UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ - UFOPA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE - ICS
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA – PAA
BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA

VALENTINA CALADO POMPERMAIER

A TERRITORIALIDADE E O EXERCÍCIO DE DIREITOS AMBIENTAIS E TERRITORIAIS NO ARIRAMBA

SANTARÉM
2019

VALENTINA CALADO POMPERMAIER

A TERRITORIALIDADE E O EXERCÍCIO DE DIREITOS AMBIENTAIS E TERRITORIAIS NO ARIRAMBA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Antropologia e Arqueologia para obtenção grau de Bacharelado em Antropologia; Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade. Orientadora: Profa. Dra. Luciana Gonçalves de Carvalho.

SANTARÉM
2019

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/ UFOPA

P788p Pompermaier, Valentina Calado
A territorialidade e o exercício de direitos ambientais e territoriais no Ariramba./ Valentina Calado Pompermaier. – Santarém, 2019.
94 p.: il.
Inclui bibliografias.

Orientadora: Luciana Gonçalves de Carvalho
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade, Curso Bacharelado em Antropologia.

1. Quilombo. 2. Unidade de conservação. 3. Territorialidade. I. Carvalho, Luciana Golçalves, *orient*. II. Título.

CDD: 23 ed. 305.89098115

Bibliotecária - Documentalista: Mary Caroline Santos Ribeiro – CRB/2 566

UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA
CURSO DE BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA

VALENTINA CALADO POMPERMAIER

"A TERRITORIALIDADE E O EXERCÍCIO DE DIREITOS AMBIENTAIS E TERRITORIAIS NO ARIRAMBA"

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado perante banca examinadora com objetivo de obter aprovação na disciplina TCC-3, e obtenção de grau de Bacharelado em Antropologia na Universidade Federal do Oeste do Pará.

Nota: 10 (dez)

Data de Aprovação 5 / 12 / 2019

PRESIDENTE ORIENTADORA: Profª. Drª. Luciana Gonçalves de Carvalho
Universidade Federal do Oeste do Pará

AVALIADOR(A): Prof. Dr. Diego Amoedo Martínez
Universidade Federal do Oeste do Pará

AVALIADOR(A): Profª. Drª. Judith Costa Vieira
Universidade Federal do Oeste do Pará

AVALIADOR(A): Profª. Drª Lucybeth Camargo de Arruda
Universidade Federal do Oeste do Pará

Scanned by CamScanner

Dedico este trabalho aos meus pais
Odavilma e Davide.

AGRADECIMENTO

Agradeço aos meus pais, Odavilma Calado Pompermaier e Davide Pompermaier, pelo carinho, pelos ensinamentos e pela paciência. Vocês são meu apoio, minha torcida e minha inspiração.

À professora Luciana Carvalho, minha orientadora, pessoa fundamental em toda a minha graduação e por quem tenho muita admiração. Meus agradecimentos não só pela super orientação na pesquisa, mas também por me guiar e me acolher em momentos de incerteza.

Agradeço aos meus professores do Programa de Antropologia e Arqueologia da Ufopa, em especial à professora Lucybeth Arruda que, dentre tantas coisas, me orientou e apoiou durante o período da Mobilidade Acadêmica Nacional, tão importante em minha formação. Também ao professor Miguel Aparício, principalmente pela ajuda durante a seleção de mestrado. Agradeço também aos professores Diego Amoedo Martinez e Judith Vieira, por aceitarem estar em minha banca na defesa deste trabalho.

Agradeço às amizades que fiz durante a graduação e que motivaram a contínua reflexão crítica sobre nossa sociedade. Em especial, à Ana Paula de Araújo, Juliana Bentes, Lorena Bastos, Soliane Santos e Vanessa Figueiredo, por todas as conversas e alegrias compartilhadas nesses quatro anos. À Laiane Castro, com quem tive a alegria de vivenciar o trabalho de campo no Ariramba. Também agradeço à Márcia Gemaque, Jéssica Brenda Batista e Brenda Caroline Vieira. À Beatriz Moura e Aline Miranda, por me receberem em sua casa em Brasília. E à Leide Marques, pela ajuda no período de seleção de mestrado.

Agradeço aos meus irmãos, Giulia Calado Pompermaier e Pietro Calado Pompermaier, pela alegria do dia a dia.

Agradeço a Elton Figueira Monteiro, meu amor e meu melhor amigo, pela alegria e pelo apoio nessa jornada que percorremos juntos nos últimos 5 anos.

Agradeço aos meus familiares que me ajudaram e torceram por mim de longe, em especial à Tia Fátima, ao meu primo Victoriano, às minhas primas Maria e Agnes, à *zia* Daniela e ao *nonno* Nino.

Agradeço à Universidade Federal do Oeste do Pará, pela oportunidade que, tanto eu quanto minha mãe tivemos, de estudar uma graduação em uma Universidade Federal. Agradeço também ao CNPq, pelas bolsas de Iniciação Científica concedidas, que tiveram enorme valor durante minha trajetória acadêmica.

Por fim, agradeço imensamente à Comunidade do Ariramba, pelo carinho, por terem me recebido em seu território e em suas casas, e por compartilharem comigo suas vidas.

RESUMO

Esta pesquisa analisa a territorialidade da Comunidade Remanescentes de Quilombo do Ariramba, em Óbidos/PA, a fim de compreender as relações entre esta comunidade e seu território, privilegiando as relações de trabalho nele exercidas. Levando em conta que esta comunidade acessa áreas pertencentes à Floresta Estadual do Trombetas, uma Unidade de Conservação Estadual de Uso Sustentável, procurou-se investigar também aspectos ligados a este contexto. Além disso, este trabalho oferece uma reflexão acerca das mobilizações em prol do acesso ao território e a garantia do mesmo, perpassando uma revisão tanto dos direitos quilombolas, quanto dos direitos ambientais. Para este intento, utilizou-se a categoria "territorialidade", entendendo-a não como uma condição dada, mas um exercício constante, que se concretiza nas diversas formas de ocupar o território. Esta categoria orientou a análise dos dados obtidos por meio de trabalho de campo de cunho etnográfico, análise do Relatório Antropológico da comunidade e revisão bibliográfica e documental. Ao analisar os cenários descritos, emergiram ambivalências em torno das ideias de território: de um lado, o território jurídico, criado e controlado pelo Estado; de outro, o território ocupado e vivido pela comunidade. Apesar de que os territórios criados pelo Estado possam, por vezes, expressar uma forma de controle social, a criação destes também pode ser entendida enquanto uma reafirmação social e territorial por parte das comunidades tradicionais, neste caso, a comunidade quilombola.

Palavras-chave: Quilombo. Unidade de Conservação. Territorialidade.

ABCTRACT

This research analyzes the territoriality of the Comunidade Remanescentes de Quilombo do Ariramba, in Óbidos/PA, in order to comprehend the relationship between this community and its land, privileging the labor relations exercised on it. Considering that this community access areas that belongs to the Floresta Estadual do Trombetas, a State Conservation Unit of Sustainable Use, it sought to investigate also the aspects linked to this context. Besides that, this work offers an reflection on the mobilizations for access to the territory and guarantees to the same, going through a review of the quilombolas rights and the environmental rights. For this purpose, it used the category "territoriality", understood here not as a given condition, but as an ongoing exercise, that materializes itself in the many ways to occupy the land. This category oriented the analyses of the data obtained from an ethnographic fieldwork, analyses of the Anthropological Report of the community and bibliographic e documental review. When analyzing the scenarios described, ambivalent ideas of territory emerged: on one hand, the legal territory, created and controlled by the State; on the other hand, the territory occupied and lived by the community. Even though the territories created by the State can, sometimes, express a form of social control, the creation of them can also be understood as a social and a territorial reassurance by the traditional communities, in this case, the quilombola community.

Keywords: Quilombo. Conservation Unit. Territoriality.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Mapa da área a ser titulada para o Território Quilombola do Ariramba.....11
Figura 2: Forno à lenha na casa de Gervásio e Iranete.....22
Figura 3: Embarcações no Igarapé Ariramba, em frente ao terreno de Gervásio e Iranete.....22
Figura 4: A "beira" em frente ao terreno de Gervásio e Iranete.....23
Figura 5: Visto do terreno de seu Joaquim.....25
Figura 6: Seu Joaquim, Carmem e seus dois filhos pequenos.....25
Figura 7: Feira do Produtor Rural, em Oriximiná, Pará.....28
Figura 8: Representação das áreas de moradia.....32
Figura 9: Mandioca em uma canoa, no Igarapé Ariramba.....35
Figura 10: Peixes recém pescados por Oleilson.....39
Figura 11: Mapa da Floresta Estadual do Trombetas.....68
Figura 12: Mapa dos castanhais acessados pelos quilombolas do Ariramba.....72
Figura 13: Calendário sazonal dos produtos extraídos no interior da Flota Trombetas pela comunidade do Ariramba.....73

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACORQA – Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo do Ariramba

ADCT – Atos das Disposições Constitucionais Transitórias

ARQMO – Associação das Comunidades remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná

Astro – Associação dos Produtores e Criadores Rurais da Bacia do Rio Trombetas

CCDRU – Contrato de Concessão de Direito Real de Uso

CDB – Convenção da Diversidade Biológica

CF/88 – Constituição Federal de 1988

CPI-SP – Comissão Pró-Índio de São Paulo

Flota Trombetas – Floresta Estadual do Trombetas

IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

Ideflor-bio – Instituto de Desenvolvimento Florestal e Biodiversidade do Pará

IN – Instrução Normativa

Incra – Instituto de Colonização e Reforma Agrária

Iterpa – Instituto de Terras do Pará

MacroZEE – MacroZoneamento Ecológico-Econômico

PNAP – Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

Sacaca – Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sociedades Amazônicas, Cultura e Ambiente

SEMA – Secretaria de Estado de Meio Ambiente

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação

TC – Termo de Compromisso

TCC – trabalho de Conclusão de Curso

TQ – Território Quilombola

TU – Termo de Uso

UC – Unidade de Conservação

Ufopa – Universidade Federal do Oeste do Pará

ZEE – Zoneamento Ecológico-Econômico

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO....10
2 APROXIMAÇÃO DO CAMPO: O CAMINHO ATÉ O ARIRAMBA....16
2.1 Entrada em campo: o Ariramba saindo "do papel"....16
2.2 Entre olhar, ouvir e (d)escrever o Ariramba....21
3 TERRAS, FLORESTAS E ÁGUAS DE TRABALHO NO ARIRAMBA....30
3.1 As áreas de moradia....31
3.2 "A mandioca gosta de andar carregada": terras de trabalho....33
3.3 Criação de animais como poupança....37
3.4 Esse rio é minha rua: as águas do Ariramba....38
3.5 "Bicho vilhaco": práticas de caça....41
3.6 Castanhais: ilhas de recursos....43
4 MOBILIZAÇÕES POR ACESSO E GARANTIAS DE TERRAS....45
4.1 Diretos Quilombolas....45
4.1.1 Considerações sobre a titulação de terras quilombolas....45
4.1.2 Sobre o processo de titulação territorial do Ariramba....49
4.2 Direitos Ambientais....52
4.2.1 Reflexões sobre a política de proteção ambiental brasileira....52
4.2.2 Presença humana como condição para manutenção da biodiversidade....58
4.2.3 Os movimentos sociais por direitos territoriais....59
4.3 Conflitos e impasses: sobre a participação social e as sobreposições....62
4.4 Floresta Estadual do Trombetas....65
4.4.1 Descrição da Floresta Estadual do Trombetas....65
4.4.2 Emergência do Termo de Uso e seus desdobramentos....71
5 UMA ANÁLISE DOS CENÁRIOS DESCRITOS A PARTIR DA NOÇÃO DE TERRITORIALIDADE....76
5.1 Considerações sobre "território" e "territorialidade"....76
5.2 Da captura territorial do Estado, à territorialidade das Unidades de Conservação 77
5.3 Da razão histórica ao território titulado: territorialidades quilombolas....81
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS....87
REFERÊNCIAS....89

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho concretiza, não apenas uma pesquisa para a conclusão de um curso de graduação, mas também alguns desejos e obrigações: desejos meus, enquanto pesquisadora em formação, de experimentar o trabalho etnográfico e antropológico, e poder compartilhar algumas análises e reflexões; e obrigações, não apenas para com a Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa), mas principalmente para com os moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo do Ariramba, que me receberam em seu território e em suas casas.

Meu encontro com a família de seu Joaquim Oliveira e a comunidade do Ariramba aconteceu no segundo ano de minha graduação em Antropologia na Ufopa, por conta de um projeto de iniciação científica. Após um período atuando como voluntária no Núcleo de Estudos Interdisciplinares Sociedades Amazônicas, Cultura e Ambiente (Sacaca), fui convidada pela professora Luciana Carvalho – integrante deste grupo de pesquisa – para desenvolver um trabalho a respeito de um documento denominado Termo de Uso (TU), junto a esta comunidade.

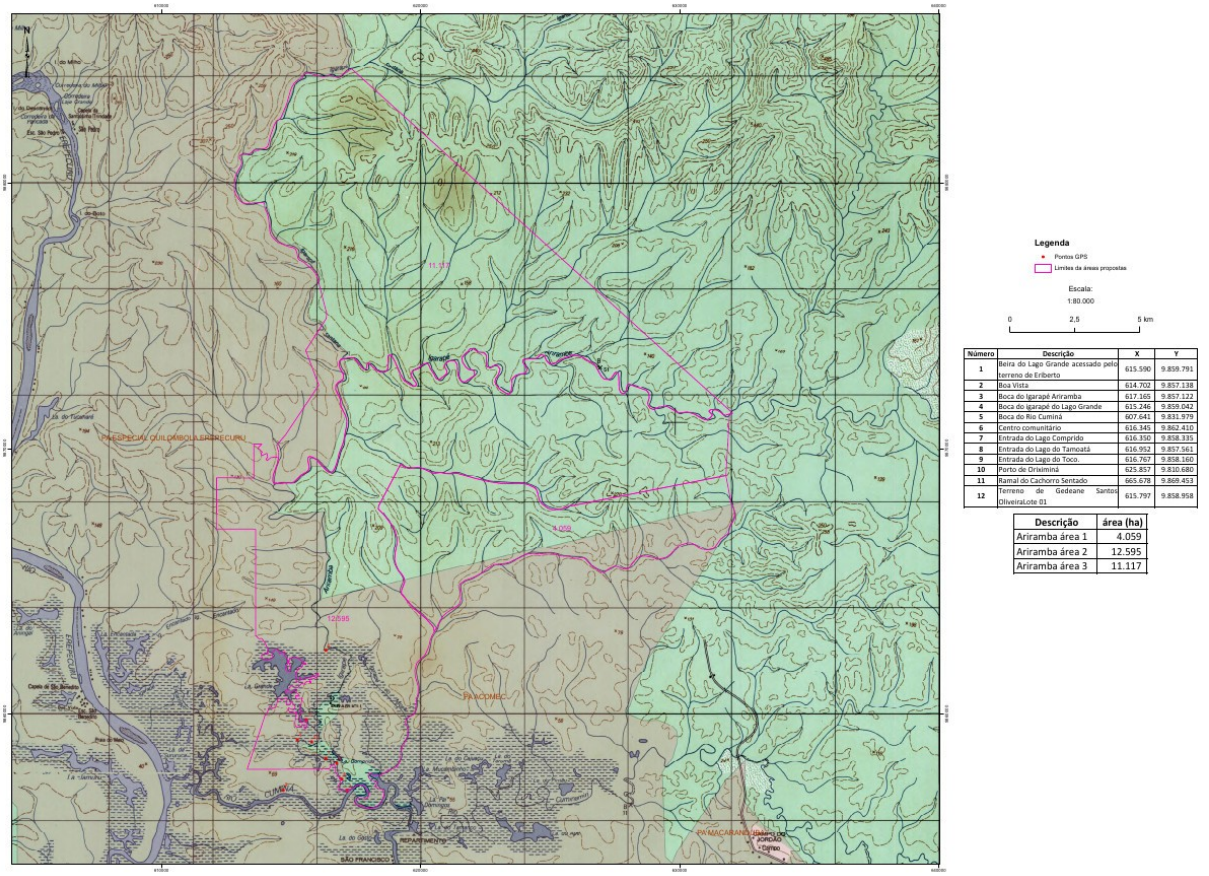
À época, eu nada sabia sobre Termos de Uso, tampouco sobre a Comunidade do Ariramba. Antes mesmo de saber mais sobre a comunidade e seus integrantes, conheci Ernandes Oliveira, filho de seu Joaquim, e um dos líderes da comunidade. Nossa conversa ocorreu na sala do Sacaca e foi breve. Na ocasião, eu só sabia que deveria lhe perguntar quais eram os produtos que ele e os demais membros da comunidade tinham interesse em extrair no interior da Floresta Estadual (Flota) Trombetas, uma Unidade de Conservação (UC) que fica no entorno da comunidade.

Entre esse e o próximo encontro, passaram-se vários meses. Nesse intervalo, descobri um pouco mais sobre quem é a família de seu Joaquim, ou ainda, quem é a Comunidade Remanescente de Quilombo do Ariramba. Não existem muitos trabalhos de pesquisa publicados sobre essa comunidade. De fato, os materiais que existem se resumem a alguns documentos da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), dedicada a ações junto a comunidades quilombolas de Oriximiná, um artigo em um livro publicado pela própria CPI-SP e o Relatório Antropológico requerido para o processo de titulação do respectivo território quilombola.[1]

1. Tanto o artigo, quanto o Relatório Antropológico citados foram escritos pela professora Luciana Carvalho, que orienta a presente pesquisa. Foi por ocasião da elaboração do Relatório Antropológico, que ela conheceu a Comunidade do Ariramba.

A Comunidade do Ariramba está situada no município de Óbidos. No entanto, a cidade mais próxima é Oriximiná, e é para lá que seus moradores frequentemente se dirigem. Mesmo para chegar à comunidade é preciso, primeiro, passar por Oriximiná. Partindo de Santarém, onde resido, o barco em direção a Oriximiná sai por volta das 19h e chega em seu destino por volta das 6h30, dependendo do regime de cheia e seca dos rios. A partir dali, é possível ir até a comunidade por lancha ou por barco.

Figura 1: Mapa da área a ser titulada para o Território Quilombola do Ariramba.



Fonte: Ecodimensão, 2013.

Após conhecer Ernandes, pude ainda conhecer seu irmão Gervásio, que atualmente preside a Associação da Comunidade Remanescentes de Quilombo do Ariramba (ACORQA). Gervásio atendia a um evento em Santarém, e nos encontramos às vésperas de minha primeira ida à comunidade, que ocorreu em junho de 2018. Desta primeira vez, após chegar em Oriximiná, parti a bordo de uma pequena lancha, que levou pouco mais de 3 horas para alcançar o igarapé Ariramba, cujas margens abrigam os moradores da comunidade. Junto a mim, seguiam ao Ariramba outras duas colegas da graduação, minha professora-orientadora e mais um professor do curso de direito da Ufopa, membro de nosso grupo de pesquisa. Nesta

minha primeira ida ao Ariramba – que também era minha primeira viagem "a campo" durante o curso de Antropologia –, eu e os colegas organizamos uma reunião junto aos moradores, cuja pauta era a elaboração do Termo de Uso. Este documento, afinal, busca regulamentar o acesso e o uso de recursos naturais no interior de Unidades de Conservação. A exigência do TU partiu do Instituto de Desenvolvimento Florestal e Biodiversidade do Pará (Ideflor-bio), órgão gestor da Floresta Estadual do Trombetas.

Conforme veremos adiante, a criação da Flota Trombetas, em 2006, representou um entrave ao pleito de titulação da terra ocupada pelos quilombolas do Ariramba, materializado em processos abertos junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) – ainda em andamento – e ao Instituto de Terras do Pará (Iterpa), em 2005. Ao Incra, dirigiu-se o pleito de titulação de terras da União; ao Iterpa, das terras pertencentes ao Estado do Pará, no caso, correspondentes à Flota Trombetas. No caso destas últimas, apenas em 2018 foi votada a lei que desafetou[2] a área, tornando possível a titulação em nome da ACORQA, efetivada em meados do mesmo ano.

Porém, considerando que os quilombolas são, ainda, usuários de outras áreas da Flota, que não foram desafetadas, a comunidade do Ariramba foi instada à criação de um Termo de Uso. Os líderes da associação quilombola, por sua vez, solicitaram apoio técnico ao Sacaca para elaboração desse documento. Assim, na reunião de junho de 2018, estiveram presentes cerca de 30 pessoas da comunidade, entre homens e mulheres de diferentes faixas etárias, convocados para contribuir na discussão. Nossa tarefa era coletar informações acerca dos recursos extraídos na Flota para a elaboração do TU.

Logo, encorajamos todos os presentes a refletirem sobre quais recursos pretendiam extrair; com qual finalidade; quem teria acesso à Flota; e em que período e locais específicos. Mas, mal era preciso encorajá-los. A cada recurso mencionado, comentavam-se seus usos e, por vezes, seu sabor e com o que mais combinava. Em clima amistoso, tratamos de cada produto e detalhes das respectivas safras. As informações eram escritas em folhas de cartolina, de modo que todos pudessem vê-las e complementá-las. Desta reunião, contabilizamos 39 recursos florestais encontrados em três áreas principais no interior da Flota, amplamente aproveitados.

Nesta ocasião, estive ali por apenas dois dias e pouco compreendi do trajeto até lá, mesmo estando acordada o tempo inteiro da viagem. Além disso, nesta estada conheci poucas

2. Essa expressão advém do direito administrativo e denomina a ação estatal de subtrair um bem público do Estado, tornando-o apropriável.

pessoas e estive somente na casa de Gervásio e no barracão da comunidade, onde pernoitei junto à equipe da universidade que me acompanhava. Embora a pesquisa então iniciada junto ao Ariramba tenha sido muito proveitosa, acabei por me afastar dela por alguns meses, quando me envolvi em um projeto de investigação na região do Lago Grande, em Santarém, no âmbito de ações de iniciação científica que, depois, não foram continuadas.[3]

Minha reaproximação com as pessoas do Ariramba e com o contexto da Flota se deu em vista da realização do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Tudo isso culminou com a oportunidade de retornar à comunidade. Vale ressaltar que, além do meu interesse em desenvolver uma pesquisa que atendesse ao TCC, também havia outro objetivo neste trabalho de campo: buscar novos elementos para a construção de um livro que conte a história da comunidade[4]. Assim, em 2019, tive a chance de ir uma segunda vez até lá.

Com isso, me reaproximei de leituras sobre a comunidade, a Flota e a relação entre elas. Evidentemente, nem a comunidade nem a Flota se esgotam nesta relação[5], mas em vista do contexto em que me aproximei da pesquisa, acabei por privilegiar a relação entre elas em minhas análises. Ao avançar tanto nos estudos sobre comunidades quilombolas, quanto naqueles voltados à política de proteção ambiental, as questões territoriais sempre pareciam emergir. Em ambos os casos, ficavam destacadas as relações entre seres humanos e porções do espaço geográfico. Em outras palavras, entre pessoas e terras.

Vale ressaltar, no entanto, que embora a análise proposta se paute nos estudos da antropologia, as temáticas aqui tratadas são costumeiramente objeto de análise de outras disciplinas. A relação entre seres humanos e seus territórios é frequentemente estudada pela geografia (embora, como veremos, tenha gerado reflexões em muitas outras áreas); as comunidades negras rurais, ou ainda, os quilombolas, foram, por muito tempo, grupos pesquisados pela história; de forma semelhante, as Unidades de Conservação costumam ser

3. Esta pesquisa buscou investigar o contexto de avanço do projeto minerário da Aluminum Company of America (Alcoa) sobre o Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) do Lago Grande. Este trabalho se inseriu nos estudos de conflitos socioambientais, e procurou seguir as orientações teórico-metodológicas de Paul Little (2006). Os resultados desta iniciação científica foram apresentados no IX Seminário de Iniciação Científica, durante a VIII Jornada Acadêmica da Ufopa.

4. Os quilombolas do Ariramba vinham utilizando o Relatório Antropológico para contar a história da comunidade, inclusive na escola das crianças, na comunidade Boa Vista do Cuminá. O relatório é certamente um importante documento para a comunidade. No entanto, em se tratando de um documento, seu conteúdo foi elaborado para fins específicos. Nesse sentido, a produção de um livro sobre a história da comunidade, atenderia de forma mais adequada o interesse da comunidade em registrar sua história.

5. A Flota do Trombetas nem de longe é habitada exclusivamente pela Comunidade do Ariramba: outros grupos vivem na UC e utilizam recursos dela. Do mesmo modo, os quilombolas mantêm múltiplas relações com inúmeros agentes e espaços geográficos.

investigadas pela ecologia ou pela gestão ambiental. Como justificar a convergência destas temáticas para os estudos antropológicos?

Como afirma Eliane Cantarino O'Dwyer (2002, p. 14):

> Pode parecer paradoxal que os antropólogos, que marcaram suas distâncias e rupturas com a historiografia (ao definir seu campo de estudos por um corte sincrônico no "presente etnográfico"), tenham sido colocados no centro dos debates sobre a conceituação de quilombo e sobre a identificação daqueles qualificados como remanescentes de quilombos, para fins de aplicação do preceito constitucional.

A autora reconhece ainda que a abordagem etnográfica possui importantes desdobramentos em pesquisas acerca de comunidades quilombolas. Conforme explicitam Almeida (2002) e Little (2004), a partir da análise de situações concretas e localizadas, emergem, ao mesmo tempo, particularidades de determinada realidade, bem como interpretações generalistas devidamente informadas. Ou seja, "a observação etnográfica ganha força quando se reconhece que o conhecimento pormenorizado de situações localizadas, construído a partir da análise das mobilizações dos agentes sociais e de sua identidade coletiva, cria condições de possibilidade para o esclarecimento." (ALMEIDA, 2002, p. 76).

No que diz respeito à política de proteção ambiental, e ao contexto específico desta pesquisa, Barreto Filho (1997, p. 7-8) afirma que:

> para compreender o que são exatamente as Ucs no Brasil, e mais especificamente na Amazônia […], e para compreender o significado de sua relevância, não basta compreender as propriedades genéricas do meio ambiente natural. […] é necessário compreender também os conceitos específicos das relações entre o homem, a sociedade e a natureza, bem como os dispositivos e canais propriamente sociais (isto é, institucionais) pelos quais certos membros de uma sociedade particular, vivendo num tempo particular, criam essas unidades.

Parece-me, portanto, que as relações entre seres humanos e natureza, ou mais especificamente, entre seres humanos e a terra, podem constituir um objeto de pesquisa privilegiado da Antropologia. Nesse sentido, inspirando-se nos escritos de Paul Little (2004), esta pesquisa propõe uma análise antropológica da territorialidade, na medida em que essa categoria é útil para análise dos cenários que serão descritos: de um lado, as famílias quilombolas da comunidade do Ariramba; e de outro, uma Unidade de Conservação criada e gerida pelo Estado do Pará.

A pesquisa questiona: como se dão as relações entre quilombolas e suas terras no contexto do Ariramba? De que forma é articulada a relação entre o Estado e suas terras no contexto da criação de Unidades de Conservação? Quais as consequências do entrecruzamento dessas formas de relação com a terra, em um contexto de sobreposição? A fim de responder a essas questões, trago nos capítulos seguintes descrições e reflexões que se

pautaram tanto no trabalho etnográfico de campo, quanto em revisão bibliográfica e documental. Essas reflexões compreendem a territorialidade não como uma condição dada, mas como um exercício. Exercício este que envolve trabalho de ocupar, seja efetivamente, seja por meio de ações simbólicas. Ainda, este pode ser entendido como um exercício de conhecer e praticar direitos.

Assim, após essa introdução, trago um primeiro capítulo, no qual descrevo minha experiência durante a segunda ida a campo, bem como os espaços que visitei na comunidade. Também procuro contar um pouco da história da comunidade a partir de um conjunto de fontes – o relatório antropológico, os relatos de alguns membros da família que foram gravados em áudio, e meus escritos no diário de campo.

No capítulo dois, me dedico a uma descrição dos espaços de moradia e de trabalho, procurando compreender seus usos e seus sentidos.

