos que estão sendo negligenciados no Estado do Amapá, visto que os agentes do poder econômico simbolizam os principais agressores e transgressores aos direitos quilombolas no Amapá subvertendo o reconhecimento dos direitos étnicos, das titulações definitivas dos territórios quilombolas e da memória biocultural.

## REFERENCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. Estratégias dos quilombolas de Jambuaçu e projetos da Vale S.A. no Moju, Pará. Territórios quilombolas e conflitos. (Org.). Alfredo Wagner Berno de Almeida et al. **Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia**. Manaus: UEA Edições, 2010.

\_\_\_\_\_. Mobilidade política de comunidades negras rurais: domínio de um conhecimento praxiológico. **Novos Cadernos NAEA**. Belém: Universidade Federal do Pará. v. 2, n. 2, dez. 1999.

\_\_\_\_\_. Agricultura no delta do rio Amazonas: sgricultura no delta do rio Amazonas: Agricultura no delta do rio Amazonas: colonos produtores de alimentos em Macapá· no período colônia. **Novos Cadernos NAEA**, Belém: Universidade Federal do Pará, v. 8, n. 1 - p. 73-114 jun. 2005.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth; ALMEIDA Alfredo Wagner Berno de. **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 da Comunidade Remanescente de Quilombolas do Rosa, Amapá, 9 / coordenação geral do projeto**, Manaus: UEA Edições, 2014.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth; DINIZ, Raimundo Erundino Santos. Etnodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável nas políticas para quilombolas no Brasil. In: BELTRÃO, Jane Felipe; OLIVEIRA, Assis da Costa. (Org.). **Etnodesenvolvimento & Universidade: formação acadêmica para povos e comunidades tradicionais**. Belém: Gráfica e Editora Santa Cruz, 2015.

ACSELRAD, H. **Cartografias sociais e território**. Universidade Federal do Rio de Janeiro; Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Rio de Janeiro, 2008.

ACOFORADO, Ihering Guedes. Elinor Ostrom e a economia ecológica: uma nota. **Boletim da sociedade brasileira de economia ecológica**. n. 21, maio, Jun./ Jul./ ago.2009.

ALMEIDA, A. W. B. **Terra de quilombos, terras de indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faixinais de fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PSGCA; UFMA, 2008.

\_\_\_\_\_. Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”. **Cadernos CRH, Salvador**, v. 5, n. 64. p. 6371. jan./abr. 2012.

\_\_\_\_\_. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **R. B. Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n.1, maio, 2004.

\_\_\_\_\_, **Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas**. 2008 (Trabalho de Conclusão de Curso), Universidade do Amazonas, Belém, 2008.

\_\_\_\_\_. **Antropologia dos Archivos da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8. Fundação Universidade do Amazonas. 2008.

\_\_\_\_\_. **Terras tradicionalmente ocupadas:** terra de quilombos, terras de indígenas “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais de fundo de pastos. 2. ed. Manaus: UFMA, 2008.

\_\_\_\_\_. **A ideologia da decadência:** leitura antropológica a uma história de agricultura do Maranhão. Rio de Janeiro: Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, A. W. B; FARIAS JUNIOR, E. A. **Povos e comunidades tradicionais:** nova cartografia social. (Org.) Manaus: UEA Edições, 2013.

ALMEIDA, A. W. B.; SOUZA, R. M. **Terras de faxinais.** Manaus: UEA, 2009.

ALMEIDA, Oriana Trindade de; FIGUEIREDO, Sílvia Lima, TRINDADE JUNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. **Desenvolvimento & Sustentabilidade.** Belém: NAEA, 2012.

ALVES-MAZZOTTI; SEWANDSANANIDER. **O método nas ciências naturais e Sociais.** São Paulo, Pioneira, 2001.

AMAPÁ. **I Audiência Pública da ZFV de Macapá e Santana.** Macapá: Assembleia Legislativa Estadual. 2016. CD.