O terceiro capítulo aborda um conjunto de cenários sobre mobilizações por acesso e garantias de terras. Desde a política territorial quilombola e o contexto do Ariramba, perpassando a política de proteção ambiental e os movimentos por direitos ambientais, até outras questões pertinentes, como a participação social e as sobreposições. Por fim, apresento uma descrição da Floresta Estadual do Trombetas, o caso empírico tratado nesta pesquisa, bem como o processo de elaboração do Termo de Uso.

O último capítulo propõe uma análise dos cenários descritos a partir da noção de territorialidade. Para tal, baseia-se em uma discussão teórica em torno do conceito de território e de territorialidade.

2 APROXIMAÇÃO DO CAMPO: O CAMINHO ATÉ O ARIRAMBA

Neste capítulo abordo minha experiência em campo, apresentado os caminhos que percorri até o Ariramba. Passo a passo, apresento meus interlocutores e parte do território que ocupam, introduzindo as reflexões antropológicas que minha observação e vivência suscitaram. Assim, divido este capítulo em dois itens: um primeiro, que descreve minha entrada em campo e procura retratar brevemente a ocupação do Igarapé pela família Oliveira; e um segundo, no qual descrevo os lugares por onde passei e as pessoas que conheci no Ariramba, trazendo a luz alguns de seus relatos mais marcantes.

2.1 Entrada em campo: o Ariramba saindo "do papel"

A primeira vez que visitei a Comunidade do Ariramba foi em junho de 2018. Mais de um ano se passou até que uma segunda oportunidade de ir até lá se apresentasse. Assim, em setembro de 2019, pude retornar à comunidade, em uma estada de sete dias. Nesta ocasião, tive a alegria de compartilhar o trabalho de campo com Laiane Castro, uma colega de curso, que também desenvolveu sua pesquisa ali.[6] Chegamos a Oriximiná, após uma viagem pela madrugada, e logo procuramos pelo barco de nossos anfitriões, que também estava ancorado na orla da cidade.

Passamos o primeiro dia junto com eles em Oriximiná. Almoçamos no barco, fomos à sede da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO) e à feira do produtor rural, da qual eles participam – embora não tivessem produtos à venda naquele dia. No dia seguinte, fomos rumo à comunidade. Dessa vez, compreendi melhor o percurso do barco. Ele, primeiro, navega pelo rio Trombetas, e depois pelo rio Cuminã. Existe uma bifurcação nesse rio, e é seguindo por ela que se alcança o igarapé do Ariramba. Ora, o igarapé, que recebe esse nome em homenagem à ave que vive em suas margens, deságua no rio Cuminã. Apesar disso, aos olhares desatentos, pode ser difícil se orientar. Perguntei a seu Gervásio, que dirigia o barco, como ele conseguia distinguir

6 Neste ponto, creio que vale a pena refletir sobre o trabalho de campo em grupo ou em dupla, uma vez que, nas duas ocasiões em que pude ir ao Ariramba, estive acompanhada de outros pesquisadores. Conforme refletiram Bonetti e Fleischer (2007, p. 16) "geralmente fazemos pesquisa de forma muito solitária. Vamos e voltamos sozinhas para o campo. Depois, pensamos e escrevemos sozinhas sobre ele.". Embora o processo da escrita deste trabalho ainda tenha sido, de certo modo, solitário, a companhia de meus colegas durante o trabalho de campo, em especial de Laiane, foi fundamental para o andamento da pesquisa. Afinal, por sermos estudantes de graduação, ainda pouco experientes, nem sempre sabíamos exatamente o que e como perguntar. Além disso, considerando o curto período que tínhamos ali, era imprescindível fazer bom uso de nosso tempo. Assim, apoiamo-nos uma na outra, tanto no trabalho de campo e das entrevistas, quanto nos momentos de saudades de casa.

os caminhos. Ele primeiro riu, em resposta à minha pergunta; depois contou sobre os anos em que vem percorrendo aquele rio, e como aprendeu a fazê-lo com seu pai.

Conforme eu havia mencionado, a primeira ida ali, por sua brevidade e em função do objetivo a que atendia, não me permitira conhecer melhor a realidade daquelas pessoas. Embora eu tivesse visto seus rostos e conversado com alguns deles, me pareceu claro, após um tempo, que o conhecimento que eu tinha sobre sua história e – pretensamente – sobre seu cotidiano, estava inteiramente apoiado nas leituras que eu havia feito.

Em outras palavras, permaneci por um longo período no que se pode chamar de fase teórico-intelectual, conforme Da Matta (1978). Trata-se do período no qual o estudante apenas apreende a teoria por meio de livros, permanecendo alheio às inseguranças e preocupações vividas na realidade concreta. Valim (2017, p. 7), comentando esse período descrito por Da Matta, propõe pensar essa situação nos termos dos "índios de papel", ou ainda dos "bebês de papel". A proposição da autora reflete sobre como nosso conhecimento sobre determinado grupo, se mediado somente pela bibliografia, faz com que essas pessoas pareçam ser de papel, em vez de carne e osso. Vale ressaltar que, apesar dessa observação, Valim (2017, p. 7) não elimina a necessidade da pesquisa sobre dados secundários: "A dimensão existencial e encarnada do campo não é excluída da experiência com dados secundários, mas é vivenciada de outra forma". Mesmo assim, a autora reconhece as lacunas que trabalhos dessa natureza podem apresentar:

> Acredito que uma das diferenças centrais das duas experiências está justamente no encontro antropológico: conhecer interlocutoras pessoalmente implica em interlocutoras conhecendo você. Quando se trabalha com dados secundários, no entanto, essa *contra-partida* não existe e acredito que por mais detalhado que seja o material secundário a que se tem acesso, há certos aspectos inenarráveis da vida que para sempre escaparão da escrita e constituem uma lacuna que não pode ser totalmente preenchida pelo pesquisador que se debruça dados secundários. (VALIM, 2017, p. 7-8).

Por tudo isso, a segunda ida à comunidade foi essencial para o desenvolvimento desta pesquisa, muito embora ainda esteja longe de cumprir os cânones dos precursores do trabalho de campo como Malinoswki (1922) e outros etnógrafos britânicos,[7] conforme ensina Cardoso

7. Reconheço que, diante do curto de período de trabalho de campo que empreendi, ainda existam lacunas em minha descrição sobre a comunidade do Ariramba. No entanto, as circunstâncias me impediram de realizar um trabalho de campo mais longo. Circunstâncias essas que compreendem impedimentos de diferentes naturezas, como a dificuldade de combinar datas junto à comunidade (que, dentre outras coisas, mantém uma agenda de atividades políticas); a preocupação em não viajar no período da seca (que como veremos, dificulta a mobilidade pelo igarapé); além de que, por conta dos períodos letivos da graduação, é bastante difícil conciliar aulas e um extensivo trabalho de campo. Assim, nas condições em que me encontrava, não pude atender aos ideais de um trabalho de campo em antropologia. Mesmo assim, busquei tirar o maior proveito da oportunidade que se oferecia.

de Oliveira (1984). A partir de então, as pessoas deixaram de ser "de papel", o rio deixou de ser uma linha no mapa e o tempo de viagem deixou de ser uma lembrança imprecisa. Além disso, passei a ser alguém para eles também. Alguém muito ligado à minha orientadora – em vista da relação que ela previamente estabelecera com eles – e que estava ali para ajudá-los. Nesse sentido, nossa aproximação esteve favorecida por esse entendimento que cercava minha pessoa, e desobstruiu o percurso da entrada em campo, por vezes tão difícil para os antropólogos, como o foi para Geertz (1989), segundo o autor descreve em sua famosa etnografia sobre os balineses.

Nesse período, me dediquei a conversar e interagir com todos os membros da família e demais pessoas que compunham a comunidade. Ainda, a realização das entrevistas, que buscava atender tanto a formulação do livro da comunidade, quanto a minha pesquisa, me possibilitou visitar outras casas além do núcleo familiar de Gervásio, que me hospedava, ampliando minha circulação pelo espaço. Uma das primeiras coisas que passei a me dar conta foi quanto às distâncias entre as casas na comunidade. Todas elas ficam situadas às margens do igarapé do Ariramba, que deságua no rio Cuminã. A maior parte das casas da comunidade ficam na margem direita do igarapé. A casa de seu Gervásio é uma das poucas que ocupa a margem esquerda, e foi a primeira casa do patriarca Joaquim.

A atual residência do patriarca fica na margem direita. Da casa de Gervásio até a casa de Joaquim, indo pelo igarapé em uma pequena rabeta, a viagem dura cerca de 15 minutos. A última casa da comunidade é a de Girlene, irmã de Gervásio, e fica a quase uma hora de distância. Frequentemente, os moradores da comunidade do Ariramba referem-se à casa de Joaquim como "a comunidade". Parece-me que esse espaço é assim referido por corresponder à comunidade religiosa, uma vez que ali estão instalados o templo e o barracão da igreja Assembleia de Deus. Neste terreno residem o patriarca, junto à sua segunda mulher e seus dois filhos pequenos.

A comunidade do Ariramba, afinal, é essencialmente a família extensa de Joaquim dos Santos Oliveira e de sua primeira esposa Tereza dos Santos Oliveira. Tereza, nasceu em 1944 n em uma localidade do rio Acapu, que atualmente integra o Território Quilombola Erepecuru. Faleceu em 2013, e todos os integrantes da família lembram com muito afeto da matriarca.

Seu Joaquim ou Joaquim Grande, como normalmente é chamado pelas pessoas ali, cresceu em um povoado no rio Cuminã. No entanto, foi nascer "na cidade", em 1939.

> Eu nasci lá na cidade. Só que o meu pai já permanecia pra cá. Naquela época não tinha quase esse negócio de pré-natal, não tinha essas coisas. O que tinha eram as

> parteiras antigas. Essas parteiras antigas elas sabiam até o dia que ia, que a pessoa ia ganhar o neném… Então aí, chegou a época, papai me levou pra lá. Só fiz nascer lá. Mas me criei pra cá. (Joaquim. 22 set. 2019).

Seu Joaquim lembra que seu avô e seu pai trabalharam por muito tempo no extrativismo de castanha, e foi assim que ele próprio passara a se envolver nesta atividade. "Eu tirava castanha desde a idade de nove anos com meu pai, carregava castanha." (Joaquim. 22 set. 2019). Quando se casou com Tereza, no início da década de 1960, Joaquim decidiu se mudar para a boca do Ariramba, onde pretendia continuar suas atividades extrativistas e se dedicar ao "ramo da agricultura", como o próprio chama. Além desses ofícios a que se dedicou, seu Joaquim também é famoso por ter sido um "gateiro", ou seja, por ter se dedicado à caça de felinos. Vale ressaltar que a prática não era então proibida.

> A *caçassão* de gato foi o seguinte… trabalhei 8 anos nessa Cachoeira do Erepecuru, oito anos caçando gato. Só que naquela época não era proibido. Da hora que chegou o *proibimento*, também meus amigos, meus irmãos que trabalhavam comigo… tá parado. Por mim tá parado. O que nós tivemos de ganhar, já ganhamos. […] Parei. Mas só que a gente fazia esse trabalho, mas a agricultura nós nunca paramos, e fiquei aí nesse ramo. (Joaquim. 22 set. 2019).

Nesse sentido, a prática agrícola e extrativista continuou a orientar os rumos de sua família. Antes de ocuparem as margens do Ariramba, Joaquim e Tereza, junto com os filhos, se instalaram no chamado Igarapé das Cobras,

> cerca de 500 metros acima da boca do Igarapé Ariramba. Um pouco mais acima, cerca de 100 metros à montante do rio, viviam Geraldo Oliveira (irmão de Joaquim) e sua esposa, Maria de Lourdes Cruz Pinheiro (descendente da família Pinheiro, negros que, antes dos Santos Oliveira, ocuparam áreas no Ariramba). Nas proximidades também moravam Manoel Oliveira (outro irmão de Joaquim) e sua mulher, Maria José Melo (parente de Daniel de Souza, liderança quilombola que aparecerá mais adiante, e das mulheres que desposaram dois filhos de Joaquim). (ECODIMENSÃO, 2013, p. 5).

Desse modo, a parentela de seu Joaquim já vinha ocupando esta região havia bastante tempo, e ele próprio frequentava as margens do Ariramba muito antes de fixar residência na localidade. Segundo ele, na boca do Ariramba, a terra seria boa somente para o cultivo da mandioca, uma vez que "a terra era cheia de tabatinga". Em contraste com este espaço, o Ariramba é frequentemente referido como uma terra farta, onde "tudo dá": "Aqui […] tudo que a gente planta dá em abundância, dá com fartura." (Joaquim. 22 set. 2019).

Assim, a família foi se estabelecendo ali. Mesmo assim, durante um período, Tereza mudou-se para a cidade, para que os filhos pudessem estudar. Em vista da inexistência de uma escola na comunidade, a mudança para a cidade, em busca de estudos, ainda se faz presente nas histórias dos moradores.[8] Com isso, a família viveu brevemente em Oriximiná, mas o

8. A única escola ali próxima fica na comunidade de Boa Vista do Cuminã, e atende crianças na educação infantil e no ensino fundamental.

patriarca deu continuidade a suas atividades laborais no Ariramba, indo visitar a família com certa regularidade, inclusive para lhes levar produtos como banana e milho, que serviam tanto para o consumo, quanto para a comercialização. No entanto, as dificuldades que surgiram ali levaram a família de volta ao terreno no Ariramba, e muitos dos filhos de Gervásio e Tereza jamais continuaram seus estudos.

De volta ao Ariramba, os filhos de seu Joaquim aprenderam as atividades da roça, dos rios e das florestas, foram trabalhando e aos poucos tornaram-se "donos do lar deles". Com o tempo, eles foram se casando e tendo filhos. Em 2013, uma neta de seu Joaquim empreendeu um esforço – que foi corroborado pelos trabalhos empreendidos durante a elaboração do Relatório Antropológico – de contabilizar o número de integrantes da família. Este "orçamento", como diz seu Joaquim, apontou 126 pessoas ligadas de alguma forma aos Santos Oliveira.

Diante do crescimento populacional da comunidade, é fundamental refletir sobre as formas como os quilombolas ampliaram a ocupação do território. Afinal, com o casamento, as expectativas são que o casal vá para um terreno próprio para construir sua casa. Em outras palavras, cria-se uma nova unidade familiar. Em entrevista, Inez, filha de Gervásio comenta a respeito das expectativas dos casais em ter seu próprio terreno: "Cada um tem seu direito, né? De ter um pedacinho [de terra] para si. E é sempre bom assim, fica a vontade, fica livre." (Inez, 23 set. 2019).

Neste processo, as ações empreendidas pelo patriarca colaboraram para a garantia do domínio territorial da família às margens do Igarapé Ariramba.

> Eles foram arrumando mulher, disse "pega, fica com esse pedaço de terra". Aí eu agarrei aqui, fui tirando pra cá, prevenindo o futuro deles, né. Porque de qualquer maneira eles nunca me abandonaram, nunca eles saíram fora de mim. Aí eles arranjavam mulher, olha "vai pra lá pro teu terreno". E graças a Deus eles estão todos colocados. E eles construíram as famílias deles tudinho, e nos permanece vivendo aqui. E naquela época, isso aqui era uma fartura de tudo. (Joaquim. 22 set. 2019).

Assim, as formas como os Santos Oliveira exerceram (e ainda exercem) domínio sobre as terras que ocupam se expressam em alguns cuidados de Joaquim, que denotam uma compreensão particular do território. Por exemplo, ele evitou construções de casas próximas ao igarapé, prevenindo assoreamento. Também, preferiu criar distâncias entre o espaço de moradia e os castanhais, "prevendo e buscando contornar as pressões que cada unidade doméstica exerceria futuramente sobre a terra e os recursos naturais, com o crescimento populacional da comunidade." (ECODIMENSÃO, 2013, p. 133). Atualmente existem cerca

de 15 unidades domésticas, ou ainda "lotes", entendidos como parte integrante da comunidade[9].

Cada casa recebe membros de outras unidades em visitas frequentes. A própria Inês, que atualmente reside com o marido e os filhos em um terreno da margem esquerda, próximo à casa dos pais, visita Gervásio e Iranete com frequência. Durante o período que estive ali, não tive a oportunidade de conhecer sua casa, mas por conta das visitas, nos encontramos diversas vezes.

2.2 Entre olhar, ouvir e (d)escrever o Ariramba

A casa de Gervásio e Iranete manteve-se para mim uma referência no Ariramba. Afinal, mesmo que em setembro de 2019 eu tenha ampliado minha circulação pela comunidade, foi ali que fiquei hospedada. O terreno do casal, antiga residência de seu Joaquim, fica na margem esquerda do Igarapé. Esta casa também é o lar de alguns dos filhos de Gervásio e Iranete, que ainda moram com eles, principalmente Gide, Gideão e Henrique, o caçula de 10 anos. Além deles, outra integrante passou a viver junto à família há algum tempo: Elizete, companheira de Gide. Naquela semana, também Oleilson, genro de Gervásio, estava por ali. A presença de um genro e uma nora de maneira permanente na casa, refletiu, de alguma forma, as relações mantidas entre eles e os sogros. O próprio Gervásio, que conversa muito com Elizete, sempre diz que noras e genros são, para ele, como seus filhos.

A casa, edificação principal, é quase toda construída em madeira, com exceção do banheiro e de algumas paredes feitas em alvenaria, e o piso é todo em lajota. Quem me conta isso é Gervásio, todo orgulhoso ao compartilhar que as alterações recentes na casa foram feitas por um de seus filhos. A casa é repartida por um corredor e dez cômodos, dentre eles algumas salas, um banheiro, a cozinha e três quartos – um destes ficou inteiramente destinado a receber a mim e Laiane.

Apesar do fogão a gás na cozinha, Iranete frequentemente cozinha em um forno a lenha, localizado nos fundos da casa. Segundo ela, o cozimento é mais acelerado, vantagem que se soma à economia do gás. A casa de farinha, de certa forma, é uma extensão da cozinha. Trata-se de uma construção que fica à frente da casa, e que reúne todos os membros da família

9. A ênfase atribuída à expressão "parte integrante da comunidade" é necessária diante à presença de pessoas entendidas como invasoras. Nesse sentido, estas pessoas possuem terrenos, mas não são entendidas como "parte integrante da comunidade". Essa questão voltará a ser abordada mais adiante.

em sua atividade central. Ainda, a casa de farinha também é utilizada por outros parentes, como o próprio Joaquim, que esteve ali mais de uma vez durante aquela semana.

Figura 2: Forno à lenha na casa de Gervásio e Iranete.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Figura 3: Embarcações no Igarapé Ariramba, em frente ao terreno de Gervásio e Iranete.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Outro aspecto que me chamou atenção foi a manutenção da "casinha", estrutura externa à casa que serve como um sanitário, apesar do banheiro construído no interior da casa. Também havia um chuveiro instalado próximo à caixa de água – que é abastecida diretamente pela água do igarapé, puxada por bomba. Se o uso do chuveiro externo se justificava pelo fato de que o chuveiro no banheiro interno estava danificado, no caso do sanitário, me parece que o uso da "casinha" permanece como um hábito para, não todos, mas alguns membros da família.

Outro espaço interessante do terreno é a "beira". Esse termo pode ser usado para se referir a qualquer espaço na margem do Igarapé que esteja em frente ao terreno. Mesmo assim, ele costumeiramente designa um ponto específico da margem, onde fica uma simples construção em madeira. Dentre as várias possíveis serventias – apoiar artigos pessoais e de higiene enquanto se toma banho no igarapé, passagem para entrar nas canoas, assento enquanto se descasca mandioca –, sua função principal me pareceu ser a de "tanque" de lavar

roupa. Afinal, era ali que Iranete ia quase todos os dias para lavar roupas e outros tecidos. Em um daqueles dias, ela me contou que achava agradável aquela tarefa, mais do que as outras que desempenha no ambiente doméstico. Em outro momento, compartilhou com alegria que o sabonete que usava no serviço tinha sido produzido por ela mesma, com gordura bovina.

Figura 4: A "beira" em frente ao terreno de Gervásio e Iranete.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

A casa de Gervásio e Iranete possui energia elétrica movida por um gerador, que é ligado todas as noites. A casa também conta com internet. Para a minha surpresa, o funcionamento não está atrelado à energia do gerador, e sim a um painel solar destinado exclusivamente à internet. Desse modo, a conexão online funciona o dia inteiro. A casa é uma das poucas com energia elétrica no Ariramba, e a única com internet. Como não existe ali um sistema que atenda a toda a comunidade, apenas 4 casas possuem energia. Sobre a internet, Inez explica que:

> A internet ficou aqui por causa que na comunidade, as vezes o vovô sai, fica só. Aí tem medo de ficar só e pode alguém levar ou dar algum problema. Tem que ter o maior cuidado né, por isso que ficou aqui. E o sinal aqui também pegou melhor, lá na comunidade não pegou. Aqui nunca fica sem ninguém. Tem os meninos, eles ficam sempre aqui. (Inez, 23 set. 2019).

Na noite em que conversei com Inez – que não possui energia elétrica em casa, ela comentava: “A gente brinca, às vezes; quando chegam pessoas, a gente chama o Patrício, que é o filho dele: ‘Patrício, liga o motor de luz’, e é a lamparina. Aí ficam pensando: ‘Que motor de luz, que vocês não têm?’, É a lamparina.”.

Diante da exclusividade da internet, é frequente que os moradores da comunidade se dirijam ali para passar recados para parentes na cidade. Mesmo assim, ainda é a energia elétrica, ligada no horário das novelas que passam na TV, que mobiliza os vizinhos a irem até a casa do casal. Certa noite, durante a semana que estava ali, pouco mais de meia hora após ligarem o gerador, as luzes da casa repentinamente se apagaram. Mesmo que Gide tenha ido até a casinha do gerador com uma lanterna, o problema só foi resolvido no dia seguinte. Naquela noite não foi possível carregar os celulares e todos perdemos o capítulo da novela.

Por ter ficado hospedada ali, pude descrever melhor os aspectos desta casa. Também por isso, seu Gervásio foi o primeiro que entrevistamos com o uso do gravador. Durante aquela semana, também visitei Girlene, a filha mais nova de seu Joaquim com Tereza, cuja casa é a última da comunidade, na margem direita do igarapé; seu Joaquim; e Samara e Cleuberson, filhos de Ernandes e Jozélia.[10] Mas não adentramos nenhuma dessas casas, e as conversas com cada morador tomou lugar em um ambiente diferente, o que inclusive mobilizou assuntos distintos com cada um deles.

Conversamos com Girlene em sua casa de farinha. Assim, como na casa de seu Gervásio, existe uma "beira" do terreno de Girlene, e no caminho até sua residência, passa-se pela casa de farinha. Assim, não fomos longe, pois ela trabalhava na farinha naquele momento. Durante toda nossa conversa, preferiu continuar dedicada à atividade, mesmo que suas filhas, que estavam ali, se oferecessem para ajudá-la. Assim, entre o preparo da farinha, que ela guiava com uma grande espátula de madeira, nos contou sobre sua história, ali e em Manaus, sobre sua mãe e sua avó, de quem ainda tem vivas memórias, e do trabalho que desempenha na roça.

Atualmente, seu Gervásio e Iranete não têm um roçado próprio. Por diversos motivos, acabaram não cultivando um no ano passado. Por conta disto, estão trabalhando a mandioca cultivada por Girlene, que lhes cede uma parte da colheita em troca de outras ajudas.[11] Naquele dia, fomos até sua casa de rabeta[12], junto à Gide, Oleilson, Elizete e Henrique. Elizete nos fez companhia, enquanto os três rapazes foram trabalhar retirando mandioca. Na ida,

10. Tanto Jozélia, quanto Ernandes, estavam em Oriximiná durante toda a semana que estivemos ali, e portanto, não pudemos entrevistá-los. A conversa com Samara foi necessária especialmente por conta da pesquisa desenvolvida por Laiane, ligada à temática da história de vida de mulheres.

11 As diversas formas de ajuda-mútua que integram arranjos de trabalho em cooperação em sociedades rurais na Amazônia têm sido objeto de atenção de vários estudos antropológicos, desde o clássico de Wagley (1977) até trabalhos mais recentes de Woortmann (1990), Acevedo e Castro (1998), Alencar (2002) e Almeida (2004).

12. Segundo o Dicionário Online de Português, rabeta é um "pequeno motor de propulsão que, acoplado na traseira de pequenas embarcações ou barcos, é conduzido manualmente, com a ajuda de um bastão que determina as direções.".

fomos pela luz do dia. No entanto, concluímos a entrevista antes que os rapazes retornassem da roça.

Tínhamos combinado de encontrá-los em outro lugar na margem do igarapé. Tivemos de usar um remo que havia na pequena embarcação para ir até o lugar combinamos, uma vez que nenhuma de nós sabia ligar a rabeta. Como eles demoraram um pouco, tivemos de retornar no escuro, pois infelizmente não tínhamos lanterna. Gide soube guiar a rabeta mesmo no escuro naquela noite, onde eu mal conseguia enxergar as curvas que o igarapé fazia à nossa frente.

No dia seguinte, fomos até a casa de seu Joaquim. O local não possui uma "beira", ou uma casa de farinha. A casa possui uma varada na lateral voltada para o igarapé, onde estavam seus dois caçulas, os gêmeos que teve com a segunda esposa. Ele e ela estão junto há pouco mais de dois anos.

> Luciana já havia me dito que seu Joaquim não falava muito. Elizete e Gervásio tornaram a reafirmar isso! Por tudo isso, me surpreendi com o andamento da conversa. Laiane e eu fomos à casa de seu Joaquim, na rabeta "Arirambinha", guiadas por Gideão […].
>
> Chegamos, cumprimentamos a todos. Eu estava apreensiva. Imaginava que seria muito difícil conversar com o patriarca. […] Seu Joaquim nos cumprimentou com gentileza. Nos convidou à ir ao barracão da comunidade, onde seria mais ventilado. Arrumou o espaço, e sentei em frente a ele. Lhe expliquei nossas ideias acerca do livro, das orientações de Luciana… Lhe disse que tinha algumas perguntas anotadas, mas que ficasse à vontade para nos contar o que quisesse. Pedi, claro, para gravar a conversa no gravador. Ele autorizou. Surpreendentemente, conversamos por duas horas! Mal precisei lhe perguntar qualquer coisa. O homem desatou a nos contar sua história, da comunidade e de sua família. Certamente que nossa conversa foi muito proveitosa. […] Tiramos umas fotos com ele ao final da conversa. Tomamos ainda um café, conversamos um pouco com ele, a mulher e brincamos com os dois filhos pequenos. (Diário de campo).

Figura 5: Visto do terreno de seu Joaquim.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Figura 6: Seu Joaquim, Carmem e seus dois filhos pequenos.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

A última casa visitada foi a de Ernandes e Josélia, no dia em que entrevistamos Samara. Nas duas ocasiões em que estivemos ali, a casa de farinha parecia mais animada do que a casa propriamente, mais distante da beira, em uma parte mais alta do terreno. Neste dia, Tiele, filha de Ernandes, nos ofereceu uma cocada com castanha, que ela mesma havia feito. Após alguns minutos ali na casa de farinha, seguimos para a casa e nos sentamos na varanda da frente. Na parede ali existe um mural com fotos da família, que contornam uma foto principal: a de Ernandes e Josélia no dia de seu casamento.

A história deste casal tem conexões com a história de Gervásio e Irante, e disto emergem interessantes questões de parentesco. Ora, Gervásio, irmão de Ernandes, é casado com Iranete, que é irmã de Josélia, e que por sua vez, é casada com Ernandes, o supracitado irmão de Gervásio. No entanto, se Gervásio e Iranete estão casados há vários anos ininterruptos, Josélia e Ernandes tem uma história um pouco diferente. Tendo estado juntos na juventude, tiveram um filho. Depois disso, se separaram e cada um dos dois encontrou outros companheiros. Com seu novo marido, Josélia teve seus filhos, e Samara é sua única filha. Da mesma forma, Ernandes casou-se e teve suas filhas com esta nova esposa. Algum tempo depois, ambos os casamentos terminaram, o que possibilitou que Josélia e Ernandes tornassem a ficar juntos. Eles passaram então a morar no Ariramba, junto com os filhos de ambos.

Falar de Gervásio implica falar de Ernandes. Como dizia o próprio Joaquim, de todos os filhos que teve, Gervásio e Ernandes são os mais próximos do pai. “Esses dois, se eu grito, eles me respondem. Se eles gritam, eu respondo pra eles. Não tenho por que me queixar deles. Eles têm bastante cuidado comigo.” (Joaquim. 22 set. 2019). Nem todos os filhos de Joaquim estavam disponíveis para conversar na semana do trabalho de campo. Mariano não estava na comunidade. Nem Charles. Elias (que trabalha como dirigente da Igreja), embora viva no Ariramba, passou muito rapidamente pela comunidade durante aquela semana. Fátima, embora seja da família e seja por todos considerada como quilombola, mudou-se para a cidade e encerrou seu vínculo com a associação.

Na ausência deles, passamos a conversar com a geração seguinte, dos netos de Joaquim. Além de Samara, conversamos com Inez. Ela é filha de Gervásio e Iranete, e passou quase sua vida inteira na comunidade, exceto por um breve período em que foi morar na cidade. É interessante observar que, tanto Samara quanto Inez deixaram seus territórios em algum momento, e ambas o fizeram em busca de oportunidades de estudo.

Samara, quando deixou a casa da mãe, ainda vivia na comunidade Varre Vento, que atualmente integra o Território Erepecuru. Ainda muito pequena, ela foi para Oriximiná estudar, vivendo e trabalhando na casa de famílias. Quando concluiu o ensino médio, partiu para Manaus, onde cursou um Técnico em Enfermagem. Ali viveu por vários anos, tendo inclusive trabalhado na cidade. No entanto, o atraso nos pagamentos, somado à saudade da família, levaram Samara de volta à casa da mãe, desta vez já no Ariramba. Ela ressaltou, no entanto, que sempre fez questão de participar das atividades promovidas no território, e que desde que sua mãe se mudou para o Ariramba, vinha acompanhando o processo de regularização fundiária.

Inez, por outro lado, não passou tanto tempo longe do Ariramba. “Eu saí um ano só que fui morar em Manaus, em 2011, mas não deu certo, não me acostumei. E voltei de novo pra estudar aqui, na Boa Vista. Só dessa vez que eu saí, mas voltei. O resto da minha vida foi o tempo todo aqui.” (Inez. 23 set. 2019). Depois que deixou a casa dos pais, ela passou a morar com seu marido Pedro, com quem vive há quatro anos. Juntos, eles têm um casal de filhos. Além disso, Pedro tem outros três filhos de seu primeiro casamento. Antigamente, os três moravam com o pai, no Ariramba. No entanto, os dois mais velhos estão atualmente residindo em Oriximiná, para continuar os estudos.

A ida de Inez a Manaus foi curta, pois, como a própria afirma, não conseguia se acostumar ao ritmo da cidade.

> Porque, assim, a gente acostuma aqui em casa, no interior, no Ariramba, a gente costuma dormir bem, assim, de janela aberta, é ventilado de noite. A gente costuma dormir assim. Na cidade não. Não consegue dormir. Qualquer coisa tu se espanta. Tipo, alguém modo que tá te olhando. Tu fica te preocupando com alguma coisa. Já aqui no interior não. Se a gente passar dois dias na cidade a gente não dorme direito. A gente vem de lá com uma dor de cabeça muito forte. A gente não consegue dormir. (Inez. 23 set. 2019).

A tranquilidade do Ariramba costuma ser reiterada por outros moradores da comunidade.

> Então graças a Deus, eu me sinto feliz. De estar permanecendo aqui. E o meu pensando é daqui é chegar o tempo de morrer, e morrer e enterrar. E dizer que eu vou daqui pro que? Pra morar na cidade e fazer o que? Que hoje, a bandidagem do jeito que está, que a gente não pode mais se descuidar de nada. Até pros interior tá acontecendo. Mas pro interior ainda tem mais um jeito. É mais tranquilo. (Joaquim. 22 set. 2019).

A conversa com Inez e Pedro foi a última de toda a semana. Estávamos sentados à mesa, na casa de Iranete e Gervásio, em uma sala de jantar, próxima à cozinha. O casal ia respondendo em conjunto às minhas dúvidas, e, se Pedro era o mais falante desde o início, Inez aos poucos foi assumindo mais e mais a fala, à medida que se sentia mais à vontade.

Compartilharam vários detalhes sobre seus trabalhos na roça, nas florestas, na pesca e na caça. Foram muito solícitos em me explicar a atual configuração dos moradores do Ariramba, explicitando os desconfortos diante da presença dos chamados "invasores"[13]. Como Inez sempre participou das reuniões pela titulação territorial junto ao pai, ela pôde compartilhar vários detalhes sobre essa longa trajetória.

Ao fim da breve estadia junto à família de Gervásio e Iranete, retornamos a Oriximiná em um barco, novamente, lotado, que levava várias pessoas para a Feira do Produtor Rural, que fica localizada próximo a uma escolha pública. Graças a esse espaço de comercialização dos produtos das roças e das florestas do Ariramba, seus moradores vão a Oriximiná com bastante frequência – normalmente uma vez por semana – de modo que as trocas com o meio urbano fazem parte da vida coletiva, promovendo uma integração importante entre comunidade e cidade. As idas à cidade também são aproveitadas para resolver outras questões, como em visitas ao Posto de Saúde (existe um posto de saúde específico para famílias ribeirinhas que atendem os quilombolas) e à sede da ARQMO, além de poderem fazer compras de alguns poucos gêneros alimentícios, gelo e combustível.

Figura 7: Feira do Produtor Rural, em Oriximiná, Pará.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Como alguns jovens vão para Oriximiná continuar seus estudos, os pais também aproveitam as idas à cidade para visitá-los e acompanhar seu andamento na escola. Um dos filhos de seu Gervásio, por exemplo, o jovem Gilson, está há um ano estudando em

13. Este termo costuma ser usado par designar pessoas que não pertencem à comunidade, mas, mesmo assim, ocupam o território de forma irregular. Voltarei a tratar disto mais diante.

Oriximiná, assim como os filhos do primeiro casamento de Pedro. Nas duas vezes que estivemos juntos na cidade, seu Gervásio também recebeu parentes que iam em direção à comunidade: da primeira vez, recebemos seu genro Oleilson, e na segunda vez um de seus filhos.

De certo que alguns dos espaços percorridos foram apenas vislumbrados. De forma semelhante, partes dos relatos poderiam ter sido esquecidos, não fosse o recurso do gravador. Mesmo assim, a todo o momento, procurei exercitar uma observação atenta, e uma escuta cuidadosa, de forma que pudesse transmitir textualmente algumas das experiências vividas ali. Assim, os quilombolas, para mim mais reais do que nunca, passam novamente ao papel por meio das minhas lembranças e reflexões.

3 TERRAS, FLORESTAS E ÁGUAS DE TRABALHO NO ARIRAMBA

> *Mas, graças a Deus, eu me senti tão feliz de viver aqui. Aqui você só não tem o que você não planta. Mas tudo que a gente planta dá em abundância, dá com fartura. E o produto é um produto que todo mundo gosta.*
>
> *Joaquim dos Santos Oliveira*

A partir dos relatos dos quilombolas do Ariramba, me pareceram emergir inúmeras questões que mereceriam ser revisitadas com interesses específicos e análises mais atentas.[14] No entanto, como reflete James Clifford (2008), o antropólogo dificilmente seria capaz de dar conta da totalidade da vida social de um grupo. Portanto, se faz necessário recortar interesses mais modestos. Some-se a isso o entendimento de que os interesses do pesquisador acabam orientando grande parte das reflexões expressas nas etnografias.

De fato, quando fui ao Ariramba, em setembro de 2019, já tinha o interesse de compreender a relação da comunidade com o território, e, mais especificamente, como os moradores o ocupavam efetivamente por meio de suas atividades cotidianas, com destaque para aquelas de caráter econômico. À medida que passava a conhecer melhor a realidade da comunidade, cada vez mais me parecia profícuo partir da noção de territorialidade para compreender as relações entre os moradores do Ariramba e as áreas em que vivem, considerando que existem diferentes formas de relação entre pessoas e porções do espaço.[15]

Ao mesmo tempo que compreendo a influência de meus interesses no desenrolar do trabalho de campo, creio que esta temática é central na realidade do Ariramba. Afinal, para além de espaços de vivência e lembranças, o território ocupado pelos quilombolas também é constituído por terras, águas e florestas de trabalho, como ensina Witkoski (2007). Ainda, ao falar da fartura do lugar, seu Joaquim dá pistas da forma de ocupação deste território, entendida como sua efetiva utilização, nos termos de Acevedo e Castro (1998).

---

14. Desde as relações de parentesco, até as histórias de vida dos moradores, por exemplo. Mesmo a fé das pessoas – que embora não tenha se destacado, de alguma forma tangenciou as conversas – mereceria melhor atenção.

15. O capítulo 4 dedica-se a uma reflexão sobre a categoria "territorialidade" destacadamente a partir do trabalho de Paul Little (2002). No entanto, faz-se necessário anunciar esta opção teórica desde já, uma vez que as descrições presentes neste capítulo dão forma à própria territorialidade quilombola focada na pesquisa.

Diante disso, me arrisco a dizer que qualquer pesquisa desenvolvida junto a eles teria de perpassar estas discussões, correndo o risco de perder elementos fundamentais de sua realidade, caso não o fizesse. De forma semelhante, Victor Turner (1968) reflete sobre como se sentiu impelido a analisar os rituais entre os Ndembu, sob pena de não poder compreender adequadamente outros segmentos da cultura Ndembu.

Vale ainda ressaltar que o período em que ocorre o trabalho de campo pode influenciar tanto as técnicas de campo, quanto as temáticas mais relevantes entre os interlocutores, como observou Amaral: "As incursões a campo durante os períodos da cheia e da estiagem foram fundamentais para entender que tipo de instrumento de coleta de informação é mais adequado para ser acionado em cada uma destas fases da vida comunitária" (AMARAL, 2019, p. 20). Assim, como veremos, no período em que estive no Ariramba, ocorria a seca, e os quilombolas dedicaram-se amplamente à roça e ao preparo da mandioca. Por isso, pouco se falava na extração da castanha. Isso impactou diretamente a quantidade de informações registradas sobre essas atividades.

Nesse sentido, nos seis itens que se seguem, descrevo alguns espaços ocupados pelos quilombolas, bem como os usos feitos desses espaços. Com isso, convido ao leitor a olhar mais atentamente para algumas questões que permeiam as formas como a comunidade do Ariramba estabeleceu – e vem estabelecendo – seu domínio sobre a terra.

3.1 As áreas de moradia

As áreas de moradia estão situadas às margens do Igarapé Ariramba. Conforme denotado anteriormente, não é possível realizar o trânsito entre os "lotes" ou "terrenos" por terra. Procurei compreender quantos terrenos existem às margens do Igarapé, e, mais precisamente, quantos destes são de fato ocupados e habitados por famílias quilombolas. Vale ressaltar que, durante o período em que foram empreendidas as pesquisas para o Relatório Antropológico, no âmbito do processo de titulação territorial, foi criado um quadro que procurava representar a configuração das áreas de moradia. Nesse sentido, o quadro aqui apresentado representa um esforço de recriação e atualização das informações contidas no Relatório.

É possível observar que existem terrenos e construções de pessoas não vinculadas aos quilombolas nas margens do igarapé. Essas pessoas, embora ocupem tais áreas, mesmo que de forma intermitente, não são entendidas pelos quilombolas como parte da "comunidade", em

termos de conjunto de pessoas que integram o território. Ou ainda, não pertencem à "coletividade" – categoria que será melhor explorada mais adiante.

Vale ressaltar que a categoria "áreas de moradia", aqui utilizada em contraposição às "áreas de uso e trabalho", não corresponde a uma categoria nativa, e sim a uma categoria analítica, utilizada principalmente no âmbito do processo de titulação de territórios quilombolas. Assim, os moradores do Ariramba só acionam esta terminologia em situações que envolvem a discussão da titulação, como em reuniões junto aos órgãos públicos. Fora desses espaços, dificilmente os quilombolas distinguem os espaços em que transitam entre "áreas de moradia" e "áreas de uso" nesses termos.

Figura 8: Representação das áreas de moradia.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

3.2 “A mandioca gosta de andar carregada”: terras de trabalho

Autores como Carlos Witkoski (2007) e Charles Wagley (1988) enfatizam a importância da roça para as comunidades rurais na Amazônia, aspecto que se confirma no Ariramba, em especial nas palavras de seu Joaquim: “Nosso ramo foi a agricultura desde o começo” (Joaquim. 22 set. 2019). Nas comunidades negras rurais, Acevedo e Castro (1993, p. 142) afirmam que “a escolha sobre o lugar da roça é atributo do grupo familiar. É ele também que define seu tamanho segundo suas necessidades de consumo”. Assim, no Ariramba, os roçados ficam a poucos minutos das áreas de residência, de forma a facilitar o transporte dos produtos cultivados.

O espaço da roça normalmente pertence a uma unidade familiar. No entanto, observam-se várias práticas de divisão do trabalho e coletivização dos produtos oriundos do roçado, que expressam o fortalecimento dos laços de solidariedade entre parentes e vizinhos. O puxirum é um dos principais exemplos, por se tratar de uma prática bastante difundida. Na semana que estive no Ariramba, Pedro e Inez estavam organizando um puxirum para seu roçado e o descreveram da seguinte forma:

> O puxirum ele é assim. […] Convida as pessoas, eu vou no trabalho dele, ele vem no meu. Sempre meu avô fazia assim, ele convidada um monte de pessoas, matava uma rês, olha eu vou dar uma rês pra comer e eu quero fazer um puxirum no mesmo dia, aí eu quero roçar um roçado, aí se juntava aquele monte de pessoas e vinha, vinha mulher, vinha homem. (Pedro. 23 set. 2019).

Vários autores se dedicaram a explicitar o que seria o puxirum. Charles Wagley (1988, p. 87), ao tratar da realidade amazônica na fictícia Itá, descreve o puxirum (ou puxirão ou convite), como “serviços em conjunto”:

> Organizam-se às vezes tais grupos de trabalho cooperativo para as várias tarefas do cultivo da mandioca, mas em geral são eles reservados para o trabalho pesado da roçagem de um sítio. O dono da roça, nessas ocasiões, manda convites a vários homens, a parentes próximos, aos compadres ou aos amigos. Algumas vezes, os vizinhos, sabendo que se planeja um trabalho cooperativo, aparecem, mesmo sem convite especial. O tamanho desses grupos varia consideravelmente.

Essa descrição permanece atual, na medida em que coincide com aquela fornecida por Pedro, no Ariramba. Ao convidar pessoas de fora do grupo doméstico, “o anfitrião se responsabiliza por todas as despesas.” (WAGLEY, 1988, p. 87). Além disso, segundo a divisão do trabalho, a esposa do anfitrião seria a responsável por preparar a alimentação daqueles que viessem para o puxirum. Pedro, que por um período esteve solteiro, demonstra sua preocupação em atender às expectativas.

> Nesse dia eu não dormi, fui procurar comida. Eu já tinha comida né, mas eu fui procurar mais, porque vinha bastante gente. Eu fiz tudo de noite, de madrugada. Quando foi de manhã eu só tava fazendo a merenda já. Tinha feito feijão, arroz, macarrão… Tudo já tava pronto. Eu já tava só fritando o peixe que era pra a merenda. Aí quando elas chegaram, "poxa, tá tudo pronto". "Ta tudo pronto bora tudo nós pra roça". (Pedro. 23 set. 2019).

De acordo com Acevedo e Castro (1998, p. 11), o puxirum "constitui uma técnica social de maximização das energias individuais, o exercício do trabalho coletivo sob forma de ajuda mútua". Contudo, esta não é a única prática colaborativa observada. Em entrevista concedida em dezembro de 2012, por ocasião da elaboração do Relatório Antropológico, Iranete explicitou outro sistema de divisão de trabalho, o sistema de "meia".

> "Se a gente não tem a roça, aí o vizinho tem, aí a gente vai e fala para ele, aí ele dá para gente a mandioca e a gente faz de meia. Às vezes a gente pega lá da roça dele, a gente faz a farinha e reparte a farinha com eles." (ECODIMENSÃO, 2013, p. 157).

Pude observar de perto esse sistema no tempo quando estive ali, uma vez que seu Gervásio e sua família estavam fazendo uso da roça de Girlene, por não terem cultivado um roçado no ano anterior. Metade da farinha que produziam era destinada a Girlene. Mesmo as casas de farinha podem ser divididas com outros parentes: por dois dias, seu Joaquim trabalhou na casa de farinha de seu Gervásio, uma vez que não tem uma em seu terreno.

Os trabalhos no roçado possuem diversas etapas, que se estendem por vários meses. No período de uma semana, eu jamais daria conta de observar todas as etapas da agricultura praticada pelos comunitários. Nesse sentido, me volto ao Relatório Antropológico, que obteve êxito em descrever esta atividade:

> Com relação aos modos de fazer e à divisão do trabalho na roça, as principais etapas e atividades são a broca, a derrubada, a queima, o plantio, a capina e a colheita. Inicialmente é preciso brocar a área onde se vai plantar, isto é, é preciso limpá-la de modo a deixar livres os espaços em torno das árvores que serão derrubadas, para facilitar o trabalho dos homens que realizarão o corte. Usam-se, nesta etapa, terçados e ganchos para remover arbustos e cipós que atrapalham o acesso às árvores ou representam possíveis riscos de acidentes para os trabalhadores. A derrubada da mata para abertura dos roçados é feita pelos homens da comunidade, no já exposto sistema de mutirão. […] Na derrubada das árvores utilizam-se terçado, machado, enxada, enxadeco, motosserra. A etapa seguinte é a queima da mata derrubada, também chamada de coivara. Ela consiste em atear fogo à massa vegetal tombada, quando esta já secou suficientemente pela ação do sol. A queima é feita de forma cuidadosa, abrindo-se primeiro um aceiro – espaço desbastado de vegetação – para o fogo não se propagar para a floresta em torno do roçado. Os resíduos da queima podem ser novamente queimados. Após um período de vinte a trinta dias são iniciados os plantios, também na forma de mutirão (ECODIMENSÃO, 2013, p. 162).

Os quilombolas no Ariramba plantam banana, mandioca, cará, milho, abacaxi, maxixe, jerimum, arroz, dentre outros gêneros. Vale ressaltar que a variedade de culturas depende, em grande parte, do interesse e da força de trabalho de cada família. Nesse sentido, observa-se

uma pequena diferença na variedade de produtos cultivados por família. Dentre eles, destaca-se a mandioca, um tubérculo essencial nas refeições dos camponeses da Amazônia. O cultivo desse tubérculo ocorre entre agosto e novembro, no período da "seca", como é chamado o verão amazônico.

Figura 9: Mandioca em uma canoa, no Igarapé Ariramba

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Para plantar a mandioca, os quilombolas do Ariramba abrem um buraco no solo com uma enxada e depositam ali a maniva. "O segredo desse plantio é que a maniva tem que ser plantada em pé, para que possa crescer suas raízes na forma de mandioca nas proximidades do solo." (ECODIMENSÃO, 2013, p. 162). O trabalho na roça se estende pelos meses seguintes e envolve a limpeza do terreno e o cuidado para evitar pragas. Normalmente, o trabalho de manutenção na roça começa cedo, para evitar o calor. Quando chega a época da colheita, reúne um grupo de pessoas para irem buscar a mandioca. Apesar de nascer da terra, a mandioca não costuma ser arrastada pelo chão. Ela é levada nas costas, dentro de paneiros. Afinal, como disse Girlene, "a mandioca gosta de ser carregada" (Girlene. 21 set. 2019).[16]

> Diz a gente de Itá que se aproveita até a menor partícula do tubérculo e que mesmo as cascas servem de alimento para as galinhas. Com o suco venenoso de uma variedade amarga de mandioca prepara-se o famoso tucupi, condimento que se obtém por exposição ao sol, dentro de uma garrafa, durante quinze ou vinte dias; e

16. Neste relato, ao atribuir à mandioca preferências quanto à forma de ser transportada, Girlene lhe confere "agência". Embora esse aspecto não tenha se destacado durante o trabalho de campo, vale destacar que a antropologia possui diversos trabalhos acerca desta temática. Dentre tantos, pode-se citar o caso do Achuar da Amazônia, descrito por Descola (1997), os Baniwa, descritos por Garnelo (2007) e os Makuna, descritos por Kaj Arhem (2001).

> com a tapioca, polvilho fino, rico em açúcar, que se peneira ao preparar a farinha de mandioca, os habitantes de Itá fazem um mingau. Desse mesmo polvilho e de uma massa pesada, preparada com o tubérculo, faz-se o beiju. Entretanto, o produto mais comum da mandioca é a farinha, prato obrigatório, em todas as refeições dos moradores de Itá, quer como farofa, quer como chibé – misturada com um pouco de água (WAGLEY, 1988, p. 84).

Nesse aspecto, a fictícia Itá se confunde com o Ariramba. De fato, em todas as refeições, de todos os dias, é consumida a farinha. Como o período em que estive ali era o tempo de "tirar mandioca e fazer farinha", tive a oportunidade – e o prazer – de observar o processo de produção na casa de farinha. Observação essa, pouco participante, diferente do que esperava Malinowski (1922), ao propor que nos empenhássemos nas atividades dos *pesquisados*. Meu receio em me envolver no procedimento era, sobretudo, o de prejudicar o produto. Afinal, a farinha produzida, além de se destinar ao consumo da família, também é vendida na Feira do Produtor Rural, em Oriximiná.

Quando fui visitar Girlene, os rapazes, Gide, Oleilson e Henrique, se empenhavam em colher e carregar a mandioca. No dia seguinte, seu Gervásio e Iranete passaram várias horas a descascar as mandiocas, já lavadas em água corrente. Embora possuam um utensílio próprio para isso, observei que frequentemente seu Gervásio o substituía por uma pequena faca. Após as descascarem, segue-se o processo de ralar ou moer as mandiocas. Antes, costumava-se usar um ralador de mão ou um *caititu* para fazê-lo. No entanto, os quilombolas já substituíram esses instrumentos por um ralador motorizado. Nesta etapa, me arrisquei a colocar os tubérculos no motor, junto com Gideão e dona Iranete.

> Depois extrai-se o suco dessa polpa ralada. Uma cesta cilíndrica, chamada tipiti, usado pelos antigos aborígines, é ainda utilizada para esse fim. Coloca-se a polpa dentro desse tubo longo e flexível e, à medida que se estica o tipiti, o líquido vai escorrendo. Ou então remove-se o suco por meio de uma prensa em forma de caixa cuja tampa é empurrada por uma alavanca. (WAGLEY, 1988, p. 85).

Embora já tenha observado o primeiro procedimento descrito por Wagley em outras comunidades na Amazônia, ali no Ariramba me parece que a segunda opção, que faz uso de uma prensa, é a mais utilizada para separar o sumo da raiz. A etapa seguinte envolve peneirar a massa, já separada do líquido. Antes dessa etapa, no entanto, é possível incluir um corante natural – ou artificial – para tingir a farinha, tornando-a amarelada. Enquanto Gervásio e Iranete se envolviam em outras atividades, Henrique, o filho mais novo, de 10 anos, era o responsável pela tarefa de peneirar a massa. No entanto, naquele dia, ele não parecia muito animado para o trabalho. Mais uma vez, me arrisquei em ajudá-lo, e acabei peneirando quase a totalidade da massa.

Em seguida, a farinha era levada ao forno para ser torrada. Os vasilhames usados para juntar a farinha e jogá-la no forno são, em sua maioria, cascos de quelônios, muito comuns na localidade. O forno é uma grande chapa redonda apoiada sobre alguns tijolos. Antes de jogar a farinha, o forno é untado com óleo de cozinha. Uma vez que a farinha esteja ali, o responsável por torrá-la deve mexê-la com frequência, refogando-a com uma grande espátula – que me parecia ser um remo aposentado.

Depois de pronta a farinha, dona Iranete a guardou, parte em uma sacola grande, destinada à feira, e parte em um balde igualmente grande, destinada ao consumo doméstico. O processo de produção se repete por várias vezes, de modo a dar conta, em partes, da grande quantidade de mandioca colhida. No último dia de trabalho, com a farinha de tapioca produzida, seu Gervásio fez um grande beiju para nosso lanche, ou ainda, para a *merenda*.

As atividades envolvem todos os membros da família: Gervásio, Iranete, Gide, Henrique ou outros. Esse envolvimento de todo o grupo familiar é necessário em vista das várias etapas que envolvem a produção seja da farinha, seja da tapioca, seja do tucupi. Além disso, conforme observaram Acevedo e Castro (1993, p. 143), a realização dessas tarefas promove "a integração de todos os membros da família na sua auto-reprodução" e é fundamental no sentido de favorecer a transmissão de conhecimentos tradicionais. Vale destacar, nesse aspecto, que não parece haver grandes divisões de trabalho, entre homens e mulheres. Apesar das muitas etapas de produção da farinha, desde o roçado, o retorno financeiro obtido na comercialização desse produto não é tão elevado. Mesmo assim, desde que passaram a vender seus produtos na Feira do Produtor Rural, em Oriximiná, os quilombolas sentem que passaram a ser melhor recompensados financeiramente. Afinal, em vez de venderem sua farinha para atravessadores, por um valor muito baixo, eles vendem diretamente para seus clientes na cidade.

3.3 Criação de animais como poupança

A costumeira criação de animais no Ariramba não tem como objetivo a venda em grande escala ou mesmo o constante consumo por parte dos moradores da comunidade. Certamente, alguns animais criados eventualmente complementam as refeições, como galinhas e porcos. Já a criação de gado é realizada muito mais no sentido de constituir uma pequena poupança. Assim, em ocasiões de necessidade, ou quando se faz urgente ter dinheiro, os quilombolas vendem um ou outro gado na cidade.

Conforme descreveu Teixeira (1976), “a venda de animais com vistas ao atendimento de despesas compulsórias como enxoval para filhas, inversão em atividades econômicas como aquisição de equipamento agrícola ou de outros animais, liquidação de débitos […] é uma constante”. No caso do Ariramba, pode-se ainda citar situações ligadas à organização política do grupo, que exigem idas às reuniões em Oriximiná, Santarém e Belém, como uma motivação para manter a poupança na forma de gado. Teixeira (1976) ressalta ainda que “o gado se constitui no principal instrumento e credencial para a obtenção de crédito”. Assim, empréstimos podem ser feitos sob garantia de algum animal.

É interessante notar que a forma e os interesses em torno da criação de gado – bem como o modo de realização de outras atividades – são alguns dos elementos que diferenciam os quilombolas dos chamados invasores, mas esta discussão será melhor abordada mais adiante.

3.4 Esse rio é minha rua: as águas do Ariramba

Esse rio é minha rua. Isto poderia muito bem ser uma fala dos moradores do Ariramba, ecoando Fafá de Belém. Afinal, as águas do igarapé, constantemente chamado de rio, parecem ser, antes de tudo, passagem por onde os quilombolas transitam, no ir e vir entre as casas de seus vizinhos e sua própria casa, e na ocasional ida à cidade – agora muito mais frequente por conta da Feira do Produtor Rural em Oriximiná. Também é pelo rio, que as crianças viajam todos os dias úteis, em direção à escola, na comunidade Boa Vista do Cuminá, e após as aulas, retornam. No trânsito pelo igarapé, sempre é possível ver alguns singelos *moradores*, que compartilham as margens com os quilombolas, desde a própria ariramba, ave que faz sua casa nos barrancos – e de quem origina o nome do igarapé –, até pequenas borboletas verdes, que enfeitam o leito das águas.

Do mesmo igarapé, é retirada a água, por uma tubulação, que enche as caixas d’água das casas.[17] É importante ressaltar que não há nenhum sistema de saneamento, seja na retirada da água para o consumo das famílias, seja no processo de esvaziamento do esgoto das residências. Ainda na esfera das tarefas domésticas, é preciso lembrar que o igarapé comporta a “beira”, onde são lavadas as roupas.

Além destes atributos, é possível afirmar que estas também são águas de trabalho, no sentido apontado por Witkoski (2007). O autor, ao tratar do camponês amazônico, faz desde o princípio referência aos rios, pois situa os atores sociais pesquisados a partir de sua

17. Vale destacar, no entanto, que são poucas as casas que possuem esse sistema de água.

localização às margens do rio Solimões/Amazonas. Para Witkoski, estes sujeitos são simultaneamente agricultores, criadores e extratores. O autor aciona o conceito de "multifuncionalidade" ou "polivalência", para se referir ao conjunto de atividades que, combinadas, resultam no modo de vida particular do camponês amazônico.