AMENOMORI, S. N. **Paisagem das ilhas, as ilhas da paisagem:** a ocupação dos grupos pescadores - coletores pré-históricos no litoral norte do Estado de São Paulo. 2005. Tese (Doutorado em Arqueologia), Universidade de São Paulo, Programa, São Paulo, 2005.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas:** Reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo, Companhia das Letras, 2008. p. 226-255.

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado, 1988.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas.** (Org.) Sérgio Miceli. São Paulo: perspectiva. 2007. (Coleção estudos).

\_\_\_\_\_. **O senso prático.** Petrópolis, RJ: vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle.** Genève: Librairie Droz, 1972.

CASTRO, M. L. V. de. **Patrimônio imaterial no Brasil** (Org.). Brasília, DF: UNESCO, Educarte, 2008.

CANUTO, Antônio, LUZ, Cássia Regina da Silva, Costa, Edmundo Rodrigues. **Conflitos no Campo.** Goiânia: CPT Nacional, 2014.

COSTA, Jesse James Lima. **Primeiro contrato de acesso aos recursos da biodiversidade do Estado do Amapá.** Manaus: Conferência Regional de C , T & I. 2007. Disponível em: <<http://www.ceap.br/material/MAT21102009160727.pdf>>. Acesso: 1 abr.2016

DIEGUES, A.C. Introdução. (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: HUCITEC; NUPAUB, 2000.

DUPRAT, Deborah. Prefácio. In: SHIRAISHI NETO, Joaquim (Org.). **Direitos dos povos de das comunidades tradicionais no Brasil. Declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma Política Nacional**. Manaus: UEA:UFAM; Fundação Ford, 2007. (PNCSA. Documentos de Bolso).

DURNING, A.T. Supporting indigenous peoples, State of the World (1993), 80-100, World Watch Institute, In: TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **La memoria biocultural: la importância ecológica delas sabidurías tradicionales**. Washington DC: Icaria & Editorial, 2009.

EDER, KLAUS. Identidades Coletivas e Mobilização De Identidades Conferência proferida no XXVI Encontro Anual da Ampocs, em Caxambu, MG. **RBCS**, v. 18, n. 53, out. 2003. (Texto traduzido por André Villalobos).

ESCOBAR, A. Cómo pensar la relación entre ser humano y naturaleza ? In: \_\_\_\_\_. **Mas Allá. Del tercer mundo, globalizacion e diferencia**. Bogotá, 2005, Cap. 6. p. 145-156.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

GOMES, Domiciano. **A soja chega, invade e mete medo. Folha do Amapá**. 2005. Disponível em: < <http://gvces.com.br/a-soja-chega-invade-e-mete-medo?locale=pt-br>>. Acesso em: 4 maio, 2016.

GODOI, Emilia Pietrafesa de, MENEZES, Marilda Aparecida de, ACEVEDO MARIN Rosa (Org.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**, São Paulo: UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. v. 2.

GODELIER, Maurice. **Communauté, société, culture. Trois clefs pour comprendre les identités en conflits**. Paris: CNRS, 2009.

GODELIER, Maurice. **Les tribus dans l'histoire et face aux États**. Paris: CNRS, 2010.

GODELIER, Maurice. **Antropología y economia**. Barcelona: Anagrama. 1976.

GÓMEZ-BAGGETHUN, Erik. Sabidurías Ecológicas. Perspectivas del conocimiento ecológico local ante el proceso de globalización. Espanha. Icaria Editorial. **PAPELES**, n. 107, p. 57-67, 2009.

GUARATO, Rafael. Por uma compreensão do conceito de representação. **História e- História**, v. 1, p. 01-18, 2010.

HARMON, D. «Loosing species, loosing languages: connections between biological and linguistic diversity». **Southwest Journal of Linguistics**, v. 15, p. 89-108, 1996a.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9-23.