Como vimos, os quilombolas do Ariramba são agricultores. No entanto, dificilmente qualquer pessoa ali seria somente agricultora, e é comum que os quilombolas, da mesma forma que outros segmentos rurais da Amazônia, realizem também outras atividades, como a prática extrativista. A pesca, nesse contexto, é entendida como uma atividade extrativista, bem como a caça, se aproximando em muito do extrativismo vegetal. "O extrativismo, tanto num caso como noutro, sempre se refere a produtos ofertados pela natureza – quer dizer, produtos que não são cultivados ou criados." (WITKOSKI, 2007, p. 227).

A pesca é fortemente influenciada pelo ritmo das chuvas, que dita o período da cheia e da seca – respectivamente o inverno e o verão. No Ariramba, o período em que as chuvas se tornam mais intensas, provocando a cheia, vai de dezembro até junho. Na sequência, a vazante do igarapé tem início no mês de julho, dando início ao período da seca, também conhecido como verão amazônico. Esse período se estende até novembro. No ápice da seca, o igarapé Ariramba fica quase todo seco, e os moradores precisam arrastar suas canoas em boa parte do trajeto, o que pode ser muito trabalhoso.

Figura 10: Peixes recém pescados por Oleilson

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Na semana de setembro em que estive ali ainda era possível visitar todas as áreas de moradia dos quilombolas sem precisar arrastar a embarcação. No entanto, Girlene avisara que em breve o igarapé secaria. Seu aviso ressoava seu lamento, uma vez que ela vive em um dos pontos mais altos do Ariramba, o que dificulta sua locomoção.

Apesar disso, "o verão traz consigo maior presença de peixe na dieta alimentar." (ACEVEDO; CASTRO, 1993, p. 148). De acordo com Pedro, nesse período são pescados principalmente tucunaré, apapá, pescada, açaranha, aruanã, pacú, surubim e piranha. Em contraste, no período do inverno, ou ainda, da cheia, os peixes mais pescados são a branquinha, o peixe liso, mapará e o aracú. A Traíra também foi citada, mas não foi especificado o período em que mais facilmente é pescada.

Os motivos para esta diferenciação envolvem a própria movimentação da água e dos peixes. Segundo Pedro e Inez, quando o igarapé seca os peixes "não têm pra onde irem" (Inez. 23 set. 2019).

> Os igapós ficam tudo em terra. Eles vem pras margens do rio, vem pro leito do rio, aí não tem outra saída. […] A maioria desses peixes eles vão pra esse rio maior, vão pro Trombetas, já não pega mais. Só quando começa a encher que eles vão subindo junto com a água, e aí começa a pegar de novo. Esses outros como a Traíra, o Tucunaré, eles gostam mais dessas partes, porque é melhor pra eles se alimentarem, porque agora fica mais seco. Os peixes menores vão ter que procurar comida, aí eles não saem mais por causa disso. Porque é uma época boa deles também se alimentarem. E eles ficam nesse ciclo aí. (Pedro. 23 set. 2019).

Conforme a descrição de Pedro, o ciclo das águas tem influência direta nos tipos de peixes encontrados, em especial por conta do alagamento nas áreas de igapó. Assim, no período da seca, os peixes ficam retidos nessas áreas, tornando-se, portanto, presas mais fáceis para os pescadores.

> As técnicas de pesca são variadas, assim como os apetrechos, que são chamados de arreios: linha e anzol, arco e flecha, malhadeira, zagaia e arpão. Anzóis e malhadeiras são de tamanho e materiais diferentes, como plástico ou mica, e são os instrumentos de pesca mais difundidos e usados na comunidade. O uso de arco e flecha é bem menos frequente e restrito à pesca de espécies que se encontram na beirada dos igarapés. A zagaia é um arreio utilizado especialmente na pescaria "de faxiada" ou "de piraquera", técnica praticada principalmente por homens nas noites mais escuras, usando lanterna, farol e piraquera para iluminar a água. O arpão é usado pelos pescadores que saem em busca de animais maiores como o peixe-boi, o tambaqui e o pirarucu. (ECODIMENSÃO, 2013, p. 173).

O trabalho da pesca é de grande importância para o consumo de proteína por parte das comunidades camponesas na Amazônia, o que parece se confirmar também na realidade do Ariramba. Afinal, o peixe é servido em quase todas as refeições principais, como almoço e janta, e também nas chamadas *merendas*, pequenas refeições servidas no meio da manhã ou no meio da tarde.

Embora não seja entendida como uma atividade difícil ou demorada, envolve prática, tempo e dedicação. “O segredo desse ofício […] só pode ser revelado na transmissão do conhecimento de pai para filho, no ciclo das gerações que se sucedem.” (WITKOSKI, 2007, p. 265). No Ariramba, as crianças aprendem a pescar por conta própria. Prova disso é que, como me contou seu Gervásio, seu filho Henrique já sabia pescar.

3.5 “Bicho vilhaco”: práticas de caça

Na esteira das proposições de Witkoski (2007), seguimos no entendimento de que a caça é uma prática extrativista, de onde as populações rurais obtêm parte de sua alimentação, em especial as proteínas. Por não possuírem geladeiras ou freezers, não é possível armazenar as carnes das caças. Desse modo, é comum que as famílias dividam a carne de uma caça grande com outras famílias, de modo a evitar o desperdício de comida.[18] Concomitantemente, ao dividirem o alimento com seus parentes e vizinhos, amplia-se a rede de solidariedade, outrora mencionada. O interesse em dividir a carne também mobiliza as visitas entre eles.

Assim como a pesca, o aprendizado das técnicas de caça envolve a transmissão geracional dos conhecimentos. Certa noite, Cleuberson, filho de Jozélia, me contou algumas das técnicas de caça que aprendeu com Ernandes, seu padrasto, bem como algumas formas de se orientar na floresta a partir da posição do sol. Cleuberson costuma caçar com espingarda, mas existem outras formas de realizar a atividade com outros apetrechos, , até a caça com cães, que costuma ser bem comum.

Pedro também contou um pouco da prática:

> Pedro: Quando faltava comida em casa, não tinha o peixe, aí bora dar uma caçada. As vezes era mais rápido. Aí pegava comida e a gente ia, pegava e vinha embora.
>
> Valentina: E caça mais de noite ou caça de dia também?
>
> Pedro: De dia! Caçada com cachorro é só de dia mesmo. De noite a gente caça mais com espingarda. De dia é só com o cachorro.
>
> Valentina: E caçava o que?
>
> Pedro: Cotia, paca, porco…
>
> Valentina: Tem alguma época que é mais fácil pegar um ou outra?
>
> P: A cotia é na época da cheia. Aqui fica bastante ilha. Nessas ilhas fica muita cotia, fica paca. As vezes a gente quer ir mais rápido, bora lá numa ilha. Tu *vai*, mata duas, uma, e vai embora.
>
> Valentina: Aí fica mais fácil de pegar. E os outros? Tem alguma frequência, fica mais fácil em alguma época?

18. Estudos antropológicos se dedicaram à análise destas práticas de divisão e permuta de alimentos. É possível compreendê-las a partir da ótica de Acevedo e Castro (1993), ou ainda segundo a noção de “dádivas e contraprestações” de Mauss (2003).

> Pedro: O porco ele é só do centro mesmo, na mata. Só caçando de espingarda de dia ou de cachorro mesmo. Que ele é mais *vilhaco*. O veado também ele é muito *vilhaco*. Só um descuido dele mesmo pra a gente pegar.
>
> Valentina: *Vilhaco* é que ele é desconfiado, é?
>
> Pedro: É, muito desconfiado. Até quando a gente vai assim, tem um dia que a gente vai esperar, ele não vem diretamente logo. Ele vem, chegar perto da fruteira, ele para. Ele para ali, fica escutando se não tem algum movimento. Ou se ele não sente o cheiro da gente. Se ele sentir, ele volta. Se ele escutar algum movimento ele volta. Se ele não ver nada disso, aí ele vem. Mas ele demora de meia hora a uma hora pra poder ele ficar só escutando. E o porco, ele faz a mesma coisa. (Entrevista em 23 set. 2019).

O período em que determinada caça é mais frequente que outra é denominada por seu Gervásio como *safras dos bichos*. No entanto, torna-se muito difícil precisar o período específico em que cada caça se faz mais presente. Nas conversas e entrevistas realizadas, os quilombolas, principalmente os homens, que costumam exercer a prática com predominância, apontavam os períodos de uma ou outra espécie. No entanto, não fui capaz de precisar com exatidão a totalidade de espécies existentes no território do grupo, bem como suas respectivas *safras*.

O Relatório Antropológico informou que, "embora ocorram em várias áreas do território, as caças se encontram com mais facilidade dentro da Flota do Trombetas, que se afigura para os quilombolas como uma reserva destacadamente rica em recursos naturais preservados." (ECODIMENSÃO, 2013, p. 172). Esse entendimento se confirma na fala de Mariano, um dos filhos de seu Gervásio, em entrevista realizada à época da elaboração do Relatório:

> Bom, é assim, a gente não quer abrir mão da Flota, porque ainda é uma floresta pura ainda! É uma floresta que ainda a gente tem, tem toda uma renda... Como é que se diz? É uma floresta produtiva ela, em castanha, em açaí, em semente para reflorestamento, madeira e o próprio minério mesmo! Com certeza isso tem. E também as caças! É onde as caças se reproduzem. A atenção da gente todo tempo foi ali, desde que a gente chegou. Todo tempo ela foi sendo uma preservação pela comunidade para não mexer naquela floresta, para deixar lá, e ela é uma floresta produtiva e tem muitas coisas que encantam ali. (Entrevista concedida em 01/12/12, na comunidade do Ariramba).

Assim como a pesca, a caça é uma atividade que mobiliza a contação de histórias entre os quilombolas. Por isso, ao entrar no assunto, os rapazes se empolgam e se divertem contando suas proezas e seus azares.[19]

19. Os azares são frequentemente entendidos a partir da noção de "panema". Sobre isso, ver Wagley (1988).

3.6 Castanhais: ilhas de recursos

A extração de castanha é uma atividade regular entre os quilombolas. No Ariramba, o "tempo da castanha" vai de dezembro até maio. Para alcançar os castanhais mais distantes, os quilombolas, na condição de extrativistas, sobem o igarapé em rabetas, ainda bem cedo no dia. Uma vez em terra firme, ainda é preciso caminhar mata adentro para alcançar os castanhais. "A gente sai bem cedinho, às vezes seis horas, né? A gente chega bem cedo lá. Pra dar tempo de a gente chegar lá porque é longe, é distante. Tem que andar muito." (Inez. 23 set. 2019).

Além da castanha, existe uma série de outros produtos que se encontram nas florestas próximas ao igarapé. A presença deles nas áreas dos castanhais é apontada por estudos arqueológicos, que passaram a designar esses locais como "ilhas de recurso".[20] Além disso, as próprias caças costumam circular mais frequentemente próximas aos castanhais.

Os quilombolas do Ariramba coletam uma série de produtos vegetais, para diversos fins. O corte de madeira é destinado à construção de estruturas e utensílios, além de alimentar o forno a lenha das casas. Madeiras como manauara (ou acapurana) e araçá são conhecidas por serem boas de brasa. Uma série de frutos também são agregados na alimentação das famílias.

Apesar de que existem castanheiras, copaibeiras e outras árvores frutíferas ao redor das casas, conforme apontou o Relatório Antropológico, vários dos castanhais estão localizados em áreas mais distantes das residências, próximo à nascente do igarapé. Ainda, a Floresta Estadual do Trombetas, criada em 2006, incorporou em seu interior alguns dos castanhais mais importantes para os quilombolas. Em 2018, ao tratarmos da elaboração do Termo de Uso, reunimos informações acerca dos produtos extraídos, o que resultou em um total de 39 recursos florestais encontrados em áreas pertencentes à Floresta Estadual do Trombetas.

Conforme visto nos tópicos anteriores, a dinâmica do igarapé, ditado principalmente por sua cheia e a sua vazante, tem influência direta sobre todas as atividades produtivas. Seja o plantio da mandioca e produção da farinha, seja a pesca, seja a caça, todas as atividades estão condicionadas, em alguma medida, à ecologia do Ariramba. Logo, é possível apontar alguns paralelos entre a realidade da comunidade do Ariramba e aquela descrita por Evans-Pritchard a respeito dos Nuer, no Sudão, na África.

---

20. Essa expressão foi utilizada pelo arqueólogo Eduardo Goés Neves, em uma comunicação oral, ocorrida no Departamento de Antropologia, da Universidade de Brasília, em 24 de abril de 2019.

O conjunto de características do meio ambiente em que viviam os Nuer interagiam umas com as outras e compunham "um sistema ambiental que condiciona diretamente a vida dos Nuer e influencia sua estrutura social" (EVANS-PRITCHARD, 1940, p. 66). Assim, a estiagem e a inundação levavam os Nuer a reorganizar suas atividades e prioridades, da mesma forma como o fazem com os quilombolas.

4 MOBILIZAÇÕES POR ACESSO E GARANTIAS DE TERRAS

Este capítulo trata das mobilizações da comunidade do Ariramba em torno do acesso ao território e das garantias para sua manutenção, e está dividido em quatro itens. O primeiro se volta para os direitos territoriais das comunidades remanescentes de quilombo, perpassando as reflexões antropológicas em torno desta categoria. Este item também aborda o processo de titulação da comunidade do Ariramba. Na sequência, dedico-me a refletir sobre a criação de áreas protegidas no Brasil e um de seus principais problemas: a presença de comunidades tradicionais. Dessa problemática, emerge uma frente de luta por direitos territoriais. Após esta análise sobre a criação de Unidades de Conservação, abordo algumas questões referentes à participação social em áreas protegidas, bem como os conflitos que permeiam essas relações. Por fim, apresento uma descrição da Floresta Estadual do Trombetas, o caso empírico tratado nesta pesquisa, bem como do processo de elaboração do Termo de Uso. Pretendo, com isso, refletir sobre essas diferentes frentes de luta por acesso e garantia do território, que perpassam os cenários desta pesquisa.

4.1 Diretos Quilombolas

4.1.1 Considerações sobre a titulação de terras quilombolas

Os movimentos negros que atuaram no período da constituinte brasileira na década de 80 tinham dois principais eixos de reivindicação: um no plano sociocultural, que envolvia essencialmente os grupos urbanos; e outro no plano territorial, que envolvia o segmento campesino da população e cuja principal demanda era pela reforma agrária. A partir destas mobilizações, surgem mecanismos na Constituição Federal de 1988 que preveem a garantia de direitos em torno da

> liberdade de crença, a manutenção de padrões linguísticos, culturais e organizacionais em acordo com suas tradições, a participação no patrimônio cultural brasileiro e na memória nacional, e […] a propriedade de terras coletiva e historicamente ocupadas, entendida como condição para a continuidade material e cultural desses grupos. (ECODIMENSÃO, 2013, p. 11).

Este último é especialmente interessante para as comunidades negras rurais, uma vez que a Constituição Federal de 1988 (CF/88) passa a prever a titulação definitiva das áreas ocupadas por mocambos, quilombos, terras de preto e outras denominações de terras historicamente ocupadas por comunidades negras. O principal dispositivo que referencia a titulação destas terras é o Artigo 68, Título X, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), uma vez que garante “aos remanescentes das comunidades dos

quilombos que estejam ocupando suas terras" o direito de que lhes seja "reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos".

Apesar de que este dispositivo tornou possível, pela primeira vez na história do país, a regularização das terras ocupadas por quilombolas, a sua efetivação enfrentou uma série de problemas. Isso acabou atrasando a efetivação desse direito, de forma que as primeiras reivindicações pela titulação demoraram alguns anos para acontecer. Estes problemas se devem às dúvidas em torno do ADCT, no que diz respeito à sua operacionalidade e ao entendimento em torno do sujeito de direito. As discussões no campo da Antropologia em muito foram influenciadas pelo conjunto da legislação que nasce com a CF/88. Assim, os antropólogos passam a participar do debate político e fundiário que envolve o entendimento de quem são os "remanescentes de quilombos", nestes termos.

Maristela Andrade (2006, p. 51-52), questiona uma suposta emergência étnica: "Que novas identidades emergiram? Seriam novas? […] O que significa a absorção, de parte dos aparelhos de estado, dessa nova 'nomenclatura' para classificar grupos aos quais dirigir suas políticas?" Para a autora, existe um empenho em torno da *ressemantização* do conceito de quilombo, conceito esse que advém originalmente do período colonial.

A autora reflete sobre como a categoria *remanescentes de quilombo* fora uma atribuição externa, que partiu de "movimentos operados no campo intelectual, no campo da mediação e no campo burocrático relativo a ação fundiária. (ANDRADE, 2006, p. 53). Mais do que isso, pode-se sugerir que o ADCT, ao criar o direito, no âmbito da Constituição Federal, também criou o sujeito.

> A categoria 'remanescentes de quilombos' foi criada pelo mesmo ato que a instituiu como sujeito de direitos (fundiários e, de forma mais geral, 'culturais') e, nesse ato, o objeto da lei não é anterior a ela ou, de um outro ângulo, nele o direito cria o seu próprio sujeito. O 'artigo 68' não apenas reconheceu o direito que as 'comunidades remanescentes de quilombos' têm às terras que ocupam, como criou tal categoria política e sociológica por meio da reunião de dois termos aparentemente evidentes. (ARRUTI, 2006, p. 67).

Andrade (2006) ainda chama atenção para a forma como essas categorias são impostas, correndo o risco de permanecerem autoritárias e colonizadoras, ignorando mais uma vez as especifidades dos grupos em questão. Tendo isso em vista, a autora alerta para a necessidade de que as pesquisas etnográficas se atentem para as distintas formas de organização social destes grupos.

Neste aspecto, Andrade dialoga com Almeida (2002), para quem é fundamental compreender a emergência destas *novas etnias*, de forma a nos livrarmos de uma

conceituação arqueológica:

> Certamente que a partir da consolidação de uma existência coletiva ou da objetivação do movimento quilombola tem-se uma força social que se contrapõe a essa classificação, isto é, passa a prevalecer a identidade coletiva acatada pelo próprio grupo em oposição às designações que lhe são externamente atribuídas. (ALMEIDA, 2002, p. 69)

Portanto, a definição da categoria *remanescente de quilombos* foi alvo de amplo debate. A própria ideia de *remanescente* "surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente" (ARRUTI, 2006, p. 81).

Com o Decreto 4887/2003, foram eleitos critérios para a identificação das chamadas Comunidades Remanescentes de Quilombos: "critérios de autodefinição[21], com trajetória história própria, dotados de relções territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão sofrida" (BRASIL, 2003), além de claro, o reconhecimento de uma territorialidade específica.

> As terras de quilombos correspondem, pois, às áreas territoriais identificadas pelos grupos negros como experiências específicas consolidadas por meio de vínculos sociais e históricos, e noções de pertencimento e origem comum presumida, convergindo para uma territorialidade expressa como modalidades próprias de organização social, parentesco, sociabilidade e valores culturais materiais e imateriais de um patrimônio reconhecido pela coletividade que a integra (LEITE, 2012, p. 357).

Este decreto foi fundamental, não só por contribuir para o entendimento da categoria (embora ainda não tenha esgotado as discussões em torno disso), mas também por dispôr novas orientações sobre o processo de titulação territorial. Afinal, como apontando anteriormente, as disposições previstas na CF/88 dependiam da criação de dispositivos infraconstitucionais para operacionalização.

Como o ADCT não trazia mais detalhes sobre a propriedade das terras quilombolas, para além de afirmá-la como definitiva, surgiram dúvidas quanto ao formato pretendido para o reconhecimento do domínio territorial. Nunes (2000) traz importantes aspectos desta discussão. O autor parte do texto do ADCT, de projetos de leis existentes à época e de experiências já concretizadas até então. Um dos exemplos recorrentes do autor é o Território Quilombola de Boa Vista, em Oriximiná, titulado em 1995. Segundo o autor, aspectos como o caráter coletivo do territorial e a possibilidade de torná-lo inalienável poderiam constituir

21. A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho também foi um importante dispositivo jurídico nesse contexto. Seu Artigo 13 determina o seguinte: "Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que, para as culturas e valores espirituais dos povos interessados, possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira, e particularmente os aspectos coletivos dessa relação".

problemas para o direito, uma vez que gera contradições com o entendimento jurídico da propriedade no Brasil.

Ainda, como descrevem Jean Nunes (2000) e Júlia Sauma (2009), antes de serem estabelecidos critérios para a expedição do título quilombola, o Incra pretendia fazê-lo em lotes individuais. As discussões em torno deste formato, levaram ao entendimento de que, em vez de uma titulação individual, estas terras deveriam ser tituladas coletivamente. Isto, contudo, gera novas discussões que perpassam a noção de "propriedade", como é entendida pelo direito brasileiro. "A polêmica que gira em torno da questão de titulação das terras das comunidades acaba colocando situações difíceis de serem resolvidas pelos operadores jurídicos, levando, inclusive, alguns juristas a proporem uma nova forma de ver o direito de propriedade." (NUNES, 2000, p. 17).

O conjunto de questões que emergiram nesta temática foram debatidas por 15 anos, até a aprovação do Decreto 4887/2003. Tanto esse decreto, quanto a Instrução Normativa (IN) nº 57, publicada em 2009, passaram a prever cláusulas de inalienabilidade, imprescritibilidade e impenhorabilidade dos territórios titulados. Além disso, o texto afirma que os títulos outorgados devem ser coletivos e pró-indivisos.[22] Some-se a isso a necessidade da elaboração de um estudo técnico, denominado Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). Este estudo, dentre outras coisas, passa a demandar um relatório antropológico. "Conforme se depreende do inciso I do Art. 10 da IN 57, a principal função do Relatório Antropológico é caracterizar a identidade étnica e a territorialidade da comunidade remanescente de quilombo na perspectiva do próprio grupo interessado." (ECODIMENSÃO, 2013, p. 22).

A elaboração deste relatório deve obedecer a um conjunto de diretrizes especificadas na IN 57. De forma geral, para que o Relatório Antropológico possa subsidiar a titulação das terras quilombolas, é necessário a produção de um material interdisciplinar, uma vez que demanda o diálogo com outras áreas do campo das ciências humanas. Dentre as principais temáticas concernentes ao Relatório, e que de certa forma acabam perpassando os estudos antropológicos sobre quilombolas, estão a etnicidade e a territorialidade.

Além da referida legislação federal, que incide no processo de titulação das porções de terra da União pleiteadas pela comunidade do Ariramba, a legislação estadual paraense há de ser considerada neste tópico. Afinal, parte das terras ocupadas pela comunidade pertenciam,

22. O termo "pró-indiviso", neste caso, caracteriza o condomínio, forma de divisão de uma propriedade na qual não é possível determinar de modo corpóreo qual o direito de cada um dos condôminos que tem uma fração ideal.

até recentemente, ao Estado do Pará, o que levou a associação quilombola a abrir processo de titulação junto ao Instituto de Terras do Pará (Iterpa), ente estadual responsável por demarcar e expedir títulos de terras, conforme o Decreto nº 663/1992.

Aliada à Constituição Federal de 1988, a Constituição do Estado do Pará, em seu Art. 322, reconhece a propriedade definitiva das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombo. Além disso, a Lei nº 6.165/1998, regulamentada pelo Decreto nº 3.572/1999 e pela IN nº 2 do Iterpa, também garantiram direitos territoriais às comunidades quilombolas. Assim,

> [...] da década de noventa aos dias atuais, apesar do caminhar lento das questões que envolvem a temática quilombola, várias mudanças ocorreram no país e especialmente no Pará. Graças aos instrumentos legais disponíveis, à pressão das comunidades quilombolas e dos movimentos sociais o Pará se tornou o primeiro Estado: a titular terras em favor dos quilombos; o que mais expediu título de reconhecimento de domínio aos quilombolas; o que reconheceu o maior volume de hectares em favor dessa comunidade. (ITERPA, 2009, p. 35)

No caso do Ariramba, porém, o processo de titulação das terras pertencentes ao Estado do Pará e reivindicadas pelas comunidades teve na existência da Flota do Trombetas um complicador, posto que as referidas áreas estavam delimitadas pela Unidade de Conservação, como se verá mais adiante.

4.1.2 Sobre o processo de titulação territorial do Ariramba

O Território Quilombola de Boa Vista, em Oriximiná, foi o primeiro território titulado em todo o país, tendo sido titulado em 1995. Após este evento, seguiram-se outros pedidos de titulação de comunidades em Oriximiná, articulados pela Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO). Neste período, comunidades vizinhas do Ariramba, no Cuminá e no Erepecuru, a partir do apoio da ARQMO, entraram com um pedido de titulação, que se concretizou no Território Quilombola do Erepecuru, em 1998. Contudo, o Ariramba não participou deste pleito, uma vez que os comunitários dali se associação à Associação dos Produtos e Criadores Rurais da Bacia do Rio Trombetas (Astro), passando a alimentar expectativas em torno de títulos de lotes individuais.

> Essa associação reunia diversos posseiros (ribeirinhos, brancos, caboclos e negros, inclusive) que eram contrários à titulação coletiva das terras que vinham sendo pleiteadas pelos grupos que se autodeclaravam quilombolas. Esses posseiros se designavam correntemente como “individuais”, em oposição aos “coletivos”, e comungavam com os objetivos da Astro de regularização das posses “individuais” dentro ou fora dos territórios quilombolas. A adesão a suas propostas, no Ariramba,

> foi significativa, chegando um filho de Joaquim a ser dirigente da entidade. (ECODIMENSÃO, 2013, p. 7)

Vale destacar que, nesse contexto, a opção pela categoria "individual" levou muitas famílias a negarem a identidade quilombola. A negação da coletividade quilombola estava atrelada a uma noção equivocada do sentido de "comum" e "coletivo". A própria Astro teve papel importante na difusão de noções distorcidas da proposta de "terras coletivas": imaginava-se que não existiriam distinções entre os espaços de cada família, ou mesmo entre as mulheres. Nesse sentido, os moradores do Ariramba, que por algum tempo estiveram ligados a Astro, relembram esta época com pesar.

> Porque até logo quando foi feito esse processo de titulação do Erepecuru, na época foi… o pessoal aqui não queriam ser coletivos. Aí foi cortado um limite ali, foi dividido os terrenos onde cada um morava. (Pedro. 23 set. 2019).

> Como foi é o seguinte, que primeiro entrou aí um camarada, aqui com uma associação. Aí ele dizia pra nós que a terra quilombola era o seguinte: que a pessoa não podia vender, e não podia fazer isso. E essa associação que tinham formado, o camarada tinha o direito de vender, tinha que vir o título da terra assado e cozido. (Joaquim. 22 set. 2019).

Enquanto a titulação coletiva do Erepecuru ganhou força, concretizando-se, em parte, em 1998, as expectativas em torno do título individual no Ariramba se frustraram. "Só que depois, foi acabando a associação que era dos individuais. Isso aí foi, tipo assim, um tempo perdido." (Pedro. 23 set. 2019). A Astro só se dissolveu em 2006, mas bem antes disso muitos quilombolas já haviam se afastado da associação.

> Como os objetivos almejados nunca se consumaram na localidade, os moradores passaram a se sentir ludibriados, afastaram-se da Astro e encetaram discursos que põem em xeque as ideias defendidas pela associação. Hoje, ao revisitarem a ação da entidade na sua comunidade, adotam um tom desacreditado e acusatório. (ECODIMENSÃO, 2013, p. 7).

Com isso, surge um novo movimento no Ariramba, motivado principalmente pelos sucessos das titulações coletivas das comunidades vizinhas – apesar das problemáticas citadas. Desta vez, o movimento na comunidade foi no sentido de titular a terra coletivamente. Dessa iniciativa, surge em 2004 a Associação da Comunidade de Remanescente de Quilombo do Ariramba (ACORQA), apoiada pela ARQMO. Com isso, em 2005 os quilombolas deram início a seu processo de titulação, que os levou a acionar duas instâncias governamentais: o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), de forma a regularizar terras pertencentes à União; e o Instituto de Terras do Pará (Iterpa), para a regularização de terras pertencentes ao estado.

Se o período que antecedeu o pedido de titulação das terras foi conturbado, o período que o sucedeu tampouco foi tranquilo. Quando da titulação do Erepecuru, as lideranças do

território incluíram áreas pertencentes à comunidade do Ariramba em seu pleito, e o território titulado incluiu parte das áreas efetivamente ocupadas pelos moradores do Ariramba. Isso, contudo, só foi percebido na fase de finalização dos mapas para o RTID do Ariramba. Havia, com efeito, uma sobreposição do território do Ariramba pelo seu vizinho Erepecuru. Por conta disso, a relação com os quilombolas do Erepecuru tornou a se abalar, gerando tensões e desconfortos.

> Aí que nós fomos saber que essa nossa área aqui tinha entrado na titulação no Erepecuru. Aí chegamos lá "Seu Joaquim, o senhor tá sabendo que a área de vocês de lá do Ariramba tá dentro do título do Erepecuru?" "Não, não estava [sabendo]". (Joaquim. 22 set. 2019)

> Assim, foi um pouco sofrido, porque a gente levou muitas ameaças, porque a área vizinha não queria abrir a mão, pra a gente tirar nosso limite. Eles tinham ultrapassado pra dentro da nossa área. Então chegou um tempo de conversar e eles entenderem nosso lado, e liberaram, aí que foi titulado. (Inez. 23 set. 2019).

A titulação das áreas do Ariramba enfrentou – e de certa forma ainda enfrenta – um longo processo. Além das divergências com os quilombolas do Erepecuru – aparentemente resolvidas –, outros elementos ameaçaram as áreas reivindicadas pela comunidade, dificultando a concretização do título da terra. Dentre eles, a presença dos chamados "posseiros" ou "invasores", ainda reverbera nos discursos dos quilombolas. Neste ponto é preciso fazer uma distinção entre quem é considerado aliado e quem é entendido como invasor.

Conforme apontou o Relatório Antropológico, "uma série de pessoas de diferentes filiações étnicas e procedências adquiriu áreas ou benfeitorias a fim de estabelecer moradia, abrir roçados e criar gado na localidade." (ECODIMENSÃO, 2013, p. 6). Parte dessas pessoas, como o próprio Pedro (marido de Inez) e seus tios, que possuem um terreno no igarapé, foram incorporados à comunidade. Tanto pelo estabelecimento de laços de parentesco – como é o caso de Pedro –, quanto pelas relações harmônicas estabelecidas junto aos quilombolas, que se somam a um modo de ocupação do território que é compatível com as práticas locais. Por outro lado, aos invasores "se atribuem práticas predatórias em relação ao meio ambiente e animosidades em relação à comunidade" (ECODIMENSÃO, 2013, p. 6).

Seu Joaquim relembra as dificuldades e as ameaças enfrentadas por conta da presença destes "invasores". Foi somente com o processo de titulação, e com a ação de órgãos estatais, que mobilizaram inclusive a polícia federal, que parte dos ocupantes ilegais foram retirados da área. No entanto, parte desses invasores permanecem com terrenos no local, e persistem ali apesar das notificações dos órgãos responsáveis pela regularização fundiária.

> Porque tem muita gente que quer vir só pra vir invadir. Tipo, caça, pesca, a floresta eles querem. […] Eles só tão aí mesmo, que eles só querem pra fazer campo e destruir tudo. O Incra já fez a notificação, mas até agora eles não saíram. Quando a força nacional vir eles vão sair. Eles já disseram que quando eles virem, se tiver gado eles vão matar tudo e vão mandar eles saírem fora. […]. Mas eles ficam aí ocupando espaço de outras pessoas que são quilombolas e ainda não tem terrenos, e era pra tá nesses lugares. (Inez. 23 set. 2019).

Atualmente, o Território Quilombola (TQ) do Ariramba está parcialmente titulado. A parte titulada diz respeito às terras do estado, cujo órgão responsável pela regularização é o Iterpa. Foram nestas áreas que foi criada, em 2006, a Floresta Estadual do Trombetas, uma Unidade de Conservação estadual de uso sustentável. Nota-se que a criação da Flota Trombetas representou um entrave ao pleito dos quilombolas, já que a UC se sobrepôs a parte das áreas reivindicadas. A sobreposição se deu a despeito de o Decreto de Criação e o Plano de Manejo da UC terem reconhecido a presença anterior da comunidade, prevendo a possibilidade de emissão de CCDRU, e até mesmo a desafetação da área em seu favor.

A titulação do TQ foi postergada por 12 anos durante os quais a comunidade reivindicou o direito à Flota Trombetas. Com a Lei nº 8.595/2018, que alterou os limites da Flota Trombetas, o TQ Ariramba foi parcialmente titulado nesse mesmo ano. Contudo, a comunidade continuou acessando regularmente áreas da Flota que não foram integradas ao TQ. Esse fato, por si só, não é um problema, uma vez que a modalidade da UC admite a presença, o acesso e o uso por parte de comunidades tradicionais. Mesmo assim, esta situação motivou a elaboração de um documento específico, que deve regular a continuidade do uso da UC pela comunidade do Ariramba. Trata-se do Termo de Uso, que foi demandado pelo órgão gestor da UC, o Ideflor-bio, e que motivou minha aproximação junto à Comunidade Remanescentes de Quilombo do Ariramba.

4.2 Direitos Ambientais

4.2.1 Reflexões sobre a política de proteção ambiental brasileira

O debate em torno da política de proteção ambiental por muito tempo teve no seu cerne o embate entre enfoques preservacionistas e conservacionistas. Nurit Bensusan (2014) traça um panorama sobre a temática, no Brasil e no mundo, partindo das origens da ideia de criar áreas protegidas. Segundo a autora, os objetivos que orientavam a proteção da natureza, a princípio, davam maior importância à beleza das paisagens ditas “prístinas” ou “puras”. Desejava-se, afinal, preservar espaços que, na teoria, não teriam sido afetados pela ação antrópica.

Ainda de acordo com Bensusan, “o principal instrumento para a conservação da biodiversidade é o estabelecimento de áreas protegidas” (BENSUSAN, 2014, p. 33). Esse movimento, diferente do que se imagina, surge anteriormente ao século XX. Silva (2019, p. 25), apoiado em Thompson, demonstrou que a ideia de área protegida já era pertinente na Inglaterra no século XVIII, a partir da análise da Lei Negra de 1723: “essa lei foi criada com o intuito ou pretexto de proteger as florestas e os bosques ingleses contra ‘caçadores clandestinos’ e evitar ‘desordens sociais’ que vinham ocorrendo com mais intensidade nas adjacências das florestas de Windsor e Hampshire.” Além disso, no século seguinte, em 1872, é criado o Parque Nacional Yellowstone, nos Estados Unidos, com o objetivo de proteger a paisagem natural.

Contudo, o enfoque preservacionista, que por muito tempo influenciou as políticas de proteção ambiental só conheceria mudanças significativas ao fim do século XX, principalmente por conta de alguns eventos importantes. Dentre esses eventos, pode-se citar a Convenção da Diversidade Biológica (CDB), de 1992. A CDB promoveu maior destaque de áreas das ciências naturais, em especial a ecologia, que passou a influenciar diretamente o debate em torno de áreas protegidas. Com isso, as estratégias de preservação se modificaram significativamente.

> O termo ‘biodiversidade’, cunhado a partir da expressão ‘diversidade biológica’, transcendeu o seu significado original. No começo da década de 1980, ‘diversidade biológica’ era sinônimo de riqueza de espécies; em 1982, o termo adquiriu o sentido de diversidade genética e riqueza de espécies e, por fim, em 1986, com a contração da expressão, expandiu-se para abrigar, além da diversidade genética e da diversidade de espécies, a diversidade ecológica. Esse conceito foi consolidado pela Convenção sobre Diversidade Biológica […]. A consolidação de tal conceito, porém, mesmo com suas limitações, ajudou a trazer o tema da conservação e do uso sustentável da biodiversidade para as agendas dos governos e incorporá-lo aos interesses da sociedade. (BENSUSAN, 2014, p. 34).

Outra pauta fundamental para este debate diz respeito à presença humana em áreas protegidas. Desde a criação do Parque Yellowstone, “o ser humano ali seria um visitante, nunca um morador” (BENSUSAN, 2014, p. 35). Assim, estas áreas estariam destinadas somente para a conservação da fauna e da flora, e para a visitação pública. No entanto, diversos encontros procuraram tratar desta questão, inclusive os congressos organizados pela União Internacional para a Conservação da Natureza, criada em 1948.

Conforme Barreto (2006), desde a I Conferência Mundial sobre Parques Nacionais, ocorrida em Seattle em 1962, e que mais tarde seria tratada como I Congresso Mundial, o problema da ocupação humana já estava em pauta. No entanto, para Bensusan (2014), foi somente no Terceiro Congresso Mundial, ocorrido em Bali, em 1982, que tais discussões de

fato começaram a se consolidar entre os conservacionistas. Desde então, o debate se ampliou, de forma que em 2003, por ocasião do Quinto Congresso Mundial, é firmado o Acordo de Durban, cujo compromisso se pauta na necessidade de compatibilizar a presença humana em áreas protegidas.

A forma como a conservação ambiental foi entendida internacionalmente influenciou as legislações ambientais brasileiras. É possível afirmar que existem distintos interesses que orientaram a criação de áreas protegidas no Brasil, e que de fato alguns tenham prevalecido diante de outros, é "mais sensato admitir que motivações e interesses variados tenham movido distintos agentes situados em diferentes instâncias, a propor a criação e a implementar unidades de conservação no Brasil e no contexto internacional." (BARRETO, 1999 apud BENSUSAN, 2014).

Assim, em muitos de seus textos legislativos, o Brasil consolidou uma proposta preservacionista, aos moldes estrangeiros, buscando proteger espaços intocados pela ação humana. Os códigos florestais brasileiros, por exemplo, estavam orientados neste sentido. Assim, mesmo que a CDB de 1992 tenha influenciado a política interna do Brasil, antes deste marco, várias áreas protegidas já teriam sido criadas pelo governo brasileiro.

As áreas de proteção ambiental no Brasil foram primeiramente criadas próximas às áreas urbanas, alcançando o interior brasileiro, ao norte, somente na segunda metade do século XX. Os interesses por trás desse empreendimento são analisados largamente por Barreto (2002; 2004). Para o autor, é preciso entender essas ações estatais a partir de múltiplos motivos: desde o interesse em preservar espaços naturais para o usufruto de uma elite, até o de conservar espaços de paisagens prístinas, ou ainda o interesse em atender demandas desenvolvimentistas.

Vale a pena refletir sobre o aspecto desenvolvimentista. A forte correlação da política ambiental com projetos de desenvolvimento marcou as ações promovidas pelo estado brasileiro entre as décadas de 1970 e 1980, quando vigorava a Ditadura Militar. Este período "representa um impulso significativo na criação de UCs no Brasil, embora na década de 60 possamos registrar a criação de UCs nos marcos da marcha para o oeste." (RAMOS, 2014, p. 154).

No paradigma desenvolvimentista,

> A defesa do meio natural não se justifica por motivos éticos ou estéticos universais, mas, sim, pela "sua importância para a construção nacional, para a sobrevivência e desenvolvimento da sociedade brasileira". O que estava em jogo era "o valor instrumental da natureza para a sociedade nacional", os recursos naturais sendo

> definidos como “o grande trunfo para o progresso futuro do país”. (BARRETO, 2004, p. 53).

Diante disto, é preciso compreender a ampla criação de áreas de “uso indireto” neste período, a partir do entendimento de que os órgãos responsáveis, à época[23], atuavam no sentido de estimular um suposto desenvolvimento do país, modernizando a estrutura econômica, essencialmente através da manipulação do território, sem, contudo, alterar a estrutura hierárquica do Estado.

É preciso observar que extensas áreas do território brasileiro, como as do Norte, permaneciam às margens da política nacional. A criação de áreas protegidas sobre elas pretendia regularizar essas terras, ou seja, passá-las para as mãos do Estado, submetendo-as ao seu domínio. Este fato, como é apontado por Barreto, confunde a destinação pública com a dominialidade estatal[24] (BARRETO, 2004).

> Verifica-se, assim, um grande progresso de medidas conservacionistas, tanto administrativas quanto jurídicas, ao tempo dos governos Geisel e Figueiredo. Essa coincidência é tanto mais significativa quanto aparentemente contraditória, pois esse ainda é o período de expansão induzida da fronteira agrícola para a Amazônia – via projetos de colonização oficiais – e de criação de localizações privilegiadas para a valorização de capitais privados [...]. (BARRETO, 2004, pp. 58-59).

Nesse sentido, Ramos (2014) dialoga com Barreto, ao apontar a crescente criação de áreas protegidas de uso indireto na Amazônia concomitantemente ao “período das políticas historicamente responsabilizadas por impactos ambientais e sociais significativos, oriundos de grandes projetos de desenvolvimento.” (RAMOS, 2014, p. 155).

Esse período de intensa criação de áreas protegidas, promovido pelo governo militar, é sucedido por uma longa paralisação, que se inicia no período da redemocratização. “O processo de redemocratização da sociedade brasileira está, em parte, vinculado a esses conflitos, assim como a emergência de novos atores sociais que articulam as suas demandas em termos territoriais.” (BARRETO, 2004, p. 62) Vale acrescentar que, até a década de 1980, o Brasil criou áreas protegidas quase que exclusivamente no nível federal, e somente com a Constituição de 1988 passou a incentivar a criação de áreas na esfera estadual (RAMOS, 2014).

---

23. Os órgãos responsáveis pela criação de áreas protegidas neste período era o IBDF (Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal) e a Sema (Secretaria Especial do Meio Ambiente).

24. Terras públicas podem ter destinações específicas. Por lei, sua destinação “deve ser compatibilizada com a política agrícola e o plano nacional de reforma agrária” (ROCHA et al, 2010, p. 129). Ainda “embora pertençam à União, tais terras não se enquadram na categoria de bens públicos porque não se constituem bens de uso comum do povo, ou seja, não são bens públicos passíveis de uso e gozo por toda a população. Além disso, não são dominicais, haja vista o poder público, apesar de detê-las como proprietário, não poder delas dispor.” (BATISTA, 2011, p. 113).

Embora a pauta só volte a ganhar fôlego em 2003, com a eleição de Lula e a nomeação de Marina Silva como Ministra do Meio Ambiente (RAMOS, 2014), alguns eventos ocorridos antes disso merecem destaque. Exemplo disto é a criação do Programa Piloto de Proteção de Florestais Tropicais do Brasil (PPG7) e o Programa Nacional de Meio Ambiente (PNMA), que foi incluído à legislação brasileira por meio da Lei 6.938/1981, mas que se consolidou na década de 1990. Foi nesse contexto que, entendendo que a criação de áreas protegidas se destacava entre as formas de preservação ambiental inclusive no Brasil, surge a necessidade de consolidar diretrizes que orientassem sua criação, por meio de um plano nacional.

Este plano nacional passa a ser pensado a partir de 1988, durante a abertura democrática, e se concretiza no Sistema Nacional de Unidades de Conservação, doravante SNUC. Trata-se de uma demanda do antigo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) à Fundação Pró-Natureza, que chega ao Congresso em 1992.

> Após inúmeras audiências públicas, versões e modificações, o projeto foi aprovado no Congresso em 2000. […] O resultado (Lei n. 9985/2000) – uma tentativa de conciliação entre visões muito distintas – apesar de não agradar inteiramente a nenhuma das partes envolvidas na polêmica, significou um avanço importante na construção de um sistema efetivo de áreas protegidas no país. (BENSUSAN, 2014, p. 45).

O SNUC passou por um longo período de debate, durante o qual foi alvo de diversas polêmicas. Dentre elas, ganha centralidade a questão da presença de populações tradicionais no interior das Unidades (RAMOS, 2014). Além disso, segundo Barreto (2006, p. 135),

> um dos principais motivos para essa delonga foram os acirrados debates em torno da possibilidade de reclassificação das unidades de conservação de proteção integral já criadas, mas que tivessem pessoas residindo em seu interior, para categorias de proteção menos restritivas à presença humana.

Com a instituição do SNUC, são criadas diferentes modalidades de Unidades de Conservação, que essencialmente dizem respeito à duas categorias, a "Proteção Integral" e o "Uso Sustentável", cuja diferença elementar diz respeito à presença humana: enquanto que a primeira proíbe a presença de pessoas, a segunda categoria admite tal coexistência. No entanto, é importante destacar que as UCs de Uso Sustentável, com exceção da Resex, não foram criadas com fins de adequar estas comunidades em seu interior. A previsão do Uso Sustentável combina um conjunto de possibilidades, dentre elas concessões florestais (e em alguns casos minerárias), turismo, pesquisa científica e, adicionalmente, a moradia e usufruto das populações locais.

Fica evidente que a presença de pessoas no interior de áreas protegidas é uma das principais problemáticas em torno desta política, tanto a nível nacional, quanto a nível

internacional. No entanto, como explicita Barreto Filho (2004), nem sempre esta presença foi entendida como um empecilho. Na realidade, a existência de populações indígenas nessas áreas foi, por muito tempo, entendido como parte exótica de uma paisagem natural. Esse entendimento está em consonância com as proposições de Descolla (1997), em que uma "figura filosófica do bom selvagem" encarnaria um "modo de vida em que o equilíbrio entre o homem e a natureza seria harmoniosamente preservado." (p. 243).

Para Descolla (1997), o contraste com o mundo industrializado, e suas práticas incompatíveis com a conservação ambiental, reforçaria a harmonia da relação entre essas comunidades e a natureza. No entanto, um conjunto de fatores altera este entendimento. Dentre eles, vale destacar a mobilização política por parte dos grupos indígenas, e sua demanda por terras. Diante disso, a presença indígena passa a ser encarada como um obstáculo à efetivação de áreas de conservação, ou mesmo para as propostas desenvolvimentistas (BARRETO, 2004).

> Os índios deixaram de ser vistos apenas como vítimas e passaram a agentes que, em uma série de contra-manobras, ganharam territórios e direitos civis. Os seringueiros e outros camponeses da floresta perderam a invisibilidade e, em outra série de manobras, ganharam o direito de posse coletiva de florestas. Muitos são escorraçados de suas terras, não mais por fazendeiros, mas pelo próprio Estado conservacionista, o que é paradoxal porque outros permanecem em suas terras exatamente porque alegam ser conservacionistas. (ALMEIDA, 2004, p. 36)

Desde então, a presença humana passa a ser prejudicial à criação de áreas protegidas tanto nos moldes preservacionistas, quanto desenvolvimentistas. "Infelizmente, o conflito, a expulsão e a realocação das pessoas que vivem dentro dos limites das áreas protegidas e o convívio difícil têm sido a regra desde o estabelecimento das primeiras áreas protegidas no ocidente." (BENSUSAN, 2014, p. 59).

Existem, contudo, outras correntes no movimento ambientalista, que defendem entendimentos distintos quanto à presença de pessoas em áreas protegidas. Tais correntes, por vezes, partem de estudos que apontam a necessidade da ação humana para manutenção da biodiversidade. Mas também podem partir de mobilizações de segmentos do campesinato, diretamente afetados pelas políticas ambientais. Os seringueiros são exemplos disto, uma vez que, aos poucos, se apropriaram do papel de "guardiões da floresta". Tanto os estudos, quanto as mobilizações sociais tiveram impacto sobre a legislação ambiental brasileira.

4.2.2 Presença humana como condição para manutenção da biodiversidade

Um conjunto de estudos aponta para a necessidade de pessoas como condição para a manutenção da biodiversidade, conforme afirma Bensusan (2014, pp. 63-64):

> […] inúmeras pesquisas antropológicas, culturais, históricas e ambientais realizadas nas últimas décadas vêm evidenciando que a "natureza" não é tão natural como parece e o mundo selvagem não é o que parece ser. […] A biodiversidade de uma área seria, pois, o produto da história da interação entre o uso humano e o ambiente. Uma mudança não apenas de alterações de fatores biofísicos, mas, também, de mudanças nas atividades humanas. (BENSUSAN, 2014, pp. 63-64).

O impacto da atuação humana na formação da diversidade ecológica presente na natureza brasileira, em especial na Amazônia, é corroborada por estudos arqueológicos nos quais fica evidente "a influência do homem sobre a cobertura vegetal na Amazônia, [que] além de ter sido extensa e intensa, teve início com a chegada dos primeiros grupos de caçadores-coletores há 11 mil anos, no mínimo" (MAGALHÃES, 2008 apud LINHARES, 2009, p. 117). O manejo, processo de interação da atividade humana com o meio ambiente, teve então grande interferência na formação do bioma amazônico – para permanecer no exemplo. Estima-se que em torno de 47 espécies frutíferas foram "domesticadas", ou seja, selecionadas de forma a privilegiar características de interesse para a espécie humana.

Tais pesquisas têm revelado que boa parte das florestas atuais, entre elas aquelas até então consideradas virgens, pode ser o resultado do manejo humano e não da evolução natural. De acordo com Linhares (2009), a própria castanheira seria resultado deste processo de domesticação. Ou seja, partes significativas das paisagens florestais amazônicas seriam artefatos culturais, resultantes da ação cultural com forte influência na seleção, distribuição e até na evolução de espécies. (MAGALHÃES, 2008 apud LINHARES, 2009, p. 119).

Nesta perspectiva, é possível propor uma mudança no paradigma preservacionista. Esta mudança de paradigma implicaria o abandono de concepções conservacionistas, e a adoção de uma nova postura que passe a compreender a relação entre seres humanos e natureza, não só como compatível, mas também, em muitos casos, como necessária.

> Isso significa reconhecer que a biodiversidade que encontramos hoje nesses ambientes seria o resultado de complexas interações históricas entre forças físicas, biológicas e sociais. A composição atual da vegetação madura/adulta pode muito bem ser o legado de civilizações passadas, a herança de campos cultivados e florestas manejadas abandonados há centenas de anos atrás – especialmente na Bacia Amazônica, na qual, conforme apontam evidências arqueológicas, etnohistóricas e etnobotânicas, uma alta densidade populacional e uma ocupação humana contínua teriam tido lugar [...]. (BARRETO, 2006, p. 118-119).

Diante da mudança de paradigma proposta, observam-se significativos desdobramentos. Pois, se a biodiversidade é produto tanto do domínio natural, quanto do

domínio cultural, e a presença humana é entendida como fundamental para a manutenção dessa biodiversidade, parece ilógico criar espaços de conservação desabitados. Some-se a isso os estudos em torno das chamadas "terras pretas" ou "terras de índios", que apontam a ação antrópica como essencial para tornar o solo amazônico (normalmente ácido e pobre em nutrientes) fértil. Ou seja, de um lado, a remoção de pessoas poderia trazer inúmeros danos para o espaço, uma vez que sua ação seria imprescindível para a continuidade dos processos ecológicos. Por outro lado, conforme Costa (2011), algumas trajetórias humanas são incompatíveis com tais processos ecológicos, em especial as trajetórias patronais, ligadas ao produtivismo capitalista.

Dessa forma, faz-se necessária uma diferenciação entre as trajetórias humanas de comunidades tradicionais e aquelas ligadas ao produtivismo capitalista, conforme os termos de Costa (2011). A ação de comunidades tradicionais é frequentemente marcada por uma relação com a terra, que configura um sistema de manejo igualmente tradicionais, com técnicas derivadas das experiências acumuladas pelo grupo.[25] Essas comunidades seriam, de certa forma, responsáveis pela existência de vastas áreas preservadas. Nesse sentido, é irônico e cruel que sejam elas as penalizadas, em um sistema cujo objetivo é a conservação ambiental (BENSUSAN, 2014).

Assim, observa-se maior proximidade entre as propostas de conservação da natureza e as demandas territoriais destes grupos sociais. Essa proximidade foi privilegiada durante a gestão ambiental brasileira nos anos 2000: neste período, em que já vigorava o SNUC, foi aprovado o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), que "fortaleceu a relação entre conservação ambiental e direitos territoriais, ao incluir entre as áreas protegidas os territórios indígenas e quilombolas." (RAMOS, 2014, p. 161).

4.2.3 Os movimentos sociais por direitos territoriais

As manifestações realizadas por um conjunto de atores sociais, representantes de distintos segmentos do campesinato, tiveram grande impacto nas políticas voltadas a áreas protegidas, inclusive na Amazônia. Uma das mobilizações mais emblemáticas foi aquela

25. É importante ressaltar, conforme aponta Rios (2004), que "seria ingenuidade imaginar […] que todos os povos tradicionais têm sido ou serão politicamente corretos ao lidarem com os recursos naturais dos quais dependem" (p. 82). Tal pressuposto recai sobre um errôneo entendimento de que todas essas comunidades, que vivem nestas áreas destinadas à preservação, seriam homogêneas. Apesar desta ressalva, permanece profícuo considerar as trajetórias (COSTA, 2011) das comunidades tradicionais enquanto importantes para a manutenção da biodiversidade, tendo em vista os diversos estudos que apontam para tal. Nesse sentido, ver Bennati (2011), Santilli (2014), Bensusan (2014), Sawyer (2011) e Linhares (2009).

articulada pelos seringueiros. Conforme descreve Mauro Almeida (2004, p. 33), “em vinte anos, os camponeses da floresta passaram da invisibilidade à posição de paradigma de desenvolvimento sustentável com participação popular.”

A história desse grupo social é marcada pela oscilação da demanda de borracha no mercado internacional, ao longo de mais de um século. Os altos e baixos deste mercado reorganizavam e desorganizavam a estrutura patronal vigente na Amazônia. Nesse sentido, o período da ditadura militar, na década de 70, agravou as dificuldades vivenciadas pelos seringueiros, enquanto trabalhadores em constantes dívidas com seus patrões. “Era o cenário clássico da fronteira capitalista em aproximação, com os seus típicos ingredientes de manipulação de títulos de terra, depredação da floresta e expulsão de moradores tradicionais.” (ALMEIDA, 2004, p. 40).

Sob a liderança de Chico Mendes e com ajuda de apoiadores, em 1985, os seringueiros organizaram um grande evento, que contou com a presença de representantes políticos. No entanto, se o evento deu visibilidade aos seringueiros, não foi isso que de fato se sobressaiu do evento, e sim a “indiferença do governo”, como pontuou Almeida (2004). De fato, a borracha dos seringueiros da Amazônia, embora ainda fosse exportada, não tinha mais o mesmo valor que outrora tivera. Portanto, a borracha da Amazônia não seria necessariamente “a riqueza do mundo”, como pensavam os seringueiros.

Após este evento, ocorre então uma mudança de paradigma fundamental no interior da organização dos seringueiros. O problema da produção da borracha dá vez à temática da conservação ambiental. Essa mudança em torno da mobilização dos seringueiros passou a influenciar inclusive a política fundiária do INCRA. Assim, “os seringueiros […], tendo incorporado o discurso internacional de preservação das florestas, insistiram no formato da Reserva Extrativista como a forma mais eficaz de fazer a reforma agrária para os extrativistas.” (MENEZES, 2011, p. 346).

Na mesma época, outros atores sociais, passaram a se mobilizar, de forma que este período, mais especificamente a década de 1980, foi tratado por Alfredo Wagner Almeida (1994 apud BARRETO, 2006, p. 131) como “o tempo dos primeiros encontros”. Deste modo, para além dos grupos extrativistas, outras comunidades tradicionais também organizaram demandas específicas para suas necessidades territoriais. Nesse sentido, é importante destacar que povos indígenas e comunidades remanescentes de quilombo tiveram propostas específicas reconhecidas na Constituição de 1988.

As demandas de outros segmentos também foram paulatinamente reconhecidas, fruto da organização política destes grupos, por meio de pressão sobre os órgãos responsáveis. Essas demandas aos poucos se revestiram de um processo, que José Sérgio Leite Lopes (2006, p. 34) chamou de "ambientalização dos conflitos":

> O termo "ambientalização" é um neologismo semelhante a alguns outros usados nas ciências sociais para designar novos fenômenos ou novas percepções de fenômenos vistos da perspectiva de um processo. […] O sufixo comum a todos esses termos indicaria um processo histórico de construção de novos fenômenos, associado a um processo de interiorização pelas pessoas e pelos grupos sociais – e, no caso da "ambientalização", dar-se-ia uma interiorização das diferentes facetas da questão pública do "meio ambiente". Essa incorporação e essa naturalização de uma nova questão pública poderiam ser notadas pela transformação na forma e na linguagem de conflitos sociais e na sua institucionalização parcial.

Assim, muitos destes novos atores sociais passaram a "utilizar-se também da questão ambiental como repertório de seus interesses e reivindicações." (LOPES, 2006, p. 32). Sejam eles indígenas, quilombolas, seringueiros ou outras comunidades tradicionais. Aliás, o próprio termo "comunidades tradicionais" foi outra categoria amplamente discutida. Mesmo com a promulgação da Constituição e com as discussões em torno do SNUC, existia incerteza quanto aos supostos beneficiários do termo e de sua abrangência, o que configurou um empecilho à implementação das políticas firmadas.