INSTITUTO DE PESQUISAS CIENTÍFICAS E TECNOLÓGICAS DO ESTADO DO AMAPÁ ZEE. **Ordenamento territorial da região sul do Amapá em debate**. Macapá: MMA; PPG7; SEMA; IEPA. Disponível em: <[http://www.iepa.ap.gov.br/estuario/arq\\_pdf/vol\\_1/cap\\_5\\_vegetacao\\_atual.pdf](http://www.iepa.ap.gov.br/estuario/arq_pdf/vol_1/cap_5_vegetacao_atual.pdf)>. Acesso em: 4 maio, 2016.

IEPA. Disponível em: <<http://www.iepa.ap.gov.br/not/zee.php>>. Acesso em: 4 maio, 2016

LÉVI-STRAUSS, C. A ciência do concreto. In: \_\_\_\_\_. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976. p. 19-55.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental**. Petrópolis, Vozes, 2001. 343 p.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas etnográficas. **Etnografia**, Lisboa, v. 4, n. 2, 2000.

LITTLE, P. E. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 2, n. 3, p. 33-52. out. 2002.

\_\_\_\_\_. A Construção de Territórios Culturais pelas Antigas Sociedades Amazônicas. **Amazônia. BASA**, v. 6, p. 69-87, 2005- 2011.

LARROSA, J. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, T. T. **O sujeito da educação**. Petrópolis: Vozes, 1994. p.35-86.

MAHA, George. Governança Econômica. **Boletim da sociedade brasileira de economia ecológica**, n. 21, maio/ jun./ jul./ ago. 2009.

MARTINS, R. Narrativas visuais: imagens, visualidades e experiência educativa. **VIS – Revista do Programa de Pós-Graduação em Arte**. Brasília, DF, Brasil, v. 8, n. 1, Jan./Jun. de 2009, p. 33-39.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARTÍNEZ, Isabel. **Naturaleza-cultura**: un marco de análisis para la relación persona cosmos. UNAM. An. Antrop. 2009.

MELO JUNIOR, Luiz Cláudio Moreira, ARAGON VACA, Luis Eduardo; EMMI, Marília Ferreira. **Migração, campesinato e agricultura no Nordeste Paraense**: um olhar histórico. Belém. NAEA; UFPA, 2012.

MENEZES, Bruno. **Batuque**. Belém: [s.n], 2005.

NASCIMENTO, Jorge Luiz do; CAMPOS, Ivan Braga. **Atlas da fauna brasileira ameaçada de extinção em Unidades de Conservação federais**. Brasília, DF: ICMBIO, 2011.

NASCIMENTO, E. A. do. Singularidades da educação da cultura visual nos deslocamentos das imagens e das interpretações. In. MARTINS, R.; TOURINHO, I. (Org.). **Educação da cultura visual**: conceitos e contextos. Santa Maria: UFSM, 2011. p. 209-226.

O'DWYER, E. C. (Org.). **Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FVG, 2002.

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de antropologia**, São Paulo, v. 39, n.1, 1996.

OLIVEIRA, J. P. de. Carta para senadora Benedita da Silva de 22 de maio de 1995. Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, **Boletim Informativo - NUER**, Florianópolis, n. 1, 1995.

OLIVEIRA, Maria do Socorro dos Santos, (Org.). **Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sócio cultural da comunidade São Pedro dos Bois**. Amapá: Fundação Marco Zero; UNIFAP, 2012.

OLIVEIRA, Marcelo José de, **Diagnóstico do setor mineral do Estado do Amapá**. (Coord.). Macapá: IEPA, 2010.

OSTROM, E. **Reformulando los bienes comunes el cuidado de los bienes comunes: gobierno y manejo de los lagos y bosques em la Amazonía**, IEP; Instituto del Biem común, 2002.

OSTROM, Elinor. **Uma abordagem comportamental para a teoria de escolha racional da ação coletiva do discurso presidencial**. [S.l.]: Associação de ciência política americana; Universidade de Indiana, 1997.

OSTROM, Elinor; TUCKER, Catherine. Pesquisa multidisciplinar relacionando instituições e transformações florestais. In: MORAN, Emilio; OSTROM, Elinor (Org.). **Ecosistemas florestais: interações homem-ambiente**. São Paulo: SENAC; EdUSP, 2009. p. 109-138.