Muito embora a Constituição tivesse incluído a expressão "populações tradicionais", o conceito ainda tinha dificuldades em sua consolidação. Tanto que os responsáveis pela criação do SNUC rejeitaram a expressão nos primeiros textos, insistindo para que fosse revista (RAMOS, 2014). Assim, a conformação da expressão foi uma das primeiras tarefas empreendidas tanto pela Comissão Nacional (de 2004), quanto no I Encontro das Comunidades Tradicionais (em 2005). Assim, o termo "povos tradicionais" foi transformado para refletir os grupos a que dizia respeito, como mostra Almeida:

> O "tradicional" como operativo foi aparentemente deslocado no discurso oficial, afastando-se do passado e tornando-se cada vez mais próximo de demandas do presente. Em verdade o termo "populações", denotando certo agastamento, foi substituído por "comunidades", que aparece revestido de uma conotação política inspirada nas ações partidárias e de entidades confessionais, referidas à noção de "base", e de uma dinâmica de mobilização, aproximando-se por este viés da categoria "povos". (ALMEIDA, 2008, p. 27).

Desse modo, observa-se um esforço para conformar a expressão, de forma a lhe dar contornos mais claros e objetivos, que possam orientar uma política pública. Um dos principais esforços nesse sentido ocorre no Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais, em 2005, conforme descrito por Lobão (2006). A partir disto, é instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades tradicionais, segundo o Decreto

nº 6.040/2007. Seu texto incluiu diversos segmentos e grupos culturalmente diferenciados. Assim, diferentes comunidades, desde quilombolas, indígenas e seringueiros, até caiçaras, pescadores, quebradeiras de coco babaçu e faxinalenses "têm reivindicado o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação e usos dos recursos naturais" (SANTILLI, 2014, p. 400).

4.3 Conflitos e impasses: sobre a participação social e as sobreposições

Fica evidente que a questão da presença humana atravessa os debates acerca da proteção ambiental. Considerando se tratar de uma realidade sócio-histórica, a legislação brasileira precisou se adequar, de forma a incluir instrumentos que viabilizassem a presença de populações locais em áreas protegidas, especialmente após a CF/88, que é "permeada pelos princípios do multiculturalismo e da valorização da diversidade étnica e cultural, e se inspiram em convenções internacionais já ratificadas pelo Brasil […]" (SANTILLI, 2014, p. 407).

De acordo com Santilli, a presença de comunidades em UCs de Proteção Integral "tem gerado mais controvérsias e dúvidas jurídicas, principalmente em face do grande número de superposições" (p. 400). Apesar desta categoria gerar maiores controversas, também existem problemáticas em torno da modalidade do Uso Sustentável. Assim, por um lado a existência da categoria Uso Sustentável constitui um grande avanço para a política ambiental brasileira, especialmente por ampliar a participação social, seja da sociedade nacional, seja de comunidades tradicionais.[26] Por outro lado, é necessário refletir sobre as formas como essa participação se efetiva, bem como buscar soluções para os conflitos que invariavelmente emergem.

Documentos como o SNUC e o PNAP carregam algumas noções que preconizam a participação social na criação e gestão de unidades de conservação (SANTILLI, 2014). A participação social em UCs faz parte de uma proposta de inclusão das comunidades tradicionais afetadas em todas as etapas de criação da UC, desde a discussão, até a implementação de fato, visando a eficácia da Unidade de Conservação, por meio de um sentimento de "pertencimento" a ela, por parte dos moradores. O próprio SNUC, em seu art.

26. O reconhecimento da presença de comunidades extrativistas e de suas formas distintas de se relacionar com a terra "é uma importante política pública para democratizar o acesso à terra no Brasil, particularmente em um país que possui um elevado índice de concentração de terra nas mãos de poucos." (BENATTI, 2011, p. 94).

4º, XIII, prevê a proteção de recursos naturais necessários à subsistência das comunidades, através do respeito e da valorização da cultura e do conhecimento desses grupos.

A indispensabilidade da participação social concretiza demandas de diversos segmentos do campesinato brasileiro, aqui denominados "comunidades tradicionais", cuja articulação política durante a década de 80 já foi brevemente relatada. Esta ampla participação da sociedade foi na contramão da história nacional, marcada por um limitado acesso das pessoas ao processo de tomada de decisões. Acredita-se que, ao abrir espaço e tornar as discussões mais acessíveis, isso contribua para a efetividade e legitimidade das decisões. Nesse sentido, no que diz respeito às UCs, foram criados instrumentos de forma a possibilitar essa participação, e garantindo o devido espaço tanto à sociedade nacional, quanto às comunidades tradicionais interessadas.

No entanto, apesar da existência de um amplo conjunto de legislações e instrumentos que busquem assegurar a participação dos grupos locais[27], e que procurem, de algum modo, instituir diálogos, é preciso levar em conta os limites e as contradições presentes na efetivação destas políticas. Desde o frequente desencontro entre a política territorial e a política ambiental, até a perpetuação de noções conservacionistas por parte dos responsáveis por gerir as UCs.

O próprio Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), embora tenha recebido o nome em homenagem ao seringueiro, nem sempre mantém uma política que reflita o legado deixado por Chico Mendes. (SAWYER, 2011). Ainda, os conselhos gestores das Unidades, que foram preconizados como os principais meios para a participação, são frequentemente instituídos após a criação da Unidade de Conservação. (MENDONÇA; TALBOT; MACEDO, 2014). Em outras palavras, ocorre um atropelamento de uma etapa fundamental, o que por vezes resulta em uma relação de desconfiança por parte das comunidades.

Sem que haja uma inclusão efetiva das comunidades tradicionais interessadas em todos as etapas de criação da UC, a diminuição das assimetrias entre os atores sociais, torna-se improvável. Importante ainda destacar que os conselhos gestores são instrumentos criados para áreas de Uso Sustentável, de modo a mediar a relação entre os órgãos e os moradores da

27. No âmbito internacional, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho abriu caminhos para reconhecer o relacionamento desses grupos com as terras ocupadas, entendendo a ocupação e o usufruto do espaço enquanto uma relação de trabalho, mas também de manutenção do modo de vida e da cultura. Ainda, é preciso destacar a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto 6.040/2007, enquanto outra ferramenta importante nesse contexto.

UC. Os instrumentos para mediar a relação entre comunidades tradicionais e órgãos públicos em Unidades de Conservação de Proteção Integral apresentam ainda mais problemas.

Diante deste panorama, é possível assumir – mesmo que preliminarmente – que as tentativas de compatibilizar a presença humana com a conservação ambiental no Brasil, ainda enfrentam problemas em se consolidar. Não só porque persistem áreas protegidas que inviabilizam a coexistência humana e da conservação, mas também porque os gestores (por vezes) perpetuam estas noções. Ou ainda, porque o modelo de Uso Sustentável abre caminho para outros usos da floresta, que divergem dos interesses e necessidades das comunidades locais, colocando em risco seus modos de vida.[28]

Além disso, existem ainda complicações no que tange à sobreposição de áreas.

> Tal problemática, demasiadamente complexa, enseja a formulação políticas específicas que contemplem direitos das comunidades de maneira articulada com a conservação dos recursos naturais. Os embates jurídicos em torno da incidência de Unidades de Conservação em terras tradicionalmente ocupadas — e não são poucos os casos — têm chegado a soluções distintas, uma vez que, a rigor, esse tipo de sobreposição só se desfaz mediante lei que altere os limites das UC. (CARVALHO; CUNHA; POMPERMAIER, 2019, p. 5).

A princípio, a discussão em torno das chamadas "sobreposições" focalizou a criação de Ucs em áreas ocupadas e pleiteadas por populações indígenas (SANTILLI, 2014; MAHALEN, 2013; RICARDO, 2004). Para além da alteração dos limites, surgem soluções como a dupla afetação: no caso Raposa Serra do Sol, a decisão judicial admitiu a coexistência da Terra Indígena com o Parque Nacional Monte Roraima. Ou ainda, a elaboração de acordos e Termos de Compromisso.

Existem inúmeros casos nos quais as decisões jurídicas agiram na contramão dos direitos das comunidades tradicionais. Como, por exemplo, o acordo entre a Comunidade Quilombola são Roque e o ICMBio – que às vésperas da publicação no Diário Oficial, foi suspenso, "motivo de grande decepção para a comunidade quilombola, que havia se empenhado durante anos em negociações" (SANTILLI, 2014, p. 421). Casos como este, evidenciam a necessidade de criação de novos instrumentos legais, bem como a interpretação daqueles que já existem, de modo a alcançar alternativas em prol do direito de permanência das comunidades em seus territórios tradicionais.

Nesse contexto, o Termo de Compromisso (TC), embora não constitua uma alternativa a longo prazo, vêm construindo cenários interessantes. Ele já estava previsto no SNUC desde 2002 (segundo Decreto nº 4.340). Mesmo assim, só foi regulamentado pelo ICMBio em 2012,

28. Um caso emblemático diz respeito aos Balateiros, extrativistas da balata (látex) que acessam áreas atualmente incluídas na Floresta Estadual (Flota) do Paru (CARVALHO; SILVA, 2017).

por meio de uma Instrução Normativa, a qual orienta sua redação e implementação. Apesar dos desafios referentes à construção do Termo de Compromisso de forma participativa, segundo Santilli (2014, p. 409), "não resta a menor dúvida de que esse instrumento pode ser utilizado de forma mais abrangente", e já existem muitos casos que exemplificam os resultados positivos dessa política.

Vale citar o TC "celebrado pelo ICMBio com a Associação das Comunidades Quilombolas do Rio Novo, Rio Preto e Riachão […] residentes na Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins" (SANTILLI, 2014, p. 412). No caso em questão, estudos mostraram que o fogo utilizado pela comunidade para o manejo da roça era compatível com o processo ecológico de regeneração das florestas (ELOY; LÚCIO, 2013, apud SANTILLI, 2014).

Como demonstrado no caso elucidado, o TC tem sua eficácia concretizada principalmente diante de Unidades de Proteção Integral que abrigam comunidades tradicionais. Ou mesmo em casos de áreas não habitadas por comunidades, mas acessadas ocasionalmente por elas para extração de recursos e/ou plantio. Contudo, apesar de propor uma saída para o conflito, o termo não se pretende definitivo, e sim provisório.

O Termo de Compromisso é uma estratégia bastante acessada por permitir ser atualizada e ajustada aos diferentes cenários. Justamente por ser uma solução renovável, tornou-se polêmica entre o movimento ambientalista. Esse setor acusa o TC de ter transfigurado as unidades de proteção integral, e teme que ele venha legitimar a presença permanente de comunidades tradicionais, sob o discurso de risco a integridade das unidades de proteção integral (MENDONÇA; TALBOT; MACEDO, 2014).

Embora seja importante refletir acerca de um suposto "risco para a integridade das unidades de proteção integral", não pretendo aprofundar este debate. Vale aqui a advertência de Santilli (2014), que considera instrumentos como o Termo de Compromisso importantes por darem eficácia concreta à instituição, na medida que procuram aliar direitos de comunidades com a proteção ambiental, mesmo que não ponham fim aos conflitos destacados.

4.4 Floresta Estadual do Trombetas

4.4.1 Descrição da Floresta Estadual do Trombetas

O caso empírico tratado nesta pesquisa diz respeito à relação entre a Comunidade do Ariramba e a Floresta Estadual do Trombetas. Uma vez feita uma descrição da comunidade e de seu processo de titulação, se faz necessária uma descrição também sobre esta Unidade de

Conservação. A criação da Flota do Trombetas levou em conta documentos como o PNAP e o SNUC bem como a política de Zoneamento Ambiental. O Zoneamento Ecológico-Econômico (ZEE) é um instrumento de ordenação territorial, que implica criar zonas, ou seja, compartimentar uma região em porções territoriais. Cada uma dessas porções territoriais deve comportar atributos específicos e serve para "organizar as decisões dos agentes públicos e privados que envolvam recursos naturais" (FARIAS et al, 2016, p. 18).

O ZEE foi institucionalizado pelo Decreto 99.193/90. No entanto, sua efetivação se deu pós PNAP. A partir do ZEE é elaborado o MacroZoneamento Ecológico-Econômico (MacroZEE) do Estado do Pará, segundo a lei estadual 6.745/2005. O MacroZEE visa "subsidiar o planejamento estadual na elaboração e fixação de políticas, programas e projetos, visando à ordenação do território e à melhoria da qualidade de vida das populações urbanas e rurais" (FARIAS et al, 2016, p. 21). Vale recorrer ao artigo 2º desta lei, que destaca:

> compatibilizar a utilização de recursos naturais com a preservação e a conservação do meio ambiente, bem como realizar o levantamento e o monitoramento periódico da área geográfica estadual de acordo com as tendências e desenvolvimento científico e tecnológico, garantindo a conservação das amostras representativas dos ecossistemas do território estadual. (BRASIL, 2005).

O MacroZEE do Estado do Pará fundamentou o ZEE da Calha Norte[29] em 2010. Ainda, deu bases para a criação da Floresta Estadual do Trombetas. Como já estabelecido, o zoneamento é um processo de ordenamento territorial, que neste caso, organizou a área do Estado do Pará, distribuindo-a em quatro zonas: três delas destinadas à proteção ambiental, e neste sentido a lei aponta a criação de Terras Indígenas e Terras Quilombolas (às quais se destinam no mínimo 28% das terras do Estado); UCs de Uso Sustentável (27%); e UCs de Proteção Integral (10%). Por fim, a quarta zona é destinada à "consolidação e expansão de atividades produtivas, áreas de recuperação e áreas alteradas" (BRASIL, 2005), às quais se destinam no máximo 35% das terras do Estado.

Para atender às áreas de proteção ambiental destinadas ao Uso Sustentável, o Estado do Pará, a partir deste MacroZEE, decidiu-se pela criação de três Florestas Estaduais, seguindo as premissas previstas no SNUC, conforme denotado:

---

29 O Projeto Calha Norte foi criado em 1985 pelo Governo Federal, durante o mandato de José Sarney. Segundo o Wikipédia, "o projeto previa a ocupação militar de uma faixa do território nacional situada ao Norte da Calha do Rio Solimões e do Rio Amazonas". De acordo com informações do Ministério da Defesa, atual responsável pela Calha Norte, o projeto "abrange 379 municípios, distribuídos em oito estados: Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul (faixa de fronteira), Pará, Rondônia e Roraima". Essas informações foram retiradas das páginas sobre a Calha Norte, presentes nos sites do Wikipédia e do Ministério da Defesa.

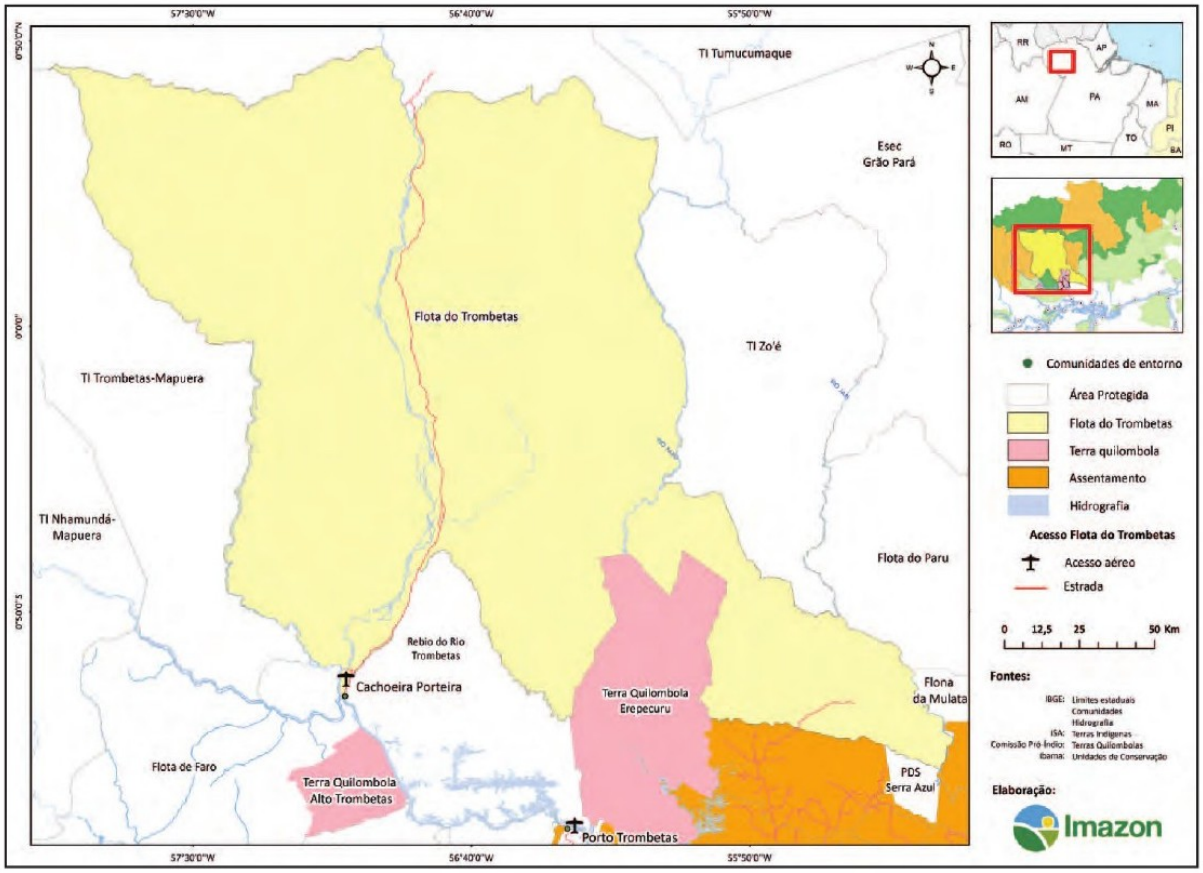
> A Floresta Nacional é uma área com cobertura florestal de espécies predominantemente nativas e tem como objetivo básico o uso múltiplo sustentável dos recursos florestais e a pesquisa científica, com ênfase em métodos para exploração sustentável de florestas nativas. É de posse e domínio públicos, sendo que as áreas particulares incluídas em seus limites devem ser desapropriadas de acordo com o que dispõe a lei. Nas Florestas Nacionais é admitida a permanência de populações tradicionais que a habitam quando de sua criação, em conformidade com o disposto em regulamento e no Plano de Manejo da unidade. A visitação pública é permitida, condicionada às normas estabelecidas para o manejo da unidade pelo órgão responsável por sua administração. A pesquisa é permitida e incentivada, sujeitando-se à prévia autorização do órgão responsável pela administração da unidade, às condições e restrições por este estabelecida e àquelas previstas em regulamento. A Floresta Nacional disporá de um Conselho Consultivo, presidido pelo órgão responsável por sua administração e constituído por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e, quando for o caso, das populações tradicionais residentes. A unidade desta categoria, quando criada pelo Estado ou Município, será denominada, respectivamente, Floresta Estadual e Floresta Municipal (art. 17 da Lei Federal No 9.985/2000).

Desse modo, foram criadas a Floresta Estadual do Trombetas, a Floresta Estadual de Faro e a Floresta Estadual do Paru, doravante Flotas. De acordo com o Plano de Manejo, a criação destas UC é marcante para a política nacional de preservação ambiental e pela promoção do chamado desenvolvimento sustentável na Amazônia, em razão de que:

> i) das três UC, duas delas – Trombetas e Paru – podem ser classificadas como "megarreservas", ou seja, definidas como extensas o suficiente (área superior a 1 milhão de hectares) para proteger a longo prazo a sua biodiversidade e assegurar a qualidade e integridade dos serviços ambientais prestados por elas (Peres, 2005 apud Kinker et al., 2009); ii) essas três UC estaduais somadas à Rebio Maicuru, à Esec do Grão-Pará, às UC federais e TI existentes nessa região formam o maior bloco de Áreas Protegidas do mundo, que compreende 22 milhões de hectares; iii) o ordenamento do uso dos recursos naturais nas Flotas e o bom manejo desses recursos, além das possibilidades de uso público e ecoturismo, têm o potencial para dinamizar a economia local em bases sustentáveis. Esse conjunto de Áreas Protegidas também liga o Corredor Central da Amazônia ao Corredor de Biodiversidade do Amapá, formando o maior corredor de biodiversidade do planeta (Kinker et al., 2009). (PARÁ, 2011, p. 35).

Assim, a Flota Trombetas foi criada pelo Decreto nº 2607/2006, com uma área de aproximadamente 3.172.978ha (três milhões, cento e setenta e dois mil novecentos e setenta e oito hectares) na região da Calha Norte, no Estado do Pará. Ela abrange partes dos municípios de Oriximiná, Óbidos e Alenquer. No entanto, grande parte desta UC está situada no município de Oriximiná – cerca de 88% dela. A gestão desta Flota é de responsabilidade da Secretaria de Estado de Meio Ambiente (SEMA) do Pará e pelo Ideflor-bio.

Figura 11: Mapa da Floresta Estadual do Trombetas.



Fonte: Plano de Manejo da Floresta Estadual do Trombetas. 2011.

A legislação também prevê que, para além dos órgãos gestores supracitados, seja criado um Conselho Gestor para a UC. A criação destes conselhos deve ser anterior à criação da UC. No entanto, como costuma ocorrer em todo o país, o Conselho Gestor só foi formado em abril de 2009, segundo ata disponível online.[30] O Plano de Manejo informa que o Conselho Gestor deve "ser presidido pela SEMA e constituído por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e, quando for o caso, das populações tradicionais residentes (Snuc, 2000). No caso de Flotas, esse Conselho terá caráter consultivo." (PARÁ, 2011, p. 28).

Vale ressaltar que os Conselhos Gestores de UC dessa categoria podem ser consultivos ou deliberativos. No caso dos conselhos consultivos, os seus integrantes – população local e demais representantes de entidades interessadas – não têm poder de decisão de fato, embora participem dos debates em torno da gestão. Ao contrário, os conselhos deliberativos exercem poder decisório, estendendo-o, portanto aos representantes das populações locais.

30. As atas das reuniões do Conselho Gestor da Flota Trombetas estão disponíveis no site do Ideflor-bio.

No entanto, conforme descrito nos sites do Ministério do Meio Ambiente e do Ideflor-bio, os conselhos gestores deliberativos costumam ser implantados em Reservas Extrativistas e Reservas de Desenvolvimento Sustentável. Estas são, afinal, as categorias de UCs de Uso Sustentável criadas com a finalidade de atender às comunidades tradicionais locais. Nesse sentido, pode-se inferir que o tipo de conselho gestor criado indica a forma como o Estado pretende se relacionar com determinada comunidade local. No caso da Flota Trombetas, ao criar um conselho consultivo, o Estado do Pará reserva-se o direito de deliberar sobre a gestão da UC.

Certamente, existiam diversas expectativas em torno da criação da Flota Trombetas. Desde sua função ambiental, aspecto central no que diz respeito a uma Unidade de Conservação, até sua função socioambiental. Esta última está ligada ao potencial produtivo da área, como afirmou o Resumo Técnico, elaborado anteriormente à criação da UC. Ou seja, esperava-se – e de certa forma ainda se espera – que a Flota Trombetas possa "contribuir para o desenvolvimento de uma economia florestal sustentável para os municípios beneficiados (Oriximiná e Óbidos), bem como para todo o Estado do Pará". (PARÁ, 2006, p. 3)

Dentre as atividades pensadas para impulsionar tal desenvolvimento, tanto o Resumo Técnico, quanto o Plano de Manejo em si, apostavam no manejo florestal, seja de produtos madeireiros, seja de produtos não-madeireiros. Nesse sentido, vale a pena ressaltar que em 2006 foi sancionada a Lei de Gestão de Florestas Públicas, que previa a descentralização da gestão florestal para os Estados. Desse modo, o Estado do Pará teria autonomia para gerir o manejo de produtos florestais, a partir de uma política própria.

No entanto, a única Flota a passar pelo processo de concessão florestal foi a Flota do Paru. Este processo de concessão florestal enfrentou uma série de dificuldades.[31] É possível que esta experiência tenha influenciado as ações do gestor das UCs. Seja este o caso ou não, em setembro de 2011, em uma reunião do conselho gestor das Flotas Trombetas e Faro, o então gestor das Flotas firmou um compromisso de não realizar concessão florestal no interior da Flota Trombetas. Segundo ele, a prioridade seria possibilitar a parceria com as comunidades indígenas, quilombolas e outros grupos locais.

Anteriormente à criação da Flota, foi elaborado um relatório técnico que buscava compreender diferentes aspectos desta área. Dentre estes aspectos, vale aqui ressaltar a abrangência da ocupação humana. Deste estudo resultou que grande parte desta região não

31. O processo de concessão florestal na Flota do Paru e as dificuldades enfrentadas foram objeto de análise de algumas pesquisas. Sobre isso ver Carvalho e Silva (2017) e Carvalho, Souza e Cunha (2018).

estava ocupada pela presença humana. “Na consulta pública, no entanto, foi verificada a presença de uma comunidade quilombola (Cachoeira Porteira, ao sul) e indícios de indígenas dentro da Flota” (PARÁ, 2011, p. 94).

Além de identificar a presença de pessoas no interior da área pretendida para a criação da UC, também foi importante identificar populações que vivem no entorno desta área, mas que acessam ela para extração de recursos naturais. Nesse sentido, os documentos da Flota informam que ocorram mobilizações no sentido de informar a criação desta UC, e que também ocorreram esforços para que a população local fosse incluída na elaboração do Plano de Manejo, que foi publicado em 2011. De acordo com o Plano de Manejo:

> O levantamento socioeconômico caracterizou a população do interior e entorno da Flota do Trombetas. Considerou-se como população do entorno todos os indivíduos que, de algum modo, utilizam os recursos naturais da Flota de forma direta. Para a elaboração do plano de manejo dessa UC, realizou-se um levantamento de campo para: i) localizar e quantificar a ocupação humana; ii) caracterizar e mapear a área florestal utilizada pelos moradores e usuários; iii) identificar a frequência de uso e as principais atividades econômicas; e iv) analisar o perfil das populações residentes no interior e entorno da Flota. (PARÁ, 2011, p. 31).

Ainda segundo este documento:

> Em 2011, a população residente na Flota do Trombetas compreendia 212 famílias, distribuídas em uma comunidade quilombola, cinco aldeias indígenas, três propriedades pecuárias e uma propriedade agrícola. Além disso, 241 famílias habitavam o entorno da Flota, das quais a grande maioria a utilizava para atividades de extrativismo de castanha-do-brasil. (PARÁ, 2011, p. 94).

Apesar das mobilizações mencionadas anteriormente, a criação da Flota não foi divulgada a toda a população residente na área, como admitiu o próprio Plano de Manejo: “Somente 10% da população residente da Flota sabia da criação da UC. Isso ocorreu principalmente por causa da dificuldade de comunicação dentro da Flota.” (PARÁ, 2011, p. 94). No entanto, com a formação do Conselho Gestor foi ampliado o diálogo com os grupos locais.

Uma das questões que emergiu na análise das atas de reuniões do conselho gestor, e que diz respeito a pesquisa aqui desenvolvida, remete à sobreposição da Flota com áreas pleiteadas por comunidades quilombolas. Desde os primeiros encontros do conselho gestor, representantes da ARQMO evidenciaram sua preocupação diante da sobreposição da Flota às áreas requeridas para titulação de duas comunidades quilombolas: Cachoeira Porteira e Ariramba. Ainda, reforçavam sua posição contrária ao Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU).

De fato, a criação da Flota, embora tenha passado por um processo de consulta pública, considerou a área adequada por atender requisitos do MacroZEE. No entanto, ignorou os pleitos das comunidades quilombolas, que já estavam encaminhados aos órgãos de regularização fundiária. Nesse sentido, o decreto de criação da Flota Trombetas previu o seguinte:

> Art. 4º As terras inseridas nos limites da Floresta Estadual do Trombetas, de que trata o art. 2º deste Decreto, onde sejam identificadas comunidades tradicionais quilombolas nos termos do plano de manejo da Unidade de Conservação, serão objeto de regularização fundiária mediante concessão de direito real de uso, na forma prevista no art. 6o, inciso III, da Lei nº 11.284, 2 de março de 2006, combinado com art. 7o do Decreto-Lei no 271, de 28 de fevereiro de 1967.
> Art. 5º O direito previsto no art. 4º deste Decreto não exclui a opção das comunidades pelo exercício do direito de reconhecimento de domínio previsto no art. 68 do ADCT e legislação estadual pertinente, e, neste caso, as tais áreas serão excluídas por lei no âmbito da Floresta Estadual do Trombetas, como previsto no art. 22, § 7º, da Lei nº 9.985, 18 de junho de 2000.