OSTROM, Elinor. The governance challenge: matching institutions to the structure of social-ecological systems. In: LEVIN, Simon, (Ed) **The princeton guide to ecology**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

OSTROM, Elinor; McKEAN, Margaret. Regimes de propriedade comum em florestas: somente uma relíquia do passado? In: DIEGUES, Antonio Carlos; MOREIRA, André de Castro (Org.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: NupaubUSP, 2001. p. 79-95.

PACHECO, Tânia. **A 4ª Jornada Ecumênica e o Mapa da Injustiça Ambiental**. Disponível em: <[http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=434&cod\\_boletim=24&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=434&cod_boletim=24&tipo=Artigo)>. Acesso: 3 maio, 2016.

PANTOJA, Giselly Marilia Thalez; ANDRADE Rosemary Ferreira de Impactos sócioambientais decorrentes dos projetos hidrelétricos na bacia do Rio Araguari: do aumento populacional a disseminação da malária Macapá. Planeta Amazônia. **Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas**, n. 4, p. 61-74, 2012.

PINTO, Lúcio Flávio. **Projeto de US\$ 3 milhões do bilionário Daniel Ludwig abriu clareiras na floresta entre o Pará e o Amapá**. Disponível em: <<http://www.gentedeopinioao.com.br/noticia/especial-lucio-flavio-pinto-ha-33-anos-jari-foi-um-dos-donos-da-amazonia/48824>>. Acesso: 31 maio, 2016.



PORTO, Jadsón Luis Rebelo; LIMA, Ricardo Ângelo Pereira de. Diez años de cambios en el mundo, en la geografía y en las ciencias sociales, 1999-2008. In: COLOQUIO INTERNACIONAL DE GEOCRÍTICA, 10., 2008, Barcelona. **Coloquio...** Barcelona, universidad de Barcelona, 26 - 30 de 2008.

PORTAL DIÁRIO DO AMAPÁ. **São Pedro dos Bois recebe primeiras habitações do Minha Casa, Minha Vida.** Acesso: 20 dez. 2015. Disponível em: <<http://mcmv.caixa.gov.br/diario-do-amapa-sao-pedro-dos-bois-recebe-primeiras-habitacoes-do-minha-casa-minha-vida.>>. Acesso em: 20 maio, 2016.

PORTAL QUILOMBOLAS DO AMAPÁ. **História dos quilombolas do Amapá.** Disponível em: < <http://quilomboladoamapa.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 20 mar. 2016

PORTAL AC. **Impactos no rio Araguari.** Disponível em: <http://www.alcilenecavalcante.com.br/alcilene/impactos-no-rio-araguari>. Acesso em: 20 maio, 2016.

QUEIROZ, Jonas M.; GOMES, Flávio. Em outras margens: escravidão africana, fronteiras e etnicidade na Amazônia. In: GOMES, F. ; Del Priore, M. (Org.). **Os senhores dos rios - Amazônia, margens e história**, Rio de Janeiro: Elsevier: Campus, 2004. p. 141-163.

REDCLIFT, M. (Ed.). **Sustainability: life chances and livelihoods.** Introduction. London: Routledge, 2000. p. 1-13.

SALLES, V. **O negro no Pará: sob regime de escravidão.** Brasília, DF: MEC; Belém: SECULT; Fundação Cultural Tancredo Neves, 2005.

SCOTT, James. Exploração normal resistência anormal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 5, p. 217-243.jan./jul. 2011.

SHIMOYAMA, Vanilda R. S. **Avaliação do Manejo das Plantações Florestais e da Cadeia De Custódia, do Processo de Certificação da AMCEL – Amapá Florestal e Celulose Ltda no Estado do Amapá.** Macapá: EUA. SCIENTIFIC CERTIFICATION SYSTEMS, 2008. (Relatório de Certificação).

SILVA, J. B. da. Elementos para a construção do sentido e o significado do conceito de população tradicional e sua importância para o século XXI. PRACS: **Revista de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, Macapá, n. 3, p. 83-92, dez. 2010.