Apesar da possibilidade de reconhecimento e garantia da presença das comunidades por meio do CCDRU e mesmo da possibilidade de desafetação da área, a morosidade desses processos frustrou as comunidades, que permaneceram sobrepostas à UC por mais de uma década. É nesse contexto que emerge a relação da Comunidade Quilombola do Ariramba com a Flota Trombetas.

4.4.2 Emergência do Termo de Uso e seus desdobramentos

Conforme explicitado, a criação da Flota Trombetas representou um entrave ao pleito do Ariramba. Somente em 2018, com a Lei nº 8.595, os limites da Flota Trombetas foram alterados, abrindo caminho para a titulação do território quilombola do Ariramba - ao menos nas áreas correspondentes ao Estado do Pará. Contudo, a comunidade continuou acessando regularmente áreas da Flota que não foram integradas ao Território Quilombola. Nesse contexto, visando regular a continuidade do uso da UC pela comunidade do Ariramba, o Ideflor-bio passou a exigir um Termo de Uso.

O TU foi mencionado como possível instrumento tanto o Plano de Manejo, quanto nas atas de reuniões do conselho:

> Para a extração dos produtos florestais de uso tradicional e de subsistência pelas comunidades tradicionais nas Flotas, a Lei de Gestão de Florestas Públicas estabelece que, para os fins do disposto no art. 17 da lei 11.284 de 2006, serão formalizados termos de uso com indicação do respectivo prazo de vigência com as comunidades locais residentes no interior e no entorno das UC. Esses termos especificam as restrições e a responsabilidade pelo manejo das espécies das quais derivam os produtos florestais e por eventuais prejuízos ao meio ambiente e à União. (PARÁ, 2011, p. 39).

> O Sr. Juarez Nascimento aproveitou para solicitar uma autorização da manutenção da estrada de acesso no Jaramacaru, e o Sr. Joanísio Mesquita disse que a autorização será elaborada, destacando o que será e não será permitido nessa construção e falou ainda que será dialogado com os Srs. Gervásio Oliveira e Juarez Nascimento o regramento do acesso de pessoas e veículos, discutindo sobre o Termo de Uso dos Castanhais. (Ata da reunião. 18 mai. 2018).

O processo de elaboração do TU deflagrou reuniões que constituíram situações sócias privilegiadas para entender as relações complexas entre Estado e comunidade. Dentre elas, duas reuniões em especial merecem atenção: a primeira, ocorrida em junho de 2018, na comunidade; a segunda, em outubro de 2018, na sede do Ideflor-bio.

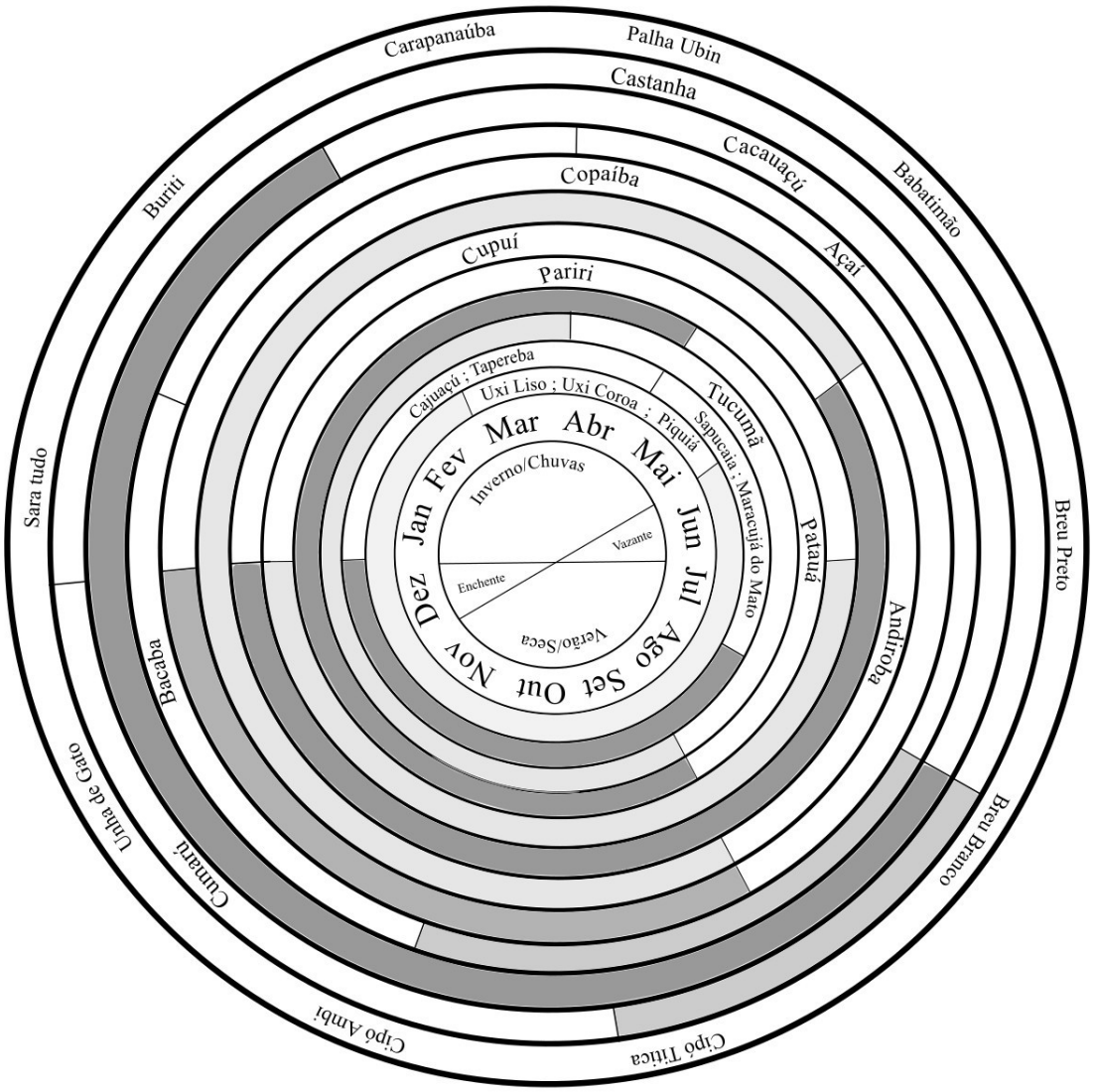
A primeira reunião visava coletar informações acerca dos recursos extraídos na Flota Trombetas para a elaboração do documento. Nessa ocasião, encorajamos os presentes a refletirem sobre quais recursos pretendiam extrair; com qual finalidade; quem teria acesso à Flota; em que período e locais específicos. Mas mal era preciso encorajá-los. A cada recurso mencionado, comentavam-se seus usos e, por vezes, seu sabor e com que mais combinava. Em clima amistoso, tratamos de cada produto e detalhes das respectivas safras. As informações eram escritas em folhas de cartolina, de modo que todos pudessem vê-las e complementá-las.

Figura 12: Mapa dos castanhais acessados pelos quilombolas do Ariramba.

Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

A partir desta reunião foram contabilizados um total de 39 recursos florestais encontrados em três áreas principais no interior da Flota. Tratam-se do Castanhal do Veado, do Castanhal Canaã e do Castanhal da Serra do Galo, conforme observa-se no mapa (figura 12). Dentre estes recursos, cerca de XX são recursos madeireiros, sendo os demais não madeireiros. Entre os recursos não madeireiros são aproveitados frutos, ouriços, sementes, cascas, óleos, resinas, cipós e palhas. Todos são extraídos tanto para o uso doméstico, com fins alimentares e medicinais, quanto para comercialização. Além disso, registramos as safras de cada um dos produtos não madeireiros. A partir disso, foi elaborado o calendário sazonal (figura 13).

Figura 13: Calendário sazonal dos produtos extraídos no interior da Flota Trombetas pela comunidade do Ariramba.



Fonte: POMPERMAIER, Valentina.

Como denotado anteriormente, a gestão das áreas integradas à Flota Trombetas é uma demanda antiga do grupo: "a gente não quer abrir mão da Flota, porque ainda é uma floresta pura ainda. […] Todo tempo ela foi sendo uma preservação pela comunidade para não mexer naquela floresta, para deixar lá, e ela é uma floresta produtiva e tem muitas coisas que encantam ali" (ECODIMENSÃO, 2013, p. 172). Então, os motivos pelos quais todas as áreas da Flota usadas pela comunidade não foram desafetadas e, portanto, inclusas no território, me intrigou. Afinal, se assim tivessem sido, não seria preciso fazer um TU.

Quando questionados, os quilombolas atribuíram ao gestor a culpa pela não inclusão dessas áreas ao TQ.

> Quando eu fui chamado pra assistir a questão da desafetação da área, a mulher perguntando pra mim 'seu Gervásio, porque vocês não aumentaram essa área maior? ' e eu disse 'poxa, como que eu vou aumentar se eu to esbarrando bem aqui no Zoé?' 'Por que esbarrando aqui? ' e eu disse 'dito pelo próprio técnico que nós não pudemos abraçar pra cá, porque estamos esbarrando nos Zoé. E como é que a senhora queria que nos passasse pra essa área, se tá esbarrando numa pessoa que é superior a nós? Que tem mais um pouquinho de direito do que nós? Agora é tarde! Não tem como aumentar. Só que nós vamos usufruir dessas áreas. (Gervásio, 22 jun. 2018).

Segundo os moradores expuseram na reunião sobre o TU, a situação resultava da ação autoritária do gestor da Flota, e os líderes locais prometiam exigir dele esclarecimentos. A configuração daquele contexto ressoava situações semelhantes nas quais a ação do Estado junto a comunidades tradicionais era caracterizada pela repressão.[32] Desse modo, a situação promoveu em mim empatia e passei a compartilhar da insatisfação dos quilombolas.

A oportunidade para reunir com eles e o gestor da UC se concretizou meses depois, em outubro de 2018, quando os irmãos Gervásio e Ernandes estavam em Santarém, a fim de resolver outras questões. Aproveitando a presença na cidade, combinamos de reunir para tratar do TU. Assim, o próprio gestor da Flota nos levou à sede do Ideflor-bio.

À medida que adentramos o assunto do TU, eu esperava que o conflito entre os quilombolas e o agente estatal emergisse. No entanto, ao tratarmos da não inclusão de certas áreas da Flota no TQ, o tom acusatório e insatisfeito, com o qual os quilombolas se expressaram outrora, foi substituído por uma postura negociadora. Houve uma mudança clara no tom de seu discurso, de forma que a crítica anteriormente destinada ao gestor se tornou sutil.

Nos meses que se seguiram, indaguei-me por que o tom indignado e reivindicatório, usado na reunião na comunidade, deu lugar, sutilmente, à uma postura amistosa e

32. Conforme visto no tópico anterior, existe uma vasta bibliografia que aponta para isto. Sobre isso ver Santilli, 2014; Lindoso & Parente, 2014; Sawyer, 2011.

negociadora, como aquela vista na reunião com o gestor do Ideflor-bio. Foi a partir das formulações de Gluckman (2010) e Fonseca (1999) que passei a compreender melhor aquela situação. De acordo com Fonseca, seria preciso "comparar diferentes tipos de discursos, confrontar falas de diferentes sujeitos sobre a mesma realidade" (FONSECA, 1999, p. 10). Ou ainda, confrontar as falas dos mesmos sujeitos.

Assim, recorri às noções apresentadas por Gluckman (2010, p. 270), para quem "cordialidade e cooperação são as normas sociais, afetadas pela norma mais ampla de separação social", entendi que o discurso articulado entre comunidade e UC não passa só pelo plano do conflito, mas também pelo da cooperação. Em suma, mesmo que em determinadas situações os quilombolas se oponham fortemente às ações promovidas pelo Estado, por vezes a mudança de postura se faz necessária de forma a "garantir a fluidez das negociações" (MENDES, 2019, p. 62). Assim, as relações estabelecidas com o Estado são reavaliadas e o empenho em torno da elaboração do TU expressa novos contornos desta relação.

Destes eventos emergem algumas das complexidades que marcam as interações entre comunidades tradicionais e representantes do Estado. A partir deste caso, é possível perceber que mesmo UCs de Uso Sustentável vivenciam dificuldades em concretizar seus objetivos e estabelecer relações de confiança entre os sujeitos envolvidos. Mas para além dele, a análise das atas do Conselho Gestor permitiu observar reflexos de outros casos similares. Nesse sentido, a reflexão em torno das interações entre esses atores sociais, parece evidenciar as múltiplas facetas das relações comunidade/Estado, que ora se chocam, ora se completam, sempre se alimentando umas às outras.

5 UMA ANÁLISE DOS CENÁRIOS DESCRITOS A PARTIR DA NOÇÃO DE TERRITORIALIDADE

Neste capítulo empreendo uma reflexão sobre a noção de territorialidade, para então analisar os cenários anteriormente descritos. De forma geral, as análises aqui formuladas estão alinhadas com as proposições de Paul Little (2004). Assim, o primeiro item perpassa brevemente algumas considerações sobre as categorias "território" e "territorialidade". Na sequência reflito sobre a territorialidade promovida pelo Estado, em especial a partir da criação de áreas protegidas. O terceiro e último item, analisa a territorialidade do Ariramba, diferenciando o território vivido daquele (parcialmente) titulado. Com isso, proponho compreender a territorialidade não como uma condição dada, mas como um exercício que envolve múltiplas relações com a terra ocupada e vivida.

5.1 Considerações sobre "território" e "territorialidade"

"Terra" por si só já é uma categoria analítica das Ciências Sociais. Mas dela se desdobram ainda outras categorias: território, territorialização, desterritorialização, reterritorialização, multiterritorialidade[33] e, claro, territorialidade. Conforme explicitam autores como Haesbaert (2011), Godoi (2014) e Canto (2016), estas categorias são objeto de reflexão de diferentes disciplinas. Desde a geografia, que decerto possui importantes teóricos sobre a temática, passando pela ciência política, a economia, a psicologia e o direito, até a sociologia e a antropologia. Tendo em vista essa interdisciplinaridade da temática, é compreensível que o conceito de território não seja um consenso.

Segundo Haesbaert, "devemos reconhecer que vivenciamos hoje um entrecruzamento de proposições teóricas" e que por isso "não basta partirmos de posições filosóficas bem definidas, na medida em que diversas proposições conceituais não se enquadram com clareza em uma única corrente teórica, como ocorria no passado" (2011, p. 46). Com isso, o autor buscar mapear o conceito de território, destacando eixos teóricos como a posição materialista e a perspectiva idealista.

33. Para além da "territorialidade", a categoria "multiterritorialidade" termite interessantes reflexões sobre a realidade do Ariramba. Afinal, conforme afirma Godoi (2014) "mesmo que se tome como unidade de observação pequenas unidades espaciais, se o foco forem as ações e interações entre pessoas, constatar-se-á, por um lado, que esses espaços não são totalidades homogêneas e a-temporais e, por outro, que as pessoas em geral estão em fluxo" (p.449). Esses fluxos podem ser observados nas narrativas de Girlene, Samara e até mesmo Inez, que deixam momentaneamente a comunidade, em direção à cidade. Para Godoi, essa migração, que não necessariamente implica a perda do território, nem seu desligamento com ele, se aproxima daquilo que Haesbaert (2009) chamou de território-rede e multiterritorialidade.

Embora, como afirme o autor, a posição materialista seja utilizada por muitos antropólogos por permitir pensar a "experiência territorial das sociedades tradicionais, em que a principal fonte de recursos provém da natureza, da terra" (HAESBAERT, 2011, p. 47), esta abordagem analítica se torna insuficiente na medida em que concebe o território como sinônimo de espaço, ou simplesmente como local de onde se retira o sustento. Na perspectiva idealista, por outro lado, "além de um território-fonte de recursos, o espaço era 'ocupado' de forma ainda mais intensa através da apropriação simbólico-religiosa" (HAESBAERT, 2011, p. 51).

Destas abordagens apresentadas por Haesbaert, parece-me importante destacar alguns elementos pertinentes. Em primeiro lugar, o caráter relacional do território: como afirma o autor "seria absurdo considerar a existência de territórios 'naturais', não definidos por relações sociais" (2011, p. 48). Desse modo, é preciso levar em conta as relações estabelecidas *no* e *com* o território. Em segundo lugar, a historicidade do território. Nesse sentido, Godoi (2014) reforça o argumento de Haesbaert ao afirmar que a construção dos territórios é processual, "isto é, precisa ser contextualizada em relação ao momento histórico em questão" (GODOI, 2014, p. 447).

Disto, podemos concluir previamente que o território é construído a partir das relações sociais mantidas entre uma porção de espaço e seres humanos. Denomino este processo de construção de territorialidade. Paul Little (2004), a partir do trabalho de Sack (1986), define territorialidade "como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu 'território' ou 'homeland' […]" (LITTLE, 2004, p. 253).

5.2 Da captura territorial do Estado, à territorialidade das Unidades de Conservação

Paul Little propõe que a teoria da territorialidade pode ser interessante para a análise da questão territorial de diversos grupos presentes no Brasil. Para tal, o autor perpassa a história fundiária do país, refletindo sobre as "ondas históricas de territorialização", ou seja, os processos de expansão de fronteiras que frequentemente coincidem com os movimentos de invasão de terras e consequente resistência.

> Se percorrermos rapidamente os diversos processos de expansão de fronteiras no Brasil colonial e imperial […] podemos entender de que maneira cada frente de expansão produziu um conjunto próprio de choques territoriais e como isto provocou novas ondas de territorialização por parte dos povos indígenas e dos escravos africanos. […] Esses múltiplos, longos e complexos processos resultaram na criação de territórios dos distintos grupos sociais e mostram como a constituição

> e a resistência culturais de um grupo social são dois lados de um mesmo processo. Além do mais, o território de um grupo social determinado, incluindo as condutas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo dependendo das forças históricas que exercem pressão sobre ele. (LITTLE, 2004, p. 255-256).

Assim, o autor perpassa diversos exemplos, desde comunidades indígenas e comunidades quilombolas, a outros grupos tidos como comunidades tradicionais. Além disso, o autor reflete sobre algumas categorias fundamentais para a análise proposta. Desde a própria noção de "territorialidade", até as categorias "populações tradicionais", "territórios sociais" e "propriedade comum".

Sobre a territorialidade, vale compreender a correlação estabelecida entre "controle territorial" com a ação do "Estado-nação", enquanto entidade política. Antonádia Borges (2014) se refere a este controle de terras por parte do Estado como "ato de captura de terras". Deste modo, tanto a apropriação de terras pelo Estado, quanto a apropriação privada de terras, são entendidas como "atos de captura de terra". Estes atos constituiriam uma forma de territorialização, que "como nos esclarecem Deleuze e Guattari (1980), está tanto na gênese quanto na atual manutenção do Estado" (BORGES, 2014, pp. 434-435).

No artigo de Little, o autor diferencia a ação territorializante do Estado, daquela promovida por comunidades tradicionais. A partir de sua própria revisão bibliográfica, Little apresenta dois conceitos para análise, que serão amplamente utilizados neste trabalho. O primeiro conceito trata de uma "razão instrumental", que corresponderia à lógica de controle do território pelo Estado. O segundo conceito é o da "razão histórica", que, em seu trabalho, diz respeito à territorialidade das comunidades tradicionais.

"Em contraposição à razão instrumental, Quijano identifica uma 'razão histórica' que, embora subordinada à razão instrumental, continua possuindo uma forte presença entre os povos marginalizados pelos sistemas atuais de poder e age 'contra o poder existente'." (LITTLE, 2004, p. 259). Em outas palavras, a razão instrumental corresponderia à captura de terras articulada pelo Estado e pela propriedade privada. Já a razão histórica seria uma força contra-hegemônica.

No que diz respeito à razão instrumental, é necessário compreender a ligação entre a captura de terras por parte do Estado-nação e fenômenos como o nacionalismo e a soberania. São esses fenômenos que orientam o entendimento do controle de terras segundo a norma jurídica brasileira: as terras pertencentes ao Estado são de uso exclusivo dos membros desta comunidade nacional, e o Estado detém a exclusividade do controle das terras em seu domínio. A outra face desta razão instrumental seria a propriedade privada, que é garantida

pela mesma legislação. “O binômio privado-público, para Quijano, representa ‘duas caras da mesma razão instrumental, cada uma encobrindo a dos agentes sociais que competem pelo lugar de controle do capital e do poder: a burguesia e a burocracia’.” (LITTLE, 2004, p. 259).

O autor perpassa uma série de exemplos de condutas territoriais ligadas à razão histórica, de forma a pintar um cenário de mudanças que se ensaiaram no Brasil no início dos anos 2000. Ao mesmo tempo, o autor reconhece que a razão instrumental do Estado permanece muito expressiva. “No caso do Brasil, essa força pode ser vista nas novas tentativas do Estado de exercer controle efetivo sobre o território nacional frente aos avanços nas tecnologias de comunicação mundial […]” (LITTLE, 2004, pp. 277-278). Dentre as tecnologias citadas no texto, vale aqui destacar o Zoneamento Ecológico-Econômico.

> Neste caso, existe a meta de zonear todo o território nacional em função de seus usos mais “apropriados” em termos técnicos. Houve muitos problemas na implementação do ZEE em razão da falta de consideração de assuntos sociais e políticos. O fato básico que permeia esses problemas – e que representa uma das teses centrais aqui – é que os diversos grupos sociais têm interesses, finalidades, histórias e, claro, territorialidades diferentes e, muitas vezes, divergentes, que não podem ser equacionados apelando à técnica. Nistch (1994:508-9) caracteriza essa mentalidade como fruto de uma “aliança ecotecnocrata” entre o velho autoritarismo e o novo ecologismo. Tanto no Sivam quanto no ZEE, a consideração dos interesses ou a participação dos povos tradicionais é mínima ou simplesmente não existe. A vigilância e o ordenamento territorial são tratados pelo Estado como questão militar, de segurança, e não como uma questão de sobrevivência dos povos que ocupam esses biomas. Tratam-se de políticas de ordenamento territorial de caráter centralizador e autoritário fundamentadas na razão instrumental do Estado e na exclusividade do Estado em tomar decisões sobre essas políticas. (LITTLE, 2004, p. 278).

Diante disto, podemos refletir sobre o ZEE implementado na região da Calha Norte, na Amazônia, o qual levou à criação da Flota Trombetas. O ZEE é, afinal, uma política de ordenamento territorial, que dispõe terras sob o domínio do Estado, para diversos fins. Inclusive para fins de preservação ambiental.

Como tratado no capítulo anterior, existem vertentes distintas no âmbito da política de preservação ambiental. Paul Little (2004) também reflete acerca destas distinções, distinguindo-as entre “preservacionismo” e “socioambientalismo”. A primeira seria responsável por impor a lógica da incompatibilidade humana com a natureza, a qual o autor denomina de “preservacionismo territorializante”. No entanto, a criação da Flota Trombetas estaria muito mais associada ao socioambientalismo. Esta vertente expressou mudanças fundamentais no contorno da relação entre comunidades tradicionais e áreas protegidas, em especial por forjar uma relação de mútua dependência entre os lugares e as pessoas.

> Em muitos âmbitos, houve um notável aumento da visibilidade e do poder político dos movimentos sociais e organizações não governamentais. Os povos tradicionais

> não estavam alheios a esse processo e a ele rapidamente se incorporaram, o que transformou de forma fundamental suas lutas territoriais. […] Consta-se que a dimensão ambientalista dos territórios sociais expressa-se na sustentabilidade ecológica da ocupação por parte desses povos durante longos períodos de tempo, baseada nas formas de exploração pouco depredadoras de seus respectivos ecossistemas. A profundidade histórica dessa sustentabilidade é complementada por sua abrangência geográfica, encontrável nos mais diversos ecossistemas do país. Essa sustentabilidade foi um elemento-chave no estabelecimento de novas parcerias entre alguns desses grupos sociais e setores do movimento ambientalista, e conduziu à implementação de formas de co-gestão de território, onde o governo - principalmente seus órgãos ambientais - e um grupo social determinado entram em parceria na proteção e uso de uma área geográfica específica (Little, 2001: 154-86). (LITTLE, 2004, p. 275).

Apesar disso, é importante lembrar que ambas as categorias de áreas protegidas – uso sustentável e proteção integral – correspondem a territórios criados e controlados pelo Estado. Ou seja, as Ucs estão envolvidas no ordenamento do território que centraliza o controle dessas terras na mão do Estado. Mesmo a Flota Trombetas, apesar de resultar das demandas do socioambientalismo, também é resultado do ZEE, ou seja, de uma política de ordenamento e controle de terras por parte do Estado.

Além disso, outro aspecto que deve ser levado em conta diz respeito aos efeitos que a criação de uma área protegida produz sobre uma porção do espaço geográfico. Longe de serem áreas "naturais", a criação de uma UC implica modificações no território. Tendo isso em vista, estas áreas deveriam ser compreendidas enquanto construções sociais que participam do ordenamento territorial articulado pelo Estado. Nesse sentido, as Ucs podem ser entendidas enquanto "artefatos", conforme Barreto Filho (2001).

> Questiono, aqui, a possibilidade de compreender a criação de uma uc apenas pela referência exclusiva aos fatores naturais: como se estes gozassem de uma existência exterior e independente dos processos sócio-culturais de agenciamento e semiotização -que Raffestin chama de "ecogênese territorial" (Raffestin, 1986); como se a natureza fosse a-humana, in-humana e extra-humana; como se o "nosso" conhecimento científico da natureza permanecesse objetivo, exterior e repousasse totalmente fora das redes, malhas nós sócio-culturais; como se "nós" mobilizássemos a natureza tal como ela é (ou, o que dá no mesmo, tal como ela é conhecida pelas ciências), ao contrário do que fazem "outras" sociedades, que mobilizariam uma imagem ou uma representação simbólica da natureza (Latour, 1994: 96-99); como se a realidade do mundo físico de objetos neutros, visíveis apenas para o observador indiferente e distanciado, se confundisse (como parece de fato confundir, para nós) com a realidade para o mundo constituído na relação com organismos ou pessoas que fazem dele o seu ambiente (Ingold, 1992: 44). […] Poder-se-ia, assim, pensar as uc's (as redes sócio-técnicas pelas quais áreas naturais vêm a ser protegidas) como formas de territorialização, de modulação do espaço, que atualizam no tangenciamento/transversalização de diferentes níveis de integração sócio-cultural (Steward, 1978; Wolf, 1990; Ribeiro, 1991 e 1994) e das unidades sócio-políticas representações que lhe são correspondentes" (BARRETO FILHO, 1997, p. 10)

Assim, também as Ucs expressam territorialidade, uma vez que, por meio dos agentes do Estado, espaços geográficos são apropriados e controlados, e planos de manejo são impostos, especificando "com minuciosos detalhes as atividades permitidas e proscritas dentro desses territórios." (LITTLE, 2004, p. 272). Com isso, Little conclui – e compartilho desta proposição – que "as áreas protegidas representam um tipo específico de território que – seguindo as definições de Quijano – caberia na noção de razão instrumental do Estado." (LITTLE, 2004, p. 272).

Ao mesmo tempo, a existência de áreas de proteção de uso sustentável, como a Flota Trombetas, que procuram conciliar a presença humana com os ideais de preservação, representa uma mudança na captura territorial do Estado, no âmbito da política de proteção ambiental. Mas não só as Ucs de Uso Sustentável expressam essas fissuras na lógica territorializante do Estado e na razão instrumental. Outra expressão disto – e muito mais emblemática –, é a legitimação dos chamados Territórios Sociais.

5.3 Da razão histórica ao território titulado: territorialidades quilombolas

A categoria "Territórios Sociais" é proposta por Little (2004) para referir-se aos domínios territoriais de grupos entendidos enquanto "marginais". Como vimos, a lógica que orienta tanto a organização social, quanto a conduta territorial destes grupos seria a da razão histórica. Em outras palavras, ao se contrapôr à razão instrumental do Estado estes grupos se apoiam em uma lei consuetudinária. Com isso, pode-se apontar que estes grupos frequentemente se opõem à propriedade privada, e à lógica de interação com a terra que deriva disto. Little propõe que esses grupos sociais legitimariam sua ocupação por meio da propriedade comum. É preciso, no entanto, distinguir a *propriedade comum* do *apossamento comum*.

Tanto a posse quanto a propriedade possuem regimes previstos na legislação brasileira. A propriedade é reconhecida enquanto direito fundamental. A posse, por outro lado, não é entendida enquanto um direito. Mesmo assim, existem direitos decorrentes da posse. Nesse sentido, considerando a natureza jurídica das categorias mencionadas, "entende-se por propriedade comum as áreas de uso regularizadas pelo poder público. Em se tratando de apossamento comum, o controle ocorre quando o grupo social de alguma forma detém algum poder sobre determinado espaço […]" (BENATTI, 2011, p. 93).

Assim, em se tratando de terras, entende-se que a posse só pode gerar direitos, ou ser de alguma forma legitimada, por meio da ocupação. No caso das chamadas comunidades tradicionais, Benatti cunhou o termo posse agroecológica. Segundo Castro e Acevedo (1993), a concepção de posse e uso comum de terras está na base do modo de produção dos remanescentes de quilombo. "Concebendo a terra como bem comum, [os quilombolas] seguem regras definidas nos cânones do direito consuetudinário, historicamente fundador de sua territorialidade." (ACEVEDO&CASTRO, 1993, p. 122).

Os padrões jurídicos ocidentais compreendem a propriedade segundo o direito privado. Nesse sentido, ela deve ser um direito individual, indivisível e exclusivo. Nesse contexto, a posse comum ou mesmo "a propriedade coletiva representava uma 'anomalia' perante a nova estrutura de propriedade individual que possibilitava o seu fracionamento e alienação." (BENATTI, 2011, p. 94). Mas conforme afirmam Acevedo e Castro (1993, p. 103):

> A lógica desse grupo não estava pautada pelo título de propriedade privada, o símbolo da terra, e sim pelo trabalho. Dessa forma, ignoravam o direito burguês e as cláusulas do ponto de vista fundiário. Dificilmente suas pretensões de terra comum poderiam encaixar-se na ordem jurídica privativa da propriedade.

O domínio coletivo da terra, exercido por essas comunidades "escaparia primeiro qualquer formalização jurídica até o reconhecimento das ocupações especiais, na Constituição de 1988" (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p. 6). Assim, até a CF/88, as modalidades de uso comum da terra constituíam um aspecto frequentemente ignorado da estrutura agrária brasileira, conforme afirma Alfredo Wagner Almeida (2008). Para este autor, o uso comum da terra designa

> situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente […]. Tal controle se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre os vários grupos familiares que compõem uma unidade social. (ALMEIDA, 2008, p. 133).

A coletividade foi um aspecto reforçado recorrentemente entre os quilombolas do Ariramba. Conforme explicitado anteriormente, a Comunidade Remanescentes de Quilombo do Ariramba tem origens nos povoados do Erepecuru, que ficam às margens do rio Cuminã. Estes, juntamente aos quilombolas do Trombetas, compartilham uma história de ocupação territorial, que se desdobrou em modos particulares de vida, ou ainda, em territorialidades específicas.

Acevedo e Castro (1993) dedicaram-se longamente ao estudo das comunidades negras do Trombetas e do Cuminã. Com base em seu trabalho, é possível afirmar que a presença das

comunidades negras nesta região se pauta, essencialmente, nas práticas agroecológicas, fortemente ligadas ao uso comum das terras. Isso está presente inclusive na etnografia do Ariramba. Decerto, as unidades residenciais e as roças são de domínio familiar. Mesmo assim, elas frequentemente recebem os demais membros da família extensa, e o puxirum representa o ápice da coletividade no domínio das terras de trabalho, conforme Witkoski (2007). Mas, sem dúvida, os domínios que expressam mais fortemente o uso comum são os rios e as florestas. De acordo com Acevedo e Castro (1993, p. 120), podemos vislumbrar nestes espaços as diferentes atividades produtivas dos quilombolas:

> O domínio do rio, como lugar da pesca e acesso às áreas de coleta de castanha, madeira e outros produtos, e o domínio da floresta, como lugar de plantação das roças, de presença da caça e de frutos. Em seu sistema de representação, esses territórios são percebidos de forma integrada, como unidade, negando a noção de propriedade da terra, ao reafirmar a multiplicidade de uso comum, herdada de seus antepassados.

As práticas extrativistas citadas no capítulo 2, fortemente pautadas no uso comum da terra, fundamentam não só o modo de vida das comunidades quilombolas, mas também mobilizam a continuidade de sua identidade étnica, como demonstrado por Acevedo e Castro (1993). Entende-se que a relação mantida com o território, e o sentimento de pertencimento a ele, também diz respeito ao pertencimento a determinado grupo. Desse modo, *pertencer* à comunidade do Ariramba garante a um indivíduo direitos sobre o território, autorizando os trabalhos nas terras, nas florestas e nas águas. Em suma, *pertencer* significa compartilhar valores étnicos, e tais valores se traduzem "pelas relações de parentesco, pelos vínculos de solidariedade inter-familiares e pela reelaboração, através das gerações, das formas de relacionamento com o espaço natural" (ACEVEDO; CASTRO, 1993, p. 122).

Segundo Barth (1969), os grupos étnicos compartilham valores e comportamentos específicos, que se realçam no relacionamento com outros grupos distintos, ou seja, no contato interétnico. A partir desse contato, emergem os sinais diacríticos que precisamente diferenciam um grupo do outro. No Ariramba, essas diferenças ficam expressas na entrevista de Pedro e Inez. A partir das falas de ambos, depreende-se a possibilidade de pessoas externas serem incorporadas à comunidade, desde que mantenham relações de solidariedade e mantenham práticas adequadas no território. Por outro lado, aqueles que vão ao igarapé para retirarem peixes, caças e outros produtos vegetais de maneira predatória, contrariam as práticas tradicionais dos quilombolas, e, portanto, não são entendidos como parte da comunidade, e sim como "invasores".

Além disso, os casamentos[34] também têm função de aproximar pessoas externas da comunidade. Assim, tanto Elizete, quanto Oleilson, e mesmo Pedro, por estabelecerem relações de casamento com membros da comunidade do Ariramba vão aos poucos sendo legitimados como parte dela. Por conta disso, esses indivíduos ganham direito de fazer roça, pescar, caçar e praticar extrativismo – desde que suas ações permaneçam de acordo com os valores locais. Estes, mesmo que não se denominem quilombolas, necessariamente, entendem-se como parte da "coletividade". Assim, são incorporados no grupo e passam a fazer parte da comunidade quilombola.

Compreender os aspectos ligados ao parentesco e à identidade étnica é fundamental para o entendimento da territorialidade quilombola. De acordo com Acevedo e Castro (1993), "a noção de *nós* que traduz íntima identificação dos grupos domésticos à comunidade núcleo mais amplo, em oposição aos outros que corresponde à externalidade dos *grupos de fora*, funda a territorialidade no Trombetas." (grifos das autoras, pp. 124-125). Como destacado anteriormente, é possível estabelecer essas conexões entre a realidade do Trombetas e a do Ariramba.

Estas noções de coletividade, solidariedade, reciprocidade e co-participação de valores também são confirmadas na análise de Little. O autor ainda reforça que "outro elemento fundamental dos territórios sociais é encontrado nos vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais diferenciados mantêm com seus respectivos ambientes biofísicos." (LITTLE, 2004, P. 263). Essa interpretação está diretamente ligada à perspectiva idealista, explicitada por Haesbaert (2011). Os vínculos afetivos entre quilombolas e o lugar, se expressam em muitos exemplos. Um deles, diz respeito às águas, dos rios e das cachoeiras, conforme descrevem Acevedo e Castro (1993, p. 130):

> O rio e seu ciclo de águas é incorporado como dimensão fundamental na vida das comunidades ribeirinhas da Amazônia. No caso dos grupos do Trombetas, há ainda a particularidade de terem tecido contínuos laços de cumplicidade com a natureza ao reinventarem sua liberdade. Pela via das cachoeiras, decifraram os segredos e os domínios da complexa rede hidrográfica que garantiram sua vida nos quilombos.

Para essas autoras, as memórias alimentam um imaginário que reforça sinais da identidade dos quilombolas. Decerto, existem particularidades em cada comunidade, mas a história comum que permeia os negros dos territórios Trombetas, Erepecuru, e por consequência do Ariramba, fundamentam-se em uma longa ocupação do território. Essa

34. Vale ressaltar que o "casamento" aqui tratado não consiste necessariamente na cerimônia civil, ou mesmo na religiosa. Consiste simplesmente na união de duas pessoas que convivem juntas, em especial quando possuem filhos juntos, e que costumam querer um terreno próprio para si.

história comum é repleta de transformações, conforme descreve Luciana Carvalho (2015, p. 81), em seu artigo sobre as memórias da escravidão no quilombo do Ariramba:

> Ao discorrer sobre as transformações ocorridas nas áreas tradicionalmente exploradas, os remanescentes de quilombos do Ariramba e do Cuminá relembram pessoas em sucessivas gerações e lugares. Suas referências espaciais integram mapas mentalizados por eles a partir dos caminhos trilhados e compartilhados, pouco acessíveis para alguém de fora do grupo. As fronteiras "de cima", "de baixo", das "bandas" de lá e de cá são dificilmente compreendidas quando não se tem a experiência vivida. As memórias desses sujeitos serpenteiam entre pontos geográficos e lugares simbolicamente povoados. A lembrança de um puxa a do outro, num exercício de concatenação de lembranças e sentimentos que afloram em reencontros com pessoas, tempos e lugares distantes, que nem sempre são agradáveis.

Torna-se evidente como a territorialidade quilombola extrapola uma dimensão essencialmente materialista. Embora não se possa negar a importância do trabalho como marcador das relações entre quilombolas e seu território. De forma geral, a expressão da territorialidade quilombola não está ligada a títulos de terra, e sim à memória coletiva, às relações identitárias do grupo e às suas relações laborais com a terra. Todos esses elementos compõem, segundo Little, a cosmografia do grupo, compreendendo-se o "conceito de cosmografía (Little, 2001), definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades - coletivamente criados e historicamente situados - que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território" (LITTLE, 2004, p. 254).

Contudo, observam-se algumas modificações no interior das territorialidades locais, principalmente nas ações perpetradas pelas diversas comunidades tradicionais no sentido de garantir e defender suas terras. Isso se dá por conta da pressão do Estado-nação e dos interesses do capital que orientam a economia nacional. Diante disto, observa-se um processo de "expansão de fronteiras", como chamou Little. Por conta disto, as comunidades tradicionais inauguram uma nova onda de territorialidades específicas.

> O alvo central dessa onda consiste em forçar o Estado brasileiro a admitir a existência de distintas formas de expressão territorial – incluindo distintos regimes de propriedade – no marco legal único do Estado, atendendo às necessidades desses grupos. As novas condutas territoriais por parte dos povos tradicionais criaram um espaço político próprio, no qual a luta por novas categorias territoriais virou um dos campos privilegiados de disputa. Uns dos principais resultados dessa onda tem sido a criação ou consolidação de categorias fundiárias do Estado. Por causa da grande diversidade de formas territoriais desses povos, houve a necessidade de ajustar as categorias às realidades empíricas e históricas do campo, em vez enquadrá-las nas normas existentes da lei brasileira. (LITTLE, 2004, pp. 267-268).

Todo esse processo foi descrito anteriormente, ao tratarmos da emergência de novos atores sociais, e como vimos, ganhou forma na CF/88. No entanto, a existência da lei não implica necessariamente sua aplicação. As dificuldades que emergem das tentativas de

concretização da legislação brasileira se traduzem em inúmeros conflitos territoriais. Apesar da importância desta temática, não foi o objetivo deste trabalho explorá-la aqui. O que procurei adentrar foram as ambivalências em torno das ideias de território que passam então a coexistir.

Essas ambivalências se expressam em cenários como o descrito: embora o conjunto da legislação brasileira reconheça o direito das comunidades quilombolas serem proprietárias de seus territórios, continua produzindo territórios a partir de sua própria territorialidade, ou ainda, de sua razão instrumental. De forma semelhante, a titulação de terras quilombolas cria um território a partir da ação do Estado, que não necessariamente corresponde ao "território" nos termos da comunidade, ou seja, não é o território vivido. Território este que é vivenciado e reinventado a partir do exercício contínuo da territorialidade quilombola.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta monografia buscou, a partir da categoria da territorialidade, refletir sobre as relações entre quilombolas e suas terras no contexto do Ariramba, bem como a relação entre o Estado e suas terras no contexto da criação de Unidades de Conservação. Ainda, procurou investigar as consequências do entrecruzamento dessas formas de relação com a terra, em um contexto de sobreposição.

Para tal, dediquei-me, no âmbito desta pesquisa, à descrição dos usos do território, dando ênfase especial às relações de trabalho mantidas nas roças, nas florestas e nos rios. Além disso, fez-se necessário analisar as mobilizações territoriais articuladas por quilombolas (e outros sujeitos), bem como às políticas e legislações referentes à temática. Tanto atividades produtivas, quantos as mobilizações para garantia do acesso à terra constituem a relação mantida entre quilombolas e seu território. Ou seja, constituem o exercício da territorialidade.

Ao analisar os cenários descritos, emergiram ambivalências em torno das ideias de território: a titulação de terras quilombolas é um procedimento previsto na legislação do Estado e administrado por seus órgãos. Ao mesmo tempo, trata-se de uma demanda de segmentos da população que foram marginalizados, invisibilizados e, após muita mobilização, reconhecidos como detentores de direitos. Mesmo com algumas mudanças no procedimento de titulação, que passaram a prever uma análise antropológica, nem sempre a totalidade dos lugares ocupados, utilizados e demandados pelos quilombolas são contemplados. Ou seja, o território titulado não corresponde necessariamente ao território "vivido" pelos quilombolas.

O caso da comunidade do Ariramba ilustra essa dificuldade, uma vez que partes das áreas que os quilombolas utilizam em seu trabalho extrativista foram sobrepostas pela Flota Trombetas. Mesmo após a desafetação, parte das áreas de castanhais não foram incorporadas ao território quilombola titulado. Embora exista um documento que lhe reconheça uma área titulada, ela não necessariamente corresponde ao seu território, entendido nos seus termos. A contínua utilização destas áreas, independente de título ou de Termo de Uso representa uma silenciosa resistência, na contramão da expansão das fronteiras do Estado-nação.

O que estou propondo refletir é que "o conceito jurídico de reconhecimento fundiário estabelecido pelo Estado tende a se confundir com os conceitos político e etnográfico, os três formando parte de um mesmo processo de constituição e resistência dessas comunidades." (LITTLE, 2004, p. 271). No entanto, é preciso cautela ao confundir esses conceitos, pois os territórios criados pelo Estado nem sempre expressam os interesses das comunidades.

Podendo, em vez disso, expressar uma nova forma de controle social do Estado sobre essas populações.

Assim, essas categorias podem simultaneamente servir para o controle social, promovido pelo Estado, como também podem servir para uma espécie de reafirmação social e territorial por parte das comunidades tradicionais. Como o próprio autor alertou, "é sempre difícil traçar a linha entre a força interna da territorialidade que é latente em cada grupo e as exigências externas que 'obrigam' a implementação dessa conduta territorial (Oliveira, 1998)." (LITTLE, 2004, p. 271).

Ainda que esta questão possa mobilizar outras interpretações, proponho aqui uma que, uma vez pautada na argumentação de Little, pode, em alguma medida, oferecer uma solução. Nesse sentido, vale relembrar que a territorialidade quilombola aqui descrita está orientada pela lógica da razão histórica. Outro aspecto que se faz necessário destacar é que, apesar de confrontarem o nacionalismo homogeneizador promovido por parte da sociedade brasileira, os quilombolas não confrontam a legitimidade do Estado. Pelo contrário, a noção jurídica de território, perpetrada pelo Estado, passa a ser imperante em seus discursos.

Assim, entende-se que os quilombolas reelaboraram – e continuam reelaborando – suas estratégias políticas para a garantia de seu território. Essa reorganização, no entanto, não elimina necessariamente os elementos que compõe a sua cosmografia. Ou seja, a territorialidade quilombola, segundo a análise antropológica, continua pautada no uso comum de um território, em práticas agroextrativistas e na co-participação de valores étnicos e de parentesco.

A busca por um Território Quilombola, legitimado pelo Estado, não significa então um abandono definitivo da territorialidade quilombola e sua cosmografia. Pelo contrário. Trata-se de um movimento necessário por parte das comunidades tradicionais, de articulação em defesa de seus territórios. Com isso, pode-se afirmar, conforme Little, que "a força da razão histórica está criando espaços de acordo com a mesma razão instrumental do Estado, permitindo o reconhecimento, mesmo que parcial, de outros territórios que anteriormente ficaram fora de sua lógica. (2004, p. 280).

REFERÊNCIAS

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas**: guardiães de matas e rios. Belém: UFPA-NAEA, 1993.

_____. Práticas Agroextrativistas de Grupos Negros do Trombetas. Em: **Papers do NAEA,** Belém, n. 093, p. 4-19, 1998.

ALENCAR, Edna. **Terra caída:** encante, lugares e identidades. 2002. 245 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as Novas Etnias. Em: O'DWYER, Eliane. (Org). **Quilombos**: Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. **Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livre", "castanhais do povo", faixinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed, Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

_____. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira Estudos Urbanos e Regionais.** v. 6, n. 1, p. 9-32, 2004. Disponível em: <http://rbeur.anpur.org.br/rbeur/article/view/102/86>. Acesso em: 18 ago. 2015.

ALMEIDA, Mauro. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. Em: **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** Vol. 19 no. 55 junho/2004. pp. 33-52. 2004.

AMARAL, Raquel. **Protagonismo Feminino na Comunidade Quilombola Nossa Senhora das Graças, em Óbidos/PA.** 66 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.

ANDRADE, Maristela. Quilombolas – Etnicidades emergentes? Subsídios para uma discussão. Em: **Ciências Humanas em Revista**. São Luís, v. 4, n.1, jun. 2006.

ARHEM, Kaj. The Cosmic Food Web: human-nature relatedness in the Northwest Amazon. Em: DESCOLA, Philippe; PÁLSSON, G. **Nature and Society:** anthropological perspectives. Londres, Routledege. 1996.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola.** Bauru: Edusc, 2006.

BARRETO, Henyo. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. Em: ADAMS, C.; MURRIETA, R.; WALTER, N. **Sociedades caboclas amazônicas:** modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006.

_____. "Preenchendo o Buraco da Rosquinha": uma análise antropológica das unidades de conservação de proteção integral na Amazônia brasileira. Em: **Boletim Rede Amazônia**. Ano 1, n. 1, p. 45-49, 2002.

_____. Notas para uma história social das áreas de proteção integral no Brasil. Em: RICARDO, Fany (Org). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. Em: POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. **Teorias de Etnicidade.** São Paulo: Ed. UNESP. (tradução Elcio Fernandes). Pp. 187-227. 2011 [1969].

BENNATI, José. Propriedade comum na Amazônia: acesso e uso dos recursos naturais pelas populações tradicionais. Em: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Org). **Terras e territórios na Amazônia:** demandas, desafios e perspectivas. Brasília: UnB, 2011.

BENSUSAN, Nurit. Diversidade e Unidade: um dilema constante. Uma breve história da ideia de conservar a natureza em áreas protegidas e seus dilemas. Em: _____ (Org). **A diversidade cabe na unidade? Áreas Protegidas no Brasil**. Brasília: IEB Mil Folhas, 2014.

BRASIL. **Lei nº 6.938/1981**. Institui a Política Nacional de Meio Ambiente.

BRASIL. **Lei nº 6.040/2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

BRASIL. **Lei nº 9.985/2000**. Institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação.

BRASIL. **Decreto nº 5.758/2006**. Institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas.

BRASIL. **Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)**, da Constituição Federal de 1988.

BONNETI, A. FLEISCHER, S. **Entre Saias Justas e Jogos de Cintura.** Florianópolis: Ed. Mulheres. 2007

BORGES, Antonádia. Terra. Em: SANSONE, Lívio. FURTADO, Cláudio. (Org). **Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de Fala Oficial Portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.

CANTO, do Otávio. **Mineração na Amazônia. Assimetria, território e conflito socioambiental**. Belém: editora, 2016.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Tempo e tradição: interpretando a Antropologia. Em: **Anuário Antropológico/84**, Rio de Janeiro. pp. 191-203.1985.

CARVALHO, Luciana G. Histórias, memórias e representações da escravidão na Comunidade Quilombola do Ariramba. Em: GRUPIONI, Denisa; ANDRADE, Lúcia. (Org). E**ntre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo; Iepé, 2015.

CARVALHO, Luciana. SILVA, Marcelo. Os balateiros da Calha Nrote: a emergência de um grupo diante das concessões florestais no Pará. Em: **Revista Antropolític**a, 42, Niterói, p.

164-198, 1. sem. 2017. Disponível em: <http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/view/556>. Acesso em: 10 out. 2018.

CARVALHO, Luciana. SOUZA, B. CUNHA, Ana. 'Passaporte para a floresta': a regulação do extrativismo de balata na Floresta Estadual do Paru, estado do Pará, Brasil. Em: **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi.** Cienc. Hum., Belém, v. 13, n. 2, p. 261-291, maio-ago. 2018.

CARVALHO, Luciana.; CUNHA, Ana Paula.; POMPERMAIER, Valentina. A Juridicização da Vida na Floresta e a Institucionalização de Termos de Uso nas Florestas Estaduais do Pará. Em: XIII Reunião de Antropologia do Mercosul, 2019, Porto Alegre. **Anais eletrônicos**. Porto Alegre: RAM, 2019. Grupo de Trabalho. Disponível em: <shorturl.at/ckrNX>. Acesso em: 10 set. 2019.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: GONÇALVES, J.R.S. (org.) **A experiência etnográfica:** Antropologia e Literatura no século XX. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. p. 17-62.

COSTA, Francisco. Trajetórias tecnológicas, territórios e mercado de terras na Amazônia. Em: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Org). **Terras e territórios na Amazônia**: demandas, desafios e perspectivas. Brasília: UnB, 2011.

DAMATTA, Roberto. "O oficio de etnólogo ou como ter anthropological blues". Em: NUNES, Edson. **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e Cosmologia. Em: CASTRO, Edna. PINTON, Florence. (Org). **Faces do Trópico Úmido.** Conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente. UFPA/NAEA. Belém, 1997.

ECODIMENSÃO MEIO AMBIENTE E RESPONSABILIDADE SOCIAL. **Relatório Antropológico Parcial do Território Quilombola do Ariramba**. Santarém, 2013.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer**. São Paulo: Perspectiva, 1940.

FARIAS, Monique; BELTRÃO, Norma; SANTOS, Cleber.; CORDEIRO, Yvens. Zoneamento Ecológico-Econômico do Estado do Pará: fundamentos e potencialidade. Em: **Rev. Geogr. Acadêmica.** v.10, n.1 pp. 17-26. 2016.

GARNELO, Luiza. Reinventando o Cotidiano: trajetórias familiares e estratégias de territorialização Baniwa. Em: ALMEIDA, Alfredo; FARIAS, Emmanuel. (Org). **Mobilizações Étnicas e Transformações Sociais no Rio Negro.** Manaus: UEA Edições, 2010.

GEERTZ, C. Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa Em:_____ **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 185-215.

GODOI, Emília Pietrafesa. Territorialidade. Em: SANSONE, Lívio. FURTADO, Cláudio. (Org). **Dicionário Crítico das Ciências Sociais dos Países de Fala Oficial Portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. Em: SANTOS, Milton (Org). **Território, territórios:** ensaios sobre o ordenamento territorial. 3 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.

LEITE, Ilka Boaventura. Terras de quilombos. Em: LIMA, Antônio Carlos de Souza (Coord.). **Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos.** Rio de Janeiro; Brasília: Contracapa; LACED; ABA, 2012.

LINDOSO, Lílian; PARENTE, Temis. Termo de Compromisso e Participação Social: possibilidades para a inovação institucional na conservação da biodiversidade. Em: **Biodiversidade Brasileir**a, 4(1): 111-129, 2014.

LINHARES, Jairo. Populações tradicionais da Amazônia e territórios de biodiversidade. Em: **Revista Pós Ciências Sociais**, cidade, v. 6, n. 11, 2009.

LITTLE, Paul. Território Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Em: **Anuário Antropológico/2002-2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

LOBÃO, R. Reservas extrativistas: de política pública à política de ressentimento? Em: REUNIÃO DA ABA, 25, 2006, Goiânia, GO. **Anais.** Goiânia: ABA, 2006

LOPES, José Sérgio Leite. Sobre processos de "ambientalização" dos conflitos e sobre dilemas da participação. Em: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p. 31-64, jan./jun. 2006.

MAHALEM, Leandro. Sobreposições e Equivocações entre Populações Indígenas e Tradicionais no Baixo Rio Arapiuns (Santarém/PA). Ruris: Revista do Centro de Estudos Rurais, v. 7, n. 2, dez. 2013. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1882. Acesso em: 01 abr. 2018.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. Um relato do empreendimento dos nativos nos Arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cutlural. 1976 [1922].

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Em: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENDONÇA, Felipe; TALBOT, Virginia; MACEDO, Schulz. Reflexões sobre participação social em unidades de conservação e a contribuição do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. Em: BENSUSAN, Nurit (Org). **A diversidade cabe na unidade? Áreas Protegidas no Brasi**l. Brasília: IEB Mil Folhas, 2014.

MENEZES, Thereza. Reservas extrativistas no Amazonas: gênese, metamorfoses e efeitos sociais. Em: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Org). **Terras e territórios na Amazônia: demandas, desafios e perspectivas**. Brasília: UnB. 2011.

NUNES, Jean. O Direito Constitucional de propriedade das comunidades remanescentes de quilombos assegurado no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira de 1988. Em: **Textos e Debates**. O Direito Constitucional de propriedade das Comunidades Remanescentes de Quilombos. NUER/UFSC, 2000.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os Quilombos e a prática profissional dos Antropólogos. Em: **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
RAMOS, Adriana. Política Públicas para Áreas Protegidas no Brasil. Em: BENSUSAN, Nurit (Org). **A diversidade cabe na unidade?** Áreas Protegidas no Brasil. Brasília: IEB Mil Folhas, 2014.

RICARDO, Fany (Org). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

RIOS, Aurélio. Populações tradicionais em áreas protegidas. Em: RICARDO, Fany (Org). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

SANTILLI, Juliana. Áreas protegidas e direitos de povos e comunidades tradicionais. Em: BENSUSAN, Nurit (Org). **A diversidade cabe na unidade? Áreas Protegidas no Brasi**l. Brasília: IEB Mil Folhas, 2014.

SAUMA, Julia Frajtag. **Ser Coletivo, escolher Individual: território, medo e família nos Rios Erepecuru e Cuminã.** Trabalho apresentado no 33º Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, 2009.

SAWYER, Donald. Unidades de conservação, uso sustentável e funções socioecossistêmicas na Amazônia e no Brasil. Em: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Org). **Terras e territórios na Amazônia**: demandas, desafios e perspectivas. Brasília: UnB. 2011.

SILVA, Marcelo. **Faz do rio o caminho e a mata sua morada – Balateiros do Maicuru: Sociabilidades, história e memória como garantia de direitos territoriais e socioculturais.** 131 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciências da Sociedade) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.

TEIXEIRA, Sérgio. **O bordão do pobre:** um estudo sobre o gado como estratégia econômica para uma população minifundiária no Rio Grande do Sul. 230 f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Porto Alegre, 1976.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 2013 [1969].

VALIM, Thais. **Um olhar antropológico sobre a sociabilidade de bebês nascidos com a Síndrome Congênita do Zika Vírus em Recife/PE:** "Ele sente tudo o que a gente sente." 85 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1988.

WITKOSKI, Antônio. **Terras, florestas e águas de trabalho**: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais. Manaus: EDUA, 2007.

WOORTMANN, K. **"Com parente não se neguceia"**: o campesinato como ordem moral. Brasília: UNB; Tempo Brasileiro, 1990.