SOUZA, Edevaldo A.; PEDON, Nelson R. Território e Identidade. **Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros**, Três Lagoas, MS, n. 6, ano .4, nov. 2007.

SALLES, Vicente. **Vocabulário crioulo: contribuição do negro ao falar regional amazônico.** Belém: IAP, Programa Raízes, 2003.

SILVA, Alei Jackson Soares da. **A cultura negra no Amapá.** História tradição e políticas públicas. Edição do autor, 2014.

SILVA, José de Arimatéa. **A sócio economia e o setor florestal do Estado do Amapá.** Amapá: FAPUR; UFRRJ; Instituto de Florestas, Departamento de Silvicultura. 2014. (Diagnóstico).

SILVA, Marcelo Gonçalves. Territórios quilombolas no Estado do Amapá: um diagnóstico. In: ENCONTRO NACIONAL DE GEOGRAFIA AGRÁRIA, 21., 2012, Uberlândia, MG. **Encontro**, Uberlândia, MG, 15 - 19 out. 2012.

SILVA, A. J. S. da. **A cultura negra no Amapá**. História tradição e políticas públicas. [S.l.]: Edição do autor, 2014.

THIOLLENT, M. J. M. **Crítica Metodológica, investigação social**. 5. ed. Enquete Operária:. Editora Polis. 1987. (Coleção Teoria e história).

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **La memoria biocultural**: la importância ecológica delas sabidurías tradicionales. [S.l.]: Icaria & Editorial, 2009

VELHO, O. G. **Frentes de expansão e estrutura agrária. Estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1972.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo autoritário e campesinato no Brasil**. Rio de Janeiro. Difel, 1976.

VIOLA, A. **La crisis do desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo**. In: \_\_\_\_\_. (Org.). Antropología del desarrollo. Barcelona: Paidós, 2000. p. 9-64.

VIDEIRA, P. L. **Marabaixo, dança afrodescendente significando a identidade étnica do negro amapaense**. Fortaleza: UFC, 2009.

\_\_\_\_\_. **Batuques, folias e ladainhas**: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e a sua educação. Fortaleza: UFC, 2013.

VINCENZO, Lauriola. Elinor Ostrom: **Um nobel heterodoxo e rosa-verde. Sinal de esperança?** *Boletim da sociedade brasileira de economia ecológica*, n. 21, maio/ jun. Jul./ ago. 2009.

WOORTMANN, Klaas. Etnologia (quase) esquecida de Bourdieu ou o que fazer com heresias. **Revista brasileira de ciências sociais**, São Paulo, v. 19, n. 56, 2004.

## **APENDICE**

**APÊNDICE A- ENTREVISTAS**

Anny Picanço Barbosa	Quilombola de São Pedro dos Bois/Secretária e professora da Escola Estadual Teixeira de Freitas.
Alana Miranda Fortunato	Quilombola de São Pedro dos Bois
Arleane Miranda Fortunato	Quilombola de São Pedro dos Bois
Ciele Pinheiro Cirilo Gomes	Quilombola de São Pedro dos Bois
Deuzarina Deuzidério Picanço	Quilombola de São Pedro dos Bois
Edson Miranda de Souza	Quilombola de São Pedro dos Bois
João Batista Barbosa Fortunato	Quilombola de São Pedro dos Bois/ Ex –presidente da Associação por 20 anos.
Josemir Paixão	Quilombola do Curiaú/Coordenador da Coordenadoria de Políticas Territoriais e Regularização de Terras da Secretaria Extraordinária de Políticas Afrodescendente/SEAFRO
Julmara Silva Miranda	Quilombola de São Pedro dos Bois
Marcelo Moreira dos Santos	Promotor de Justiça do Estado do Amapá Comarca de Meio Ambiente de Macapá/Ministério Público Estadual - MPE
Pedro Ramos de Souza	Representante do Conselho Nacional das Populações Extrativistas
Raimunda Nazaré da Silva Miranda	Quilombola de São Pedro dos Bois
Urgel de Melo Cirilo	Quilombola de São Pedro dos Bois.